

## SÂİNÜDDİN İBN TÜRKE'NİN VARLIK ANLAYIŞINDA İNSÂN-I KÂMİL \*

✉ Mesut SANDIKÇI<sup>a</sup>

### Öz

Bu makalede Sâinüddin İbn Türke'nin (ö. 835/1432) varlık anlayışı içerisinde insanın konumu ve gerekliliği hususu incelenmiştir. Bu bağlamda varlık dairesinde insân-ı kâmilin gerekliliği hususunda onun ileri sürdüğü argümanlar/deliller ve bunlara yöneltilebilecek karşı argümanlar ele alınmıştır.

İbn Türke, varlığın tek bir hakikat olduğunu, onun da Hakk'ın varlığı olduğunu ifade etmekte, varoluşu Hakk'ın isim ve sıfatlarının bir açılımı olarak görmektedir. İbn Türke'nin bu düşünceleri dile getirmesiyle onun İbn Arabî geleneğinin bir takipçisi olduğunu anlaşılmaktadır.

İbn Türke'nin düşüncesinde insân-ı kâmil, "gaye varlık" ve Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellilerini kendinde toplaması açısından "kevn-i câmi"dir. İbn Türke burada savunduğu düşüncelere gelebilecek birtakım şüphe ve eleştirileri gündeme getirmektedir. İbn Türke, "neden insân-ı kâmil kevn-i câmi özelliğine sahip oluyor da insan dışındaki diğer varlık mertebeleri bu özelliklere sahip olamıyor? Örneğin varlık mertebelerinden ilk mertebe olan ahadiyyet mertebesi veya âlemin tamamı kevn-i câmi olma özelliğine daha layık değil midir?" gibi sorulara cevap aramaktadır. Bu bağlamda İbn Türke'nin takip ettiği düşünce geleneğini, ehl-i nazara karşı ve onların yöntemiyle savunmakta olduğu görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Türke, Varlık, İnsan-ı Kâmil, İnsan



---

\* Bu çalışma, 2017 yılında Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında hazırlanan "*Sâinüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışı*" isimli doktora tezinden üretilmiştir.

<sup>a</sup>Dr., Erciyes Üniversitesi, msandikci@erciyes.edu.tr

## Giriş

İnsanın varlığı, neliği (mahiyeti), nasıl ve ne amaçla var olduğu, Tanrı ve diğer varlıklarla ontolojik ve epistemolojik ilişkisinin ne olduğu gibi insana dair pek çok soru tarih boyunca sorulmuş ve buna ilişkin pek çok cevap üretilmiştir. İslam düşünce geleneği içerisinde de insanı ele alma noktasında Meşşâîyye, Kelâmîyye ve Sûfîyye gibi farklı düşünce tarzları oluşmuştur. Her bir düşünce tarzı kendi varlık anlayışı çerçevesinde insanı ele almış ve konumlandırmıştır. Sûfî düşünce geleneğinin de bu konuda mezkûr geleneklerden ayrı bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir. Özellikle İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) farklı bir varlık anlayışı ve sistemi ortaya koymuş ve insanı da bu sistem içerisinde en kilit noktaya yerleştirmiştir. Daha sonra İbnü'l-Arabî takipçileri bu düşünceleri daha da sistemleştirmiş ve geliştirmiştir. İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerini sistemleştiren ve geliştiren önemli sûfilerden birisi de Sâinüddin İbn Türke'dir (ö. 835/1432).<sup>1</sup>

İbn Türke (ö. 835/1432), İbnü'l-Arabî ile tesis edilen, Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ve Dâvûd el-Kayserî (ö. 751/1350) gibi muhakkik sûfilerce sistemleştirilen irfânî düşüncenin on beşinci yüzyıldaki en büyük temsilcileri arasındadır. İlmî geleneği olan önemli bir aileye mensuptur. Kendisi de bu geleneğe uygun olarak dinî ve felsefî ilimleri tahsil etmiş ve bu alanlarda önemli eserler kaleme almıştır. Birçok ilmî merkeze seyahat etmiş ve dönemin önemli ilmî merkezlerinden biri olan Kahire'de yirmi yıla yakın ilim tahsil etmiştir. Burada nazarî ilimler yanında şeyhi olan Hüseyin Ahlatî'den harf ve sayı sembolizmi ile ilgili ilimleri de öğrenmiştir.<sup>2</sup>

Kahire'de ilmini tamamlayan İbn Türke, Timur'un ölümünden sonra yaklaşık 810/1408 yılında İsfahân'a geri döner. Bu arada Timur Devletinde taht kavgaları başlamıştır. Timur kendisinden sonra veliaht olarak torunu Pîr Muhammed'i tayin etmesine rağmen oğlu Miranşâh ve Şâhruh, Pîr Muhammed'in hükümranlığını kabul etmemiştir.<sup>3</sup> İbn Türke'nin İsfahân'a

<sup>1</sup> Omar Benaissa, Le Contexte Historique et Epistémigue de La diffusion de L'Œuvre de Mollâ Shams al-Dîn al-Fanârî en Iran", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu Bildirileri (4-6 Aralık 2009 Bursa)*, Bursa Büyükşehir Belediyesi, Bursa 2010, s. 224 (Makalenin çevirisi için Doç. Dr. Ramazan Adıbelli'den istifade edilmiştir).

<sup>2</sup> Matthew Melvin-Koushki, *The Occult Philosophy of Sain al-Dîn Turka İsfahânî (1369-1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid İnan*, Presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University 2012, s. 49; Ali Kürşat Turgut, *İbn Türke Metafizîği*, Elis Yayınları, Ankara 2016, s. 55.

<sup>3</sup> İsmail Aka, *Timur ve Devleti*, Türk Tarih Kurum Basım Evi, Ankara 1991, s. 53-57.

döndüğü sıralarda İsfahân ve Şîrâz bölgesi Pîr Muhammed'in kontrolü altındaydı. İbn Türke ise bu süreçte herhangi bir siyasî veya resmî bir vazife istememiş, inzivaya çekilmeyi arzulamıştı. Siyasî şartlar ise buna müsaade etmeyecektir. Çünkü Pîr Muhammed, İbn Türke'nin inzivaya çekilmesine izin vermemiş ve onu kadılık vazifesini yürütmesi için Şîrâz'a çağırmıştır.<sup>4</sup>

Pîr Muhammed'in ölümünden sonra İbn Türke' İsfahân'a geri dönmüş ve burada tedrisata devam etmiştir. Kendini çekemeyenler tarafından Şîi veya Hurûfî olduğu gerekçesiyle Şahsûh'a iki defa şikâyet edilse de her defasında kendisini aklamıştır. Bu şikâyetlerde kendisini savunma amaçlı Sultana hitaben *Nefsetü'l-masdûr-ı evvel* ve *Nefsetü'l-masdûr-ı sâni* risâlelerini yazmıştır. Bu iki risâlede hem kendi hayatından bahsetmekte hem de savunduğu düşüncelerin ehl-i sünnetle uyumlu olduğunu ifade etmektedir.

Şâhruh, 830/1427 yılında Herat'da Cuma namazı çıkışı hurûfî Ahmed Lor tarafından saldırıya uğrayınca hurûfîlikle ilişkilendirilen birçok kişi de tutuklanmıştır.<sup>5</sup> İbn Türke de daha önce hurûfîlikle itham edildiğinden Şâhru'a yapılan bu saldırıdan sonra tutuklanmış ve sürgüne gönderilmiştir. İbn Türke uzun süre sürgünde kalmıştır. Sürgün hayatı bitince Herat'a gitmiş ve orada 835/1432 tarihinde vefat etmiştir.<sup>6</sup>

İbn Türke birçok eser telif etmiştir. Bu eseler arasında özellikle İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ine, dedesi Ebu Hamid Türke'nin *Kavâidü't-tevhîd*'ine ve İbn Fâriz'nın *Taiyyesine* yazdığı şerhler önem arz etmektedir. Fakat günümüzde daha çok *Kavâidü't-tevhîd* adlı esere yazdığı *Temhîdü'l-kavâid* adlı şerhle tanınmaktadır. Bu eserde İbn Türke Müslüman filozofların ve kelimcilerin varlık anlayışını eleştirmekte ve irfânî düşünceyi istidlâlî bir yolla ortaya koymaya çalışmaktadır. Aynı zamanda insân-ı kâmile dair meseleleri de

<sup>4</sup> İbn Türke, "Nefsetü'l-masdûr-ı sâni", *Çehârdeh Risâle-i Fârisî*, s. 245.

<sup>5</sup> İsmail Aka, *Timur ve Devleti*, s. 134.

<sup>6</sup> Matthew Melvin-Koushki, *The Occult Philosophy of Sain al-Dîn Turka İsfahânî (1369-1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid İnan*, s. 57. İbn Türke'nin hayatı ile ilgili diğer bazı kaynaklar: İbn Türke, "Nefsetü'l-masdûr-ı sâni", *Çihârdeh risâle-i fârisî*, thk. Mahmud Tahirî, İntişârât-ı Âyât-ı İşrâk, Kum 1391; İbrahim Dibâcî, "Mukaddime", *Kitabu'l-menâhic fi'l-mantık*, Müessesesi-i Mutâlaât-ı İslâmî Danişgah-i Tahran, Tahran 1376.; Muna Ali Nejad, *Hânedân-ı Türke-i İsfahân*, Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm, Tahran 1308, VII, s. 172-173.; Abdullah Efendi, *Riyâzü'l-ulema ve hiyâdü'l-fudela*, thk. Seyyid Ahmed Hüseyinî, Mektebetu Âyetullah Mer'âşî, Kum 1385, IV, s. 240.; Lokman Bâyetmetov, *Derbâre-i ahvâl ve âsâr-ı Sâinüddîn el-Hucendî*, Giyhân-ı Firhengî, 1380, Sayı: 179, s. 49-53.

bu eserde ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Bu makale genel itibariyle İbn Türke'nin bu eseri merkeze alınarak hazırlanmıştır.<sup>7</sup>

Burada üzerine duracağımız ana konu sūfî varlık anlayışında insân-ı kâmilin kilit bir yerinin olduğunu Sâinüddin İbn Türke bağlamında göstermektir. Bu konuda temel sorumuz “varoluşta neden insana ihtiyaç duyulmuştur?” olacaktır. Yukarıda belirttiğimiz gibi sūfîlerin insana olan bakışı varlık anlayışının bilinmesiyle anlaşılabilirliğinden, ilk önce İbn Türke'nin varlık anlayışını kısa da olsa ele alacak, sonra onun insana bakışını ve insân-ı kâmilin gerekliliği konusunda ileri sürdüğü argümanlara değinilecektir.

### A. İbn Türke'nin Varlığı Ele Alış Biçimi

İbn Türke, İbnü'l-Arabî düşünce geleneği (Ekberî) içerisinden geldiği için varlığa dair bakışı *vahdet-i vücûd* (varlığın tek oluşu) anlayışı perspektifindedir. Ekberî geleneğin ve de İbn Türke'nin varlık anlayışında varlık, dış dünyada teşahhus etmiş tek bir hakikati ifade etmektedir. Tek bir varlık vardır, o da Hakk'ın varlığıdır. Nitekim Sadreddin Konevî İlm-i İlâhî'nin konusunu ele alırken bunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Bu ilmin mevzusu Hakk'ın varlığıdır/vücûd-ı Hak. Mebadisi ise, Hakk'ın varlığının lazımı olan hakikatlerin esaslarıdır”.<sup>8</sup>

Bu tanım aslında filozofların, metafiziğin konusunu ifade ederken yapmış oldukları tanımın değiştirilmiş halidir. Şöyle ki, filozoflar metafiziğin mevzusunu *el-vücûd min haysu hüve hüve*, yani “varlık olmak bakımından varlık” şeklinde ifade etmektedirler. Sūfîler ise *el-vücûd min haysu hüve hüve Hakkun*, yani “varlık olmak bakımından varlık Hak'tır” şeklinde tanımlamışlardır.<sup>9</sup> Sūfîlerin yapmış oldukları bu değişiklik önemli ve esaslı bir değişimdir. Bu husus sūfîlerin özellikle Meşşâî varlık anlayışından tamamen farklı bir varlık anlayışı ortaya koyduklarının emaresidir.

<sup>7</sup> Eserleri için ayrıntılı bilgi için bkz. Matthew Melvin-Koushki, *The Occult Philosophy of Sain al-Din Turka İsfahânî (1369-1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid İnan*; Mesut Sandıkçı, *Sâinüddin İbn Türke'nin Varlık Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Aralık 2017.

<sup>8</sup> Konevî, Sadreddin, *Tasavvuf Metafiziği*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 9.

<sup>9</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 87; Molla Fenârî'ye göre Cenab-ı Hak'ın Zat'ı ihata edilemeyeceğinden Tasavvuf ilmin konusu olmaz. Tasavvufa konu olan yalnızca Zat'ın mevcudatla olan irtibatıdır. Molla Fenârî, *Miftahu'l-Gayb ve Şerhuhu Misbahu'l-Üns*, thk. Muhammed Hacûî, İntişârât-ı Mevlâ, 3. Baskı, s. 44.

Felsefede *mutlak varlık/vücûd* mücerred, yani bütün eşyalardan soyutlanarak elde edilen zihnî bir kavramdır. Şeylere tek tek baktığımızda hepsinde ortak olarak bulduğumuz şey onların bir varlığa sahip olmasıdır. Her şeye şamil olan bu ortak kavramı zihnimiz oluşturmaktadır. Zihnimiz de bunu, şeylerden soyutlayarak elde etmektedir. Dolayısıyla zihnimizin ulaştığı en genel kavram *varlık* kavramıdır. En genel kavrama, yani mutlak varlık kavramına ulaştıktan sonra zihin bu konuda tahlilini sürdürmeye devam etmektedir. Daha sonra zihin, ulaşılmış olduğu mutlak varlığı, *zorunlu varlık* ve *mümkün varlık* şeklinde taksim etmektedir.<sup>10</sup>

Sûfî gelenek ve İbn Türke ise *varlığı* Cenab-ı Hak için kullanmaktadır. Ayrıca sûfîler zorunlu varlık (Vacibu'l-Vücûd) ve mümkün varlık şeklinde bir taksimi benimsememektedirler. Onlara göre gerçek varlık sadece Hakk'ın varlığıdır.<sup>11</sup> O'nun haricinde bütün varlıklar, O'nun tecellilerinden ibarettir. Dolayısıyla İslam felsefe geleneği ile sûfî geleneğin varlık konusunda ayrıştıkları en temel noktanın burası olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Türke varlık/vücûd kavramının her şeyi kuşatacak genişlikte anlam içermesinden dolayı Hak için kullanılmasının daha uygun olacağını ifade etmektedir.<sup>12</sup> Yukarıda ifade ettiğimiz gibi İbn Türke'nin söz konusu ettiği varlık/vücûd, mefhum anlamında kullanılan varlık/vücûd değildir. Varlıkla kastettiği şey, dış dünyada bir gerçekliği ifade eden ve her şeyi ihâta eden Hakk'ın varlığıdır.

Sûfî gelenek ve İbn Türke varlığı bu şekilde ele aldıktan sonra varoluşu da bu varlığın bir açılımı olarak izah etmektedirler. Sûfîler varoluşu "Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim ve âlemi yarattım" hadisinden hareketle izah etmektedirler. Hak bilinmeyi istemiş veya sevmiş ve böylece oluş başlamıştır.<sup>13</sup> Yani sûfî düşüncesinde varoluş bir hikmet gereği olarak tezahür eder. Onlara göre varoluş, yaratılışı *sudûr* olarak açıklayan filozofların ifade ettiği gibi zorunlu bir taşma değildir.<sup>14</sup> İbn Türke'ye göre varoluş Hakk'ın zatından neşet

<sup>10</sup> İbn Sînâ, *Metafizik*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 35.

<sup>11</sup> Dâvûd Kayserî, "Mukaddime", *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, thk. Hasanzâde Âmulî, Bostân-ı Kitap, Kum, 1394, s. 21.

<sup>12</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvîd*, thk. Celâleddin Âştiyânî, Bostân-ı Kitap, Kum, 1393, s. 174.

<sup>13</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 268.

<sup>14</sup> Ekrem Demirli, *Sadredin Konevi'de Bilgi ve Varlık*, s. 227.

eden icadî bir harekettir ve bu hareket Hakk'ın bilinme isteğinden ve bilinmeyi sevmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>15</sup>

İbn Türke'ye göre varoluş Hakk'ın zâtında zatiyla taayyün ederek zuhûr, tecellî ve feyz açığa çıkmaya başlar ve bu aşağıya doğru, en nihayetinde insana kadar yayılmaya devam eder. Hakk'ın zâtında ilk taayyün eden şey küllî hakikattir.<sup>16</sup> Buna *Hakikat-ı Muhammediyye* veya *küllî insan* da denmektedir.<sup>17</sup> Bunu İbnü'l-Arabî *varoluş insanî hakikatin bir tafsilidir* ifadesiyle dile getirmektedir.<sup>18</sup> Dolayısıyla sûfî düşüncede ve İbn Türke'de varoluş veya varlık dairesi küllî insanla başlamakta ve sonunda varlığın nüzulünü dikkate aldığımızda yine insanla bitmektedir. Bu açıdan İbn Türke'nin varlık anlayışında insan merkezi bir yerde durmaktadır.

### B. Varlık dairesinde İnsanın Yeri

Sûfî düşüncesinde insanın, diğer düşünce ekollerinde olmadığı kadar doğrudan ele alındığını söyleyebiliriz. İnsan, sûfî düşüncesinde hem ontolojiyi hem de epistemolojiyi birbirine bağlayan etkidir. Diğer bir ifade ile insan, varoluşu küllî anlamda kendinde içkin halde barındırması ile ontolojiyi; gerçek varlığın yine kendisiyle anlaşılması ile de epistemolojiyi tayin etmektedir. İnsan, küllî hakikat olması itibariyle Hakk'tan zuhûr eden ilk varoluşu ve Bir'i ifade ederken aynı zamanda gerçek Bir'in anlaşılmasını da sağlamaktadır. Diğer bir deyişle insan varlığın delili olmakla birlikte Hakk'ı bilmenin de delilidir.<sup>19</sup> Dolayısıyla insan varlık dairesinde gaye varlık olmakta ve buna bağlı olarak da varlık sahasında *halife* unvanına sahip olmaktadır.

İbn Türke insanın gaye varlık olmasındaki hususiyetlerini ele alırken İbnü'l-Arabî'nin *İnşâu'd-Devâir* adlı eserinden istifade etmektedir. İbnü'l-Arabî insanın zâhir ve batın olmak üzere iki nüshadan ibaret olduğunu ifade eder. İnsanın zâhir tarafı âleme benzerken batın tarafı İlâhî hazrete benzemektedir. İnsan küllî bir hakikat ve mutlaklığı ifade eder. Çünkü insan hem kadim ve hadis olanı hem de ilâhî olanı kendinde barındıracak kabiliyettir.<sup>20</sup> Bu

<sup>15</sup> İbn Türke, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, thk. Muhsin Bidârfer, İntişârât-ı Bidâr, Kum, 1389, Cilt: II, s. 957.

<sup>16</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 270.

<sup>17</sup> Osman Nuri Küçük, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsân-ı Kâmil*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 17.

<sup>18</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2010, Cilt: VI, s. 209.

<sup>19</sup> Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 269.

<sup>20</sup> İbnü'l-Arabî, *İnşâu'd-Devâir*, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran, 1391, s. 53.

anlamda İbn Türke de İbnü'l-Arabî tarafından dile getirilen insanın bu hususiyetlerine dikkat çekmektedir.<sup>21</sup>

İbn Türke'ye göre insan mertebesi kevn-i câmi olup mevcudat arasında Hakk'ın mazharını tam anlamıyla gösteren tek mertebedir. Varlık mertebelerine baktığımızda hiçbir mertebe Hakk'ın isim ve sıfatlarını kâmil anlamda gösterememektedir. Çünkü Hakk'ın ilk iki taayyününde (taayyün-i evvel, taayyün-i sâni/Hak âlemi) sadece vahdetin hükümleri baskın ve kesretin hükümleri gizliyken, diğer taayyünlerde, yani halk âleminde vahdetin hükümleri gizlenmekte ve kesret hükümleri ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bu mertebelerde, insan dışında hem vahdet hem de kesret hükümlerini kendisinde barındıracak bir varlık bulunmamaktadır. Yani hiçbir mertebe küllî hakikati kendinde barındıracak bir mutlaklığa sahip değildir. Bundan dolayı Hak, bütün bu özelliklere sahip olan insanı yaratmıştır. Diğer bir deyişle, İbn Türke'ye göre insan hem bütün kevnî varlığın hususiyetlerini hem de ulvî varlığın hususiyetlerini kendinde toplayan bir varlık olarak yaratılmıştır. Böylece insan hem ubudiyeti hem de ulûhiyeti kendinde barındırmış ve kevn-i câmi' olma hususiyetini göstermiştir.<sup>22</sup> İnsan, yine bu özelliği ile âlemin ruhu<sup>23</sup> ve halifesi<sup>24</sup> olarak nitelenmiştir.

### C. Varlık Dairesinde İnsan-ı Kâmilin Gerekliği

İbn Türke ehl-i nazara karşı varlık ve insana dair düşüncelerini ortaya koyarken istidlâli bir dil kullanır. Bu bağlamda insân-ı kâmilin gerekliği konusunda da ehl-i nazardan gelebilecek birçok soru ve şüpheleri gündeme getirir ve bunlara cevap verir.

İbn Türke'nin varlık anlayışını ele alırken insanın varlık dairesinin en son halkası olduğunu ifade etmiştik. Burada ise insân-ı kâmilin Hakk'ın bütün tecellîlerine tam mazhar olduğunun ve bunun gerekliğinin temellendirilmesi üzerine duracağız.

Sûfîler varoluşu açıklarken felsefe ve kelim düşünce geleneklerinden ayrılırlar. Bilindiği üzere Müslüman filozoflar varoluşu daha çok sudur teorisi ile açıklarken kelamcılar ise yoktan yaratılış fikrini benimsemektedirler. Sûfîler ise varoluşu Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellî ve zuhûru ile izah etmektedirler.

<sup>21</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 322.

<sup>22</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 319-323.

<sup>23</sup> İbn Türke, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Cilt: I, s. 90.

<sup>24</sup> İbn Türke, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Cilt: I, s. 100.

Bütün mevcudat Hakk'ın mazharıdır. Diğer bir deyişle sûfî gelenekte varoluş, zâhir-mazhar ilişkisi içerisinde incelenmektedir. Varlık sahasında ise Hakk'ın bütün tecellîlerini tam ve kâmil anlamda kabul edecek istidâta sahip olan şey ise insân-ı kâmilidir.

İbn Türke de “varlık âleminde Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellîlerine tam ve kâmil anlamda neden insân-ı kâmil mazhar olmaktadır? Neden sadece insân-ı kâmil bütün varlık mertebelerini toplayıcı (kevn-i câmi) özelliğine sahiptir? Varlık âleminde başka varlık mertebeleri bu istidâta değil midir?” gibi sûfilere getirilebilecek eleştiri ve soruları cevaplamaya çalışır. İbn Türke bu konuda sûfilere yönelik getirilebilecek eleştirileri iki kategoride incelemektedir:

1. İbn Türke'ye göre ehl-i nazar varoluşun sûfiler gibi zâhir ve mazhar üzerinden açıklanmasını kabul etmemektedirler. Şayet ehl-i nazar varoluşu zâhir ve mazhar üzerinden açıklanmasını kabul etse bile şu eleştirileri ileri sürebilir:

a. Hakk'ın isim ve sıfatları tam ve kâmil anlamda insân-ı kâmilden başka diğer varlık veya varlık mertebelerine tecellî edemez mi? Yani mazhar-ı tam ve kevn-i câmi insân-ı kâmilden başkası olamaz mı?

b. Mesela, varlık mertebelerinden ahadiyyet mertebesi varlıktaki bütün taayyünleri ve sûretleri kendinde icmâlen barındırması onu mazhâr-ı tam yapmaz mı? Diğer bir deyişle bu mertebeye bütün varlığa ayna hükmünde değil midir?

c. İnsanda Hakk'ın tecellîsi kâmil anlamda gerçekleşmiş olsaydı bütün insanlarda bu tecellîyi görebilirdik. Oysa insanların çoğuna baktığımızda Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellîsinin hiç birisini görememekteyiz. Dolayısıyla insân-ı kâmilin mazhar-ı tam ve kevn-i câmi olduğu söylenemez.

d. İnsan seyr-i sülûk'ün nihayetinde tüm şeylerden soyutlanıp insân-ı kâmil mertebesine ulaştığına göre, nasıl oluyor da insân-ı kâmil için kevn-i câmi' ve mazhar-ı tam oluşundan bahsedilebiliyor? Zira insân-ı kâmil mertebesine ulaşıldığında bütün kayıtlar bırakılmış oluyor.

2. İbn Türke'ye göre ehl-i nazar varoluşun açıklanmasında zâhir-mazhâr ilişkisini kabul etmemektedirler. Dolayısıyla varlık dairesinde insân-ı kâmilin mazhâr-ı tam ve kevn-i câmi oluşunu da kabul etmemektedirler. Gerekçelerini de İbn Türke şöyle açıklar:



e. Varlık dairesinde insân-ı kâmil mazhar-ı tam ve kevn-i câmi olamaz. Çünkü varoluşu zâhir ve mazhar ilişkisi içerisinde ele alırsak Zâhir olan Hak ile mazhar olan insan ya ayniyet ya da gayriyet içerisinde olurlar. Zâhir ile mazhar arasındaki ilişkiyi ayniyet olarak düşünürsek o zaman insanı tanrılaştırmış oluruz. Gayriyet farz ettiğimizde o zaman, zâhir ne olmaktadır? Zâhir olan şeyi, Hakk'ın zatına işaretle hiçbir kayıtle kayıtlanmayan mutlak varlık mı? Yoksa mutlak varlıktan ayrı olan ve bütün taayyünleri dikkate alındığında her bir mertebede farklı kayıtlanmış câmi bir varlık olarak mı ifade edeceğiz?

Eğer zâhir olanın Hakk'ın hiçbir kayıtle kayıtlanmayan "mutlak varlık"ı, yani zâtı olduğu ifade edilirse o zaman bu mutlak varlığın bütün kemâlatını göstereceği mazhar, insân-ı kâmil olmaz. Şöyle ki, mutlak varlık, kendisinde hiçbir şartın olmadığı şey (*la bi-şart şey*) olarak ifade edilmektedir, yani mutlak varlık hiçbir kayıtle kayıtlanamaz olandır. Böylece bütün varlıklar, mutlak varlık karşısında aynı derecede olur ve varlığın her biri mutlak varlığa ayna olabilir. İnsan, mazhar-ı tam olma özelliğini gösterdiği gibi diğer varlıklar ve ilk akıl da gösterebilir. Hatta bu durumda şu söylenebilir: İlk akıl, rütbe olarak diğer varlıklardan daha önce ve Hakk'a varlık bakımından daha yakın olduğundan ilk etapta mazhar-ı tam olma payesine daha layık olacaktır.<sup>25</sup>

Şayet zâhir ile Hakk'ın mutlak zatı değil de, bütün mertebelere yayılan ve her bir mertebede o mertebenin kendi özellikleriyle kayıtlanmış genel, her şeye şamil bir varlık kastediliyorsa böyle bir varlığın da *mazhar-ı tamı* insân-ı kâmil olamaz. Bu durumda *mazhar-ı tamın* âlemin tamamı (âlem-i kebîr) olması daha uygun olur. Çünkü âlemin tamamı bütün taayyünleri içerisinde barındırmaktadır. Âlemin tamamı cüzlerden oluştuğu gibi aynı zamanda bir bütün olarak bir birliği de içermektedir. İnsan-ı kâmil, akıl, vehim, hayal gibi nasıl cüzlerden oluştuğu halde birlik yönüne değiniliyorsa âlemin tamamı da cüzleri olmasına karşın bir bütün olarak bakıldığında insân-ı kâmil gibi birliği ifade etmektedir. Âlemin bu özelliği ile mazhar-ı tam ve kevn-i câmi olması daha uygundur.

f. Varoluşu zâhir-mazhar ilişkisi içerisinde ele almak Hakk'ı yaratmış olduğu şeylere muhtaç kılmaz mı?

Şimdi de İbn Türke'nin yukarıdaki eleştirisi ve sorulara verdiği cevaplara sırasıyla bakalım.

<sup>25</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 340; Kemal Haydarî, *Şerhu Temhîdü'l-Kâvâid*, Cilt: II, s. 352-353.

a. İbn Türke'ye göre varlık mertebelerinden hiçbir mertebe bütün isim ve sıfatları tam anlamıyla kabul edecek bir istidatta değildir. Varlık âleminde isim ve sıfatların tecellîlerini kabul edecek kabiliyet ve istidatta tek bir varlık vardır, o da insân-ı kâmilidir.<sup>26</sup> Bütün isim ve sıfatların zuhûr ve tecellîsini kabul edecek bir varlığın, yani *mazhar-ı tam*ın birtakım özelliğe sahip olması gerekmektedir. İlk olarak *mazhar-ı tam*, kemâlâtı ve kemâlâtın sahip olduğu temayüzü kendisinde barındıracak (cem') özellikte olması gerekmektedir. Ayrıca kemâlâtın sadece ilmî suretler olarak değil, dış dünyada tahakkuk etmesi, yani aynî olması gerekmektedir.<sup>27</sup> Dolayısıyla varlık mertebelerine bakıldığında onların bu özellikleri cem etmemektedir. Mesela ilk iki mertebeye bakıldığında (taayyün-i evvel ve sâni) ilmî suretleri görmek söz konusu olsa da bu mertebede aynî suretler bulunmadığından kevn-i câmi olma hususiyetini barındırmamaktadır. İbn Türke'ye göre hiçbir varlık mertebesi, insân-ı kâmilin *mazhar-ı tam* olma özelliğini gösterme istidadına sahip değildir. Bu mertebeler insanın varlığı gibi, bütün varlığı icmâlen ve tafsîlen barındıracak kabiliyette değildirler. Çünkü insan varlık zincirinin son halkası olduğundan kendinden önceki bütün varlık mertebelerinin kayıtlarını kendisinde toplamaktadır.<sup>28</sup> Burada İbn Türke'nin, "aşağı olan (sâfil), yukarı olanı da ihata eder" kaidesinden hareket ettiğini görmekteyiz.<sup>29</sup> "Üstte olanın altta olanı ihata ettiği şeklinde bir algı olsa da" varlığın yukarıdan aşağıya tenezzül edişinde varlık her bir mertebede kayıtları ve aşağıya doğru inildikçe kayıtlar artar. Varlığın bu şekilde aşağıya doğru tenezzülü, tek ve basit olan Mutlak Varlığın basitliğinden uzaklaşıp kayıtlanması ve böylece de mutlak varlıktaki birliğin gizlenip çokluğun hükümlerinin ortaya çıkması demektir.<sup>30</sup> İbn Türke'ye göre herhangi bir mertebedeki bir varlığın önceki mertebelere göre daha fazla kayıt içermesi, o mertebenin önceki mertebelere göre daha kapsayıcı ve şümullü olduğunun göstergesidir. Dolayısıyla varlığın zuhûru insân-ı kâmil ile son bulunduğu insân-ı kâmil, kendinden önceki bütün varlık mertebelerinin kayıtlarını barındırmakta ve bu özelliği ile hem mülk âlemini hem de melekût âlemini kendi varlığında tahakkuk ettirebilmektedir.<sup>31</sup>

b. Ahadiyyet mertebesinde Hakk'ın icmâlî bilgisinin bütün varoluşun hakikatini icmalen içermiş olması onu *mazhar-ı tam* yapmamaktadır. Çünkü

<sup>26</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 322.

<sup>27</sup> Kemal Haydarî, *er-Rü'yetü'l-Kevniyye*, Müessesetü'l-İmami'l-Cevâd, Bağdat, 2015, s. 341.

<sup>28</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 359-360.

<sup>29</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 359.

<sup>30</sup> Kemal Haydarî, *Şerhu Temhîdi'l-Kavâid*, Cilt: II, s. 245.

<sup>31</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 312.

mazhar-ı tam, *ahadiyet-i cem* özelliğine sahip olduğu gibi aynı zamanda hem aynî hem de gaybî ilmî sûretleri de içermesi gerekmektedir. İbn Türke'ye göre ahadiyet mertebesi ilmî gaybî sûretleri barındırmakla birlikte ilmî aynî suretleri barındırmamaktadır. Buradaki ilmî sûretler Hakk'ın zâtından gayrı değildir, yani Hakk'ın zâtı ile ayniyet içerisindedirler. Dolayısıyla buradaki ilmî sûretler ayniyete sahiptirler ama gayriyete sahip değildirler. Bu anlamda mazhar-ı tam hükmünü taşımamaktadır. Yine aynı şekilde Hakk'ın zatında ilmî tafsîlî sûretlerin oluştuğu ikinci taayyün de mazhar-ı tam olamaz. Çünkü ikinci taayyün mertebesinde de ilmî sûretler gayriyet gösterebilir de ayniyet içermemektedirler.<sup>32</sup>

Diğer taraftan, ilk taayyün mertebesi insanın bütün varlığa ayna olması gibi bir özelliğe sahip olamaz mı?

İbn Türke bu soruya İbnü'l-Arabî'nin şu ifadesiyle cevap verir: "*Varlık ile nitelenmiş olmasından dolayı "Hak kendisini görmek istedi" de denilebilir; çünkü bir şeyin kendisini kendisi vasıtasıyla görmesi, ayna gibi başka bir şeyde görmesine benzemez. Aynada kişi kendisini, bakılan cismin yansıttığı biçimde görür.*"<sup>33</sup>

İbnü'l-Arabî'nin ifade ettiği gibi Hakk'ın kendisini kendisinde görmesi ve idrak etmesi ile başka şeyde görmesi ve idrak etmesi aynı şeyler değildir. Mesela insanın kendisini vasıtasız bilmesi ve görmesi ile aynada görmesi arasında önemli bir fark vardır. Ayna insandan bağımsız olduğundan ve kendi konumu, açısı ve diğer şartları ölçüsünce insanı göstereceğinden aynadaki bilme ve görme farklı olacaktır.<sup>34</sup> Dâvûd Kayserî'ye göre ise insanın kendisini aynada görmesi ona daha başka arzu ve zevkler de verir.<sup>35</sup> İşte aynada görme farklı bir görme olduğundan Hak da insân-ı kâmilî yaratarak onda âlemi ve kendi kemâlini seyretmek istemiştir.<sup>36</sup> Bu bağlamda birinci ve ikinci taayyünler ayna olamaz. Çünkü bu taayyünler Hakk'ın zâtında gerçekleşmişlerdir.

c. İbn Türke'ye göre insanların hepsinde Hakk'ın tecellîlerini görmememiz onu varlık dairesinde kevn-i câmi olmasına mani değildir. Çünkü Hakk'ın isim ve sıfatların zuhûrların hükmü zâhir ve mazhara göre değişmektedir. İbn Türke zuhûru iki tarzda ele almaktadır. Birinci tarzda zuhûr, zâhire göre olurken diğer tarzdaki zuhûr ise mazhara göre olmaktadır. Bu

<sup>32</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 359-363.

<sup>33</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 25.

<sup>34</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, s. 272.

<sup>35</sup> Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Cilt: I, s. 217.

<sup>36</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 332-335.

durumda sūfilere göre Hakk'ın idraki de iki tarzda ortaya çıkmaktadır. İlk idrak tarzı zâhire göre olmakta ikinci idrak tarzı ise mazhara göre olmaktadır. Mazhara göre zuhûr ve tecellî'de her bir mertebede mazharlar farklı olduğundan hakikatler de farklıdır. Çünkü Hakk'ın kendi zâtından kaynaklanan bir hakikat ortaya çıkmamakta, aksine mazhara bağlı olan hakikatler ortaya çıkmaktadır.<sup>37</sup> İbn Türke'ye göre de insanda ortaya çıkan tecellî ve zuhûr mazhardaki tecellî ve zuhûrdur. Yani insanda tek bir hakikat farklı şekillerde ve suretlerde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla her insanda tecelli ve zuhûr farklı olsa da veya kendini göstermese de insanî hakikat tektir ve değişmemektedir.

d. İbn Türke, insân-ı kâmilin mutlak hakikat mertebesine ulaştığında aklî, vehmî, hayalî ve hissî idraklerden soyutlanmadığını söylemektedir. İnsan-ı kâmil mutlak hakikat mertebesine keşf ve müşâhede ile ulaşmaktadır. Keşfi idrak elbette diğer idrak türlerinden daha üstün bir idraktır. Fakat bu onun diğer idraklerden soyutlanacağı anlamına gelmemektedir.<sup>38</sup> İbn Türke bu durumu şöyle izah etmektedir:

İnsan-ı kâmil mutlak hakikat mertebesine ulaştığında kendisinde hâsıl olan mutlaklık mefhumî bir mutlaklık değildir. Mefhumî mutlaklık mukabili olan bir mutlaklıktır ve mukabili de mukayyetliktir. Mefhumî mutlaklık mukabilini içermemektedir. Daha önce varlık bahsinde de belirtilen bu mutlaklık, mukabili olmayan her şeyi ihata eden bir mutlaklıktır. Dolayısıyla insân-ı kâmil ulaştığı bu mutlak hakikat sayesinde bu mertebenin altındaki mertebelere has olan idrak türlerine de sahip olmaktadır. Yani keşfi idrak, aklî, vehmî, hayalî ve hissî idraklerin hepsini içermektedir. İbn Türke'ye göre insân-ı kâmilin keşfi idrake ulaşmasında bu idraklerin, her biri kendi mertebesinde olmak kaydıyla, katkıları söz konusudur.<sup>39</sup>

e. İbn Türke, varoluşu zâhir ve mazhar ilişkisi içerisinde ele alındığında zâhir ile mazhar arasında ya ayniyet ya da gayriyet olacağını düşünenlere de şöyle cevap vermektedir:

Varlık sahasında tecellî eden Hakk'ın zâtı değildir. Çünkü mutlak zatta hiçbir itibar yoktur ve o hiçbir şekilde kayıt altına alınamaz. Hakk'ın zatında birinci ve ikinci taayyünler dikkate alındığı vakit Hakk'ın isimleri ve sıfatları,

<sup>37</sup> Kemal Haydarî, *Şerhu Temhîdî'l-Kavâid*, Cilt: II, s. 415.

<sup>38</sup> İbn Türke, *Temhîdû'l-Kâvâid*, s. 317.

<sup>39</sup> İbn Türke, *Temhîdû'l-Kâvâid*, s. 380.

eşyanın Hakk'ın ilmindeki sûretleri gibi şeyleri konuşabilmekteyiz. Bu anlamda haricî varlık alanında tecellî eden bütün hakikatlerin kaynağı ikinci taayyün mertebesidir.<sup>40</sup> Hakk'ın isim ve sıfatları ahadiyet mertebesinde birbirlerinden ayrılmamış şekilde bulunmaktadır. Bu merteye mutlak birliği ifade etmekte ve bu mertebeye izafî de olsa çokluk asla söz konusu değildir. Fakat vahidiyyet mertebesinde Hakk'ın isim ve sıfatları ve onların lazımı olan ayan-ı sâbite ve ayan-ı sabitedeki eşyanın hakikatleri birbirlerinden ayrılmış haldedir ve bu mertebeye izafî de olsa çokluktan bahsedebilmekteyiz. Harici varlık alanında oluşan çokluğun asıl kaynağı bu mertebedir. Bu merteye Hakk'ın bütün fiilî durumlarını ve onların tesirlerinin dayanağını oluşturur.<sup>41</sup> Dolayısıyla söz konusu zâhir ile kastedilenin ahadiyyet mertebesi olmadığı ortaya çıkmış olmaktadır.

İbn Türke, buradaki Hakk'ın zâhir oluşuyla kast edilen şeyin ahadiyyet mertebesi olmadığını, bütün taayyünleri kapsayan vahidiyyet olabileceğini ifade etmektedir. Çünkü nefes-i Rahmânî, vahidiyyet mertebesinde ayan-ı sabiteye varlık kokusu verdiği için ayan-ı sabitede bulunan eşyanın sûretleri dış dünyada tahakkuk eder. Bu durumda vahidiyyet mertebesinde zâhir ve mazhar ilişkisi söz konusu iken ahadiyyet mertebesinde bu ilişkiden bahsedemeyiz.<sup>42</sup> Neticede İbn Türke, Hakk'ın hakikatinin veya sûretinin zâhir olmasıyla ikinci taayyün mertebesi olan vahidiyyet mertebesinde kastetmektedir.<sup>43</sup> Çünkü bu mertebedeki Hakk'ın sûretleri zâhir olmaktadır. Bu sûretlerin tahakkuk edip gerçekleştiği yerler ise mazhar olarak ifade edilmektedir. İbn Türke, Hakk'ın vahidiyyet mertebesinde bulunan küllî sûret ve hakikatlerin tam bir tecellisinin insân-ı kâmilde gerçekleşeceğini ifade etmektedir. İbn Türke'ye göre insân-ı kâmilin hem suflî hem ulvî yanının bulunmasından dolayı küllî sûretleri kendinde toplama özelliği vardır.<sup>44</sup> Tabii bu durumda da zâhir ile mazharın ayniyeti sorunu ortaya çıkmaktadır.

Sûfîler her bir eşyanın gerçek hakikatlerinin ayan-ı sâbitede bulunduğunu, ayan-ı sabitenin de Hakk'ın ilmindeki sûretler olduğunu ifade ederler. Eşyanın her biri Hakk'ın ilminde bulunan sûretlere mazhar olmaktadır. Fakat insân-ı kâmilin Hakk'ın tam bir mazharı olduğunu söylediğimizde de yukarıdaki sorunla karşılaşmaktayız. İbn Türke'nin dile getirdiği itirazı biraz

<sup>40</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 364.

<sup>41</sup> Müeyyeddin Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Bostân-ı Kitâb, Kum, 1387, s. 648.

<sup>42</sup> Celâleddin Aştîyânî, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 364.

<sup>43</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 364.

<sup>44</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 365.

daha farklı şekilde okuyabiliriz. Şöyle ki, sûfî düşüncesinde vahdet-i vücûd anlayışı hâkimdir ve tek varlık Hakk'ın varlığıdır. Bu durumda diğer varlıkların varlığını nereye yerleştireceğiz? Diğer varlıkların varlığını yok mu sayacağız, yoksa onun varlığını Hakk'ın varlığıyla aynı mı göreceğiz? Yani panteistlerin ifade ettiği gibi “Âlem, Tanrı’dır” mı diyeceğiz?<sup>45</sup>

İbn Türke bu soruyu Hakk'ın taayyününde bulunan haysiyet ve nispetlerinin farklılığıyla açıklamaktadır. Zâhir ve mazhar Hakk'ın zatında aynı şeydir fakat bu ayniyet ahadiyet mertebesinde. Vahidiyyet mertebesinde ise haysiyet ve nispetlerin farklı olmasıyla sûretler de birbirinden ayrırmakta ve temayüz meydana gelmektedir. Zâhir ile mazhar bir mertebede aynıdır ama başka bir mertebede birbirinden farklıdır. Nispetler ve itibarlar farklı olunca mazharlar da farklı farklı olmaktadır.<sup>46</sup>

İbn Türke, mazhar-ı tâm ve kevn-i câminin büyük âlem (âlem-i kebîr) olabileceği düşüncesine de katılmamaktadır. İbn Türke bu itiraza insan ve âlemin yaratışını tıp-insan ilişkisi bağlamından hareket ederek cevap vermektedir. İbn Türke insanda oluşan mutedil mizaca, mizacta oluşan birliğe ve bu birliğin gerçek birlikle olan irtibatına dikkat çekmektedir.<sup>47</sup> Felsefe ve onun bir alt dalı olan tıp ilmi, âlemin yapısının oluşumunda olduğu gibi insanın maddî yapısının oluşumunda da dört unsurun (ateş, hava, su ve toprak) etkili olduğunu ifade etmektedir. Dört unsurun dışında organların oluşumunda ve özellikle mizacın şekillenmesinde *ahlât-ı erbaa* (dört hılt: kan, balgam, sarı safra, kara safra) etkili olmaktadır. Dört hılt ile âlemi oluşturan dört unsur arasında bir ilişki kurulmaktadır. <sup>48</sup> İbn Sînâ ise mizacı zıt keyfiyetlerin karışmasından ortaya çıkan ortalama keyfiyet olarak tanımlar. Ona göre mutedil ve mutedil olmayan mizaclar vardır. Varlık arasında en mutedil mizaca sahip olan varlık da insandır.<sup>49</sup>

İbn Türke de dört unsurun cüzlerinin birbiriyle karışmasından mutedil bedenlerin meydana geldiğini ifade etmektedir. Normalde bu dört unsur birbirine zıt şeylerdir. Fakat dört zıt unsur, aralarında küllî bir ilişki ve karışım

<sup>45</sup> Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İİFVY, İzmir 2002, s. 189; Kasım Kakaî, *Hestî, Aşk, Nistî*, Hermes, Tahran, 1389, s. 54.

<sup>46</sup> İbn Türke, *Temhîdû'l-Kâvâid*, s. 365.

<sup>47</sup> İbn Türke, *Temhîdû'l-Kâvâid*, s. 368.

<sup>48</sup> Hatice Toksöz, “İbn Sînâ’ya Göre Tıp-Felsefe İlişkisi Bağlamında İnsanın Maddî Yapısı”, *Kutadgubilig*, Ekim 2013, Sayı: 24, s. 38.

<sup>49</sup> Hatice Toksöz, “İbn Sînâ’ya Göre Tıp-Felsefe İlişkisi Bağlamında İnsanın Maddî Yapısı”, s. 41-42.

vasıtasıyla sûretleri oluştururlar ve böylece aralarındaki zıtlıklar ortadan kalkar ve mutedil bir birlik oluşur. İbn Türke bunu aynı zamanda mutedil bir mizac olarak ifade etmektedir. Bu mizacta ise gerçek birlik içkindir. Mizactaki bu birlik, Hakk'ın gerçek birliği tarafından ihata edilmektedir. Dört unsurun karışımından meydana gelen bu sûretler daha sonra birçok kuvvelere sahip azaları meydana getirirler. Bu azalardan ve kuvvelerden de çeşitli fiiller ve itidâlî haller sadır olur. İbn Türke, azalardaki kuvvelerin ise insanın nefsinden meydana geldiğini ifade etmektedir. Ona göre kuvve ile nefis arasındaki ilişki felsefî düşüncede mevcut olan *maddesûret* ilişkisine benzemektedir. Nasıl ki bir eşyanın sûreti maddesinden bağımsız değil ve tam bir birlik içerisinde ise, aynı şekilde nefis ile beden ve bedendeki kuvveler de birbiriyle irtibatlı ve tam bir birlik içerisinde dirler. İbn Türke, insanın nefsi ile kuvveleri arasında oluşan birliği insanın dışındaki varlıklarda bulunmayan "gerçek bir birlik" olarak ifade etmektedir. İşte insandaki bu gerçek birlik, onu diğer varlıklardan daha özel kılmaktadır. Kendisinde bulunan bu birlik ona Hakk'ın vücûbî hükümlerini ihata etme kabiliyetini vermektedir. Bundan dolayı varlıklar arasında insan, Hakk'ın tecellîlerine tam mazhar olma özelliğini taşımaktadır.<sup>50</sup>

İbn Türke'ye göre âlem ise yukarıda ifade edilen insanın kabiliyetlerini taşımamaktadır. Çünkü âlemde gerçek birlik yoktur. Âlemin bütünü de dört unsurdan oluşmaktadır. Fakat felsefî düşüncenin de kabul ettiği gibi âlemde birbirine zıt bu unsurlar, insanda bulunduğu şekilde mutedil bir mizac oluşturmamaktadır. Belki âlemde de bu unsurların karışımında bir birlik vardır ama bu birlik gerçek bir birlik değil, itibarî bir birliktir. İbn Türke'ye göre bu da âlemin mazhar-ı tâm olmasına engel olmaktadır.<sup>51</sup>

f. Varoluşu zâhir ve mazhar çerçevesinde ele aldığımızda zâhir olanın, yani Hakk'ın, mazhara muhtaçlığı söz konusu olmaz mı? İbnü'l-Arabî'nin, melûh olmadan İlâh ve merzûk olmadan râzık olmaz<sup>52</sup> şeklindeki ifadeleri bu soruyu gündeme getirmektedir.

İbn Türke de İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki düşüncelerini benimsemektedir. Meluh olmadan ilâhın olmayacağını yani bir muhtaçlığın söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Fakat İbn Türke, zâhirin mazhara ihtiyacı

<sup>50</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 368-369.

<sup>51</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 369-370.

<sup>52</sup> İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 317.

olduğunu söylerken aslında bütün âlemin Hakk'a muhtaç olduğunu göz ardı etmemektedir.

İbn Türke'ye göre zâhir ile Hakk'ın mutlak zatı kastedilmemektedir. Dolayısıyla İbn Türke'ye göre Hak, zâtî bakımından bir muhtaç değildir ve her şeyden müstağnidir. Hak, isim, sıfat ve fillerinin zuhûra gelmelerinde diğer isim, sıfat ve fiiline ihtiyaç duyabilir. Bu, O'nun her şeyden müstağni olmasına halel getirmez. Mesela razık ismi merzûku gerektirir ve aynı zamanda bu isim kudret sıfatına ihtiyaç duyar. İsmi muhtaçlığı Hakk'ın zatının muhtaçlığı değildir. Bir isim bir ismin altına girebilir veya başka bir isme ihtiyaç duyabilir. Yine fiili bir sıfat da mümkün bir mahiyete ihtiyaç duyabilir. Mesela nasıl ki mümkün mahiyetler, tahakkuk için varlığa/vücûda ihtiyaç duyarlar ve varlık da tahakkuk için mahiyete ihtiyaç duyarsa aynı şekilde fiili bir sıfat da mazhara ihtiyaç duymaktadır.<sup>53</sup>

### Sonuç

Sûfî düşünce geleneği insân-ı kâmilî ele alırken varlık ve mertebeleri ile bağlantılı şekilde ele almaktadır. Bu geleneğe bağlı olan İbn Türke de insân-ı kâmilî varlık mertebeleriyle iç içe işlemektedir.

İbn Türke varoluşu Hakk'ın isim ve sıfatlarının bir zuhuru olarak görmekte ve varoluşu zâhir-mazhar ilişkisi içerisinde ifade etmektedir. İnsanı ise varoluşun son halkası, gaye varlık olarak ele almaktadır. Ona göre insan, Hakk'ın isim ve sıfatlarının tecellîlerini tam anlamıyla kendinde göstermesi dolayısıyla kevn-i câmi (her şeyi toplayan) bir özelliğe sahiptir. Bu anlamda İbn Türke, Meşşâî düşüncedeki sudûr ve kelâmî düşüncedeki yaratma fikrinden ayrılmaktadır. İbn Türke varoluşun zâhir-mazhar ilişkisi içerisinde ele alınması ve insân-ı kâmilin kevn-i câmi oluşuna getirilebilecek eleştiri ve şüphelere yer vermiştir.

İbn Türke hiçbir mertebenin insân-ı kâmil mertebesi gibi kevn-i câmi olamayacağını ifade etmektedir. Bunu da her bir mertebenin kendine has özelliklerini ele alarak ortaya koymaktadır. İnsan varlık dairesinin son halkası olduğundan kendinden önceki bütün mertebelerin kayıt ve özelliklerini kendinde barındırdığı için kevn-i câmi olma özelliğini göstermektedir. Netice olarak İbn Türke insanın kevn-i câmi oluşunu sûfî varlık anlayışı içerisinde temellendirmeye gayret ettiği görülmektedir.

<sup>53</sup> İbn Türke, *Temhîdü'l-Kâvâid*, s. 374-378.



Öyle görünüyor ki, İbn Türke, insân-ı kâmil konusunda büyük oranda Ekberî gelenekten beslenmiştir. Ancak o, insân-ı kâmil aleyhinde ileri sürülebilecek argümanları ve şüpheleri bertaraf etme konusunda gösterdiği gayretle kendisinden önceki muhakkik sûfilerden ayrılmaktadır. Çünkü tespitlerimize göre İbn Türke'den önce muhakkik sûfilerden hiçbiri, varlık ve insân-ı kâmil konusundaki düşüncelerini istidlâlî bir yöntemle temellendirme çabasında olmamıştır.



### KAYNAKÇA

- ABDULLAH EFENDÎ, *Riyâzü'l-ulema ve hiyâdü'l-fudelâ*, thk. Seyyid Ahmed Hüseyinî, Mektebet-i Âyetullah Mer'aşî, Kum, 1385.
- AKA, İsmail, *Timur ve Devleti*, Türk Tarih Kurum Basım Evi, Ankara 1991.
- AYDIN, Mehmet, *Din Felsefesi*, İİFVY, İzmir 2002.
- LOKMAN Bâyetmetov, *Derbâre-i ahvâl ve âsâr-ı Sâinüddîn el-Hucendî*, Giyhân-ı Fihengî, 1380, Sayı, 179.
- CENDÎ, Mueyyeddin, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, Bostân-ı Kitab, Kum, 1387.
- DEMİRLİ, Ekrem, *Konevî'nin Bilgi ve Varlık Anlayışı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- DEMİRLİ, Ekrem, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2009.
- DİBÂCÎ, İbrahim, "Mukaddime", *Kitabu'l-menâhic fi'l-mantık*, Müessesesi-i Mutâlaât-ı İslâmî Danişgâh-i Tahran, Tahran, 1376.
- FENARÎ, Molla, *Miftahu'l-Gayb ve Şerhuhu Misbahu'l-Üns*, thk. Muhammed Hacûî, İntişârât-ı Mevlâ, 3. Baskı.
- HAYDARÎ, Kemal, *Şerhu Temhîdi'l-Kavâid*, Müessesetu'l-İmâm Cevâd, Bağdat, 2014.
- HAYDARÎ, Kemal, *er-Rü'yetü'l-Kevniyye*, Müessesetu'l-İmâm Cevâd, Bağdat, 2015.
- İBN SÎNÂ, *Metafizik*, çev. Ekrem Demirli & Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- İBN TÜRKE, *Temhîdü'l-Kavâid*, thk. Celâleddin Âştîyânî, Bostân-ı Kitab, Kum, 1393.
- İBN TÜRKE, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, thk. Muhsin Bidârfer, İntişârât-ı Bidâr, Kum, 1389.

- İBN TÜRKE, “Nefsetü’l-masdûr-ı sâni”, *Çehârdeh risâle-i farisî*, thk. Mahmud Tahirî, İntişârât-ı Âyât-ı İşrâk, Kum, 1391.
- İBNÜ’L-ARABÎ, *İnşâu’d-Devâir*, thk. Muhammed Hâcûî, İntişârât-ı Mevlâ, 1391.
- İBNÜ’L-ARABÎ, *el-Fütûhatü’l-Mekkiyye*, Dârul Fikr, Beyrut, 2010.
- İBNÜ’L-ARABÎ, *Fusûsu’l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2006.
- KAKAÎ, Kasım, *Hestî, Aşk, Nistî*, Hermes, Tahran, 1389.
- KAYSERÎ, Dâvûd, *Şerhu Fusûsi’l-Hikem*, thk. Hasanzâde Âmulî, Bostân-ı Kitab, Kum, 1394.
- KONEVÎ, Sadreddin, *Tasavvuf Metafiziği*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- KÜÇÜK, Osman Nuri, *Fusûsu’l-Hikem ve Mesnevî’de İnsân-ı Kâmil*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- MATTHEW Melvin-Koushki, *The Occult Philosophy of Sain al-Dîn Turka İsfahânî (1369-1432) and Intellectual Millenarianism in Early Timurid İnan*, Presented to the Faculty of the Graduate School of Yale University, 2012.
- NEJAD, Muna Ali, *Hânedân-ı Türke-i İsfahân*, Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm, Tahran, 1308.
- OMAR Benaissa, Le Contexte Historique et Epistémigue de La diffusion de L’Œuvre de Mollâ Shams al-Dîn al-Fanârî en Iran”, *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu Bildirileri (4-6 Aralık 2009 Bursa)*, Bursa Büyükşehir Belediyesi, Bursa, 2010.
- SANDIKÇI, Mesut, *Sâinüddin İbn Türke’nin Varlık Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Aralık, 2017.
- TOKSÖZ, Hatice, “İbn Sînâ’ya Göre Tıp-Felsefe İlişkisi Bağlamında İnsanın Maddi Yapısı”, *Kutadgubilig*, Ekim 2013, Sayı: 24.
- TURGUT, Ali Kürşat, *İbn Türke Metafiziği*, Elis Yayınları, Ankara, 2016.



## PERFECT HUMAN IN THE UNDERSTANDING OF EXISTENCE OF SAINUDUDIN IBN TURKA

✉ Mesut SANDIKÇI<sup>a</sup>

### Abstract

Ibn Turka has lived in 15th century in Isfahan. He is an eminent thinker who follows Ibn al-Arabi and has affected the sufi tradition (irfân) significantly. In this article, it was examined the position and necessity of man in the understanding of Sainududin Ibn Turka. In this context, it is taken into consideration Ibn Turka's arguments about the necessity of the existence of perfect human (*al-insanu'l-kâmil*) in the entity circle and counter arguments for this idea.

In order to understand Ibn Turka's views on human and necessity of perfect human firstly it should be pointed out how he dealt with being and existence. Then, the place and the importance of the human in the entity circle are discussed.

Ibn Turka states that existence is a single truth, and that it is also the existence of Haqq (God). In other words, the being is the existence (wujûd) of the Haqq, which has individuation itself in the external world. The Haqq is a union that is no its opposite. In this sense Ibn Turka leaves from the understanding of existence which belongs to the tradition of Mashhâi (Peripatetics). Because the Mashhâi (Peripatetics) tradition using the term "being" means to something abstract that is ascribed into everything. In this context, with the term "Existence" (wujûd) Ibn Turka refers to directly with the existence of Haqq. Ibn Turka sees the whole beings as an opening of Haqq's names and attributes. At the same time, Ibn Turka expresses that the whole rank of being can be emerge by nafas-i Rahmanî (the breath of all-merciful) which descends from Haqq.

---

<sup>a</sup> Dr., Erciyes University, msandikci@erciyes.edu.tr

Based on these ideas we can easily say that Ibn Turka is a follower of the tradition of Ibn Arabi.

According to Ibn Turka, the manifestation of the entity that originates from God (Haqq) reaches down to human beings. In other words, the manifestation of the entity that originates from God is to the end in human beings. For Ibn Turka, all this manifestation and emerging is according to a wisdom. The wisdom is the will of Hakk to be known. The main purpose of this wisdom is human. Because human is the one who will know Haqq exactly. Human beings have been created based on all the qualities of both the *ulvî* (lofty) and the *sufli* (low) worlds. Because of the quality, human being has become the caliph of the earth. In Ibn Turka's thought, human is *al-kawn al-jâmi* and the goal entity which combines the manifestations of the names and attributes of Haqq.

Ibn Turka states that many suspicions and criticisms to his idea about the necessity of perfect human. Ibn Turka expresses these suspicions in the following way:

- a. Is *mazhâr-ı tam* (whole manifestation) and *al-kawn al-jâmi* cannot be another thing than perfect human?
- b. Is the rank of unity (*el-martabetu'l-ahadiyye*) can be *mazhâr-ı tam* (whole manifestation) and *al-kawn al-jâmi*?
- c. If human were *mazhâr-ı tam* (whole manifestation) and *al-kawn al-jâmi*, then all human beings could be perfect human. But when we look at the people, we see that some of them are not on the right path.
- d. when we consider the existence as a relation between *zâher-mazhar*, is not Haqq need to things that he had created?

Ibn Turka brings many questions and criticisms on his understanding of existence and human and by answering these kinds of question he trying to enforce his position. According to Ibn Turka, only perfect human can be *al-kawn al-jâmi*. In this context, Ibn Turka takes in to consideration all ranks and tries to show that these ranks are not possess this ability. Human beings are made up of two aspects, one of which is contain the properties of lofty (*ulvî*) world, the other one is contain the properties of the low (*sufli*) world. According to Ibn Turka, the whole world cannot be *al-kawn al-jâmi*, because it does not contain the whole properties of *al-kawn al-jâmi*. The unity in the world is not like the unity in the human.

According to Ibn Turka, dealing with existence as *zâher-mazhar*, this is not mean that Haqq (God) needs to beings that he has created. For Ibn Turka, as a theist

thinker, does not accept that God needs to His creatures. On the contrary, all creatures get their existence from God and need to Him.

As a result, Ibn Turka states that no ranks of existence cannot be al-kawn al-jâmi as the rank of perfect human. He is trying to prove this idea by considering the characteristics of each rank. The human is the last circle of the being circle and collects all the qualities of the previous rank. For this reason, human can be al-kawn al-jâmi.

**Keywords:** Ibn Turka, Existance, The Perfect Human, Human

