

## ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI'YA GÖRE VAROLUŞ

Yrd.Doç.Dr. H. Ömer ÖZDEN

İnsan, var olduğu gündenberi hep bilmeyi hedeflemiştir. Görünen şeyleri anlamak zor olmakla beraber, görünmeyene de dikkatini çevirmiştir. Bundan dolayı insan, eski çağlardan beri datma, var olanların arka plânını, nasıl var olduklarını araştırmıştır.

Varlık nedir? Varlığın kaynağı nedir? Var olan şeyler, kendiliklerinden mi meydana gelmişlerdir? Yoksa onlara varlık kazandıran bir ilk sebep mevcut mudur? İlk sebebin kendisi nedir? İlk varlık, diğer mevcutları nasıl var etmiştir?... Bu ve benzeri sorular, insanın hep bilmek istediği ve cevaplarını aradığı mühim istifhamlar olmuştur.

Varoluş, Kur'an-ı Kerim'de "...O'ndan başka Tanrı yoktur, her şeyin yaratanıdır..." (En'am, 102), "(Ey Muhammed !) Yaratan Rabbinin adıyla oku!" (İkra, 1) vb. ayetlerde yaratma kavramı ile ifadesini bulmuştur.

Kelâmcılar, Kur'an'daki yaratma kavramını ele alarak bunun fiil, halk etme, tahlîk, icâd, ihdâs...vb. kelimelerle anlatılan manâyı ifade ettiğini, bu manânın da "mevcûd olmayanı (ma'dûm-yok olan) yokluktan ('âdem) varlığa çıkarma" olduğunu belirtmişlerdir<sup>1</sup>.

Konu, felsefenin de özellikle üzerinde durduğu önemli problemlerden biridir. Batı felsefecileri kadar, İslâm filozofları da bu meseleye eğilmişlerdir. Fakat onlar, varoluş hakkında fikir beyan ederken felsefi yorumlarına ilâveten Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflere

<sup>1</sup> Taftazani, Şerhu'l-Akaid (Hâşiyetü'l-Kesteli ile birlikte), İstanbul, 1976, s.96; Ramazan Efendi, Şerhu Ramazan Efendi Alâ Şerhi'l-Akâid, İstanbul, 1320, s. 151; Nureddin es-Sâbûni, Matûridiyye Akâidi, terc. Bekir Topaloğlu, İstanbul, 1978, s. 91, 38. dipnot (Nesefi, el-İtimâd li'l-İtikâd, varak 25'den naklen alınmış).

de müracaat etmişlerdir. Bu suretle akıl ile vahyî arasında bir uzlaşma sağlama yoluna gitmişlerdir.

Bu çerçeve içerisinde Fârâbî ve İbn-i Sînâ gibi Meşşâî filozofları, varoluşu, Platon, Aristo ve Plotin'den almış oldukları etkilere Kur'ân ve hadislerden aldıkları İslâmî unsurları da katarak sudûr (emanation) nazariyesi ile izah etmişlerdir.

Vahdet-i Vücûd düşüncesinin mimarı olan mutasavvîf felsefecî İbnu'l-Arabî, varoluşu, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi ve tezahürü olarak kabul etmiştir<sup>2</sup>.

Varoluş meselesi, 18. asır Türk-İslâm dünyasının yetiştirdiği çok yönlü şahsiyetlerinden biri olan Erzurumlu İbrahim Hakkı tarafından da ele alınmıştır. O, kendisini bu konu üzerinde araştırma yapmaya sevk eden âmilin, Kur'ân-ı Kerim'deki bazı âyetler olduğunu belirtmektedir. Ona göre Allah, âlemi kendi varlığına ve birliğine âlâmet olarak yaratmış, insanların bu güzel eser üzerinde düşünmelerini tavsiye eden pek çok âyet indirmiş ve bütün varlıklarda, keskin görüşlü olanlara san'atını göstererek hikmetini duyurmuştur<sup>3</sup>. Bu hususta İbrahim Hakkı'nın zikrettiği âyetlerden bir kaç şunlardır : "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde akıl sahiplerine şüphesiz deliller vardır." (Âl-ı İmrân, 190); "De ki; Göklerde ve yerde neler bulunduğu bir bakın !..." (Yunus, 101).

İşte İbrahim Hakkı da varlıklarda mevcut sayısız gizlilikler ve hikmetleri keşfedebilmek için bu ilâhî teşvikler doğrultusunda âlemin varlığını ve varoluşunu araştırmış ve bu hususta kendisinden önceki mütefekkirlerin fikirlerine de müracaat ederek görüşlerini ortaya koymuştur.

Erzurumlu İbrahim Hakkı da Meşşâî filozofları gibi varlığı iki kısıma ayırmaktadır :

<sup>2</sup> Bkz. Erdem, Hüsâmettin, Pantelizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi, Kültür Bakanlığı yayını, Ankara, 1990, s. 38 vd.

<sup>3</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı, Marifetnâme, İstanbul, 1330, s. 3.

a- Vâcibu'l-Vücûd

b- Mümkünü'l-Vücûd

Varlığı gerekli olana veya bir başka ifadeyle varlığı başkasına muhtaç olmayana Vâcibu'l-Vücûd (Zorunlu Varlık) denir. Varlığı gerekli olmayana diğer bir ifadeyle varlığı başkasına muhtaç olana da mümkünü'l-vücûd denir. Mütefekkirimiz bir de mümteni'l-vücûddan söz etmektedir ki buna da "var olmaması zaruri olandır" şeklinde tarif getirmektedir. Bu, bir varlık türü olmayıp, âlemde mevcut değildir<sup>4</sup>.

Âlemde mümteni denebilecek bir varlıktan bahsedilemez.

Varlığı zaruri olan yani Vâcibu'l-Vücûd olan tek varlık Allah'tır. O, hiç bir şeye muhtaç olmayıp, varlığını bir başka sebepten almamıştır. Allah'tan başka bütün varlıklar ise mümkündür ve varlıkları kendilerinden başkasına bağlıdır. İbrahim Hakkı'ya göre O da Allah'tır. Dolayısıyla da Allah'tan başka bütün mümkün varlıklar sonradan var olmuşlardır<sup>5</sup>.

O halde mümkünler nasıl varlık kazanmışlardır ?

Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre Allah, âlemi mevcut değilken, örneği ve benzeri yokken var etmiştir<sup>6</sup>. Ona göre Vâcibu'l-Vücûd "ehadiyyet (birlik-teklik) mertebesinde gizli bir hazine iken bilinmek istemiş, zatını sevmiş ve böylece ruhlar ve cisimler âlemine varlık kazandırmıştır. Allah bununla, kendi merhametinin cemalini, kudretinin olgunluğunu, yüceliğini, büyüklüğünü, san'atının inceliğini ve hikmetlerinin sırlarını göstermeyi dilemiştir<sup>7</sup>. O, bu görüşlerini, kendi ifadelerinde de gördüğümüz üzere "Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim"<sup>8</sup> hadis-i şerifinden esinlenerek ortaya koymuştur.

4 Marifetnâme, 24.

5 Aynı eser, aynı yer.

6 Aynı eser, aynı yer.

7 Aynı eser, 5.

8 Actüni, Keşfü'l-Hafâ, Beyrut, 1979, c. II, s. 173, hadis no: 2016; Marifetnâme, 2.

Mütefekkirimiz varoluşun nasıl gerçekleştiğini, ana kaldesi Plotinos tarafından "Birden yalnız bir sudûr eder"<sup>9</sup> şeklinde formüle edilen ve Fârâbî<sup>10</sup> ile İbn-i Sînâ<sup>11</sup> tarafından da hüsnü kabul gören sudûr nazariyesyle izah etmektedir<sup>12</sup>.

Buna göre Allah, her şeyden önce ilk akıl icâd etmiş ve ona varlık kazandırmıştır. Bu varlığa ilk akıldan başka ilk cevher<sup>13</sup>, Nûr-i Muhammed, Levh-i Mahfuz, küllî akıl ve izafî ruh isimlerini de vermiştir<sup>14</sup>. İlk akla Allah, üç türlü bilgi vermiştir.

- a- İlk aklın Vâcibu'l-Vücûd'u bilmesi.
- b- İlk aklın kendisini bilmesi.
- c- İhtiyaç bilgisi, yani ilk aklın Allah'a muhtaç olduğunu bilmesidir<sup>15</sup>.

İlk aklın Allah'ı bilmesinden ikinci akıl, kendisini bilmesinden nefis-i küllî, ihtiyaç bilgisinden de bir cisim meydana gelmiştir; bu cisme felek-i a'zam, felek-i atlas, cisim-i küllî, felekü'l-eflâk gibi isimler verildiğini bildiren İbrahim Hakkı'ya göre bu feleğe tekabül eden akıl, ikinci akıl; nefis ise birinci nefis yani küllî nefistir<sup>16</sup>.

İlk akıl gibi ikinci akılda da üç tür bilgi vardır ve ilk akıldan diğer iki varlığın sudûrundaki yol izlenerek ikinci akıldan üçüncü akıl, ikinci felek ve ikinci nefis meydana gelir; bu süreç onuncu akıl, dokuzuncu felek ve dokuzuncu nefste sona erer<sup>17</sup>.

<sup>9</sup> Birand, Kâmurân, İlk Çağ Felsefesi Tarihi, Ankara, 1964, s. 118.

<sup>10</sup> Fârâbî, Ârâu Ehli'l-Medineti'l-Fâzıla, terc. Nafiz Danışman, İstanbul, 1956, s. 16.

<sup>11</sup> İbn-i Sînâ, Şifâ, İlähiyat, Kahire, 1961, s. 402 vd.; Necât, Mısır, 1938, s. 273 vd.; el-İşârât ve't-Tenbihât, İlähiyat, Kahire, 1985, s. 217 vd.

<sup>12</sup> Marifetnâme, 26.

<sup>13</sup> Aynı eser, aynı yer.

<sup>14</sup> Aynı eser, 5.

<sup>15</sup> Aynı eser, 26.

<sup>16</sup> Aynı eser, aynı yer.

<sup>17</sup> Aynı eser, aynı yer.

Dokuz felekten her birinin bir aklı, bir nefsi ve bir cismi vardır. Feleklerin en büyüğü ve yükseği olan felek-i a'zam, hepsini çevreleyen basit bir cisimdir. Onun içinde burçlar feleği bulunur ki bütün sabit yıldızlar onun içindedir. Burçlar feleğinin içinde Zühhal (Satürn) feleği vardır; bu felekte de Zühhal gezegeninden başka yıldız yoktur. Sonra içiçe olmak üzere sırasıyla Müşteri (Jüpiter), Merih (Mars), Güneş, Zühre (Venüs), Utarid (Merkür) ve Kamer (Ay) gezegenlerinin felekleri gelir. Bunların hepsine birden dünya seması adı verilir. Dokuzuncu felek olan Kamer feleğine tekabül eden akla onuncu akıl, faal akıl, akl-ı feyyâz (kendisinden varlıkların taşıdığı akıl) gibi isimler verildiğine işaret eden Erzurumlu İbrahim Hakkı, onuncu akıl ve dokuzuncu feleğin nefsi ise vâhibu's-suver (sûretleri veren) ve tablat-ı mutlaka adının verildiğini belirtmektedir<sup>18</sup>.

Bu hale göre Vâcibu'l-Vücûd, Bir olan varlıktır ve O, yine sayıca bir olan ilk akıl yaratmıştır. İlk akıl tek olmakla birlikte, kendisinde bilkuvve çokluk da bulunmaktadır. İlk aklın bilgisinin üç yönlü olması ve kendisine verilen bu bilgi sayesinde hem Allah'ı, hem de kendisini düşünmesinden ve bilmesinden çokluk da fiilen ortaya çıkmakta ve bir akıllar, felekler, nefisler sistemine ulaşmaktadır.

Düşünürümüze göre Allah'ın ilk olarak var ettiği ilk akıl veya ilk cevher, bütün ruh ve cisimlerin menşel ve kaynağıdır. Allah, bütün âlemi, bu ilk cevherden meydana getirmiştir. Allah bu cevhere muhabbetle bakarak külli nefsi yaratmış, bunu takiben meleklerin, peygamberlerin, velilerin, âbidlerin, âriflerin, inanan-inanmayan bütün insanların, cinler ve şeytanların, hayvanlar ve bitkilerin ruhlarını yaratmıştır. Böylece ondört çeşit ruh meydana gelmiştir. En yüksek mertebedeki ruhlara âlem-i gayb, âlem-i lâhût, âlem-i ceberût; orta mertebede bulunanlara âlem-i ervâh, âlem-i ma'ânî ve âlem-i emr; en aşağı, en yoğun ve cisme en yakın olan ruhların mertebesine de âlem-i mücerredât, âlem-i berzah, âlem-i misal gibi isimler verilmektedir. Bu şekilde ruhlar âlemi tamamlanmış ve bu âlemin tamamına âlemi-i melekût adı verilmiştir<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Aynı eser, 26-27.

<sup>19</sup> Aynı eser, 5.

Görülüyor ki Erzurumlu İbrahim Hakkı, ruhlar âlemini maddeye olan uzaklık ve yakınlıklarına göre üç kısma ayırmaktadır. Madde ile ilgisi bulunmayan veya bulunsa bile en lâtif halde olan ruhları - bunlar külli nefis, meleklerin ve peygamberlerin ruhlardır- en üst derecede kabul ederken, madde ile dolaylı olarak irtibatı olan ruhları - bunlar ârifler, âbidler, inanan-inanmayan bütün insanların, cinlerin ruhlardır- orta mertebeye yerleştirmekte ve nihayet madde ile devamlı irtibatı olan veya maddî özellikleri daha fazla olan varlıkların ruhlarını ise -bunlar da İbrahim Hakkı'ya göre şeytan, hayvan, bitki ve diğer tabiat varlıklarının ruhlardır- en alt seviyede mütalaa etmektedir.

Allah'ın yine bu ilk cevhere bakması ile bu kez felekler de dahil olmak üzere cisimler âlemi meydana gelmiştir. İbrahim Hakkı'ya göre bu âlemde sırasıyla arş-ı a'zam, kürsî, cennet, ceheennem (X), yedi kat gökler<sup>20</sup>, ay feleğinden itibaren de basit cisimler olan anâsır-ı erbaa yani ateş, hava, su, toprak var olmuşlardır<sup>21</sup>. Böylece arş-ı a'lâdan esfel-i sâfiline kadar âlem, bu düzende onbeş çeşit cisim ile tamamlanmıştır. Bu âlemin en üstüne -burada arş-ı a'zam, kürsî, cennet ve ceheennem bulunuyor- âlem-i ulvî, âlem-i bekâ, âlem-i âhret; orta kısmına âlem-i mutavassıt, âlem-i ecsâm-ı esîriyye, âlem-i eflâk ve âlem-i semâvât -burada yedi kat gök bulunmaktadır- denilmekte ve en alt kısmına ise âlem-i süflî, âlem-i ecsâm, âlem-i anâsır, âlem-i kevnü fesâd ve âlem-i dünya -burada da dört unsur bulunmaktadır- isimleri verilmektedir. Bu âlemin tamamına ise âlem-i mülk adı verilmekte, böylece ruhlar âleminin ve mülk âleminin toplam

(X) Cennet ve ceheennem Mutezile hariç olmak üzere Ehl-i Sünnet Kelâmcıları tarafından mahlûk (yaratılmış) ve halen mevcut olarak kabul edilmektedir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları bu kanaate "...Inananlar için cennet hazırlanmıştır" (Âl-i İmran, 133), "...İnanmayanlar için ceheennem hazırlanmıştır." (Bakara, 24) ayetlerinden hareketle ulaşmışlardır. Bkz. Nureddin Aliyyü'l-Karî, Şerhu'l-Emâlî, İstanbul, 1985, s. 134. Erzurumlu İbrahim Hakkı da Ehl-i Sünnet'le aynı görüşü paylaşıyor ve cennetle ceheennemi mevcut kabul ediyor. O, bu görüşünü Akâid Risalesi'nde şu şekilde dile getiriyor :

"Ve cennetle ceheennem şimdi var ehliyle baki

Ceheennem yedidir ehlini yakar o narullah..." Bkz. Marifetname, 264.

<sup>20</sup> Marifetname, 5-6.

<sup>21</sup> Aynı eser, 6, 26.

varlık sayısı yirmidokuza ulaşmaktadır<sup>22</sup>.

Mülk âleminde yer alan arş-ı a'zam, kürsî, cennet ve cehennem, metafizik; dört unsur ise maddî özelliklere sahiptirler. Bunlar arasında yer alan gökler ise bu iki varlık grubu arasında vasıta görevi yüklenmişlerdir.

Düşünürümüzün feleklere nefesler izafe etmesi, onlara canlılık atfettiğini göstermektedir. Akıllarla ne kastettiğini sarıh olarak anlamak mümkün olmamakla birlikte, bunları Meşşâî filozofları gibi sembolik ifadeler şeklinde kullanmış olması ve bu varlıklarla meleklerle işaret etmiş olması kuvvetle muhtemeldir<sup>23</sup>.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, varlıkların Allah'tan zorunlu olarak sudûr etmedikleri, aksine Allah'ın iradesi ve kudreti dahilinde var oldukları ve var olmalarına devam ettikleri kanaatinde-dir. Allah'tan başka bütün varlıklara da âlem denilmektedir<sup>24</sup>.

Mütefekkirimiz, âlemin yaratılmasında zaman mefhumundan da söz etmektedir. Onun, "Allah'ın âlemi bir anda yaratmaya kâdir iken -Kur'ân-ı Kerim'de de ifade edildiği gibi (Hadîd, 4)- altı günde yaratması"<sup>25</sup>, "Allah'ın ruhlar âlemini yarattıktan iki bin yıl sonra cisimler âlemini var etmesi"<sup>26</sup> ve "...Varlıklara ve kâınattaki olaylara basiret gözü ile bakılsa, âlemin her parçasının Allahü Teâlâ tarafından sonradan yaratıldığına akl-ı selim sahiplerinin delâlet ve şehadet etmesi muhakkaktır."<sup>27</sup> gibi ifadeleri, varoluşun zaman içerisinde ve sonradan olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

<sup>22</sup> Aynı eser, 6.

<sup>23</sup> Meşşâî filozoflardan İbn-i Sinâ da akıllarla melekleri kastedmiştir. Bkz. Özden, H. Ömer, İbn-i Sinâ Metafiziği ile Descartes Metafiziğinin Karşılaştırılması, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 1991, s. 56-57.

<sup>24</sup> Marifetname, 24.

<sup>25</sup> Aynı eser, 6.

<sup>26</sup> Aynı eser, 17.

<sup>27</sup> Aynı eser, 24.

Buraya kadar dünyadaki oluşun nasıl gerçekleştiği hususundaki görüşlerine yer vermediğimiz Erzurumlu İbrahim Hakkı, âlem-i süflî, âlem-i kevnü fesâd ve âlem-i anâsır adını verdiği dünya üzerindeki varlıkların meydana gelişlerinden de bahsetmektedir.

O, dünyayı mülk âlemi veya cisimler âleminin en alt tabakası olarak kabul etmekte ve buradaki oluşu, dört unsurla açıklamaktadır.

Düşünürümüze göre dört unsurun en üst tabakasında ateş, ondan sonra sırası ile hava, su ve en altta da toprak bulunmaktadır. Bu dört unsurdan her birinin kendine has bazı özellikleri vardır : Ateşin tabiatı kuru ve sıcak, havanınki sıcak ve rutubetli (nemli), suyun özelliği soğuk ve nemli, toprağınki ise soğuk ve kuru olmaktır. Kendi tabakalarında duran dört unsur, yavaş yavaş birbirlerine dönüşürler. Şöyle ki, ateş, zamanla hava şekline, hava da su şekline, su ise tedricen toprak suretine girer. Bir şekilden diğer şekle dönen dört unsur, aksi istikamette de şekil değişikliğine uğrayarak tekrar eski hallerine dönerler. Yani toprak tekrar suya, su havaya, hava da ateşe dönüşür. Bu bir halden diğer hale dönmeye veya şekil değiştirmeye, istihâle denir<sup>28</sup>.

İbrahim Hakkı, dört unsurdaki istihâleyi, felekler (gökler veya gezegenler) ve yıldızların Allah'ın emri ve tesiri ile hareket etmelerine bağlamaktadır. Gök cisimleri hareket ettikçe, izah ettiğimiz istihâle ile unsurlar birbirlerine karışıp yoğrulmakta ve birbirlerinin özelliklerine dönüşmektedirler<sup>29</sup>.

Burada mütefekkirimizin, astronomi ilminde vukuf sahibi olduğunun hatırlanmasında fayda vardır. O, bu fikirleriyle, gök cisimlerinin hareketlerinin, dünyadaki tabiat olaylarının meydana gelmesinde ne derece pay sahibi olduklarını anlatmak istemektedir. Meselâ güneşin parlaması ile yeryüzünde hayat devam etmekte, dünyanın ve ayın kendi sistemleri içerisindeki dönüşleri ile gece ve

<sup>28</sup> Aynı eser, 27; Ayrıca bu konuda bkz. Yıldırım, Mustafa, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Varlık Anlayışı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1986, s. 38-43.

<sup>29</sup> Marifetname, 28.



gündüz meydana gelmekte, gökteki bir takım hareketlilikler, ısınma veya soğumalarla yağmur, kar vb. tabiat hadiseleri ortaya çıkarak yeryüzüne canlılık kazandırmaktadır. Yoksa İbrahim Hakkı, gök hareketlerinin insanın kaderini tayin ettiği şeklinde ifade edebileceğimiz ilm-i nücum (astroloji) u kasdetmemektedir.

Açıklamaya çalıştığımız gök cisimlerinin hareketliliği ve bunun sonucunda unsurların imtizacları (karışma-kaynaşma) ile görünüşleri ve tabiatları farklı olan varlıklar meydana gelir. Bunlar sırasıyla madenler, bitkiler ve hayvanlardır<sup>30</sup>. Bunlara mevalid-i selâse denir<sup>31</sup>. Hayvanın gelişmesi (kemal) tamamlanunca da insan var olmuştur<sup>32</sup>.

Bununla birlikte bu dört bileşik cism arasında bir cinsten diğer cinse geçişi kolaylaştıran mutavassıt (geçiş vasıtası) varlıklar bulunur. Madenle bitki arasındaki mutavassıt varlık, mercandır. Çünkü mercan, taş gibi serttir. Denizin dibinde yavaş yavaş yeşerir ve deniz yüzüne çıkıp kurduğunda sertleşir. Bitkilerle hayvanlar arasındaki vasıta varlık, hurma ağacıdır. Çünkü o, bitki olmasına rağmen çiftleşme yoluyla ürer; baş kısmı kesilince de kuruyup yaprak ve meyvesi kalmaz. Hayvanlar ile insanlar arasındaki mutavassıt varlık ise maymundur. Çünkü kulları ve kuyruğundan başka bütün iç ve dış organları insana benzer<sup>33</sup>.

Görülüyor ki İbrahim Hakkı, bir evrimden bahsetmektedir. Her bir varlığı kendi cinsi içerisinde değerlendirerek, her cinsin en gelişmiş türünün, diğer cins için bir basamak olduğunu kabul etmektedir. Meselâ hurma, bitkinin en gelişmiş türü olup, ondan sonra hayvan cinsine geçilmektedir. Zira hurmanın bir kısım özellikleri bitkiye, bir kısmı da hayvana benzemektedir. Bununla beraber o, hiç bir zaman bir cinsin en gelişmiş türünün, diğer cinsin ilk varlığı olduğu düşüncesine ulaşmamıştır. Her cins kendi türü içerisinde gelişmesini

<sup>30</sup> Aynı eser, 25, 28.

<sup>31</sup> Aynı eser, 25, 27.

<sup>32</sup> Aynı eser, 28.

<sup>33</sup> Aynı eser, aynı yer.

tamamlar ve sonra diğer cinsin ilk türü başlar. Bu haliyle İbrahim Hakkı'nın evrim nazariyesi, Darwin'in teorisinden farklıdır.

İbrahim Hakkı'ya göre Allah, mevâlid-i selâseye varlık kazandırdıktan sonra, Azrâil (A.S.) in yeryüzündeki yedi iklimden toplayıp bir araya getirdiği toprağı, Cebrâil (A.S.) e yoğurtturmuş ve bu karışımdan ilk insan olan Hz. Âdem'i yaratmıştır<sup>34</sup>.

Böylece hayvan cinsinin en şerefli nev'i olan insan var olmuş ve kâinatın varoluş silsilesi, insanda son bulmuştur. Varlık dairesi onunla tamamlanmıştır. İnsan, cihan ağacının meyvası olduğu için, bütün varlıklardan sonra yaratılmıştır<sup>35</sup>.

İnsan, yalnızca bütün varlıkların en şerefli, en muhteremi ve en mükemmeli olmakla kalmayıp, aynı zamanda âlemlerin yaradılış gayesidir. O, kâinatın hülâsası olup, bütün varlıklar onun kabuğu ve kabıdır; insan ise hepsinin ilâhî ve özünün özüdür. Bütün âlemler ve dünyadaki her şey, insanın hizmetine sunulmuştur<sup>36</sup>.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, insanın varoluşu ile son bulan kâinatın yaratılışını izah ettikten sonra, bununla da kalmayıp insanın manevî yönü üzerinde de durmuştur.

O, varlığın ilk akıldan başlayarak dört unsurun meydana gelişine kadar ki sürece tarîk-ı mebde (başlangıç yolu) adını vermiştir; topraktan madene, madenden bitkiye, bitkiden hayvana, ondan insana ve insan-ı kâmil ve varıncaya kadar olan sürece de tarîk-ı meâd (ulaşma yolu) ismini vermektedir. Birinciye aynı zamanda nüzûl (inîş) ve ikinciye de urûc (yükseliş) denilir. Böylece ilâhî ışık (nur) ve sonu gelmeyen feyz, ehadiyyet mertebelerinden başlayıp sırasıyla unsurlara kadar inmiş, sonra topraktan madene ve yine sırasıyla insana kadar ulaşmıştır. Kemâl mertebelerinde ilerleyen insan, insan-ı kâmil derecesine ulaşmış, ahlâk-ı ilâhiyye ile ahlâklanmıştır. Buradan da marifetin kemâline ererek küllî akla ulaşmış ve bu mertebeye varlık

<sup>34</sup> Aynı eser, 18.

<sup>35</sup> Aynı eser, 27.

<sup>36</sup> Aynı eser, 28.

daresi birleşerek son bulmuştur. "Her şey aslına döner" kaidesi gereğince Allah'tan başlayan ilâhî feyz, en sonunda yine ona dönmüştür. Bu, bir devir olup, bu dairenin başlangıcı ilk akıl, sonu ise insan-ı kâmil<sup>37</sup>.

### SONUÇ :

Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre kâinat ve içindeki varlıklar, Allah tarafından yaratılmışlardır. Kur'an-ı Kerim'de bildirilen "O (Allah), bir şeyin var olmasını istediğinde o şeye ol ! der; o şey hemen var olur." (Yâsîn, 83) âyet-i kerimesine inancı tam olmakla birlikte, bu var olmanın nasıl gerçekleştiğini araştırmıştır. Onu varoluş konusunda araştırma yapmaya sevk eden âmilin, bizzat Kur'an-ı Kerim'de geçen bazı âyetler olduğuna daha önce temas etmiştik. İşte o, yaratmayı akla dayalı bir tarzda izah edebilmek için Meşşâî filozoflarının sudûr nazariyesine müracaat etmiştir.

O, Allah'ın ilk yarattığı varlığın ilk akıl olduğunu belirtmiş ve bunun Allah'ın irade ve isteği ile olduğunu bildirmiştir. Gerek akılların, gerekse nefis ve feleklerin ve diğer varlıkların var olmasında hep yaratma, var etme veya icad etme terimlerini kullanarak sudûrun kendi başına olmayıp, Allah'ın isteği ve dilemesi doğrultusunda cereyan ettiğini vurgulamaktadır. Bu da onun, oluşa Allah'ın her an müdahale edebileceği kanaatinde olduğunu göstermektedir.

Sudûr konusunda Meşşâî filozofu İbn-i Sinâ'nın sistemine bağlı gibi görünen İbrahim Hakkı, yaratmanın zaman içerisinde ve sonradan olduğunu belirtmek suretiyle İbn-i Sinâ'dan ayrılmaktadır. Âlemin ilk varoluşu hususunda özellikle İbn-i Sinâ'nın kabul ettiği zâtî hudûs (zât bakımından hâdis olmak) un yerini İbrahim Hakkı'da zamânî hudûs (zaman bakımından hâdis olmak) almıştır.

Dünyadaki varlıkların meydana gelişini de, kendi zamanına kadar ulaşan görüşleri dikkate alarak ilmi bir şekilde izah etmeye çalışan İbrahim Hakkı, insanın yaratılışını Kur'an'da bildirildiği gibi kabul etmiştir.

<sup>37</sup> Aynı eser, 28-29.

Unsurların istihâlesi ile başlayıp giderek canlılar arasındaki tekâmüle (evrim) ulaşan görüşü ile, kökleri mazide olan bir nazariyeyi geliştirerek ilim dünyasına sunmuştur.

Yaratma, her ne kadar insanın varoluşu ile tamamlanmış ise de, âlemde aynı cins ve türler içerisindeki oluşlar devam etmektedir. İnsan da bu süreç içinde giderek olgunlaşmakta ve insan-ı kâmil mertebesine ulaşmaktadır.

İlk akıl ile başlayıp, insan-ı kâmile kadar gelen ve tekrar küllî akılda son bulan devir nazariyesi, onun bu konuda tasavvufî bir yola girdiğini ve vahdet-i vücûd prensibine ulaştığını göstermektedir. Böylece diyebiliriz ki o, akıl-nakil sentezinden, derûnî bilgi yolu olan tasavvufa geçmiştir.

Görülüyor ki Erzurumlu İbrahim Hakkı, felsefî bilgi, dinî bilgi ve tasavvufî bilgiyi en güzel şekilde uzlaştırarak varoluş meselesini izah etmiştir. O, bunu yaparken dar kalıplar içerisinde kalmamış, müsbet ilimlerin verilerinden de faydalanarak problemlere yaklaşmıştır. Denilebilir ki o, kendi çağına göre çok ileri bir bilgi seviyesine ulaşabilmiş ender şahsiyetlerden biridir.