

**ŞEYH GALİP’İN “HOŞÇA BAK ZATINA KİM ZÜBDE-İ ÂLEMSİN SEN” MISRAI BAĞLAMINDA İNSANIN MAHİYETİNE DAİR**

**DEPENDING ON THE VERSES OF ŞEYH GALİP “TAKE GOOD CARE OF YOURSELF, FOR YOU ARE THE CORE OF THE UNIVERSE” FROM THE DEFINITION TO QUALITY ABOUT THE HUMAN**

**Mehmet GÖKTAŞ\***

**ÖZET**

Toplumlar ve bilhassa yönetimler, dün olduğu gibi, bu gün de insana verdiği değerle ölçülür hâle gelmiştir. Osmanlı şiiri, yalnız içinde doğduğu toplumun değil, bütün insanlığın müşterek değeri haline gelen ender sanatçılar yetiştirmiştir. Bu ender sanatçıların başında divan şiirinin kapısını muhteşem şiiriyle kapatan Şeyh Galip (1757-1799) gelmektedir. Bu makalemizde amaç, Galip’in İslam düşüncesi etrafında şekillenen

“Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen  
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen”

beyti bağlamında, tanımdan başlayarak insanın mahiyetine dair, insanla ilgili genel bir değerlendirmeyi ortaya koymaktır.

**Anahtar sözcükler:** İnsan, Şeyh Galip, Divan şiiri, tasavvuf, hikmet-i kadime

**ABSTRACT**

As it was yesterday, it is also the same today: the societies and especially the administrations have been being assessed with respect to the value that they attribute to the human. The Ottoman poetry has brought up unique artists, not only representing the society that they were born to, but also a common value of the whole mankind. Among those, the leading figure is Şeyh Galip (1757-1799) who closed the door of the divan(a council) poetry with his magnificent poem. Our purpose in this work is, depending on the verses of him

“Take good care of yourself, for you are the core of the universe,  
You are the pupil of the eye of the cosmos”

which is representing an Islamic thought, from the definition to quality, putting forward a general view about the human being.

\* Dr., Erzincan İl Milli Eğitim Müdürlüğü. E-posta: mgoktas@gmail.com

---

**Key-words:** Divan poem, human (anthrapo), mysticism, Şeyh Galip, ancient Greek idea

## 1. GİRİŞ

İnsan nedir sorusu, müspet ilim, felsefe, sanat ve dinin ayrı ayrı cevapladığı bir sorudur. İlim, insanı yalnız maddesi yönünden tanıtır. Bu yüzden, müspet ilmin tanıttığı insan, yaşayan insandan çok kadavra insandır. Önemli olan yaşayan insanın ne olduğu sorusuna verilecek cevaptır (Öztürk, 1997, s. 57).

Birçok ilim tarafından çeşitli yönleriyle ele alınan insanı, toplum içinde sosyoloji, davranışları itibariyle psikoloji, sıhhat ve hastalıkları bakımından tıp, biyolojik yapısı bakımından biyoloji gibi ilimler tetkik eder. Bütün bu ilimler insanı, onun ne olduğunu, evrendeki yerini, diğer canlılarla olan münasebetiyle ele almaktadır (Taylan, 1991, s. 37). Ayrıca insan âlemde ne zamandan beri, niçin vardır, hayatın bir manası var mıdır; varsa nedir, ruh beden münasebeti nedir, ölümden sonra da insanın bir devamlılığı var mıdır, gibi sorular felsefi antropolojinin problemleri arasındadır (Taylan, 1991, s. 39).

Bu yönüyle felsefenin insana bakışı çok daha ileri, çok daha bütüne götürücüdür. Ancak felsefe, insanı geçmişi-geleceği ile kavrama noktasında yetersiz kalıyor. Bunun sebebi felsefenin kullandığı aracın insandaki sevgi ve aşktan kaynaklanan esrarengiz yönü anlamakta yetersiz oluşudur (Öztürk, 1997, s. 58).

İnsanı inceleyen disiplinlerin, birer yönünü ele alarak değerlendirdikleri insana, bunların tümünü dikkate alarak bakan tek kurum dindir (Öztürk, 1997, s. 58). Çünkü insanı Allah yaratmıştır ve onu en iyi Allah bilmektedir. Nitekim bu husus bir Kur'an ayetinde şu şekilde ifade edilir: *“And olsun ki insanı biz yarattık ve nefsinin ona ne fısıldadığını biliriz, (çünkü) biz ona şah damarından daha yakınız”* (Kâf, 16)

İşte biz bu makalemizde Galip'in "Hoşça bak zatına" diye başlayan dizeleri ışığında başta insanın tanımı, diğer din ve düşüncelerde insan, Kur'an'ın insana bakışıyla tasavvufun insanı ele alışı ve insanı değerlendirmesine ana hatlarıyla temas edeceğiz. Çünkü bu edebiyatın ilim ve fikir temelini başta Kur'an ve tasavvuf olmak üzere bütün dînî ve felsefî kaynaklar teşkil etmektedir (Okcu, 1987, s. 9-13).

## 2. İNSANIN TANIMI

İnsan kelimesi Arapça “*ins*” veya “*üns*” kelimelerinden türetilmiştir. İnsan topluluğu anlamına gelen *ins*, daha ziyade insan türünü ifade etmekte olup bu türün erkek veya dişi her ferdine *ins/enisî* yahut insan denmektedir. Kelimenin aslının “*unutmak*” manasındaki (*nesy*) den *insiyân* olduğu da ileri sürülmüştür. Böyle düşünenler İbn Abbas’a nispet edilen “insan ahdini unutmaması sebebiyle bu ismi almıştır” şeklindeki rivayete dayanır.

Râgıb el-İsfahânî, *ins* kelimesini *cinnin*, *üns* kelimesini de “ürkmek” anlamındaki (*nüfür*) mastarının karşıtı olarak gösterir. Müellife göre insana bu ismin verilmesi, hemcinsleriyle birlikte uyum halinde yaşayabilmesi ile ilgilidir; insanın “yaratılış itibarıyla sosyal varlık” olarak tanımlanması da bundan ötürüdür (Kutluer, D.İ.A. 2000, c. 22, s. 320-321).

Kur’an-ı Kerim’de insanı ifade için *insan*, *ins* ve *beşer* kelimeleri kullanılıyor. “İnsan ve *ins* sözleri hem *cinn* (gizli, örtülü)’in mukabili, hem de *ünsiyeti*, (sıcak ilgisi) olan manasına alınabilir. *Beşer* kelimesi ise insanın dış yüzüne denmektedir. “Bu kelime *büşrâ* yani müjde kökünden de alınabilir ve o takdirde insanın hem dış hem de iç yanını verir...” Bu izahlara ilave olarak “*Kelimeyi müjde manasına gelen büşra kökünden alırsak insanın, varlık alanına çıkarılışını, bütün varlıklara bir müjde olarak verildiğini bu kelime ifade etmektedir*” (Öztürk, 1997, s. 66).

İnsanın birçok tarifi yapılmıştır: İnsanı sadece menfaat veya çıkar açısından değerlendiren veya iktisâdi üretim yapan bir araç olarak gören anlayışa göre o, “*Homo economicus*”tur. İnsan, alet yapan, becerikli insan, çalışan insan anlamında “*Homo Faber*” ve onu düşünen düşünme melekesine, düşünme gücüne sahip olan varlık olarak da tanımlayanlara göre “*Homo sapiens*”tir (Bolay,1997, s. 200). Kapitalist anlayışa göre insan, tüketen hayvandır.

Ayrıca, “hayvan-ı nâtik”, “zekâyâ sahip olan ve zekâyâ dayanarak eylemde bulunan varlık”, “tabiatı itibarıyla, başkaları, kâinat ve âlemle ilişki kuran, iç güdüleri ve organik yapısının gereği olarak ifade kabiliyetine hâiz olan bir canlıdır” gibi tanımlar da yapılmıştır (Coşkun, 1996, s. 53-54).

Ayrıca, “*Kalıbıyla kişi, benliğiyle zat, ruhuyla cevher, aklıyla ilâh, tekliğiyle bütün, çokluğuyla fâni, ruhuyla bâkî, halden hale geçişiyle ölü, kemâl yönünden diri, ihtiyaç bakımından noksan, istek bakımından tam, varlığın özü, kendisinde her şeyden ir şey bulunan ve her şeyle ilgisi bulunan varlık. İşte insan budur*” (Öztürk, 1997, s. 57). şeklinde insanın sahip olduğu maddî, manevî özelliklerin zikredilmesiyle tanımlandığını görmekteyiz.

İnsanı diğer varlıklardan ayıran hususiyetlerin zikredilmesiyle ortaya konan bu tariflerden de anlaşılacağı gibi, insanın “*efradını câmi ağıyarını mani*” bir tanımının yapılması neredeyse mümkün görünmemektedir (Coşkun, 1998, s. 55).

### 3. HİKMET-İ KADİME'YE GÖRE İNSAN

Türkler İslâmiyeti kabul ettikten sonra bu yeni dinin camiası içine girince, İslâmiyetin vücuda getirdiği yeni telâkkileri, yeni mefhumları ve yeni bilgileri kabul edip benimsediler.

İslâmiyet, kendi içine giren bütün kavimlere şâmil olmak üzere yeni bir nas, yeni bir iman ve yeni bir bilgi silsilesi getirmiş oluyor, bu suretle yeni bir fikir manzumesi teessüs etmiş bulunuyordu.

Bu cümleden olarak, Kur'an'ın ayetleri toplandıktan sonra, bu ayetlerin şerh ve izahı ile *tefsir*, Peygamberin söyledikleri tespit edilerek *hadis*, Kur'an ve hadise isnat ederek dünyevî ahkâmı toplayıp tedvin eden *fıkıh* ilmi meydana çıktı.

Bundan başka, yabancı cereyanların karşısında İslam'ın savunulmasından, İslâmî meselelerin münakaşasından doğan *kelâm* ilmi ile Hz. Peygamberin ve ashabının yaşadığı hayata özlemin bir tezahürü olarak *tasavvuf*, bir fikir ve felsefe sistemi olarak teessüs etmiş oldu.

Aristo'dan beri devam eden ilimlerin tasnifine, nakli ilimler de ilâve edilerek yeni bir tasnif meydana geldi.

İşte bütün bu yeni telâkkileri, bu yeni bilgileri asırlarca âlimler izah için uğraşmışlar, şairler de bu fikirlerden mülhem olarak, onları en güzel bir tarzda ifadeye çalışmışlardır (Levend, 1984, s.8-9).

VIII. yüzyıldan başlayarak X. yüzyıla kadar “*Hikmet-i kadîme*” denilen antik çağ filozoflarının düşünceleri İslâm âlemine tercümeler yoluyla girmiş ve İslâm düşüncesini etkilemiştir (Taylan, 1991, s.137). Bu tercüme hareketi İslâm düşünce hayatı için bir eksiklik olarak değerlendirilemez. Zira hiçbir kültür ve medeniyet, etkileme ve etkilenme özelliğinden uzak değildir. İslam düşünce hayatı da bu kanuna tabi olarak, kendinden önceki Doğu ve Batı düşüncelerinden gerektiği kadar istifade etmiş, onları yorumlamış, kendi orijinal özelliklerinden de onlara önemli şeyler katıp kültür, düşünce ve medeniyet tarihi içinde mühim yerini almıştır (Taylan, 1991, s.139).

Birçoğu iyi medrese tahsili görmüş şairlerimiz de Osmanlı medreselerinde okutulan “*hikmet-i kadime*” den elbette etkilenmişlerdir. Osmanlı'da

“Felsefenin şiiresel söylemin içinden dile getirildiği; Felsefenin şiiirle ‘yapılan’ bir praksis olduğu...” (Ayvazođlu, 1995, s. 59) bu sahanın uzmanları tarafından ifade edilmektedir.

Bu makalemizde insanla ilgili genel bir değerlendirme yapmadan önce “diğer din ve dűşünceler” de insanın nasıl değerlendirildiğine hikmet-i kadimededen başlayarak ana hatlarıyla bakmak istiyoruz.

Felsefe tarihinde, Tabiat filozofları ile *Demokritos* arasında yer alan dűşüncüler grubu, her şeyden önce insan ile meşgul olmuşlardı. Onlar ilgilendikleri konular bakımından belli bir isimle adlandırılmışlardır. Bu filozoflar zümresine sofistler denir.

Sofistlerin temel dűşünce ve özelliklerini şahsında toplayan *Protogoras* (482-411), řu hükmü ile bu ekolün en çok dikkat çeken filozofu olmuştur. “*İnsan her şeyin ölçüsüdür.*” Antik Yunan dűşüncesinden kaynaklanan “*Homo Rationalis*” teorisi, insanı bir akıl (Logos) varlığı şeklinde ele alır. İnsanda bazı güçlerin var olduğunu ileri süren bu teoriye göre;

I. İnsanda tabiatta bulunmayan ilahi bir güç vardır.

II. İnsan bu gücü sayesinde kargaşayı (kaos) uyum ve düzen (kosmos) e dönüştürür.

III. Bu güç, logos, insan akılı olarak, hayvanla insanda ortak bulunan içgüdülere, duyu alanlarına gerek duymadan kendi ideallerini gerçekleştirebilir.

IV. İnsanda var olan bu güç zaman içinde değişmeksizin öylece kalmaktadır (Kılıoğlu, 1988, s. 26).

Antik felsefede insan meslesine her ne kadar ilk eğilen Sokrates olduğu söylenmekte ise de, ondan önce Herakleitos’un aslında ilk adımı attığı ileri sürülebilir. Gerçekte o, kainatın ne olduğunun, daha doğrusu arkhe’sinin ne olduğunun bilinebilmesi için insanın ne olduğunun incelenmesi gerektiğini belirterek, felsefesinin özü olan “*kendi kendimi araştırdım*” iddiasında bulunacaktır (Kılıoğlu, 1988, s. 27).

Antik dűşünce hayatının en önemli simalarından biri olan *Sokrates* (M.Ö. 469-399) kendi kendini tetkikle işe başlar. Felsefesinde temel problem olarak insanı ele alması ve tenkitçi yönü ile Sofistlere benziyorsa da, küllî bir doğrunun bilinebileceğine inanmakla onlardan ayrılır (Taylan, 1991, s. 67). Ona göre kötülükler bilgisizlikten doğar. İnsanların hepsinde bilgi ile ortaya çıkarılabilecek bir iyilik eğilimi vardır. Bunun için de kendini tanımak gerekir ve “*nefsini bil!*” sözü ile nefsi öne sürer ve böylece dikkatleri

dış âlemden iç âleme, yani insanın kendisine yöneltilir.

İnsan ancak ihtiraslarından kurtularak temizlenebilir. O, âlemin ruhunun bir parçasıdır. Her şey insana yardımcıdır. Nazarî bilgiden öte sır diye bir şey vardır. İnsana tecellî nispetinde sır çözme kabiliyeti verilir. Kâinatı bütün olarak görmeyi başaran insan bir saniye için bile olsa Tanrı'sını görebilir ve bu sarhoşlukla geçer. İnsan düşüncesi sayesinde diğer varlıklardan öndedir. O, kâinatın merkezidir. Kâinat insanda, insan da Tanrı'da gayelenir (Kırkkılıç, 1996, s. 34-35).

Sokrates'in "*kendini tanı!*" şeklindeki sözünü *Platon* (M.Ö 428-437), farklı yorumlayacaktır. İnsan ferdi hayatı içinde değil siyasal ve toplumsal hayatı içinde ele alınıp incelenmelidir. Platon'a göre, insanın doğası "*anlamı felsefe tarafından açıklanması gereken güç bir kitaba benzer.*" (Kıllıoğlu, 1988, s. 28)

Platon'un fikrine temel oluşturan ideler cinstir. İnsanlar çok, fakat insan fikri tektir. İdeler değişmez. İnsanlar değişir, fakat insan fikri sabittir. İdeler ebedidir. Varlıklar yok olacak, fakat onlara ait fikirler bir ide olabilirler. İdeler gerçekliktir. Duyumlarla değil, akıl ve düşünceyle bilinirler.

Nefsin dış âlemden yüz çevirerek kendi içine dönmesiyle Tanrı'nın varlığı idrâk edilebilir.

Ruh bilgiyi anlamaya çalışır. İlâhi realiteyi temaşadan başka bir şeyden zevk almaz. Temaşa ruhun gözüdür.

Zekâ insan ruhunda saklıdır. Dış âlemi temaşa da ruhun gözü sayılır. Gerçeği bilmek, duyular âlemindeki zevk tuzaklarından sıyrılıp objeler âlemine yönelmekle mümkündür. Tanrı mükemmeldir, doğruluk ve iyiliktir. İyi ve doğru olanlar ona en çok benzeyenlerdir.

Platon'a göre ruh, daima geldiği yer olan ideeler âlemine dönmeyi arzular. O, ilâhî bir kaynaktan çıkmış olduğu için, ideelerle bir yakınlığa sahiptir. Bu dünyada (gölgeler âlemi), bir beden içinde kalmaya mahkûm olan ruh, bu beden zindanından kurtulup, tekrar saf haline dönebilmek için daima bir hasret ve arzu içindedir. Çünkü ruh beden kalıbına girince ilâhî kaynaktan geldiğini unutarak ihtirasların esiri olabilir (Taylan, 1991, s. 75-76).

Platon'un talebesi, Büyük İskender'in hocası olan *Aristo* (M.Ö 385-322) evren içinde insana bütün diğer varlıklardan farklı bir yer vermiştir. İnsan yeryüzünde diğer varlıklar arasında Tanrı'ya en çok yaklaşmış olanıdır. Zira insan akla sahiptir ve üstün bilgiler elde etmeye kabiliyetlidir. Aristo'ya göre insan, kendinden aşağı tabakaların vasıflarına sahip olduğu gibi, bunlara ilave olarak akıl ve düşünme vasfını da haizdir. İnsan hareketlerini

aklı bir nizam içinde ve belli bir gayeye göre yapmasıyla bitki ve hayvandan ayrılır. İnsan akıllı bir varlıktır ve akla uygun hareket etmelidir. İnsanlık hedefine o ancak böyle ulaşabilir. Filozofa göre düşünme, insanı Tanrı'ya yaklaştıran en önemli vasıftır.

Aristo'ya göre insan, Tanrı'yı, varlıkları ve oluşun sebeplerini kavrayabilen yegane varlıktır. İnsan her yönden intizamlı bir organizma ve gerçek bir âlem (kozmos) dir. Onu diğer canlılardan ayıran ve insan olmasını sağlayan en önemli vasfı, düşünebilme kabiliyetine sahip olmasıdır. Düşünce ise dil ile açıklanır. Dil de insanın ikinci ve en önemli vasfıdır (Taylan, 1991, s. 92-95).

İslam dünyasında Eş-Şeyh el-Yunanî diye anılan *Plotinos* (M.S 204-270) Yeni Eflatunculuk akımının en önde gelen şahsiyetidir (Keklik, 1996, s. 76).

Ona göre âlem, manevî ve rûhî bir esasa dayanmaktadır. Ruh, bir bütün bir birliktir; bölünemez bir bütündür. Ruh görünmesi ve idrâk edilmesi mümkün olmayan bir cevherdir. Filozofa göre ruh, bedene hâkim olup ona şekil verir, onun hayatîyetini devam ettirir. Bedenin güzelliği, ruhun güzelliğinin bir aksedişinden ibarettir. Beden ölmeye mahkûm olduğu halde, ruh ölümsüzdür (Taylan, 1991, s.114).

Filozofa göre asıl olan, ruh-ı küllîden bir parça olan ruhun Tanrı ile birleşmesidir. Bir çeşit fenâfillah olan bu hale ibadet ve vecd ile erişilebilir.

İnsanın gayesi Tanrı'ya dönmektir. Ulûhiyet, sezgi ve mistik anlayışla kavranabilir. Ulûhiyete varmak için ruhun saf bir ahlâk içinde olması fikri, Platon'dan alınmıştır.

Tanrı cemâli, cezbe sonucu müşahede olunabilir. Bu durumdaki insanın benliği ve şuuru bir an için dahi olsa Tanrı'da yok olur. Böyle bir insan sonsuz tecellilere mazhariyetle Tanrı'da fenâ ve bekâ bulabilir. Cezbe halinin sebebi aşktır. Düşünce ve irade ise aşka yardımcı olabilir.

İnsanın düzensizliği, bir orkestradaki koronun dikkatinin orkestra şefinden uzaklaşması gibi, dikkatin, Tanrı'dan nefse dönüp ilâhî müşahedeyi aramaktan uzaklaşmasından ileri gelir. Öyleyse nazarların orkestra şefine dönerek birliğe yönelmesi ya da onunla aynîleşmesi gerekir.

M.Ö. 4. yüzyılda ortaya çıkan *Stoicisme* göre insanın da kâinatın da ruhu ve bedeni vardır. Öyleyse insan ruhu ve bedeni, kâinattan bir parçadır. Bu takdirde insan küçük bir kâinattır. Bu bakımdan Stoacılar da evren, içinde insanın en üstün yere sahip olduğu kademeli bir düzeni öngörür ve insan evrenin amacıdır. Yani insan evrenin merkezidir ve bu temel postulatır

(Taylan, 1991, s. 29).

Yahudi asıllı Yunan filozofu *Filon*'a (M.Ö 13-M.S 54) göre Tanrı bütün ruhları maddelerden, insanı ise kendi cevherinden yaratmıştır. Bu yüzden Âdem diğer varlıkların üzerindedir ve zekâyı temsil eder. Havva ise pasif bir hassa olan duygu gibidir.

Tanrı'nın nuru ile aydınlanan insanlar onu kısmen kavrayabilir. Bunun için de temiz kalpli ve ilim sahibi olmak gerekir. Cahilliğin en büyük sebebi emmare nefsin arzularına uymaktır. İnsan Tanrı'nın ahlakı ile ahlaklanmalıdır. En yüksek mutluluk, onun cemalinin temaşası ile vecd haline girmektir. İnsan bedenen fani, ruhen ölümsüzdür.

Yunan ilâhîyatçısı *Origenes* (185-254) kainat ve insanın, uluhiyetin tecellisi ile yaratıldığını söyler. İnsan madde ile tahdit edilmiştir. Ancak uluhiyete eren insan madde âleminden kurtulur (Kırkkılıç, 1996, s. 43).

Ortaçağ Hıristiyan kültürünün gerçek ustası olan *Augustinus*'a (354-430) göre, insan akli Tanrı'yı tanıyabilir. Çünkü Tanrı akli insana, her şeyi bilmek, dolayısıyla kendini tanımak için vermiştir. Akıl ruhun gözüdür. Hikmete sahip olmak, Tanrı'ya malik olmak demektir.

Maddî âlemin bilinip tanınmasının pek önemi yoktur der *Augustinus*. Asıl olan insanın kendini ve daha önemlisi Tanrı'yı tanınmasıdır. İnsanı mutlu edecek olan şey budur.

İnsanı kendi örneğine göre yaratan Tanrı, ona hür bir irade vermiştir. İnsan, mahiyeti gereği Tanrı'nın iradesine uymak zorundadır (Taylan, 1991, s.125-126)

#### 4. DİNLERİN İNSANA BAKIŞI

Yeryüzünde yaşayan dinlerin en eskilerinden birisi *Hinduizmdir*. Kaynakların verdiği bilgilere göre insan, yaratıcı güç Brahma tarafından yaratılmıştır (Erdem,1994, s.7-8).

Hint inanışlarında da Tasavvuftaki Allah-insan-evren anlayışı ile benzeşen noktalar bulmak mümkündür. Hint inançlarında da insanın değeri büyüktür.

Heinrich Zimmer, Upanişadlardan verdiği bir örnekte özetle şöyle belirtir: Dünyanın tanrıları, yaratıldıklarında, Atman'a "Bize içinde barınabileceğimiz bir ev ver" derler. Onlara, önce bir boğa gönderilir: Yeterli bulunmayınca bir at gönderilir. Yine yeterli bulunmaz, bu sefer bir insan gönderilir. Tanrı'lar insanı beğenir. Çünkü o, başarılı bir yaratılıştır. Atman, tan-



rılara “Şimdi hepiniz kendi evinize gidiniz” der. Ateş, konuşma haline gelir ve ağzın içine girer; rüzgâr, nefes haline gelir ve burun deliklerinin içine girer. Güneş görme haline gelir ve gözlere girer; Gök ilkeleri, işitme organı haline gelir ve kulakların içine girer.

Otlar ve ağaçlar, saçlar haline gelir ve derinin içine girer. Ay, düşünce haline gelir ve yüreğin içine girer. Ölüm sonsuzluğun verilmesi haline gelir ve göbeğin içine girer. Sular, tohumlar haline gelir ve tenasül uzvunun içine girer (Temren, 1995, s. 76). Bu kıssa bize âlem-insan benzerliği inancını hatırlatmaktadır.

*Yahudilik*'in kutsal kitabı Tevrat, insanın toprak gibi maddî, ruh gibi manevî iki varlığın Allah tarafından birleştirilmesi neticesi yaratıldığını bildirmektedir.

Kainat insana ikametgâh olarak yaratılmış ve her şey onun iyiliği için var edilmiştir. Tanrı insanı belli bir gaye için isteyerek yaratmıştır. Zira önceden onun yaşaması için gerekli olan her şey, sonrada insan yaratılmıştır.

Âdem, Allah'ın ideal tipi olarak, diğer varlıklar arasında, mümtaz bir yere oturtulmuştur. Tekvin'de, diğer varlıklar için “iyi”, insan için “çok iyi” sıfatının kullanılması, bunun yanında diğer varlıkların hiçbirine verilmeyen “Tanrı suretinde ve şeklinde” (Kitab-ı Mukaddes, (Tevrat ve İncil), 1976, s. 2) yaratılma özelliği onun üstünlüğüne işaret etmektedir. Topraktan yaratılan insan kalıbına, bizzat Tanrı'nın kendi ruhundan üfmesi, kendisinde maddî ve manevî güçlerin birleşmesine sebep olmuştur.

İnsan, Tanrı suretinde yaratıldığı için sevilmiştir. Ama bu sevgi Tanrı suretinde yaratılmış olmasından kaynaklanan özel bir sevgidir (Erdem, 1994, s. 25-30).

*Hıristiyanlar*, Âdem'i gerçek bir şahsiyetten çok bir sembol olarak gördüklerinden, onun yaratılışını genel anlamda insan cinsinin yaratılışı şeklinde görmekte ve hadiseye bu açıdan yaklaşmaktadırlar. Âdem kendisinden önce aynı cinsten başka bir varlığın olmadığı bütün insan neslinin ondan türediği ilk insan olarak görülmüştür.

Âdem hepsinin özünü toprağın meydana getirdiği, sıcaklık, soğukluk, rutubet ve kuraklık gibi dört temel unsundan yaratılmıştır. Toprak, yaratıcı gücün yetkisiyle, kendi kendine bir insan şekli vermiş ve Âdem'in maddî kalıbını ortaya çıkarmıştır. Bu kalıba, Âdem'i diğer varlıklardan ayıran, ona mümtaz bir yer kazandıran ve manevî yönünü teşkil eden ruh bizzat Allah tarafından üfürülmüştür. Böylece insan toprak gibi maddî, ruh gibi manevî iki temel prensibin birleşmesi sonucu insan olmuştur.

Kitab-ı Mukaddes'e göre Âdem (insan) hata yapabilen zayıf bir çocuk gibi değil, aksine olgun bir insan şeklinde yaratılmıştır. Akıl, irade ve fiziki olgunluk onun Allah tarafından kendine emredilenleri yapabilecek bir seviyede olduğunu gösteren vasıflardır.

Âdem gerek kendisini meydana getiren unsurlar gerekse ona verilen yetkiler yönünden de diğer varlıklardan üstün bir durumdadır. Yeryüzüne ve içinde bulunanlara hükmetme, hayvanları isimlendirme gibi hadiseler Allah'ın ona verdiği önemin bir başka vechesini teşkil etmektedir.

Âdem'e verilen bu büyük meziyet ve imkânlar, onun Allah'ın vekili ve halifesi olarak yeryüzüne gönderildiği düşüncesini yaygınlaştırmıştır.

Tekvin'de geçen, "*suretimize benzeyişimize göre insan yapalım*", "*ve Allah insanı kendi suretinde yarattı, onu Allah'ın suretinde yarattı*" şeklindeki ifadelerden hareketle Yahudilik, Tanrı'yı insan şeklinde tasavvur eder, ona beşeri bir takım sıfatlar verirken,

Hıristiyanlar İsa'yı tanrılaştırmışlar, böylece insana bazı ilâhi sıfatlar atfetme cihetine gitmişlerdir (Erdem, 1994, s. 49-60).

## 5. İSLAM'A GÖRE İNSAN

İslâm ideali insan idealidir; çünkü din insan için vardır. İslâm'a göre insan, Yüce Allah'ın yarattığı en büyük değerdir. Diğer yaratıklara nisbetle insan daha mükemmel yaratılmış ve daha üstün değerlerle donatılmıştır.

İnsanın değer ve mahiyetini belirleyebilmek için, önce onun varlık ve oluş mebdesine uzanmak gerekir. Hayat ve varlık ile ilgili bütün hususlarda olduğu gibi, insana dair bize en gerçekçi ve kuşatıcı bilgileri sunacak kaynak ta, son ilâhi kitap olan, Kur'an'dır.

Kur'an'a göre insan, ilahî var ediş macerasının en mahrem ve en muhtemâ eseridir (Kılıç, EKEV, (Mayıs 1999) s.2) .

İnsan, Kur'an'da ilk yaratılışla ilgili pasajlarda da sunulduğu üzere, üstün idrâk ve irfan yeteneği ile donatılır. Bilgi edinme, bilgiyi üretme ve kullanma açısından, ilâhî huzurda bulunma liyakatine sahip(Araf,206; Enbiya, 19) biricik varlık olan melekleri de geride bırakır(Bakara, 30). Çünkü o özel bir kerem-i ilâhîye mazhar kılınmıştır. "*And olsun biz, insanoğlunu değerli kılmışızdır*" (İsra, 70). Kusursuz, mükemmel, mütenasip ve en üst düzeyde dizayn edilmiştir (İnfitar, 6-7; Kehf, 37). Ayrıca, bedenî ritmine bir de rûhî ve akli boyut eklenmiş mümtaz varlık.. "*Onu en düzgün biçimde şekillendirdiğim ve ona ruhum (cevherim) dan üflediğim zaman, siz (ey melek)*

ler, hemen ona secdeye kapanın” (Hicr, 29)

Allah Teala, gerek bu ayette, gerekse aynı konuyu işleyen Secde 9 ve Sad 72 ayetlerinde, insana nefh olunan, emr-i ilâhîyy-i sırrî ve hayatın kendisiyle kaim olduğu ruhu, onun mana ve münezzel makam ve mekânını teşrif etmek; değerini ortaya koyup işaret etmek üzere, Kendi Müteâl Zâtı’na (“*min rûhihi*”)(Secde, 9); (“*min rûhi*”) (Sa’d, 72; Hicr, 29) izafe etmiştir. Ruhun bu şekilde Allah’a nisbet edilmesi, onun Rububiyet makamıyla mahrem bir münasebet kurma yeteneğinin bulunduğuna göndermede bulunmak içindir (Kılıç, EKEV, (Mayıs 1999) s.2).

Kur’an’da insanın yaratılış öncesini anlatan ayetler çok ilgi çekicidir. Orada insanın yaratılışına gerekçe olarak “*yeryüzünde bir halife var etme*” gösterilir. İnsanın her yönden “*bir halife olarak*” varlar düzeninde yerini alması onu yaratmayı amaçlayan iradenin sahibi tarafından beyan edilir.

Fakat daha önce yaratılmış olan varlıklar grubu meleklerin “*halife*” olması istenen insan için söyledikleri dikkate şayandır. Melekler, halife insanın iki özelliğine bilhassa temas ediyorlar: 1- Bozgunculuk yapmak, 2- Kan dökmek (Gölcük, 1983, s. 8). Allah’ın bunlara verdiği cevap çok enteresandır. “*Ben sizin bilmediğiniz şeyleri bilmekteyim*” (Bakara, 30)

Meleklerin dahi bilmedikleri bu “*gizli*”, insanla Allah arası bir sır olarak korunmuş ve onun açılıp saçılması için binlerce nebi tarafından yürütülecek çok uzun bir eğitime ihtiyaç duyulmuştur (Öztürk, 1997, s. 63-64).

Kur’an insandan söz ederken iki ifade kullanıyor: insan topraktan yaratıldı ve insan Allah’ın ruhundan bir nefhadır (A’raf, 12-14; Rahman, 14; Bakara, 30).

Demek oluyor ki Kur’an, insanın kalıbı yanında o kalıbın hamallık ettiği bir başka “*ben*” e bir “*öz*” e işaret etmektedir. İlâve edelim ki Kur’an, insan derken esas manada bu ben’i dikkate almaktadır (Öztürk, 1997, s. 63).

Topraktan yaratılan ilk insan Âdem’e her şeyin ismi öğretilmiş (Bakara, 31-32); gönlünün huzurunu temin ve hayatın devamı için Âdem’in kendi nefsinden O’na bir eş yaratılmıştır (Gölcük, 1983, s. 8).

Hayatın sonunda insanın Rabbine karşı bir diyeceği olmasın diye, yeryüzüne gelmeden Allah ile bir sözleşmede bulunmuş, insan daha ilk sözleşmede Allah’ı Rab olarak tanımış, kendi kendisinin şahidi olmuştur (Gölcük, s.9).

Kur’an’da iki tip insandan söz edilir. Bunlardan birincisi Kur’an’ın anlatımıyla şöyledir: “*Dünya hayatına dair konuşması senin hoşuna giden,*

*pek azılı düşman iken, kalbinde olana Allah'ı şahit tutan, iş başına geçince yeryüzünde bozgunculuk yapmağa, ekin ve nesli yok etmeğe çabalayan insanlar vardır”* (Bakara, 204-205).

Burada söz konusu olan insan tipi, yaratılış öncesi meleklerin niteliklerini saydıkları insan tipi tanımına uygundur. Öte yandan *“insanlar arasında öyleleri vardır ki, bunlar Allah'ın rızasını kazanmak için kendini ve malını feda eder. Allah kullarına şefkatlidir”* (Bakara, 206) Bu tipler yukarıda sözü edilen bozguncu tipin tam karşısında yer alırlar ve bunlar ıslah erleridir. Bu tip insan, kendi kendisiyle uyumludur. İnsanlar arasında fesat çıkarmazlar (Gölcük, s. 16-17).

Kur'an'ın resmettiği bu iki tipin dışında Kur'an, insanın manevî yapısı hakkında da bize çarpıcı izahlar sunar.

Kur'an'ın teşhis ve tanımına göre insan, yardıma muhtaç, zayıf yaratılışlı (Nisa, 28), çok aceleci (İsra,11; Enbiya, 37) olmasının yanı sıra, bilhassa çok istikrarsız, bîkarar bir varlıktır.

*“Gerçekten insan, pek hırslı (tatmini zor) yaratılmıştır.”*(Meâric, 19) Hırs, insan fitratında, tabiatında var. Bunu hayra da, şerre de kullanmak mümkün... Hırs, öyle enteresan bir duygudur ki, onunla insanlar hem “büyüyebilir”, hem “küçülebilir” (Arvasi, 1998,s. 113). Bu nedenle de mütemadiyen dengelenmesi gereken bir “sır varlık” tır (Kılıç, 1999, s. 10).

İnsandaki temel za'fiyetler, kimi zaman, özellikle nankörlük ve oportünizm şeklinde kendilerini ele verirler. Ve *“insan çok nankördür”* (İsra, 67; Hac, 66; Adiyat, 6). Yapısal bir karakter olan nankörlük vasfını da kendisine nimetler verilmesi anında sevinip böbürlenmesi; hatta kimi zaman, kendini yeterli görerek azgınlığı; ama nimetler elinden alındığında büyük bir ümitsizlik ve feryad u figan içine yuvarlanmasıyla gösterir (Kılıç, 1999, s. 13).

Bu gerçeği vurgulamaları bakımından şu ayetler son derece dikkat çekicidir: *“Eğer insana tarafımızdan bir rahmet (nimet) tattırır da, sonra bunu ondan çekip alırsak, tamamen ümitsiz ve nankör olur”* (Hûd, 9) *“Biz insana katımızdan bir rahmet tattırdığımız zaman ona sevinir. Ama elleriyle yaptıkları yüzünden başlarına bir kötülük gelirse işte o zaman insan pek nankördür”* (Şurâ, 48; Fecr, 15-16)

İnsan çok polemikçi bir karaktere sahiptir. Kendi yaratılışının mebedeine; kendisinin hangi süreçlerden geçirilerek insan kimliğiyle anılmaya başlandığına bakmadan, özellikle Allah'a kelimenin tam anlamıyla bir hasım kesilmiştir! (Kılıç, 1999, s. 13). *“Allah insanı bir damla sudan yarattı. Fakat*

*bakarsın ki (insan), Rabbine apaçık bir hasım oluvermiştir.”(Nahl, 4) “İnsan, onu bir damla meniden yaratmış olduğumuzu görmedi mi? Bir de bakarsın ki, apaçık düşman oluvermiş” (Yasin, 77 )*

Pek çok insanın hayatta en fazla yaptığı, zevk aldığı, kendisini kabul ettirmek için başvurduğu silah tartışmadır. Kur'an, insanın bu özelliğine *“Hakikaten biz bu Kur'an'da insanlar için her türlü misali sayıp dökmüşüzdür. Fakat tartışmaya en çok düşkün olan varlık insandır”* (Kehf, 54 )

İki kutuplu ruhsal donanımı içinde insana, bir seçme, tercihte bulunma yeteneği bahşedilmiştir. İnsanın özgür olarak bir tercihte bulunmakla yükümlü tutulduğunu ifade eden şu ayetler son derece anlamlıdır. *“Hak, Rabbinizdir. Öyle ise, dileyen iman eder, dileyen de inkar..”*(Kehf, 29) *“Şüphesiz biz ona, gerçek yolu gösterdik. İster şükredici olsun, isterse nankör”* (Dehr, 3)

İnsan, çok çeşitli arzulara sahip olduğu için bulunduğu zaman diliminin ötesine taşarak çeşitli nimetlere biran önce sahip olma psikolojisi ile aceleci davranır (Aydın, 1999, s. 96). *“İnsan, aceleci (bir tabiatta) yaratılmıştır. Size ayetlerimi göstereceğim; Benden acele istemeyin”* (Enbiya, 37) *“İnsan hayrı istediği kadar şerri de ister. İnsan pek acelecidir”* (İsra, 11). Bu ayetler insanın hadiseler karşısında hemen tavır belirtmek gibi önemli bir psikolojik yönüne de işaret etmektedir.

İnsanın olumsuz yönlerini tamamlayan bir başka özellik onun cimri oluşudur. İnsanın bu yönüne Kur'an'da şöyle temas edilir: *“De ki: ‘Rabbimizin rahmet hazinelerine eğer siz sahip olsaydınız, harcanır korkusuyla kısıtıkça kısırdınız. Zaten insanlar pek cimridir”* (İsra, 100). Bu ayet cimriliğin, insan psikolojisinin ayrılmaz bir parçası, insan tabiatının yerleşik bir huyu olduğunu ifade etmektedir.

## 6. TASAVVUFUN İNSANA BAKIŞI

Tasavvufun üzerinde dönüp dolaştığı konu insandır. Ancak onu ilgilendiren insanın fizikî yapısından ziyade, rûhî ve psikolojik yapısıyla davranışlarıdır.

Bilindiği üzere insan ruh ve bedenden müteşekkil bir varlıktır. Onun insanî yönünü daha ziyade rûhî yapısı oluşturur. Yalnız maddesi itibariyle insanın diğer hayvanlardan fazla bir farkı yoktur.

Tasavvuf insanı rûhî yönüyle ele alır ve onu rûhî olgunluğa erdirmeyi gaye edinir. Bunu yaparken de önce insan ruhunu tahlil eder. Her ne kadar Kur'an-ı Kerim'de ruhun mahiyetinin bilinemeyeceği ve onun Allah'ın em-

rinden olduğu bildirilmişse de, sûfiler insan ruhunu kesiften lâtife doğru kalp (nefs-i natıka), ruh, sır, sırru's-sır, hafî, ahfâ isimleriyle “letâif-i sitte” adı altında bir sıralamaya tabi tutmuşlardır. Ruh kesiften latife doğru her bir merhale kat edişinde Allah ile arasındaki perdelerden biri kalkar ve “ahfâ” mertebesine ulaştığında arada hiçbir perde kalmaz. Bu mertebeye ulaşan ruh, dünyaya gelmeden önceki safiyetini tekrar kazanır ve Hakk'ı yakînen müşahede eder. Bu mertebeye ulaşan kimseye tasavvuf literatüründe “insan-ı kâmil” denir (Türer, 1995, s. 231-232).

Tasavvufun insan telakkisini kavramak için insanın kâinatındaki yerine bakmak gerekir. Tasavvuf insanı, vasat-ı câmia (iki varlığı kendisinde toplayan, birleştiren varlık) olarak ifade etmektedir. Nedir iki varlık? Bunlardan birisi Allah, birisi de O'nun dışında kalan her şey, yani masivadır. İnsan, Allah ile masivanın tam ortasında yer almakta ve bu iki varlığa ait özellikleri bünyesinde toplamış bulunmaktadır. Sûfiler bu yüzden insana “*ulûhiyetle ubudiyetin birleştiği varlık*” diyorlar. Hallâc (ö.309-921) bunu, “*nasût ile lahûtun birleşmesi*” olarak ifade etmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî insanda iki varlığın birleştiğini söylüyor. Bunlardan biri şekli, öteki aslı varlıktır. Şekli varlık iğreti, geçicidir. Aslı varlık ise ebedî ve yaratıcıdır. İnsana insanlığını veren bu aslı varlığıdır.

Vasat-ı câmia olan insan, özüyle Allah'ı, kalıbıyla varlığın tümünü temsil etmektedir. Bu yüzden insana küçük kâinat denmiş, insan kâinatın küçük bir modeli olarak nitelendirilmiştir.

*Âlem-i suğrayız ammâ âlem-i kübrâ ile  
Keffe-i mîzan-ı hikmetde beraber gelmişüz  
Nâbî G. 296-4*

Alûsinin Ruhu'l-Meanî isimli eserinde Hz. Ali'ye atfen zikrettiği

*“Devauke fike ve lâ teş'ur/ ve devauke minke ve ma tebsur  
ve tez'umu enneke cirmün sağîrun/ ve fike inteva âlemin kebîr”*

(Alûsi, 1985, c. 30, s. 175)

bu dizeler tasavvufun insan telakkisini şekillendirmede önemli bir yere sahiptir. Hz. Ali'ye ait bu dizelerden hareketle aynı zamanda tasavvufun insana bakışını da özetleyen manzumesinde Akif, insanı şu şekilde anlatır:

*Haberdâr olmamışsın kendi zâtından da hâlâ sen  
“Muhakkar bir vücudum!” dersin ey insan fakat bilsen  
Senin mahiyetinin hattâ meleklerden de ulvîdir  
Avâlim sende pinhandır, cihanlar sende matvîdir  
Zeminlerden, semalardan taşarken feyz-i Rabbânî*

***Erzincan Eğitim Fakültesi Dergisi Cilt-Sayı: 11-2 Yıl: 2009***

*Olur kalbin tecelli-zâr-i nûrâ-nûr-i Yezdânî  
Musaggar cirmin amma gaye-i sun-i ilâhîsin  
Bu hasiyyetle payânın bulunmaz bî tenâhîsin  
Edîb-i kudretin beytû'l-kasîd-i şî'ri olmuşsun  
Hakîm-i fitratın bir anlaşılmaz sırrı olmuşsun*

...

*Senin bir nüsha-i kübrâ-yı hilkât olduğun elbet  
Tecellî etti artık, dur düşün öyleyse bir hükmet  
Nasıl olmak gerektir şimdi ef'alın ki hem gayen*

*Behâim olmasın kadrin melâikten muazzezken* (Ersoy, 1987, s. 56).

İnsanın yaratılışından önce Hakk Teala bu âlemin tümünü kendisinde ruh bulunmayan bir ceset gibi yaratmıştı. Bundan dolayı da sanki cilalanmamış bir ayna gibiydi...

Bu durum, âlem denilen aynanın cilalanmasını gerekli kıldı. Binâenaleyh Âdem de (insanda) bu aynanın cilasının temeli ve bu suretin de ruhu oldu (İzutsu, 1998, s. 313-314)

Mutlak varlık (vücûd-ı mutlak), mutlak iyilik (hayr-ı mutlak), mutlak güzellik (hüsni-i mutlak) olan Allah Teala, bu sıfatlarıyla kainatta tecelli eder. Bu zuhur ve tecelli, kendisini idrâk edebilecek varlıkların varlığını iktiza eder. Görebildiğimiz veya göremediğimiz en müdrîk varlık insandır. Hadis'de “Allah Âdem’i rahman suretinde yarattı” (Müslim, 1992, Birr, 112) buyrulur. Yani, Allah Teala insanı kendi zatı için bir ayna; sıfatları ve fiilleri için bir tecelligâh olarak yaratmıştır.

*Ben bilmez idim gizli tyan hep sen imişsin  
Canlarda vü tenlerde nihan hep sen imişsin  
Senden bu cihan içre nişan ister idim ben  
En son şunu bildim ki cihan hep sen imişsin*  
Nev’î Mk. 49

“Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe” isimli eserinde Cavid Sunar, tasavvufî düşüncenin insana bakışı ile ilgili çok geniş bir malumat sunar. Ancak biz müstakil bir çalışma olabilecek evsafdaki bu konu ile ilgili fazla detaya girmeden kısa bir özetle iktifa etmek istiyoruz.

İnsan, on sekiz bin âlemin bireşiği ve özüdür. “Yere ve göğe sığmam ancak bir mü'min kulunun kalbine sığarım” (Aclûnî, 1988, s.195) kutsî hadisinin işaret ettiği mü'minden murad kâmil insandır.

İnsan, Allah'ın halifesidir, Allah'ın kendini gösterdiği ilâhî bir ay-

nadır.

İnsan, gayb ve şehadet, yani mana ve madde olmak üzere iki yönlü yaratılmıştır. İnsan, cismi ve canı, nefsi ve ruhu ihtiva etmesi ve dolayısıyla emir ve halk âlemlerini de toplamış olması sebebiyle; suret ve hakikati, gayb ve şehadeti, mülk ve melekûtu, cevheri ve manaları içermiştir.

İnsan her şeyden kâmindir çünkü her şey insanda dâhildir. İnsan nevinde olan anlayışlar, idrakler, tasarruflar gerek soyut varlıklarda ve gerek onların üstündekilerde bulunmak ihtimali yoktur. Vücudun en parlak ve muazzam aynası ancak insandır.

Allah Kur'an'da: “*Biz emaneti göklere, yere, dağlara teklif ettik, onlar emaneti yüklenmekten çekindiler, ona hıyanet etmekten endişeye düştüler de onu insan yükledi*” (Ahzab, 72) buyurmuştur. Bu emanetten maksat (Hak sureti) ve (Allah bilgisi) dir (Sunar, 1974, s. 110-121).

*Zaîf ü acz ile sikl-i tekellüfâta hamûl  
Zalûm ü cehl ile haml-i emanete hammâl  
Şeyhî K 3-22*

Cinler ve melekler kulluk hususunda insanla müşterektir. Fakat bunlar marifet emanetini kabul etmemişlerdir (Tarlan, 1964, s. 228)

*Ahmed'in cevr ü cefa yükünü çektiği bu kim  
Yer ü gök götüremez ânu ki insan götürür  
Ahmed Paşa G. 68-6*

İnsan dış yüzünce halkın, iç yüzünce de Hakk'ın hakikatinin aksettiği aynadır. Kalbi ile cemâle ait sıfatların, nefsi ile de celâle ait sıfatların mazharıdır.

İnsan, vücup ve imkân sahilleriyle kuşatılmış ve vahdet incileriyle dopdolu bir hikmet deryasıdır.



*Ka'rumuz gavvâs-ı efkâr u tasavvur bulmaz  
Bizdedür dürr-i ma'âni marifet deryâsıyuz  
Zâtî G. 528-3*

İnsan bilgi cennetlerini ve cehalet cehennemlerini kendinde toplayan bir kudret kaynağıdır (Sunar, 1974, s. 110-121).

Büyük âlemde bulunan her şey küçük âlem olan insanda da vardır. Çünkü âlem büyük olmakla birlikte insanî hakikat üzerine yaratılmıştır (Kara, 1994, s. 36).

Şeyh Gâlib insanın bu hususiyetini;

*Nazar etsen yer ü gök düzah u cennet sende  
Arş u Kürsiyy ü melek sendedir elbet sende*

Gâlib Mütekerrir Müsemmen

demek suretiyle, insanı varlığın özü, bu âlemin sıfatlarının toplamı ve kainata nazaran adeta adların sahibi olarak ifade etmektedir. Ayrıca, insan bütün âlemlerden devrederek geldiği için kainatın hülasasıdır. Bu bakımdan yer, gök, cennet, cehennem, arş, melek, kürsi insanda mevcuttur (Okcu, 1993, s. 63).

İnsan kozmik anlam ve önemi olan bir varlıktır. O, aracılığıyla yaratıcı iradenin mekan va zamanda gerçekleşebildiği tek varlıktır. Bunun içindir ki Yaratıcı Kudret onu, var oluş gayesini gerçekleştirebilmesi için, en güzel ve en mükemmel biçimde yaratmıştır. Ona kendi öz ruhundan üflemiştir. Onu zeka, akıl ve daha başka anlayış ve kavrayış kudretleriyle donatarak, içinde yaşadığı dünyanın sırlarını çözmeye müsait hale getirmiştir (Öztürk, 1997, s. 62).

İbn-i Haldun, Mukaddime'sinde insanın bu özelliğine şu şekilde temas eder: "Bilmek gerekir ki, şanı ulu ve yüce olan Allah, insanı diğer hayvanlardan ve canlılardan fikir (ability to think, düşünebilme hususiyeti) ile ayırt etmiş ve bunu onun kemalinin başlangıç noktası diğer varlıklara olan üstünlük ve şerefının son sınırı kılmıştır" (İbn-i Haldun, 1991, s. 997).

İnsan bu kadar aziz olmakla beraber, derecesi bir değildir. Sufiler insanları üç kısma ayırırlar. Birinci kısım, son mertebeye varan (İnsan-ı kâmil) lerdir. İkincisi, tarikata giren (Sâlik )lerdir. Üçüncüsü de, bunların haricinde bulunan ve henüz dalalette kalmış olan kimselerdir.

Mademki, insan mevcudatın en azizidir; bulunduğu derecede kalmayarak haiz olduğu (nûr-ı ilâhî)' nin esasına yani asıl menbaa varmağa çalışmalıdır (Levand, 1984, s. 23).

İnsanın aziz olması gönlü sebebiyledir. Gönül Allah'ın Kabesidir. Her şeyi orada aramalıdır (Levand, 1984, s. 22). Edebiyatımızda gönül bu yönüyle çok fazla ele alınmış, üzerinde çok durulmuş bir mefhumdur.

*Ka'be bünyâd-ı Halîl-i Âzerest  
Dil nazargâh-ı Celîl-i Ekberest  
Mevlânâ*

mısralarında belirtildiği gibi, Cenab-ı Hakk'ın nazarına mazhar olan gönül; Hz. İbrahim'in bina ettiği, aslı taş toprak olan Ka'be'den daha değerlidir. Cenab-ı Hakk kudret eliyle bina ettiği gönlü, kendine mekân kılmıştır.

*Dest-i kudretle yapılmış sun '-ı Mevlâdır gönül  
Secdegâh-ı Kibriyâ'dır yıkma kalbin kimsenin  
Gönül mü yeğ Kâ'be mi yeğ eyit bana akl' eren  
Gönül yeğdir zîrâ ki Hakk gönülde tutar durağ  
Yunus Emre*

Böylesine değerli olan her bir gönüle layık olduğu hürmet gösterilmelidir. Mevlana: "Ahmaklar mescide hürmet gösterirken secde edenin kalbini kırarlar.

Gerçekte ise ey ahmaklar; o mecaz bu hakikatdir. Asıl mescid gönül evidir." Sözleriyle bu gerçeğe işaret eder (Mevlana, 2002 s. 505).

Sufilere göre kalbten maksat, insandaki toplayıcı hakikattir. Bütün kâinat ulvîsi ve süflîsi ile o hakikatin detaylandırılmasından ibarettir.

İnsan, zıtları toplayan bir varlıktır. Varlıkta parça parça bulunan her şey insanda toplanmıştır. "Allah Âdem'i kendi sureti üzere yarattı" (Müslim, 1992, s. 112) hadisinin manası da budur. Bu toplayıcı vasıf insanın kalbinde. Bu gerçeğe işaret için bazı büyükler Arş ve içindekileri insan kalbine koysanız kalbin bir köşesini bile tutmaz demişlerdir. Çünkü kalb, bütün unsurları, Arş'ı, Kürsü'yü, akli, mekânı, hatta imkân dâhilinde olan her şeyi kuşatmıştır (Öztürk, 1997, s. 257-258).

Mutasavvıfların insan ve "insan-ı kâmil" hakkındaki bütün izahlarından çıkan netice şudur: İnsan, âlemin yaratılış sebedir. O, âlemdeki varlıklar içerisinde en müttekâmil olanıdır. Maddî yapısı itibariyle âlemde mevcut her unsurdan bir nümûneye sahiptir. Bu özelliğinden dolayı insana "âlem-i suğra" (küçük âlem) denir. Âlemde son yaratılan varlık ta odur. Fizikî yapısının aslı topraktır. Ruhî yönü itibariyle, ilk önce yaratılan insandır. Onun ruhu "nefh-i ilâhî" (Hakk'ın kendi ruhundan üflemesi) ile sonradan yaratılmıştır, fakat ölümsüzdür. İnsan, ruhî yönü itibariyle eşyanın hakikatini ve ilâhî sırları kavrama kabiliyetinde olan yegane varlıktır. O, bu yönüyle Al-

lah'ın tüm isim ve sıfatlarını potansiyel olarak kendinde bulundurmaktadır. O'nun cemâl ve celâl sıfatlarını kendinde cem etmiştir. Çünkü insan ruhunun menşei Hakk'ın zâtıdır. Bir mürşid-i kâmilin terbiyesi altında, nefis mertebelerini tümüyle kat edip ruhî kemâle erişen insan, kendisinde bilkuvve mevcut olan ilâhî isim ve sıfatların tecelli ettiği bir ayna halini alır. Ancak insan, iki yönlü bir yapıya sahiptir. Maddî yapısından kaynaklanan nefis (nefs-i emmare) daima dünyaya, süfliliklere, nihayet "esfel-i safilin"e meylederken, ilâhî menşeli olan ruhi yönü ise kendi aslına yani Allah'a kavuşma arzusunadadır. Yani insan, kendisinde mevcut iki zıt kuvvetin mücadele ettiği varlıktır (Türer, 1995, s. 236, 237).

## 7. SONUÇ

*"Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen  
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen"*

Galip'in ilgili ilgisiz herkes tarafından dillendirilen bu müstesna beyt-i bercestesi bağlamında eski Yunan düşüncesine kadar derinleşen ve tanımdan mahiyete; insan konulu makalemiz bize şunu göstermiştir: Felsefi düşünce Osmanlı'da şiirsel söylemle ifade edilmektedir. Klasik şiirimizi besleyen temel kaynaklar Kur'an, Hadis ve tasavvuf olmakla beraber, tercümelemler yoluyla İslam dünyasına aktarılan ve İslam düşüncesini etkileyen eski Yunan düşüncesinin izleri de kendisini hissettirmektedir. Bu edebiyat sadece aşk-şarap-kadın temalarını işleyen ve bu kısır döngü içinde dönüp dolaşan bir edebiyat değil, aynı zamanda felsefi düşüncenin sanatla ifade edildiği muhteşem manzumelere de sahiptir. Ayrıca Klasik edebiyatın güçlü yorum yeteneğini kendinde toplayan bu beyit, Divan şairlerimizdeki ilmi, felsefi ve edebi bakış açılarından çok güçlü ve müstesna yorumların yapılabileceğinin en güzel örneği olarak görülmüştür.

## 8. KAYNAKLAR

- Aclûnî, İsmail b. (1988). Muhammed, Keşfu'l Hafâ, Beyrut.  
 Alûsi, Bağdadî. (1985). Ruhü'l-Meanî fi Tefsîri'l Kur'ani'l Azîm, Beyrut.  
 Arvasi, A. (1998). İnsanın Yalnızlığı, İstanbul.  
 Aydın, H. (1999). Kur'an'da İnsan Psikolojisi, İstanbul.  
 Ayvazoglu, B. (1995). Şeyh Gâlib Kitabı, İstanbul.  
 Bolay, H. (1997). Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Ankara.  
 Coşkun, S. (1996). Bir Eğitimci Olarak Hz. Peygamberin İnsan Anlayışı, Erzurum.

- D.İ.A. (2000). “İnsan” md., Yzn: Kutluer, İlhan, c. 22, s.320-321). Ayrıca Bkz. Râgıb el-İsfehanî, Müfredât, Elfazu'l Kur'an, Beyrut 1992, İns Md. İstanbul.
- Erdem, M. (1994). Hz. Âdem (İlk insan), Ankara.
- Ersoy, M.A. (1987). Safahat, İstanbul.
- Gölcük, Ş. (1983). Kur'an'da İnsanın Değeri, İstanbul.
- İbn Haldun (1991). Mukaddime, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul.
- İzutsu, Toshihiko, (1998). İbn Arabî'nin Fusus'undaki Anahtar Kavramlar, (Trc. Ahmet Yüksel Özemre), İstanbul.
- Kara, M. (1994). Niyazi-i Mısrî, Ankara.
- Keklik, N. (1996). Felsefenin İlkeleri, Ankara.
- Kılıç, S. (1999). İnsan, Fucûr ile Takvâ Ritimleri Arasında “Bir Damla Endişe”, EKEV, Akademi Dergisi, 1, (4).
- Kılıoğlu, İ. (1988). Ahlâk-Hukuk İlişkisi, İstanbul.
- Kırkklıç, A. (1996). Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf, İstanbul.
- Kitab-ı Mukaddes (1976). Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil), Tekvin I-27, İstanbul.
- Levend, A.S. (1984). Divân Edebiyatı, Kelimeler ve Remizler, Mazmunlar ve Mefhumlar, İstanbul.
- Mevlâna Celaleddin-i Rumî (2002). Mesnevi, Hz. Şefik CAN, İstanbul.
- Müslim b. el- Haccac (1992). Sahih, İstanbul.
- Okcu, N. (1993). Şeyh Galib, (Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri, Şiirlerinin Umumî Tahlili ve Divânın Tenkidli Metni), Ankara.
- Okcu, N. (1987). Türk- İslam Edebiyatı Ders Notları, Erzurum,
- Öztürk, Y. N. (1997) Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf, İstanbul.
- Sunar, C. (1974). Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe, Ankara.
- Tarlan, A.N. (1964). Şeyhî Divanı'nı Tetkik, İstanbul.
- Taylan, N. (1991). Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi, İstanbul.
- Temren, B. (1995). Tasavvuf Düşüncesinde Demokrasi, Ankara.
- Türer, O. (1995). Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi, İstanbul.

\* \* \* \*