

HZ. YÛSUF'UN GÖRDÜĞÜ RÛYANIN FUSÛSU'L-HİKEM'DEKİ YORUMU*

Dilaver GÜRER**

Özet

Hiz. Yûsuf'un Gördüğü Rüyanın *Fusûsu'l-Hikem*'deki Yorumu

İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*'de bir peygamberle ilgili kıssa veya kıssalardan hareketle hayatın ve varlığın gerçekliği üzerinde yorumlarda bulunur. Zikredilen kitapta Hz. Yûsuf'un gördüğü rüyanın da ilginç bir yorumu yapılmıştır. İbn Arabî, bu rüyadan hareketle, bu dünyâda yaşanan hayatın bir rüyâ ve bir hayâl olduğunu, onun gerçekte gerçek olmadığını, ancak gerçeğin bir gölgesi olduğunu söyler. Devâmında, Vahdet-i Vücûd öğretisinin temel tezlerinden olan "âlemin varlığının Hakk'ın varlığının bir gölgesinden ibâret olduğu, gerçek varlığın Hakk'a âit olduğu" görüşünü ışık-gölge metaforuyla ortaya koyar. Bu makalede bu görüşler, şârihlerin katkılarıyla birlikte işlenecektir.

Anahtar kelimeler: İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Yûsuf peygamber, rüyâ, rüyâ yorumu, nur (ışık), ışık-gölge metaforu, vücûd/varlık, zât-ı ilâhî.

Abstract

The Interpretation of Prophet Joseph's Dream in *Fusus al-Hikam*

Ibn Arabi makes interpretations on life and the reality of existence in his *Fusus al-Hikam* through an anecdote or anecdotes related with a certain prophet. There is also an interesting interpretation of Joseph's dream in the aforementioned work. Via this dream, Ibn Arabi states that this worldly life is nothing other than a dream or vision, and is not a real one indeed; he says that it is rather only a reflection of reality. Moreover, he explains the idea of "the existence of world is no more than a reflection of the Existence of The All-Truth, and the real existence belongs only to al-Haqq Himself" which is one of the basic principles of Unity of Being (Wahdat al-Wujud) by means of a light-shadow metaphor. These views would be explained by the contributions of other interpreters concerning this matter.

Key words: Ibn Arabi, *Fusus al Hikam*, Prophet Joseph, dream, imagination, interpretation of dreams, light (al-noor), light- shadow metaphor, being/existence, Being

Giriş: Hiz. Yûsuf'un Hayâtı

Peygamberler içerisinde hayâtı en iyi bilinenlerden birisi Hiz. Yûsuf'tur. Onun hayâtı gerek Kur'ân-ı Kerîm'de Yûsuf Sûresi'nde ve gerekse Tevrat'ın Yaratılış bölümünde birbirine yakın bir biçimde ve etraflıca anlatılmaktadır. Hiz. Yûsuf, Hiz. İbrâhim'in torunu Yâkub peygamberin oğludur. M.Ö. 1300'lü yıllarda Filistin'de doğmuş ve 17 yaşından sonra Mısır'da yaşamaya başlamış ve orada vefat etmiştir.

* Bu metin *Fusûsu'l-Hikem Ve Mesnevi'de Peygamber Öyküleri (II)* (Konya, 2007) adlı kitabımızın 96-115. sayfaları arasından iktibas edilerek makale formatına aktarılmıştır.

** Prof. Dr., Selçuk Ü. İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı.

Bir hadîste belirtildiğine göre¹ güzelliğin (hüsn) yarısı kendisine verilmiş olan Hz. Yûsuf; beyaz tenli, kıvrıkcık saçlı, büyük gözlü, ince burunlu ve düzgün vücutlu imiş.

Kaynaklara göre, Yûsuf^(s) doğunca, bakması için halasının yanına verilmişti. Kendisini çok seven halası onu ölünceye kadar bırakmadı ve babasına geri vermemiştir. Hz. Yâkup^(s) ancak kızkardeşi öldükten sonra oğlunu yanına alabilmiştir.

Babalarının çok sevdiği Yûsuf'u üvey kardeşler çok kıskanıyorlardı. Bu yüzden onu öldürmeye karar verdiler. Kıra götürmek bahanesiyle babalarından Yûsuf için izin aldılar. İçlerinden birisi Yûsuf'u öldürmemelerini, eğer ondan kurtulmak istiyorlarsa onu bir kuyuya atmalarını tavsiye etti. Onlar da Yûsuf'u ıssız bir yerde, içi su dolu bir kuyuya attılar. Babalarına Yûsuf'u kurtulmalarını yediğini söyleyerek, kana buladıkları gömleğini gösterdiler. Bu sırada kuyuda bulunan Yûsuf'a korkmaması husûsunda vahiy geldi.

Yoldan geçen bir kervan kuyuya atılan Yûsuf'u çıkardı. Mısır'a götürüp basit bir bedelle köle olarak sattı. Bu sırada on yedi yaşında olduğu belirtilen Yûsuf'u Mısır kralı II. Firavun'un hazîneden (Mâliye) sorumlu olan bakan ve veziri satın aldı. Vezirin hanımı, genç ve yakışıklı olan Yûsuf'a, güncel tâbirle "asılmaya" başladı. Hattâ ona olan düşkünlüğü bâzı "sosyete" kadınları arasında dedikodu konusu dahi oldu. Fakat, kendisine ilim ve hikmet verilmiş olan bu yakışıklı ve delikanlı Allah elçisi, bir burhân-ı ilâhî² sâyesinde hanımının kötü emeline âlet olmaktan, fâhiş ve âdice bir fiil olan zinâ yapmaktan korunmuştu. Kölesinden yüz bulamayan vezirin karısı (Züleyhâ), kendisine sarkıntılık ettiği şeklinde ona iftirâ attı. Böylece Hz. Yûsuf yıllarca hapis yattı. Firavun'un gördüğü bir rüyâyı yorumladı ve hapisten kurtuldu ve aklandı. Bu esnâda Hz. Yûsuf'un ilk sâhibi olan vezir öldü. Firavun onun yerine Hz. Yûsuf'u hazîneden sorumlu bakan ve kendisine vezir yaptı. Ölen vezirin karısı (Züleyhâ) ile Hz. Yûsuf'u evlendirdi. Hz. Yûsuf bu sıralarda otuz yaşlarında idi. Ülkenin geçirdiği kıtlık yıllarını mahâretle atlatan ve kralını Hak dîne çeken peygamber vezir, halk tarafından da büyük bir sevgi ve saygı gördü.

Bu yıllarda meydâna gelen kıtlık bütün bölgeyi etkilemişti. Hz. Yûsuf'un kardeşleri, nâmını duydukları bu cömert ve iyiliksever vezirden yiyecek almak için Mısır'a geldiler. Hz. Yûsuf kardeşlerini hemen tanıdı. Aralarında çeşitli

1 Müslim, İmân, 259.

2 Bu 'burhan'ın ne olduğu konusunda çeşitli rivâyetler var ise de, en yaygın kanaat onun Hz. Yûsuf'un babası Hz. Yâkup'un temessül etmiş bir sûreti/görüntüsü olduğu şeklindedir. Bk. Aydemir, *Peygamberler*, ss. 83-88.

konuşmalar geçti. Memleketlerine dönen kardeşleri, yanlarında Hz. Yûsuf'un öz kardeşi Bünyamin de olduğu halde, ikinci defâ onun kapısını çaldılar. Hz. Yûsuf bu defâ onlara gerçeği açıkladı ve 70 yaşlarında olan babasını, daha rahat bir yaşam süreceği Mısır'a dâvet etti. Yâkup^(s) 140-150 yaşlarında vefat edinceye kadar Yûsuf^(s)'ın yanında, Mısır'da yaşadı. Ölünce, babası İshâk^(s)'ın yanına gömülmesini vasiyet etti. Hz. Yûsuf babasının cesedini mumyalattı ve memleketinde babasının vasiyeti üzerine defnetti.

Babasının vefâtından sonra Hz. Yûsuf'un yirmi üç yıl daha yaşadığı ve 120 yaşlarında iken vefat ettiği rivâyet edilir. Cesedi mumyalanarak mermer bir tabut içerisinde Nil nehrinin kenarına gömülmüştür. Bugün Mısır'ın güney bölgesinde bulunan târihî eserleriyle ünlü şehri el-Uksur'un güneyinde, Nil nehrinin kenarında Hz. Yûsuf'a âit olduğuna inanılan bir mezar mevcuttur.³

Hz. Yûsuf'un Gördüğü Rüyanın *Fusûsu'l-Hikem*'deki Yorumu

1. Yûsuf'un Rüyâsı: Hayat Bir Rüyâdır

Yûsuf peygamber, vahdet-i vücûd öğretisi mensuplarınca hayâl ve misâl âleminin kutbu olarak kabul edilir. Bu, Yûsuf Sûresi'nde de belirtildiği üzere,⁴ onun tâbir (yorum) âlimlerinin kutbu olduğu anlamına gelir.⁵ Bunun sebebini şöyle açıklayabiliriz: Misâl âlemi nûrânîdir ve Yûsuf^(s)'ın keşfi de misâl âlemine âit olup, hayâlî sûretlerin keşfi ile ilgili nûrânî ve ilmî kâbiliyet onda zuhûr etmiş-

- 3 Hz. Yûsuf'un hayâtı hakkında daha fazla bilgi için bk. Yûsuf Sûresi, 12/1-111 (bu sûre baştan-başta Hz. Yûsuf'un hayâtına dâir olup, yaklaşık on üç buçuk sayfa ve 111 âyettir. Bu sûre aynı zamanda mükemmel bir film senaryosu özelliğindedir. Hz. Yûsuf'un hayâtı en güzel ve lâzım olan bütün bilgileriyle birlikte bu sûrede anlatılmaktadır); Yaratılış, Bab 37-50; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 24-25; Taberî, *Târîhu'l-Umem*, c. 1, ss. 312-344; Ahmed Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiyâ*, c. 1, ss. 8-15; Tabbâra, *Kur'an'da Peygamberler*, ss. 183-234; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, c. 1, ss. 271-301; Ateş, *Kur'an'da Peygamberler*, ss. 94-105; Aydemir, *Peygamberler*, ss. 75-96; Furat, "Yûsuf b. Yakub", c. 13, ss. 440-443.
- 4 Yûsuf(s)'a verilen bu ilimden Kur'an-ı Kerîm'de Yûsuf Sûresi'nin beş yerinde doğrudan bahsedilmiştir:
 - a. "İşte bu şekilde Rabbin seni seçiyor, sana olayların yorumunu (*te'vîlü'l-ehâdis*) öğretiyor..." Yûsuf, 12/6.
 - b. "Ona olayların yorumunu (*te'vîlü'l-ehâdis*) öğretilim diye..." Yûsuf, 22/21
 - c. "Biz Yûsuf'a hüküm ve 'ilim' verdik." Yûsuf, 12/22
 - d. "Bu 'Rabbimin bana öğrettiği bir ilim'dir." (Yûsuf, 12/37) Bâzı müfessirler buradaki ilimden maksadın peygamberlik olduğunu da söylemişlerdir. Bk. Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dîni Kur'an Dili*, İstanbul-1982, IV/2848.
 - e. "Rabbim, şüphesiz ki sen bana mülk verdin ve olayların yorumunu (*te'vîlü'l-ehâdis*) öğrettin." Yûsuf, 12/101.
- 5 Miftâh, *Mefâtihu Fusûsı'l-Hikem*, s. 98.

tir. Onda zuhûr eden bu kâbiliyet, aynı zamanda ilm-i nûrânî denen tâbir ilminin en mükemmel şeklidir. Dolayısıyla Yûsuf peygamberden sonra bu ilim ancak onun mertebesinden alınır ve bu ilimde ancak ondan istifâde edilebilir.⁶ İşte bu anlayışın temel dayanağı, *Fûsûsu'l-Hikem*'in Yûsuf Fassi'nda Hz. Yûsuf ile ilgili İbn Arabî'nin yapmış olduğu yorumlardır.

Kur'an-ı Kerîm'deki Yûsuf kıssası Yûsuf peygamberin rüyâsını babasına anlatması ile başlar.⁷ İbn Arabî de "Yûsuf kelimesi"ndeki nûrî hikmetin açıklanmasına, rüyânın vahiydeki yerine kısaca temas ettikten sonra, tamâmîyle Hz. Yûsuf'un hayat hikâyesine âit olan Yûsuf Sûresi'nin başındaki ve sonundaki Yûsuf peygamberin rüyâsı ile ilgili sözlerini birleştirerek, bu konudaki görüşlerine şu şekilde bir zemin hazırlar:

"Yûsuf(s) babasına dedi ki: 'Ben rüyamda on bir yıldızın, güneşin ve ayın bana secde ettiğini görüyorum.'⁸ Kardeşlerini yıldızlar, babasını ve halasını da güneş ve ay sûretinde gördü. Bu, Yûsuf cihetinden böyledir; eğer rüyâda görülenler cihetinden olsaydı, kardeşlerinin yıldızlar, babasının ve halasının da güneş ve ay sûretinde zuhûru onların kendilerinin murâdî olurdu. Halbuki, Yûsuf(s)'ın gördüğü rüyâ hakkında onların bilgisi yoktu. O halde idrâk Yûsuf(s) tarafından kendi hayâl hazînesinde gerçekleşmiştir. Yâkup(s) da oğlu bu kıssayı/rüyâyı kendisine anlattığında bu durumu fark etmiş ve şöyle demiştir: 'Ey oğul! Rüyânı kardeşlerine anlatma; aksi halde sana bir tuzak kururlar, hîle yaparlar.'⁹ Sonra oğullarını bu hîleden tezkiye etti ve onu şeytana isnat etti. Halbuki bu söz hîlenin ta kendisidir. Yâkup(s): 'Şeytan insanın apaçık düşmanıdır'¹⁰ demişti. Yâni onun düşmanlığı apaçıktır.

Sonra bu olayın nihâyetinde Yûsuf(s) şöyle demişti: 'İşte bu, daha önce gördüğüm rüyânın tevilidir/yorumudur; Rabbim onu gerçeğe dönüştürdü.'¹¹ Yâni 'Rabbim o rüyâyı hayâl sûretinden sonra, histe de zuhur ettirmiştir' demektir. Bu hususta Hz. Peygamber de: 'İnsanlar uykudadır'¹² buyurmuştur. Yûsuf(s)'ın sözü ise, 'Rabbim onu gerçeğe dönüştürdü' şeklindedir. Onun bu sözü, rüyâ içerisinde rüyâdan uyandığını görüp de gördüğü rüyâyı tâbir eden kimsenin durumu gibidir. Halbuki o kimse hâlâ uykuda olduğunun ve aslâ uyanmadığı-

6 Câmî, *Nakdû'n-Nûsûs*, s. 115.

7 *Fûsûsu'l-Hikem*'deki bu bölümün yanısıra, *el-Fütûhât el-Mekkiyye*'nin 372. ve 421. bâbları da Yûsuf Sûresi'nin muhtevâsı yâni ilâhî güzellik (cemâl ve hüsun), rüyâ tâbiri ve burçlar ile alâkalıdır. Bk. İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, c. 6, ss. 273-284, c. 7, ss. 51-57.

8 Yûsuf, 12/4.

9 Yûsuf, 12/5.

10 Yûsuf, 12/5.

11 Yûsuf, 12/100.

12 Bk. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II/280; Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadîs*, ss. 350-351.

nın farkında değildir. Çünkü o, uykudan uyandığında, sanki 'ben uykuda iken uykumdan uyanmış ve rüyâmı da şöyle tevil/tabir etmişim' der. Yûsuf(s)'ın sözü bu durumun aynısıdır."¹³

İbn Arabî'ye göre, rüyâda görülen şeyler, bâzan görenin, bâzan görülenin, bâzan da her ikisinin irâde ve kastı ile ilgili olabilmektedir. Yâni irâdeye bağlı ve irâde dışı olabilmektedir. Eğer rüyâ irâdeye bağlı olarak tahakkuk etmiş, bir kasıt ve irâdenin netîcesi olarak meydâna gelmişse, kasteden kastettiği şeyi bilir. Bu tür rüyâlar sûfilerin çoğunluğuna göre mümkündür. İbn Arabî, bizzat kendisinin dilediği herhangi bir vakitte, rüyâ veyâ yakazasında pirlerin sûretlerini görebildiğini, bu pirlere onun önünde temessül ettiğini ve böylece onun da onlarla istediği gibi konuştuğunu haber vermektedir.

Herhangi bir kasıt ve irâde olmaksızın meydâna gelen rüyâda ise, görülen şeyin/kimsenin kendisini gören kimse hakkındaki veyâ görenin gördüğü şey hakkındaki bilgisi ancak rüyâ gerçekleştikten sonra mümkün olur. Bunun delîli yukarıda zikrettiğimiz Yûsuf(s)'ın rüyâsıdır. Yûsuf(s)'ın kardeşlerini yıldızlar, babasını güneş ve halasını da ay sûretinde görmesi, kendisinin ve diğerlerinin irâdesi dışında olmuştur. Ayrıca, Yûsuf(s) gördüğü rüyâ hakkında hiçbir şey bilmiyordu ve diğerleri de Yûsuf(s)'ın gördüğü rüyâdan habersizdi.

Aslında, her iki rüyâ çeşidi de "sâlih rüyâlar" kısmına girer ve rüyânın en kâmilî bu kısmıdır. Çünkü bu tarz rüyâ, hayâl mertebesinde bulunan şeyi doğrudan idrâk etmekten ibârettir.¹⁴

İbn Arabî, yatay boyutta herkesin kolaylıkla kabul edebileceği ve anlayabileceği bu Hz. Yûsuf'un rüyâsı hâdisesinde çok daha başka boyutlar yakalar. Evvelâ, ona göre aslında hayâtın tamâmı, tam bir rüyâdan ibârettir. Yine ona göre işin buradaki can alıcı noktası "Rabbim onu gerçeğe dönüştürdü" yâni 'Rabbim o rüyâyı hayâl sûretinden sonra, his âleminde de zuhur ettirmiştir' cümlesidir. Hz. Yûsuf'un anlayışına göre bu, rüyâsında görmüş olduğu şeyin hislere hitap eden bir sûrette tecessüm etmesi veyâ gerçekleşmesinin en son gerçekleşme olmasını gerektirmektedir. Hz. Yûsuf böylece eşyânın "rüyâ" bölgesini terk ederek "gerçeklik" düzeyine çıktığını düşünmektedir. Buna karşı İbn Arabî hissî varlıklar bakımından "rüyâ" ile "gerçek" arasında esaslı bir fark bulunmadığı fikrini ileri sürmektedir; Hz. Yûsuf'un rüyâsında görmüş olduğu daha başından îtibâren hislere hitap eden bir şeydi, zîrâ hayâl, vazîfesi îcâbı, hissedilen şeylerden (mahsûsât) başka hiçbir şey üretemez.¹⁵

13 İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, Yûsuf Fassı, ss. 100-101.

14 Affî, *Fûsûsu'l-Hikem Okumaları*, ss. 202-203.

15 Izutsu, *Fusûs'taki Anahtar-Kavramlar*, s. 26.

Oysa bu olaya “Hz. Yûsuf”un değil de “muhammedî yûsuf”un¹⁶ görüş açısıyla bakıldığında Hz. Yûsuf’un başına gelmiş olanların doğru tevili şöyledir:

“Bir kere işe hayâtın kendisinin dahi bir rüyâ olduğunu bilmekle başlamak gerekir. Ne var ki, kendisinin bile aslında büyük bir rüyâdan ibâret olduğunu bilmediği hayâtında Hz. Yûsuf, çok özel bir rüyâ görmektedir (onbir yıldız v.s.). Sonra bu özel rüyâdan uyanmaktadır. Yâni o büyük rüyâsında bu özel rüyâsından uyandığını görmektedir. Sonra da kendi kendine bu özel rüyâsını tevil etmektedir (yıldızlar = kardeşleri vs...). Aslında bu tevili dahi o büyük rüyâsının devâmından başka bir şey değildir! O yalnızca büyük rüyâsında kendi özel rüyâsını tevil ettiğini görmektedir. Dolayısıyla böylece tevil ettiği olay da hisse hitap eden bir keyfiyet olarak gerçekleşmektedir. Buna binâen Hz. Yûsuf da tevilinin doğru çıktığını ve rüyâsının da kesin bir sonuca erişmiş olduğunun zehâbına varmaktadır. Böylece artık kendisinin de rüyâsının tümüyle dışında bulunduğunu zannetmektedir. Oysa ki gerçekte hâlâ rüyâsı devam etmekte ve kendisi de hâlâ rüyâ görmeğe devam ettiğinin bilincine mâlik bulunmamaktadır.”¹⁷

Hz. Peygamber’in “İnsanlar uykudadır, öldükleri zaman uyanırlar” sözü, bu gerçeğe yâni hayâtın tamâmının bir rüyâdan ibâret olduğuna dikkat çekmektedir. İnsanların bu şekildeki uykusunu ise İbn Arabî açısından iki türlü açıklayabiliriz. “Ya insanlar bu dünyâ hayatlarında uykudaki kimseler gibidir ki, bunlar varlığın hakikatini sâdece uyuyan kimsenin eşyânın hakikatlerinden gördüğü kadarını görürler; ya da insanlar uykudaki insanlar gibi sürekli olarak varlığı his ve akılları vâsıtasıyla idrak ederler. Öldüklerinde ise, yâni insanlar, sûflerin ‘fenâ’ diye isimlendirdikleri özel hallerinde olduğu gibi, bu his ve akıllarından kurtulduklarında, kendilerindeki ruhları uyanır ve varlığın hakikatini bulunduğu hal üzere idrak ederler. Akıl ve hisler zâviyesinden bakıldığında varlıktaki her şey rüyâ ve gölgelerden ibârettir. Fakat bunlar hakikatlerine ircâ edilmeleri gereken gölgelerdir.”¹⁸ Çünkü, hissin idrak ettiği her şey hayâlin ürettiği bir şeydir ve hayâlin ürettiği şeyler ise tevil edilmesi, yâni aslına ircâ edilmesi gereken birer semboldür.

Ârifler, rüyâlarında gördükleri şeylerden kastedilen murâdı ancak tâbir yoluyla anlayabildikleri gibi, bu his âleminde zuhûr eden sûretlerin hakikatlerini de yine ancak tâbir ile kavrarlar. Bir ârif, his âleminde bir sûret

16 Bu tâbirle İbn Arabî hem Hz. Peygamber’i hem de kendisini kastetmektedir. Hz. Yûsuf’un rüyâ yorumu ile Hz. Muhammed’in rüyâ yorumunun bir karşılaştırması için bk. Demirli, “Rüyâ İçinde Rüyâ”, ss. 28-32.

17 Izutsu, *Fusûs’taki Anahtar-Kavramlar*, ss. 26-27.

18 Afîf, *Fusûsu’l-Hikem Okumaları*, s. 342.

müşâhede ettiği, bir kelâm işittiği ya da kalbine bir 'mânâ' vâki olduğu vakit, hemen bu sembolün aslına ulaşır ve Cenâb-ı Hakk'ın ondaki gerçek murâdını anlar.¹⁹ "Yeryüzünde nice âyetler vardır ki, onlar/inançsızlar/gâfiller o âyetlere uğrar da, yüzçevirip geçerler"²⁰ âyetinin Yûsuf Sûresi'nde geçmesi de bu anlamda gerçekten ilginçtir. O halde, zâhir âlem bu anlamda bütünüyle hayâldir ve görülen rüyâların tevil edildiği gibi tevil edilmesi gerekir. Bâtın veyâ hakikat âlemi ise, ne his tarafından ne de hayâl tarafından idrâk edilemeyen bir gerçekliktir.²¹

Hz. Yûsuf ile Hz. Muhammed arasındaki bu görüş ve algılayış farkı Kâşânî tarafından da, iknâ edici bir şekilde şöylece özetlenmektedir:

"Hz. Yûsuf dış âlemdeki hislere hitap eden sûretlere 'gerçek' gözüyle bakmıştır. Oysa ki, gerçekte, hayâlen mevcut olan bütün sûretler, istisnâsız, hisler aracılığıyla kavranırlar; zîrâ hayâl zâten bir mahsûsât (hislere hitap eden şeyler) hazînesidir. Hayâlen mevcut olan her şey, her ne kadar bilfiil hislerle idrâk edilmese bile, gene de, hisse hitap eden bir sûrettir. Hz. Muhammed'e gelince, o, dış âlemdeki mevcut hissî sûretlere de hayâl ürünleri gözüyle, hattâ hayâl içinde hayâl gözüyle bakmaktadır. Yâni âlem-i his birinci hayâl, rüyâ âlemi ikinci hayâl ve rüyâ içinde rüyâ da üçüncü hayâldir.²² Ona göre, kelimenin tam anlamıyla, yegâne 'Gerçek', tecellîlerin mihrak noktalarından başka bir şey olmayan hissî sûretlerde kendini zâhir kılan 'Hak'tır. Bu nükte de ancak Allah'ta fânî olmak sûretiyle bu âleme ölümdükten sonra, (aslında unutkanlık uykusundan başka bir şey olmayan) bu hayattan uyanıldığında anlaşılır."²³ Başka bir deyişle, bu âlemi idrâk etmenin yolu, "Ölmeden önce ölüünüz"²⁴ rivâyetinde işâret edilen "ölüm (mevt-i irâdî)"²⁵ ile ölenler, yâni fenâ hâline ulaşarak elde edilen zevk veyâ keşiftir.²⁶ Mevt-i irâdî ile ölenler, diğerlerinin mevt-i tabîi/normal ölüm ile gördüklerini dünyâda iken görürler. Çünkü onların gözleri perdesizdir.²⁷

Ayrıca burada İbn Arabî fikriyâtı açısından üzerinde biraz daha durulması gereken bir başka husus da, konunun hayâl/his âlemi açısından değerlendiril-

19 Câmî, *Nakdû'n-Nûsûs*, ss.117-118.

20 Yûsuf, 12/105.

21 Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları*, , s. 342.

22 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 2, s. 232.

23 Izutsu, *Fusûs'taki Anahtar-Kavramlar*, s. 27.

24 Bk. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, c. 2, s. 260; Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadîs*, ss. 340-342.

25 Tasavvufta ölüm anlayışı ve ölüm çeşitleri hakkında bk. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 6, s. 32. Tasavvufta ölüm hakkında daha fazla bilgi için bk. Demirci, "Süflere Göre Ölüm" s. 9-16; Süflere göre "ölüm psikolojisi"nin tahlîli için bk. Koç, "Ölüm Psikolojisi", ss. 138-143.

26 Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları*, s. 342.

27 Bursevî, *Kenz-i Mahfî*, s. 138.

mesidir. Aslında bu kavramlar ve bunların tekâbül ettiği âlemler/varlıksal boyutlar ünlü düşünürün “varlık”ın îzâhı konusunda başvurduğu çok önemli ve esas kavramlardır. Ancak biz burada bu kavramların İbn Arabî düşünce-sindeki yerini detaylı bir şekilde inceleme yerine, konumuzu ilgilendirdiği kadarıyla onlara temas edeceğiz.²⁸ Çünkü, aslında pek çok kavramda olduğu gibi bu iki kavram da başlı başına çalışmalarını gerektirecek hacimdedir.

Hz. Yûsuf’un rüyâsını, içinde yaşadığımız şu dünyâ/âlem ile doğrudan ilişkilendiren İbn Arabî, meseleyi âlemin hayâl oluşuna getirir ve bu noktada konu okuyucunun düşünce atmosferinde bambaşka bir boyut kazanır. Ona göre âlem aslında rüyâdan, vehimden ve hayâlden başka bir şey değildir:

“Durum sana anlattığım bu şekilde olunca, âlem vehim’den ibâettir. Onun gerçek bir varlığı yoktur. Bu ise ‘hayâl’ ile kastedilen şeydir. Yâni sen hayâlinde zannettin ki, bu âlem zâid/başına buyruk, kendi kendine oluşmuş bir gerçektir; Hak’tan/mutlak gerçek’ten hâriç bir varlıktır. Halbuki hiç de öyle değildir.²⁹ ...Bil ki, senin kendin de bir hayâlsin; idrâk ettiğin her bir şey ve ‘ben değil’ dediğin her bir nesne de hayâldir. Şu halde bütün vücûd/mevcûdat hayâl içinde hayâldir. ‘Gerçek vücûd’ ise, isimleri cihetiyle değil, hâssaten zâtı îtibâriyle Allah’tır.”³⁰

İşte bu noktada Izutsu, haklı olarak bâzı sorular sorar ve bunlara İbn Arabî’nin düşünce sistemi içerisinde cevaplar bulmaya çalışır. “Şu hâlde eğer bizim ‘gerçek’ diye kabul ettiğimiz, bir rüyâdan başka bir şey değilse, yâni Varlık’ın (vücûd) gerçek şekli değil de, vehmettiğimiz bir şey ise, bu takdirde ne yapmamız gerekir? Vehmimizde yaşattığımız bu (mevhum) âlemi kesinlikle terk edip bunun dışında tümüyle farklı bir âlemi mi, yâni ‘gerçekten de gerçek’ olan bir âlemi mi aramamız gerekir?”

Bu sorunun cevâbında hemen belirtmek gerekir ki, İbn Arabî böyle bir tavır takınmamaktadır; çünkü onun görüşüne göre rüyâ, vehim ve hayâl değersiz

28 İbn Arabî’de hayâl konusu için bk. İbn Arabî, *Mârifet ve Hikmet*, ss. 133-153.

Hayâl konusu İbn Arabî’nin düşünce sistemi içerisinde önemli argümanlardan birisidir. Bu sebeple araştırmacılar bu ilgi çekici konu hakkında müstakil çalışmalar yaptıkları gibi, eserlerinin bir bölümünde bu konuya yer verenler de olmuştur. Bu alan ile ilgili çalışmalardan bir kısmı şunlardır: Corbin, *Creative Imagination*, ss. 179-277; Chittick, *Hayâl Âlemleri*, ss. 77, 97, 113 vd.; Chittick, *The Self-Disclosure of God*, ss. 332-370; Sevim, *İslâm Düşüncesinde Mârifet*, ss. 150-155; Çakmaklıoğlu, “Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’ye Göre Hayâl ve Düzeyleri”, ss. 299-329. Ayrıca, hemen şunu da ilâve edelim: İbn Arabî, *el-Fütûhât el-Mekkiyye*’nin 317. bâbında Hak’ın âlemle münâsebetini açıklarken “perde oyunu”nu (hayâlû’s-sitâre) misal verir ki, (bk. İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, c. 5, ss. 128-129) târihî Hacivat-Karagöz perde oyunu aslında bu fikrin bir devâmı niteliğindedir. Bk. Tahralı, “Zıll-i Hayâl’in Esrârı”, ss. 54-57.

29 İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, Yûsuf Fassı, s. 103.

30 İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, Yûsuf Fassı, s. 104.

ya da yanlış şeylere değil fakat birer 'remiz (sembol) oluş'a delâlet etmektedirler.³¹ O halde öncelikle "gerçekten gerçek" ile bizim "gerçek" diye düşündüğümüz ve aslında mevhum bir varlığı olan bu âlem arasındaki ilişkiyi bir nebze de olsa açıklığa kavuşturmalıyız. Her ne kadar bizim "gerçek" zannettiğimiz şey/âlem/mevcûdat hakîkî gerçek değilse de, boş ve dayanaksız bir şey de değildir. "Gerçek" denilen şey, "hakîkî gerçek" in bizzat kendisi olmamakla birlikte, onun "hayâl düzeyinde" müphem ve belirsiz bir yansıması, yâni "asıl gerçek" in bir remiz, bir sembol aracılığıyla sembolik bir temsildir. Rüyâların arındaki gerçek durumu öğrenebilmek için nasıl bu sembolleri yorumluyorsak, "gerçek" in hayâl düzeyindeki yansıması olan ve "gerçek" dediğimiz nesneyi/şeyi/âlemi de benzer şekilde yorumlamamız, daha doğrusu tevil ederek aslına rücû ettirmemiz gerekir.

Bu şekilde bir nesneyi tevil ettiğimizde, yâni aslına rücû ettirdiğimizde, nesnelere ve olayların oluşturdukları perdenin arkasında kendini gizleyen, "gerçek" denilen şeye, kendine büyük ölçekli bir sembol edinerek var olduğunu îmâ ettiren "gerçek gerçek" e ulaşıyoruz ki, bu, 'mutlak' tır, 'gerçek' ya da 'gerçek gerçek' tir ki, bunun İbn Arabî terminolojisindeki karşılığı "Hak" tır. Dolayısıyla, bu görüş açısından bakıldığında, "(izâfi) gerçek" denilen şey sâdece bir vehimden ibâret değildir; "mutlak gerçek" in yâni Hakk'ın özel bir görünüşü, kendi zuhûrunun özel bir biçimi, bir tecellîsidir. Bu, fizik ötesi (metafizik) temele dayanan bir "rüyâ" dır.³²

"Böylelikle, kendisine 'gerçeklik' yakıştırılan ve çeşitli biçim, özellik ve hallerden ibâret olan varlık/vücûd ve oluş/kevn âlemi bizâtihi çok renkli bir kuruntu ve hayâl îmâlathânesidir. Fakat aynı zamanda, eğer bu farklı biçimler ve özellikler ayrı ayrı birer bağımsız varlık olarak değil de, ancak Hakk'ın çeşitli tecellîleri olarak göz önüne alınırlarsa, bu, gene de 'gerçek'ten (Hak) başka bir şey değildir."³³ İşte gerçekte bir hayâl ve rüyâ olan âlemi aslına rücû ettirerek ondaki hakîkati, daha doğrusu onun Hak oluşunu idrâk edebilen kimse, tarîkatın en derin sırlarına erişmiş demektir. Şeyh-i Ekber bunu Süleyman Fası'ndaki şu beyit ile şiirleştirir:

*"Keven/mevcûdat sâdece bir hayâldir, hakîkâtte ise Hak'tır/hak'tır
Bu mânâyı anlayan kimseler, tarîkatın sırlarını hâiz olmuştur."³⁴*

31 Izutsu, *Fûsûs'taki Anahtar-Kavramlar*, s. 22.

32 Izutsu, *Fûsûs'taki Anahtar-Kavramlar*, s. 23.

33 Izutsu, *Fûsûs'taki Anahtar-Kavramlar*, s. 23.

34 İbn Arabî, *Fûsûsu'l-Hikem*, Süleyman Fası, s. 159

2. Gölge: “Nûr/Gerçek Varlık” için Delil

Hız. Yûsuf’un rüyâsından hareketle âlemin, Hakk’ın bir sembolü olduğunu söyler. Daha doğrusu, bütün düşünce sisteminin hem hareket hem de varlık noktasını oluşturan vahdet-i vücûd (varlığın birliği/Hakk’ın birliği) neficesine ulaşmada İbn Arabî, bu fikri için, en önemli ve zihinde en kalıcı metaforlardan biri olan “nesne/şahıs ve gölgesi” metaforunu, Yûsuf peygamberin dili ile değil de, ‘muhammedî Yûsuf’ un dili ile şu şekilde açıklayıcı bir unsur olarak kullanır:

“Biz şöyle deriz: Mâlum olsun ki, ‘sivâ-yı Hak’ (Hakk’ın gayrı, mâsivâ) diye anılan, ya da ‘âlem’ diye adlandırılan şey/ler Hakk’a nispetle bir şahsın gölgesi gibidir. Bu anlamda âlem/mâsivâ, Allâhü Teâlâ’nın gölgesidir. Bu (gölgenin şahsa olan nispeti), ‘varlık’ın/gerçek vücûdun âleme nispetinin aynısıdır. Zîrâ gölge, elbetteki hissî olarak mevcuttur, ama o, ancak kendisini doğuran bir şey olduğu vakit vardır. Sen bu gölgenin görüldüğü yeri yok farz etsen dahi o, her ne kadar histe kalmasa da akılda mevcut olur. Hattâ, gölgenin nispet edildiği şahsın zâtında bilkuvve mevcut olur. İşte ‘âlem’ diye isimlendirilen ve ilâhî gölgenin zuhur ettiği yer (mâsivâ), mümkünlerin (zuhûra gelişimi mümkün olan şeylerin) ‘a’yân’ıdır/a’yân-ı sâbitesidir (özleridir, kaynaklarıdır). Bu (ilâhî) gölge onların üzerine düşmüştür. Bu takdirde bu gölge, ancak bu zâtın vücûdundan o yerin üzerine düşen gölge nispetince idrâk edilebilir.”³⁵

Şüphesiz ki, bir gölgenin oluşabilmesi için üç unsur gereklidir. Bunlar: 1-Ayakta duran ve gölgenin kendisine bağlı olduğu şahıs, 2-Gölgenin üzerine düştüğü mekân, 3-Gölge ancak kendisi vâsıtasıyla fark edilebilen ışık. Yukarıdaki pasajda bu üç unsur da mecâzî olarak kullanılmaktadır. Şahıs, vücûd-ı Hakk’ın yâni mutlak vücûdun karşılığıdır. Gölgenin düştüğü mekân mümkünlerin a’yân-ı sâbitelerine tekâbüle eder. Eğer mekân olmasaydı gölge, hislerle aslâ idrâk olunamayacak, tıpkı bir tohumun içinde gizli olan bir ağaç gibi, ancak aklen idrâk edilebilen bir şey olarak kalacaktı. Yâni gölgenin sâhibinde bilkuvve bulunacak, bilfiil zuhur edemeyecekti. Nûr, Allâhü Teâlâ’nın “Zâhir” ismidir. Eğer âlem Hakk’ın vücûduna bağlı olmasaydı, gölge aslâ mevcut olmayacak ve âlem adem-i aslîde kalacaktı. O halde gölge için, üzerine düştüğü bir mekânın ve gölge sâhibiyle bağlantısının olması gerekmektedir. Fakat burada şu unutulmamalıdır: Şimdi olduğu gibi ezelden de “Allâhü Teâlâ vardı®, O’nunla berâber hiçbir şey yoktu®”³⁶ ve O, âlemlerden müstağnî olarak vardır. İşte bu ilâhî gölgenin zuhur ettiği mekâna “âlem” denir ve o

35 İbn Arabî, *Fûsûsu’l-Hikem*, Yûsuf Fassı, ss. 101-102.

36 Bk. Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, c. 2, ss. 117-118.

mümkünlerin a'yân-ı sâbitesidir.³⁷

Yâni ilâhî gölge doğrudan bu şehâdet/cisimler âlemine³⁸ değil, mevcudâtın ilm-i ilâhîdeki özleri olan ayn'ları üzerine düşer. Başka bir deyişle âlem, bizim akl-ı selîmimizin genellikle onun mevcut olduğunu düşündüğü düzeyden daha yüksek bir düzeyde var olmaya başlamaktadır. Her ne kadar, a'yân-ı sâbitenin bizzat kendisi âlem değil ve daha çok, âlemin zuhûra geldiği mekân ise de, o/âlem, Hakk'ın gölgesinin a'yân-ı sâbite üzerine düştüğü an zuhur etmeye başlamaktadır.³⁹

Aslına bakılırsa, "İbn Arabî vücûdî hakîkatin iki yönü olduğunu düşünür. Bunlar Hak ve Hakk'ın dışındakiler (siva'l-Hak) ya da Allâhü Teâlâ ve âlemdir. Dolayısıyla, âlemin, Hakk'ın varlığından kazanılmış bir varlığı olduğunu ispat ettiğimizde, gölgenin de gerçek bir varlığı olmakta, böylece hakikat "ikili" bir hâle gelmektedir. Âlemin varlığının olmadığına hükmettiğimizde ise, gölge bilfiil değil, bilkuvve ve ancak aklen mümkün (mâkul) bir mevcut olmaktadır. Aslında her iki durumda da hakikat tektir. Mesele tamâmen yaklaşım ve takdir meselesidir. Hakîkate bir açıdan baktığımızda onun bir olduğunu söyleriz, bir başka açıdan baktığımızda ise ikili yapıda olduğunu söyleriz."

İbn Arabî hakîkatin bu iki/ikili yönünü 'nur ve karanlık' ya da 'şahıs ve gölgesi' sembolleriyile anlatır. Fakat, biraz önce de söylendiği üzere, her hangi bir şahsın gölgesinin oluşabilmesi için, gölgenin sâhibi olan bir zât, gölgenin üzerine düştüğü bir başka zât/zâtlar ve gölgeye sebep olan ışığın bulunması gerekir. Mevzûmuz olan bu vücûdî gölgede de durum böyledir. Buna göre Hak, gölgenin kendisinden çıktığı zâttır; mâkul (aklen mümkün) âlemde latif, mahsûsât (duyular) âleminde kesîf olan mümkünlerin a'yân'ı, gölgenin üzerine düştüğü zât/zâtlardır; nur ise Allâhü Teâlâ'nın ismidir. Allâhü Teâlâ bu ismi ile mümkünlerin üzerine tecellî edip, Hak-halk arasındaki sınırı ızhar eder."⁴⁰

"Şahıs ile gölgesi arasındaki varlık yönünden münâsebet bir bakıma 'aynîyet/aynılık' ve bir bakıma 'gayriyet/başkalık' arz eder. Gölgenin varlığı gölge sâhibi olan şahsa âit olup başka bir şahsa âit olmadığı için, gölgenin varlığı

37 Kâşânî, *Şerhu Fusûsı'l-Hikem*, s. 187.

38 Şehâdet âlemi ya da mertebe-i şehâdet, vahdet-i vücûd doktrinine göre varlığın zuhûra gelişinin altıncı mertebesidir. Vücûd mertebeleri, şehâdet âlemi ve âlemler hakkında bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, c. 1, ss. 9-68 vd.; M. Erol Kılıç'ın doktora tezi ise sırf bu konudur. Bk. Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, ss. 1-279; a.mlf., "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", c. 20, ss. 501-503; Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", ss. 13-25; Çelik, "Tasavvufî Gelenekte Hazarât-ı Hams...", ss. 159-184; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, ss. 361-363.

39 Izutsu, *Fusûs'taki Anahtar-Kavramlar*, s. 139.

40 Afîf, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları*, s. 205.

gölge sâhibinin aynıdır; bu bakımdan ikisi arasında 'ayniyet' vardır. Fakat bir engel zuhur edince gölge görünmediği, mevcut olmadığı halde gölge sâhibi mevcuttur; veyâ gölgeye bir şey ârız olduğu zaman gölge sâhibi bundan müessir olmaz; veyâhut ışığın yer değiştirmesi ve gölgenin zuhur ettiği yerdeki farklılıklar sebebiyle gölgede değişiklikler vukû bulduğu halde gölgenin sâhibinin vücûdunda bir değişiklik hâsıl olmaz. Bu ve benzeri bakımlardan gölge ile gölge sâhibi arasında 'gayriyet' vardır. Ayrıca varlık olmak bakımından gölge ile gölge sâhibinin varlığı aynı değildir. Gölge (mevcûdat/âlem) itibârî, izâfî bir varlığa, gölge sâhibi (Hak) ise hakîkî bir varlığa sâhiptir. Bu yönden de aralarında bir 'ayniyet' yoktur."⁴¹

Bu durum 'ayna' misâli ile de şöyle açıklanır: "Ayna karşısında duran bir kimsenin sûreti aynada zâhir olur, yansır. Hakîkatte aynada görülen sûretin bir vücûdu olmayıp 'ma'dûm/yok' hükmünde ise de, bizim his ve idrâkimizde onun bir çeşit varlığı vardır. Zîrâ mutlak sûrette yok olsaydı gözle görülmezdi. Gördüğümüz varlık ise bir 'hayâl'den ibârettir. Aynada görülen sûretin hakîkati ayakta duran şahsın sûretidir. Bu şahıs ayna karşısında görünmekten, yâni tecellî etmekten uzaklaşınca, orada görünen gölge ve hayâl de yok olur." İşte bu kâinat suretleri de hakîkatte birer hayâl ve vehimden, daha doğrusu Hakk'ın isim ve sıfatlarının birer tecellisinden ibârettir."⁴²

Bundan dolayı Hakk'ın varlığı hakîkî varlıktır. Âlemin varlığı ise izâfî yâni Hakk'ın varlığına bağlı bir varlık olup, bu anlamda gölge bir varlıktır ve vehimden ibârettir. Ancak, "bütün kâinat ve hâricî sûretler her ne kadar 'hayâl' iseler de, ilâhî isim ve sıfatların mazharı olan bu varlıklar sâyesinde ilim, mârifet ve hakikatler elde edilmektedir. Allâh'ın bilinmesi de bu kâinat vâsıtasıyla olmaktadır."⁴³ Bu açıdan bütün tecellîler, tecellînin kaynağından geldiği gibi, insanı hakîkate ulaştıran birer vâsıttadır. Fakat, mevcuttan mûcid'e, sanattan sanatkâr'a vâsıl olabilmek için Fuzûlî'nin şu beyitinde söylediği gibi elbetteki kâbiliyet gerektir:

*Olsa isti'dâd-ı ârif kâbil-i idrâk-i vahy
Emr-i Hak ırsâlîne her zerredir bir Cebrâil.*⁴⁴

41 Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", c. 3, s. 52

42 Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", c. 3, ss. 49-50.

43 Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", c. 3, s. 54.

44 Fuzûlî, *Fuzûlî Dîvânı*, s. 216.

A. Nihat Tarlan bu beyitleri şu şekilde nesre çevirmiş ve açıklamıştır: "Eğer irfân, yâni iç bilgisi sâhibi olan ârif, vahyi idrâk edebilecek bir seviyede olsa, her zerre ona Hakk'ın emrini getiren bir Cebrâil'dir. Kâinatta her zerre Hakk'ın varlığına şâhittir ve Cebrâil gibi Hakk'ın emrini ârife getirir." Tarlan, *Fuzûlî Dîvânı Şerhi*, Ankara 1985, c. 2, s. 211.

Varlığın/âlemin ortaya çıkışı konusuna tekrar dönecek olursak, ünlü düşünürü göre, tıpkı gölgenin meydâna gelmesinde ışığın sâhip olduğu fonksiyon gibi, varlığın/âlemin ortaya çıkışı da ancak bir “nûr”⁴⁵ ile daha doğrusu Hakk'ın Nûr isminin tecellîsi ile mümkündür. Çünkü:

“İdrâk ancak ‘Nûr’ ismi ile gerçekleşir/vâki olur ve Hakk'ın gölgesi mümkünlerin a'yânı üzerine gayb-i mechûl (bilinmez bir gayb/tam bir görünmezlik) sûretinde yayılır. Bilmez misin ki, gölge siyahımsı olur. Bu da gölgenin sâhibi ile gölge arasındaki uzaklıktan dolayı gölgenin bizzat gizliliğine işârettir. Gölge sâhibi beyaz bile olsa onun gölgesi yine de siyah görünür. Dağları görmez misin ki, dağların rengi hakkındaki hissini idrâki ile onların asıl rengi birbirinden farklı olduğu halde, gözden uzaklaştıkça siyah görünür. Bunun sebebi uzaklıktan başka bir şey değildir. Gökyüzünün mâvi görünmesi de böyledir. Bu hal, uzaklığın ışıklı/nurlu olmayan cisimler hakkında ortaya çıkardığı bir neficedir. Mümkünlerin a'yânı da böyledir; onlar da ışıklı/kendinden nurlu değildir. Çünkü onlar ma'dûmdur; her ne kadar 'sübût' ile vasıflanmış iseler de, 'vücûd/varlık' ile vasıflanmış değillerdir. Zîrâ vücûd nûrdur”⁴⁶

Bu paragraftan “nûr”un zât-ı ilâhîdeki akletmenin, anlamanın ya da idrâkin kaynağı olduğu mânâsı hemen anlaşılmalıdır. “Bu anlamda nûr, âdetâ ilim ya da akılla eş anlamlı olmaktadır. Çünkü ilâhî varlığın gölgesi, kadîm/ezelî ilimde ‘gayb-i mechûl’ diye işâret olunan mâkul âlemde bu isimle mümkünlerin a'yân-ı sâbitesine tecellî etmiştir. Ayrıca Hak, zâtının bilkuvve ihtivâ ettiği bütün mâkul sûretlerde temessül etmiş olarak nefsinin sûretini izâfî varlık (mevcûdat) aynasında gördüğünde, bu nur ile kendi kendisini bilmiştir. Bu anlamıyla nûr, sâdece Hakk'ın idrâkinin değil, aksine, bütün idrâk sâhiplerinin ve idrâk edilen olayların kaynağıdır. Nûr, varlığa yayılmış idrâk edici akıldır.”⁴⁷

Genel olarak İbn Arabî'nin “nûr” kelimesini iki mânâda kullandığını söyleyebiliriz: 1-Halkın mebdei veyâ taayyünlerin zuhûru kendisiyle birlikte ortaya çıkan nûr. Buna “vücûd nûru” denir. 2-İdrâkin mebdei veyâ vücûdda sârî/yayılmış olan akıl mânâsında nûr. Buna da “şühûd nûru” ya da “îman nûru” denir.⁴⁸

45 Nûr'un çeşitleri, kısımları için bk. Câmî, *Nakdî'n-Nusûs*, s. 115-117; İbn Arabî'de “nûr” için ayrıca bk. Hakîm, *el-Mu'cemü's-Sûfî*, s. 1080-1088; Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*, ss. 174-224.

46 İbn Arabî, *Fûsûsu'l-Hikem*, Yûsuf Fassı, s. 102.

47 Afîfî, *Fûsûsu'l-Hikem Okumaları*, s. 206.

48 Bk. Hakîm, *el-Mu'cemü's-Sûfî*, ss. 1081, 1084, 1087-1088.

Nûr hakkındaki bu tanımlamaların yanında,⁴⁹ diğer taraftan İbn Arabî tâkipçileri 'nûr' ile âlem arasındaki derin bir bağlantı üzerinde daha çok dururlar. Diğer *Fûsûs* şârihleri gibi Kâşânî de bu noktayı îzah etmek için nûrun zıddı olan zulmet/karanlık⁵⁰ ve varlığın zıddı olan adem/yokluk mefhumlarından faydalanır. A'yân-ı sâbite vücûd'un nûruna uzaklığı sebebiyle zulmettir/karanlıktır. Karanlıkla karışmamış olan nûr bunların üzerine yayılınca, bunların kendi ademliklerinin karanlığı, vücûd'un nûruna tesir edip, nûrâniyet zulmete meyleder. Vücûd'un nûru tıpkı bir kimse ile gölgesi arasındaki münâsebette olduğu gibi gizliliğe/siyahlığa/karanlığa dönüşür. İşte izâfî vücûdun mutlak vücûda nispeti de tıpkı bunun gibidir. Öyle ki, eğer mümkünlerin a'yân-ı sâbite ile belirlenmiş/kayıtlanmış varlıkları olmasaydı, mutlak vücûd/varlık öyle şiddetli bir parlaklıkla parlar idi ki, kimsenin onu, nûrunun bu şiddetinden dolayı idrâk etmeye gücü yetmezdi. Fakat, taayyünât perdelerinden dışarı çıkabilen kimseler Hakk'ı ve bu hakîkati müşâhede ederler.⁵¹ A. Mahmud Hüdâî de meşhur bir beyitinde bu durumu şöyle dile getirir:

*Zuhûru perde olmuştur zuhûra
Gözü olan delîl ister mi nûra?*⁵²

İbn Arabî, bu noktada konuyu daha da somutlaştırmaya çalışır. Hakk'ın bize bir yönüyle mâlum olduğu gibi, diğer yönüyle de meçhul olduğunu belirtir.⁵³ Bunun için Kur'ân-ı Kerîm'deki gölge ile ilgili "Sen, Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin? Eğer dileseydi onu sâbit kılardı"⁵⁴ âyetini delil olarak kullanır. Zîrâ bu âyeti şahıs-gölge metaforu çerçevesinde değerlendirecek olursak, âlemin Hakk'ın varlığının bir gölgesi olduğu hükmüne ulaşırız.⁵⁵ Yine bu âyetin hemen akabinde gelen şu âyet meseleyi biraz daha netleştirmektedir: "Sonra biz güneşi gölgeye delil eyledik."⁵⁶ Yâni, eğer güneş olmasaydı, gölge de

49 Nûr hakkında diğer tanımlamalar için bk. Tahralı, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", c. 3, ss. 37-42.

50 Tasavvufî anlayışta "nur-zulmet" paradoksu için bk. Izutsu, "Şebüsterî'nin ... Nur-Zulmet Paradoksu", s. 53-80.

51 Kâşânî, *Şerhu Fusûsı'l-Hikem*, ss. 187-188.

52 Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, c. 3, s. 214. Aslında bu beyitteki fikirlerin daha önce Mevlânâ tarafından dile getirildiğini söyleyebiliriz. Zîrâ *Mesnevî*'nin bir beyitinde "Güneşe delil yine güneştir; sana delil gerekse ondan yüz çevirme." *Mesnevî*, c. 1, s. 57, bno: 116) denmektedir. Bursevî, Farsça olan beyiti güzel bir Türkçe ile ifâde etmektedir.

53 *Fusûsü'l-Hikem*, Yûsuf Fassî, s. 102.

54 Furkân, 25/45.

55 Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 2, s. 241.

56 Furkân, 25/46.

olmazdı. Mâdemki, gölge vardır, o halde, kendisinin oluşmasını sağlayan güneşin, yâni 'nûr'un varlığına delildir. Aynı zamanda gölge, nûr/ışık ve güneş birbirinden müstakil şeyler de değildir. Daha doğrusu gölgenin varlığı nûra ve nûrun varlığı da güneşe bağlıdır. Güneş olmadan nûr olmadığı gibi, nûr olmadan da gölge meydana gelemez. İşte mevcûdat, ilâhî isim ve sıfatlar ile Zât-ı ilâhî arasındaki ilişki de aynen böyledir.⁵⁷

"Muhtelif mertebeler anlayışıyla açıklanan varlık ve zuhûr anlayışına göre hakîkate bir tek vücûd vardır; o da Hakk'ın zâtıdır ki, lâ-taayyün⁵⁸ denilen mertebesinde Zât bütün tavsiflerden/nitelendirmelerden berî/uzak ve münezzehtir. Bütün zuhur ve tenezzül mertebelerinin aslı ve menşei Hakk'ın zâtı olmakla berâber, O bu mertebede tenezzül ve zuhurdan da berîdir. Mertebelerin zuhûrundan sonra da O, olduğu hâl üzere olup, 'âlemlerden ganî', her türlü tenezzül, zuhur ve tecelliden müstağnîdir. Zâtına nispetle diğer mertebeler, sırasıyla bir sonrakinin bir önceki mertebeye göre durumu ancak bir 'gölge' addedilebilir. Dolayısıyla, 'gölge sâhibi'nin gölgeye nispetle gerçekliğini anlatabilmek için, cisimler âlemindeki gölge mefhûmu bir sembol olarak kullanılmaktadır. 'Gölge' insanın idrâkine katı ve yegâne gerçek ve hakikat gibi görünen bu fizik âlemin, Hakk'a nispetle durumunu tâyin etmek ve insanı daha yüksek bir idrâk seviyesine yükseltebilmek maksadıyla söylenmiş, 'hakikat' i mümkün mertebeye ifâde edebilmek için verilmiş bir misâldir.

Misâl âlemi,⁵⁹ içinde yaşadığımız şu cisimler âlemine göre bir 'hayâl' olarak ifâde edildiğine göre, Hakk'a daha yakın bir mertebeye olan 'misâl âlemi'nin daha hakîkî ve daha gerçek olması gerekmez mi? Hakk'a daha yakın olan mertebeye daha 'hakîkî' olacağına göre, 'misâl âlemine nispetle, bize kesîf ve katı bir gerçek olarak görünen cisimler/şehâdet âlemi daha az hakîkî ve daha fazla 'hayâl' olacaktır. Şu halde meseleye, mertebeye anlayışı içinde, ilk mertebelerden îtibâren birbirine nispetle bakınca, 'hakikatlerin hakîkati' olan Zât (lâ-taayyün) mertebesine göre, sonraki bütün mertebeler bir 'gölge' mesâbesinde olacaktır. Gerek (en alt mertebeye olan) şehâdet âlemini ve gerekse daha üst mertebeleri birer gölge addetmek, bu mertebelerin gerçekliğini ve hakikatini inkâr etmek değil, 'hakîkî vücûd' olan Hakk'ın vücûduyla bu gölge âlem (mevcûdat) arasındaki

57 Bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 2, ss. 241-245.

58 Lâ-taayyün, vahdet-i vücûd doktrininde hazerât-ı hamseden/seb'adan yâni varlığın zuhûra geliş mertebelerinden ilk mertebedir. Bu mertebeler hakkında geniş bilgi için daha önce bu hususta verilen dipnota bakılabilir.

59 Misâl âlemi, zuhûrun beşinci mertebesi olup ruhlar mertebesi ile şehâdet/görünürler/cisimler âlemi arasındaki mertebedir. Bu mertebede varlıkların sûret ve şekilleri latîf bir şekilde zuhur eder.

münâsebetin keyfiyetini tavsif ve tâyin etmektir.”⁶⁰

O halde burada ‘varlık’ın tahlîli konusunda bir adım daha atarak, Hakk’ın isimleri/sıfatları ile Zâtı arasındaki ve isimlerin birbiri arasındaki ilişkiye, buradan da Hakk’ın ehadiyetine/birtekliliğine bir göz atabiliriz. İbn Arabî gerçekten bu meseleyi de kendi bakış açısıyla oldukça net bir biçimde vuzûha kavuşturmuştur. Ona göre ilâhî isimler aynı müsemâmâyâ (zâta) delil olmaları, yâni hepsinin ortak hakîkati olan Zât-ı ilâhiyye’ye/Hakk’a delâletleri açısından birbirinin aynı olmakla birlikte, diğer isimlerden ayrıldıkları noktalar ve her birisinin kendisine özgü belirli bir sığata delâletleri îtibâriyle,⁶¹ yâni mütehayyel (hayâlimizde aradığımız) Hak olmaları cihetiyle de birbirlerinin gayrıdırlar. Zîrâ isimlerin dahi bir bize dönük tarafları, bir de Hakk’a âdiyet tarafları vardır. İşte tam bu noktada şeyh, Cenâb-ı Hak’ı tenzih etmek mecbûriyetinde hisseder kendisini ve şöyle der: “Böyle olunca, kendi varlığına kendisinden başka delil olmayan ve varlığın ancak kendisiyle sâbit olan (Hakk-ı Mutlak’ı) tenzih ederim. Varlıkta hiçbir şey yoktur ki, onun ehadiyetine (birtekliliğine) delil olmasın. Ve hayâlde hiçbir şey yoktur ki, onun kesretine delil olmasın.”⁶²

Hakk’ın varlığının en temel özelliği vahdettir; O’ndan zuhur eden varlığına ise kesrettir. Dolayısıyla eşyâya kesret nazarıyla bakan, varlıktaki kesreti dikkate alan bir kimse ilâhî isimleri, âlemi, âlemin isimlerini, özelliklerini görür ve onlarla uğraşır. O kimse vücûdî hakîkate, mevcûdatın çokluğundan ibâret olan âlemde zuhûru açısından, her birinin diğerinden farklılığı ve kendisinde nispet ve izâfetlerin varlığından dolayı mâkul bir kesret olan ilâhî isimlerdeki tecellisi açısından ve âlemin isimlerinde hâdislik/sonradan olmak, imkân/olabilirlik, değışme vb. gibi âleme özgü sığatlarla zuhûru açısından bakmaktadır. Sâdece kesreti benimseyen kimse hakîkatten perdelidir. Çünkü hakîkati bir yönü ile görmektedir. Aynı şekilde, kesreti bırakıp sâdece vahdeti gören de perdelidir, çünkü bu kişi de hakîkatin bir yönünü görmektedir.

Gerçeğı olduğu hal üzere bilen ârifler ise, vahdeti kesrette görür, Hakk’ı halkta müşâhede eder, halkın kendinde ve kendiliğinden varlığı olmadığını anladıktan sonra, Hakk’ın birliğini idrâk ederler.⁶³ Ehadiyet sırrına mazhar olan kimseler, âlemlerden müstâğnî olması yönüyle Cenâb-ı Hak ile birlikte olurlar.

Hakk’ın âlemlerden ganî olması demek, aynı zamanda O’na bu isim ve sıfatların isnat edilmesinden de ganî olması anlamına gelir. Bundan dolayı,

60 Tahralı, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, c. 3, s. 45.

61 Afîfî, *Fûsûsu’l-Hikem Okumaları*, s. 210.

62 İbn Arabî, *Fûsûsu’l-hikem*, Yûsuf Fassı, s. 104.

63 Afîfî, *Fûsûsu’l-Hikem Okumaları*, s. 211-212.

kendi zâtı ve ayn'ı yönüyle "Allah ehaddir (birtektir)." Fakat bizim ona dayanmamız yönünden O "Samed" dir, yâni kendisine muhtaç olduğumuz sığınağı-mızdır. O kendi hüviyeti ve bizim hüviyetimiz yönüyle "Doğurmamıştır." Yine aynı şekilde "O doğmamıştır. Hiçbir şey O'nun dengi değildir."⁶⁴ İşte Hakk'ın vasfı budur. O, "Allah ehaddir" sözünü yalnızca kendisine tahsis etmiştir. Buna karşılık kesret/çokluk, O'nun bilinen vasıflarıyla birlikte bize göre zuhur etmiştir. Biz, doğururuz, doğarız ve Hakk'a dayanırız. Bâzımız bâzımıza denktir. "Vâhid" ise, bu gibi vasıflardan münezzehtir. O, bizlerden nasıl müstağnî ise, öylece bu vasıflardan da müstağnîdir. Hakk'ı lâyığıyla anlatmak için İhlâs Sûresi'nde zikredilen sözlerden başka başka sıfatlar bulmak zordur.⁶⁵

O halde Allâhü Teâlâ'nın ehadiyeti/eşsizliği/birtekliliği, bizim varlığımızı dileyen ilâhî isimleri îtibâriyle kesret/çokluk içinde bir ehadiyettir. Bizden ve ilâhî isim ve sıfatlardan müstağnî olması îtibâriyle de zâtına mahsus bir ehadiyettir. İşte gölge, Allâh'ın insan için yarattığı ve ona kim olduğunu gösteren bir delildir.⁶⁶

Sonuç olarak; insanlık târihinde güzelliği ile bilinen Yûsuf peygamberin gördüğü BİR rüyânın İbn Arabî'ye hayâtı ve varlığı anlamlandırmada ontolojik tahliller yapma fırsatı sunduğunu söyleyebilir ve ona göre bu rüyâdan hareketle bu dünyâda yaşanan hayâtın aslında bir rüyâ olduğunu, gerçek bir hayat olmadığını keşfedebiliriz. İztırârî veyâ ihtiyârî yolla öldükten sonra insanın görebileceği ve yaşayacağı hayat asıl hayattır. Ayrıca, gölge ışığın (nurun) varlığına delâlet eder ki, o da Hakk'ın varlığının bir gölgesi ve delîlidir. Gerçek varlık Hakk'a âittir; kainat ve kainatta var olan her şey Hakk'ın isim ve sıfatlarının birer tacellîsinden ibâret olup, O'nun varlığının gölgesi mesâbesindedir.

Kaynakça

Kurân-ı Kerîm

Kitâb-ı Mukaddes

Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, Beyrut 1997.

Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Fûsûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2000.

Ahmed Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiyâ Peygamberler Târihi*, İstanbul tsz., (Türk Neşriyat Yurdu).

Ateş, Süleyman, *Kur'ân'da Peygamberler Târihi*, İstanbul 2002.

Aydemir, Abdullah, *İslâmî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Ankara 1992.

Bursevî, İsmâîl Hakkı, *Kenz-i Mahfi*, sad.: Abdülkâdir Akçiçek, İstanbul tsz.

Câmî, Abdurrahmân, *Nakdû'n-Nusûs fi Şerhi Nakşi'l-Fusûs*, neşr.: Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî, Beyrut 2005.

64 İhlâs, 112/1-4.

65 İbn Arabî, *Fûsûsu'l-Hikem*, Yûsuf Fassı, ss. 104-105.

66 İbn Arabî, *Fûsûsu'l-Hikem*, Yûsuf Fassı, s. 105.

- , *Şerhu Fusûsı'l-Hikem*, neşr.: Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî, Beyrut 2004.
- Chittick, William, *The Self-Disclosure of God*, Albany (ABD.) 1998.
- , *Hayâl Âlemleri*, terc.: Mehmet Demirkaya, İstanbul 1999.
- Corbin, Henry, *Creative Imagination in Sufism of Ibn Arabi*, Fransızca'dan terc.: Ralph Manheim, Princeton 1969.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye Göre Hayâl ve Düzeyleri" *Tasavvuf Dergisi*, yıl 4, sayı 10, Ankara 2003.
- Çelik, İsa, "Tasavvufi Gelenekte Hazarât-ı Hams veya Tenezzülât-ı Seb'a Anlayışı", *Tasavvuf Dergisi*, yıl 4, sayı 10, Ankara 2003.
- Demirci, Mehmet, "Sûflere Göre Ölüm" *Tasavvuf Dergisi*, yıl 2, sayı 4, Ankara 2000.
- Demirli, Ekrem, "Rüya İçinde Rüya: Âlem, Tâbir Edilmesi Gereken Bir Rüyâdır" *Sûfî Gelenek ve Hayat Keşkül*, sayı 11, İstanbul 2007.
- Furat, Ahmet Suphi, "Yûsuf b. Yakub" İ.A., İstanbul 1993, XIII.
- Fuzûlî, Mehmed b. Süleymân, *Fuzûlî Divânı*, haz.: Kenan Akyüz (ve diğerleri), Ankara 1990.
- Hakîm, Suâd, *el-Mu'cemü's-Süft el-Hikme fi Hudûdi'l-Kelime*, Beyrut 1981.
- Izutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, terc.: Ahmed Yüksel Özemre, İstanbul 1998.
- , "Şebüsterî'nin Gülşen-i Râz Adlı Eserinde 'Nur-Zulmet' Paradoksu" (*İslâm Düşüncesi Üzerine Makâleler* içerisinde), terc.: Ramazan Ertürk, İstanbul 2002, ikinci baskı.
- İbn Arabî, Muhyiddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî et-Tâî, *Fusûsu'l-Hikem*, tah.: Ebu'l-Alâ Afîfî, Bağdat 1989, ikinci baskı.
- , *el-Fütühât el-Mekkiyye fi Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Mülkiyye*, Beyrut 1994.
- , *Mârifet ve Hikmet*, terc.: Mahmut Kanık, İstanbul, 1995.
- İbn Kuteybe, Abdullâh b. Müslim, *el-Maârif*, Beyrut 1987.
- Kâşânî, Abdürrezzâk, *Şerhu Fusûsı'l-Hikem*, Kâhire 1997.
- , *Tasavvuf Sözlüğü*, terc.: Ekrem Demirli, İstanbul 2004.
- Kılıç, Mahmut Erol, *Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, M.Ü.S.B.E., basılmamış doktora tezi, İstanbul 1995.
- , "İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn" *D.İ.A.*, İstanbul 1999, XX.
- Koç, Mustafa, "Ölüm Psikolojisi" *Tasavvuf Dergisi*, yıl 3, sayı 8, Ankara 2002.
- Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul 1987-1992.
- , *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, Mevlânâ Müze ve Kütüphânesi, d. no: 4740-4773; haz.: Mustafa Tahralı (ve diğerleri), İstanbul 2004.
- Mevlânâ, Muhammed Celâeddîn-i Rûmî, *Mesnevî-yi Ma'nevî*, Ankara 1993 (tıpkı basım); *Mesnevî*, terc.: Veled İzbudak, gözden geçiren: Abdülbâkî Gölpınarlı, İstanbul 2004.
- Miftâh, Abdülbâkî, *Mefâtihu Fusûsı'l-Hikem*, Merâkeş 1997.
- Sevim, Seyfullah, *İslâm Düşüncesinde Mârifet ve İbn Arabî*, İstanbul 1997.
- Tabbâra, Ârif Abdülfettâh, *Kur'an'da Peygamberler ve Peygamberimiz*, terc.: A. Rıza Temel-Yahyâ Alkan, İstanbul 1982.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*, Beyrut 1987.
- Tahralı, Mustafa, "Zill-i Hayâl'in Esrârı" *Sûfî Gelenek ve Hayat Keşkül*, sayı 11, İstanbul 2007.
- , "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık" (*Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, III. cildinin Takdîmi), İstanbul 1990.
- Tarlan, Ali Nihat, *Fuzûlî Divânı Şerhi*, Ankara 1985.
- Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*, S.Ü.S.B.E., Konya 2005, yayınlanmamış doktora tezi.
- Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadîs*, Konya 2001.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dîni Kur'an Dili*, İstanbul, 1982.