

İBN ARABÎ'YE GÖRE TAHKİKÎ İLİM

Prof. Dr. William C. CHITTICK

Stony Brook Üniversitesi, ABD

İbn Arabî, geçen 800 yıl zarfında bir an düşünülduğünde ilk akla gelen en tesirli ve hakkında en çok tartışılan Müslüman düşüncüdür. Tasavvuf geleneği onu Şeyhül Ekber olarak adlandırır. Bu, İslâmiyet'in bâtinî öğretilerinin en önde gelen şârihi olduğu anlamına gelir. Günümüz akademi dünyası haklı olarak böylesine büyük ünvanlara şüpheli bakıyor olsa da bu ünvanın tamamıyla yersiz olmadığını gösterir pek çok ipucu mevcuttur. Nicelik açısından bakarsak İbn Arabî'nin devâsâ eseri Fütûhat-ı Mekkiye, en üretken yazarların bile bir ömür boyunca yazabilecekleri metinlerden çok daha fazla metin içerir. Kitaplarının ve ilmî eserlerinin çetelesi yayınlanmış ve yüzlerce el yazma eseri kütüphanelere dağılmıştır.

Ancak "Ekber" oluş, büyüklük ile değerlendirilemez. Dolayısıyla bütün bu sayfaların muhteşemiyatına bakmamız gerekir. Nitelik açısından incelediğimizde bilhassa olağanüstü engin bilgisi, istikrarlı üst düzey bağlamı, mütemediyen değişen bakış açısı, çeşitlilik gösteren tarzı ve onu en zor yazarlardan biri yapan etmenler cihetiyle İbn Arabî hakikaten parlar. Daha evvelki eserleri gereksiz yere çetrefilli bir şekilde yeniden ele alıp sunmasından dolayı eserlerinin zor olduğu kuşkusunu duyanlar olabilir. Aslında geçmişte olan şeyleri hatırlatan bir İslâmî öğrenme yaklaşımı ile karşı karşıyayızdır ama aynı zamanda hakiki bir selevî olmayan son derece özgün metinlere muhatap olmakta-

yızdır. Tabii ki önceki asırlarda felsefi, dinî, şer'î ve gelişmiş teorilerle bezenmiş tasavvuf öğretilerini ifade eden önemli yazarlar mevcuttu. Fakat Gazzâlî gibi en büyüklerinden olan âlimlerle dahi mukayese edildiğinde İbn Arabî radikal bir değişimin temsilcisi olmuştur.

Gazzâlî eski dönem tasavvuf geleneğinden bahsettiğinde şöyle der: 'Keşf' yani Allah'ın bazı evliyalarına aracısız bahsettiği ilimden kitaplarda bahsedilmemeli. (Aslında kendi de bu tavsiyesini her zaman tutmamıştır). İbn Arabî bu yasağı deler ve keşfin meyvelerini herkesin görebilmesi için etrafına yayar. Fakat bir an bile olsa onun "keşfi, şahadeti ve zevki", mistik bir hayalperest edâsıyla mânevî âlemin insanı boşuna umutlandıran işaretleri ve anlık bakışları gibi farzedilmemelidir. Aslında yazdıklarının çoğu akılcı bir kesinlik ve doğruluk ile tartışılıp neticeye varıldığından İslâm ilim dünyasında genel kabul görmüştür.

1240 yılında vefatından sonra İbn Arabî'nin öğretileri İslâm dünyasında süratle yaygınlaşmıştır ve Afrika'dan Balkanlara, Endonezya'dan Çin'e İslâmiyetin ulaştığı her yere dağılmaya devam etmiştir. Bunun sebebi tabii ki elit Müslümanları şekillendiren çeşitli formlardaki akılcı söylem ustalarının onun mistik delillerine duyduğu hayranlık ve haşyet değildir. Asıl sebep, kendisinin öne sürdüğü argümanların sağlamlığının



ve engin ilminin onları ikna etmiş olmasıdır. Onu dikkate almışlardır çünkü görüşlerinin doğruluğunu göstermek için hem nakli hem de akli çok kuvvetli deliller sunmuştur. On-
dan sonra gelen âlimlerin çoğu onun temel bakış açısını ve terminolojisinin birçoğunu benimsemiş ve çoğu âlim de onu eleştirmiş, sert kınamalarda bulunmuştur. Fakat hiçbir saygıdeğer âlim onu basitçe göz ardı edemez.

İbn Arabî'nin doktrinleri ve perspektifi beklenilenin tersine sadece elit bir kitleyle sınırlandırılmaz. Bunlar, İslâm kültürünün en kuytu köşelerinin ve yarıklarının içine kadar sızmışlardır. Bu birçok şekilde gerçekleşmiştir özellikle tasavvuftaki tarikatların ulaştığı geniş kitle sayesinde olmuştur ki bu tarikatlar İslâm dünyasında toplumu şekillendirmek için çok önemli bir rol oynamıştır. Birçok tarikat İbn Arabî'yi entelektüel ve mânevî cediti olarak ileri sürmüştür. Bu demek değildir ki eserleri birçok mutasavvıf tarafından okunmuştur. Aslında bunların büyük bir çoğunluğu âlim değildi ve onun eserlerini çalışmayı sürdürmek için gereken zarûri eğitimi almamışlardı. Lâkin mutasavvıflar –ki bunlar genelde sonunda mürşit veya hoca olanlardır- entelektüel bir hevesle onun öncülüğüyle ve hemen ardından onu takip edenler tarafından biçimlendirilmiş bir lisanı benimsemişlerdi. Buna ek olarak, onun tesiri Farsça, Türkçe ve Urduca gibi dillerin son derece popüler manzûmeleri vâsıtasıyla yayılmıştır. Bu büyük şairlerin çoğu tasavvufi irfanla terbiye görmüş ve İbn Arabî'nin düşünce ekolünden çıkışlı bakış açısı ve kavramlarına başvurmuşlardır. Kısmen onun nüfuz eden tesiri ve adının çok geniş bir çevrede tanınmış oluşundan dolayı 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren reformcular ve modernistler tarafından hedef alınır hâle gelmiştir. O ve tasavvuf, Müslüman top-

lumların farkedilen her nevi noksanı için birbiriyle râbitalı simgeler olarak seçilmişlerdi. Müslüman toplumlar o esnada sömürgecilik karşısında hayatta kalabilme savaşı vermektedirler. Erken dönem Oryalistlere gelince, çoğu İbn Arabî'yi tutarsız bulup bertaraf etmişlerdir. Fakat daha sonraki eserler bilhassa Henry Corbin ve Toshihiko Isutzu'nun çığır açan çalışmalarından itibaren ona akademik saygınlık kazandırmıştır.

Âlimler onun eserleri ile ilgili ne düşünürlerse düşünsünler, hiç kimse onun İslâm tarihinde bir dönüm noktasını ve daha sonraki İslâm medeniyeti için belirleyici ana kuvveti temsil ettiğini inkâr edemez. Batı'nın medenileştirme misyonuna ve rasyonalitenin diğer bütün formlara karşı olan üstünlüğüne hâlâ inananlar İbn Arabî'nin her tarafa yayılan tesirinin kendisine karşı yeterli bir delil olduğunu düşünebilirler. Başkaları onu herhangi bir zaman ve mekânda insan olma durumuna ışık tutan perspektifler sunan canlandırıcı bir ses olarak görebilirler. Bütün bunlar bize son zamanlarda İslâm dünyasında özellikle modern ideolojinin çeşitli formlarını uygulamaya çalışırken ortaya çıkan korkunç neticelerden (son zamanlarda olan İslâmî “kökten dincilik” gibi) dolayı hayal kırıklığına uğrayan gençler arasında onun eserlerine rücû eden alâkayı açıklayabilir.

İLİM

İbn Arabî'nin ilme verdiği önemi olduğundan fazla büyütmek zordur. İbn Arabî hakkında yayınlanan ilk kitabımın adını *Sûfînin Bilgi Yolu (The Sufi Path of Knowledge)* koymamın sebebi kısmen eserlerindeki hakkıyla bilmek konusunun ne kadar merkezî bir önem taşıdığının altını çizmekti. Bu sırf teorik ilim



değildir, aslolan ilmi tecrübe etmektir. İlimle ilgili tipik bir metninde şöyle yazar; “İlim kurtuluş vesilesidir. . . . İlmin derecesi ne kadar üstündür! Onun için Allah Hz. Peygamber’e başka hiçbir şeyi değil ama ilmini arttırmayı emretmiştir.”¹ Burada tabii ki “Rabbim ilmimi arttır” (20:114) âyetine atıfta bulunmuştur.

İbn Arabî’nin herhangi bir ilmi kastetmediği âşikârdır. Mühendislik, tıp ve kuantum mekânı bir şey ifade etmez. Eğitimin her alanındaki âlim ve öğretmen gibi o da önceliklerden bahseder. Onun öncelikleri hem bu dünyada ve daha da önemlisi öbür dünyada (ki bu âlem modern eğitimde hep gözardı edilmiştir) baştan aşağıya insan olma durumunu idrak etmeye dayanır. Uzun vadede tekâmülünde insan ruhuna faydalı ilim edinmeyi teşvik eder. Faydalı ilim insanın idrakini ve Hakikate dair farkındalığını kuvvetlendirir. Faydasız ilim (yani enformasyon/mâlûmat denilen şey) ise ruhu parçalar ve dağıtır. Yazılarında umumiyetle İslâmî bağlamda dinî öğrenimi düşündüğünde iki tür ilim arasındaki farktan bahseder.

İlim iki türdür. Birinci ilme yemeğe ihtiyacımız olduğu kadar muhtacız. Dolayısıyla itidalli olmak ve ihtiyaçtan öteye gitmemek gerekir. Bu şeriatın hükümlerinin (ahkâm) ilmidir. Bu hükümleri insanın o andaki ihtiyacının ona dokunduğu ölçünün dışında kaale almamalıdır. Çünkü hükmünün özelliği sadece bu dünyadaki amellerle alâkalıdır. İnsan sadece kendi amelleri ölçüsünde bu ilme iştirak etmelidir.

İkinci ilim insanı durma noktasına getirmeyen sınırsız bir ilimdir, Allah’a ve

kıyamet meydanlarına mahsustur. Kıyamet meydanlarının ilmi, ârifi her bir meydan ve merteye için uygun olan neyse ona hazırlar.²

Bu iki tür ilimden biri naklî, diğeri aklî ilimdir ve arasındaki fark bu tartışmada açıkça görülür. Naklî ilim edinimi tamamıyla başkalarından duyulan bilgiye dayanır ve aklî ilmin edinimi ise insanın kendi içindeki keşfe dayanır. Naklî ilim lisan, dilbilgisi, kutsal metinler ve çevreden aldığımız tüm bilgi ve öğrenimi içerir ve dolayısıyla insanların bildiklerini düşündükleri şeylerin büyük bir çoğunluğunu oluşturur. Aklî ilim ise matematik ve metafizik gibi alanları kapsar. Bunlar naklî ilim tabanlı olsalar da insanın içindeki hakikati keşfetmeden anlaşılamazlar.

İbn Arabî’nin biraz önce bahsi geçen metinde ifade ettiği gibi, fıkıh biliminin konusu olan şeriata dair naklî ilmin faydası sınırlıdır. Bunun sebebi basitçe bizim varlığımızın -ki bu dünyadaki faaliyetimizdir -daha ufak ve sınırlı tarafını ele alıyor oluşudur. Bunun aksine aklî ilim İlm-i Ledûn’un en üstün şeklidir ve sınırsızdır. Hem Hakk’ın sonsuz hakikatine hem de kıyametin “meydan” ve “mertebelerine” (mevâtin) kapı açar. Bu meydan ve mertebeler, öldükten sonraki âlemlerde insan oluşumunun hiç sonu olmayan yurtlarıdır. Bu dünyada delâlet ettikleri Hakk yolundaki makamlardır. Tasavvufî tasvirde sâlikler bir dizi makamdan geçmek zorundadırlar. Her bir makam onlarla sonsuza kadar beraber kalacak ahlâkî ve mânevî kemâlâti temsil eder. İbn Arabî’nin açık ve kesin ifadesine göre nihâî gaye, makamsızlık makamına erişmektir. Bu makam daha alttaki tüm makamları hiçbirini kısıtlamaksızın kucak-

1 Futûhatü’l Mekkiyye (Kahire: 1911), cilt 2, s. 612, satır 9.

2 Futûhat 1:581.29.



lar. Bunu yapmak öbür dünyada Hakk'ı tam görmeyi mümkün kılar.

İbn Arabî'nin az sayıda yazdığı mektuplardan biri meşhur âlim Fahreddin Râzî'ye yazdığıdır.³ Orada İbn Arabî her ne kadar bu terminolojiyi kullanmasa da akli ilme odaklanmanın ve nakli ilme yönelen gayreti sınırlandırmanın gerekliliğini açıklar:

Akıllı insan kendi özünü kemale erdirecek ve kendi nereye giderse kendisiyle birlikte intikal edecek ilim dışında hiçbir ilmi aramaz. Bu vehb ve şuhud itibarıyla ilm-i ledûndan başka ilim değildir.

Burada "intikal", biri öldüğünde veya berzaha, kıyamete ve öbür dünyanın sonsuz âlemlerine geçtiğinde hallerdeki değişikliğe atıftır. "Vehb" Allah'ın tahkiki ilminin insanın şahsî gayretiyle değil, Allah'ın lütfuyla olduğu gerçeğine atıfta bulunur. "Şuhud", böyle bu ilmin eşyanın hakikatiyle yüz yüze gelişi anlamına gelir. İbn Arabî mektubunun devamında nakli ve akli ilimlerin sıradan türlerinin, öğrenmenin gayesi olmaması gerektiğini yazar.

Mesela tıp ilmine sadece hastalıklar dünyasında ihtiyacın oluyor. Hiçbir hastalığın olmadığı bir âleme nakledildiğinde bu ilimle kimi tedavi edebilirsin? Geometri ilmi de böyle. Ona bölgeler dünyasında ihtiyacın var. Nakledildiğinde, onu kendi dünyasında bırakmış olacaksın. Ancak ruh serbest olarak hareket eder ve yanına hiçbirşey almaz.

Ruh öbür dünyaya nakledildiğinde arkasında bıraktığı her bir ilimle böylesi-

ne bir meşguliyet içindedir. Dolayısıyla âkil insan mecbûrî ihtiyaç dışında hiçbir ilme iştirak etmez. Nakledildiğinde kendisiyle nakledilecek şeyleri elde etmek için çaba sarfetmelidir. Bu iki ilimden başka bir ilim değildir; İlm-i Ledûn ve öbür dünyanın meydanlarının ilmi ile onun makamlarının gereksinimidir. İnsan böylece sanki kendi evinde yürüyormuş gibi yürür ve hiçbir şeyi inkâr etmez. İrfan ehli olur, inkâr edenlerden olmaz.⁴

İbn Arabî son cümlesinde uzun bir hadise atıfta bulunur. Mektubunda önceden bunun öneminden bahsetmiştir. Hadis, kıyamet gününde Allah'ın her bir fırkaya tecelli etmesini tasvir eder. Fakat herkes O'nu inkâr eder, O sürekli tahavvüle uğrar. Büründüğü şekiller sürekli değişir. Fırkalar onu inkâr etmeye devam ederler, tâ ki Kendini onların inançlarının sûretinde gösterir yani bu O'nu tanıdıkları sûrettir. Ancak o zaman O'nu tanırlar. İbn Arabî'nin bize sıklıkla söylediği gibi tahkikin gayesi bizi Allahla ilgili çeşitli itikatlarla bağlayan düğümleri aşmaktır. Böylece Allah'ın tecelli ettiği her sûrette O'nu tanıyabiliriz; burada ya da öbür dünyada onu hiçbir sûrette inkâr etmeyiz. Peygamber'in ayak izlerini takip etmek konusunda Allah yolunda yükselen makamların herbiri Allah'ın bilinmesi açısından bir durak noktası teşkil eder fakat her biri O'nu belli başlı bazı sıfat ve özelliklerle sınırlandırır. Allah'ı tam mânâsıyla tanıyan yegâne makam makam-sızlık makamıdır ki İbn Arabî buna "Muhammedî Makam" der çünkü Muhammed kemâlâtın sahibidir. Bu makamda duran, Allah'ı her sûrette tanıır çünkü Kâinat ve nefis,

3 Bkz. Mohammed Rustom, "Ibn 'Arabî's Letter to Fakhr al-Dîn al-Râzî: A Study and Translation," Journal of Islamic Studies 25:2 (2014), ss. 113-37.

4 "Risâlat al-Shaykh ila'l-îmâm al-Râzî" in Rasâ'il Ibn al-'Arabî içinde (Hyderabad-Deccan: The Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmania, 1948), s. 6.



السلامة
والصحة
والرفاهية
والخير



Allah'ın tecellisinden başka bir şey değildir. Allah'ı her eşyada tanır. Bu meşhur sözün bir uyarlamasıdır: 'Nefsini bilen Rabbini bilir.'⁵

ALLAH İLMİ/İLM-İ LEDÛN

İbn Arabî Allah İlmî'nden bahsederken, ilmi-halleri, amentüleri veya Kur'an'daki sûreleri kastetmez. O, Allah'ı gerçekten tanımayı kasteder; ilk elden, şahit olarak ve idrak ederek. Dahası, onun Allah'ı tan bahsederken, önünde herhangi sınırlı veya dogmatik bir tanımlaması yoktur, sadece kendini her şeyde açığa çıkaran ve bilinmeyen Hakikat vardır. Bu Hakikat tüm hakikatin temelidir ve onun birçok ismi vardır- Hadis edebiyatındaki "doksan-dokuz" gibi veya birtakım düşünce okullarında Zorunlu Varlık (vâcibü'l-vücut) olan için kullanılan birçok başka isim gibi, türlü türlü dinlerdeki isimlerinden bahsetmiyorum bile. İbn Arabî için doğrudan Allah'tan gelen bilgi her şeyin bilgisinin kaynağını oluşturur. Dinî terimlerde böylesi bir ilim sadece İslâm İncancının ilk prensibi olan tevhidî değil, aynı zamanda diğer iki prensibi olan nübüvvet ve ahiret bilgilerini de kapsar. Başka bir deyişle, üç esas entelektüel bilim için de temel hazırlar: metafizik, kozmoloji, ve ruhsal antropoloji, ya da şöyle denilebilir, Hakikat'ın özü, kozmosun bilgisi, ve insan ruhunun varoluşsal ve kaynağına dair bilgisi.

İbn Arabî'nin, özellikle de Futûhât'ta her şeye nasıl baktığını anlamak için, idrak bakış açısından konuştuğunu aklımızda bulundurmamız gerekir. Bu da demektir ki o sadece bilgileri toparlayan biri değildir; aksine o, gördüğünü, şahit olduğunu açığa

çıkartır. O'nun Allah'la ilgili söyledikleri başkalarından duydukları değildir, o bir şekilde Allah'ın Kendisi ve dünyayla ilgili farkındalığını yansıtan insan bilincinin kökeninde bulunmuştur.

İbn Arabî'nin sunduğu tahkikî ilmin genel resmi şu şekilde özetlenebilir: Bir açıdan Allah, anlayışın sınırlarını sonsuza kadar aşar, ve O'na en uygun duruş sessizliktir. Başka bir açıdan, Kendini tüm yaratılıştan açığa çıkarır ve bunu iki temel şekilde yapar. Birincisi, bilinemezliğini ortaya koyar ve böylece O'nu bilemeyeceğimizi biliriz. İkincisi, kendini kutsal kitapla, evrenle, ve insan ruhuyla açığa çıkarır. Bunu öyle bir yapar ki, insan O'nu sadece kendi anlayış kapasitesinin ölçüsünde bilebilir.

İbn Arabî Allah'ın bilinemezliğini idrak eden farkındalık şekline "akıl", Allah'ın kendini açığa çıkarışını yakalayan anlayışa da "hayal" der. Tamamıyla idrak edilen hayale ise "keşif" der ki bu da tasavvuf metinlerinde sûfîlerin ulaşmak için uğraştıkları aracısız ve ayrıcalıklı Allah ilmiyle ilgili en sık kullanılan terimlerden biridir.

Keşif, talibin İlâhî Hakikat'ın kendini açığa çıkardığı görüntüleri fark etmesini sağlar ve bu görüntüler bütünüyle evreni, tüm zaman ve mekânı ve tüm boyutlarla birlikte mânevî ve maddî dünyayı da kucaklar. Diğer bir deyişle, keşif kişilerin tüm âlemde Allah'ın yüzünü (vechini) görmesini sağlar, burada âlem "Allah'tan başka her şey"(mâsivâ) olarak tanımlanır. Bu Kur'an'daki "Her nereye dönerseniz dönün Allah'ın yüzü oradadır"(2:115) âyetindeki tecrübî ilmin mânâsıdır.

Aklın Allah'ı uzaklarda konumlandırma gibi doğal bir fonksiyonu vardır. Kendi ba-

5 İbn Arabî'nin Allah'ın tehavvülü ile ilgili olan hadis tartışmalarının birkaç örneğini görmek için bkz. Chittick, The Sufi Path of Knowledge (Albany: SUNY Press, 1989), s. 38, 336-40.



şına bırakılırsa, Allah'ı dünyadan soyutlar ve kendini ondan yoksun bırakır. Hayal ise, bunun aksine, Allah'ı tüm yaratılmış âlemde algılayabilme kabiliyetine sahiptir. Akıl Allah'ı burada yok sayar, ama hayal ve keşif O'nu görür. Akıl, Allah'ın uzaklığını ve ulaşamazlığını anladığında, O'nun aşkınlığını ifade eder ve hiçbir şeyle karşılaştırılmayacağına (tenzih) ileri sürer. Hayal, Allah'ın her şeydeki varlığını gördüğünde, O'nun içkinliğini fark eder ve benzerliğini (teşbih) ortaya koyar. İbn Arabî'den çok önce Allah'ın benzersizliği (tenzih) dinbilimcilerin çoğu anlatımında vardı ve benzerliğine ise (teşbih) İslâmî öğretilerin tasavvufî anlatımlarında özellikle de şiirde sıkça rastlanırdı. İbn Arabî'nin buradaki katkısı Allah'ı anlamının bu iki yolu arasındaki dengeyi koruma ihtiyacına vurgu yapmaktır. Kişiler bunu kalbin "iki gözüyle birden" görerek yapar, bunlar akıl ve keşiftir. Eğer Allah'ı, dünyayı ve kendimizi bu iki gözle görmeyi başaramazsak, hiçbir şeyi hakikatıyla göremeyiz. Kalbin çarpışı bir gözden diğerine geçişi sembolize eder.

İbn Arabî'ye göre, insanlığımızın en belirgin özelliği bizim rasyonel hayvanlar oluşumuz değil ilâhî yapıda yaratılmış olmamızdır. İlâhî bir yapıda olmak; içinde her ilâhî ismin -bu da kozmosda bulunan her bir hakiki özellik, mutlak Hakikat'ın her bir niteliğidir-zuhur etmesi ve bilinebilmesi üzere ile kendini açığa çıkarmasıdır. İnsan yapısı hem Allah'tan farklı (kıyaslanamaz) hem de O'nunla aynıdır (benzer). Bunu idrak edebilenler (tahkik) kalplerinin iki gözünün görüş netliği ve hareketlerinin yerindeliği bakımından sıradan insanlardan ayrılırlar. Onlar, içinde yaratıldıkları yapının farkına varır, her şeyi gerçeğine uygun bir dengede tutar ve böylece her durumda Allah insan formuna girmiş olsa nasıl davranırsa öyle davranırlar.

İdrak (tahkik) konusunda İbn Arabî ve su-fisûfiler genel olarak peygamberliğin rolü konusunda felsefecilerden ayrılırlar. Entellektüel bilimlerin bilgisi peygamberlere dayanmaz, meselâ insan aklının tek başına matematik ve astronomiye erişimi vardır. Bunun aksine, nakli ilimlerin bilgisinin söylentiye dayandığı söylenir, yani Kur'an, hadis, kanunî hükümler gibiler zihnin bağımsız faaliyetleriyle bulunmaz. Felsefeci gelenek metafizik, kozmoloji ve ruhsal antropoloji gibi entellektüel meseleleri, idrak (tahkik) konusu olarak ele alır. Talipler söylenti temelli bilgiyi kabul etmemeli, bu bilgiyi kendileri idrak etmek için gayret etmelidirler. İbn Arabî bunu kabul eder ancak aynı zamanda peygamberlerin kendi yardımları olmadan erişilemeyen, "kıyamet meydanı" bilgisi gibi birtakım entellektüel bilgiye erişim sağladığını da savunur. Bunlar fiziksel metodlarla bilinemezler.

Futûhat'ın 167. bölümünde "saadet kimyası" üzerine İbn Arabî iki tip miraç tarifi yapar. Biri felsefeciler gibi akılcı kimselerin, diğeri peygamberin takipçilerinininkidir. İlk grup Allah'a doğru yükselirken her bir âlemde ulaştığı bilgiyi detaylandırır. Aynı zamanda peygamber takipçilerinin yani görenler ve muhakkiklerin elde ettiği ek bilgiyi de tarif eder.⁶ Bu bölüm hem felsefeci hem de Sûfilerin hedefinin idrak olduğunu görsel bir anlatımla ortaya koyar, ama aynı zamanda İbn Arabî'nin tam ve bütünsel idrakin sadece sünnete uyma yoluyla oluşabileceğine olan inancını da gösterir. Aslında ona göre felsefeciler sadece bir gözle, peygamberin yardımcı olmadan birçok bilgiye ulaşabilen aklın gözüyle idrak ederler, ancak hayal ve keşif gözüyle gelen bilgiyi idrak edemezler.

6 Bu bölümün Stephen Hirtenstein tarafından yapılan tercümesine bakınız: İnsan Saadetin Kimyası. Bölüm 167 Futûhat. Oxford: Anqa, 2017.



TAHKİKÎ İLİM

İbn Arabî'nin dinleyicisi ve okuyucusu sıradan kişiler değil ulemâ olmuştur. Naklî veya aklî ilimleri araştıranlar ulemâlardır. Ona göre, ulemâ genel olarak mantığa çok fazla anlam yükledi. Mantık gözünün din ve idrak yolunda göz ardı edilemeyecek bir rehber olduğunu kabul ettiğini defalarca dile getirdi, ama hayal ve keşif gözünün peygamber rehberliğiyle mutlaka açılması gerektiğinde de ısrar etti. Bu onun anlamak için başvurulan salt rasyonel yaklaşımların yetersizliğini neden kınadığını açıklamaya da yardımcı olur. Onun buradaki temel prensibi "Allah'ı kimse Allah gibi bilemez"dir. Allah' tan başkası gerçeğin doğasını yeterince kavrayamaz, çünkü gerçek sadece Allah'ın Sonsuz Hakikatî'nin açığa çıkmasıdır. İnsanoğlu ilâhî yardım olmadan hiçbir şeyi hakkıyla bilemez.

İbn Arabî, bir pasajda sorunu şöyle sunar: "Bu imkân âlemi, içinde gemilerin çırpındığı olağanüstü dalgaları olan ve her şeyi kucaklayan bir ilim okyanusudur. Bu okyanusun iki tarafı dışında başka kıyısı bulunmaz."⁷ "İmkân âlemi" tabii ki Zorunlu Mevcud olan Allah hariç bütün evrendir. Bu âlem, biri Kendindeki Zorunlu Varlık olan diğeri ise mutlak yokluk olan iki kıyının ortasında durur. Aklın gemileri bu okyanusta çırpınır çünkü bazı şeyleri diğeri şeyler açısından bilmeye çalışmak okyanustaki dalgaların yerlerini saptamaya çalışmak gibidir. Zorunluluk kıyısına erişim yoktur, çünkü Allah dışında kimse Allah'ı bilemez. Ve mutlak yokluk kıyısına da aynı şekilde erişilemez, çünkü orada da bilinecek birşey yoktur. Bu da bizi ortada, belirsizlik okyanusunda kaybolmuş olarak bırakır. Bunun için o şöyle der, "Allah'tan

başka hiçbir şeyin kendi kendine kozmosla, insanoğlunun kendisiyle ya da herhangi bir şeyin gerçeğiyle ilgili bilgi edinmesi mümkün değildir."⁸

Başka bir deyişle, kişilerin kendi çabalarıyla kazanabilecekleri ilim, sadece yakın hedefler için, birkaç sınırlı şeyi birkaç başka sınırlı şeyle konumlandırılan bir ilimdir. Sadece Allah'ın, Kendisi ve her şeyin özü hakkında başka şeylerle ilişkili olarak değil- direkt ve aracısız bilgisi vardır. Allah bazılarını Kendisiyle ve diğeri şeylerle ilgili ilmini ihsan edebilir, ama o zaman bile Allah'tan başka kimse Allah'ı bilemez. Olan şudur ki, Allah kulunun işitmesi ve onunla bildiği aklı olur. Burada tabii ki İbn Arabî ve diğeri sufisûfilerin sıkça kullandığı meşhur hadisten bahsediyorum: "Ben kulumu sevdiğimde, onun işiten kulağı, gören gözü olurum."

Rasyonel düşünceyle ya da herhangi başka tür bir insan biçimi bilmeye elde edilen her bilgi yaratılmış sınırlamalarla gölgelenmiştir. Kişiler kendi doğuştan gelen kabiliyetleri, yetiştirilme şekli, ortam ve eğitiminin izin verdiği kadarıyla idrak edebilirler. Onlar kendi ölçülerinde bilirler ve bu da demektir ki sadece kendilerini bilebilirler.

İbn Arabî gerçek bilgiye ulaşmak için harcanan bağımsız insan gayretinin ne kadar boşuna olduğunu birçok şekilde ortaya koyar. Meselâ, bütün bilginin bilenin dışından taklit yoluyla veya başkalarının otoritesini takip ederek geldiğine işaret eder. Ancak ilim arayışının amacı kişinin gerçekleri kendi içinde aracısız bir ilim ile bilmesidir, diğeri lerinin bildiğini iddia ettiklerinden alıntı yapması değil. İbn Arabî'nin söylediği gibi "Bilgi onu kendi hakikatinde bilmeyen için doğru bilgi

7 Futûhat 3:275.15.

8 Futûhat 3:557.4.



değildir. Bir şeyi kendi hakikatine eklenen başka birşeyden dolayı bilen o eklenen şeyin otoritesini takip ediyordur.”⁹

İbn Arabî, kaçınılmaz sûrette önümüzde duran ölüm ve Allah’a dönüş hazırlık için sadece hakiki ilmin gerçek anlamda faydalı olduğunu savunur. Hakiki ilim de Hakiki Mevcudiyet’in ilmidir, göreceli olanın değil. Böylesi hakiki ilmin hakkıyla kazanılmasını da idrak diye adlandırır. Bu da tüm bilme yollarının sınırlamalarını aşır hiçbirinin engeline takılmadan hepsinin göreceli geçerliliğini idrak eden yolu kaydetmektir. Bu da Hiçlik makamıdır.

Tahkik kelimesinden biraz daha bahsetmek isterim. Bu kelimenin gerçek, doğru, yerinde ve âdil anlamlarına gelen *hakk* kelimesinden türemiş olduğu açıktır. Kur’an’daki ilâhî isimlerden biri olarak, Hakiki, Gerçek, Doğru, Tam anlamlarına gelir. Sıkça “yaratılış”, *halk* ile yan yana görülür. Hakk’ın yeri oldukça açıktır, çünkü “Allah’tan başka Allah yoktur”, yani Allah’ tan başka gerçek, doğru ve yerinde olan hiçbir şey yoktur. Burada akla sorular getiren *halk*ın durumudur.

Yaratılmışların durumunu araştırırken, ikinci bir terim olarak *bâtıl*ın da *hakk*la birlikte anıldığını hatırlamak gerekir. *Bâtıl* hakiki olmayan, yanlış, boş, geçersiz ve mânâsız anlamlarına gelir. Kur’an bu iki terimi bir düzine âyette karşılaştırır, “Hakk geldi ve bâtıl yok oldu”(17:41). Entellektüel gelenekte, hakkın ilk adlandırması Allah’ın Zorunlu Hakikatî’dir ve hiçbir mümkün şey kendi içinde hakiki değildir. İbn Sinâ’nın *Metafizik*’indeki hakk tartışmasında dediği gibi, “Zorunlu Mevcudiyet” özü gereği mütemadiyen Hakiki olandır ve mümkün varlıklar kendilikle-

rinden hakiki değilken ancak başka bir şey aracılığıyla hakiki olurlar. Böylece Tek Zorunlu Varlık haricindeki her şey kendi içinde hakiki değildir.”¹⁰ İlâhî isimler ile ilgili kitabında Gazzalî hakk ve bâtıl arasındaki farkı şöyle dile getirir:

Hakk, bâtılın karşısında durur, ve “her şey zıddıyla âşikâr olur”. Hakkında çalışılan her şey ya tamamen bâtıl, ya Mutlak hakk, ya da bir yönüyle hakk diğer yönüyle bâtıldır. Özünde imkânsız (muhâl) olan tamamen bâtıl olandır. Zorunlu olan da özünde Mutlak Hakiki olandır. Mümkün de özünde bir tarafıyla hakk diğer tarafıyla bâtıl olandır. Buradan da anlaşılacağı gibi Mutlak Hakikat özünde gerçek varlık olandır ve her hakiki olan, gerçeğini onun hakikatinden alır.¹¹

Her ne kadar halk ve bâtıl, hakkın tersiyse de bu iki kavram birbirinin aynı değildir. Bâtıl, hakk dışındaki her şey olup hakkın nehidir. Ancak yaratılış Hakikat’in aynı değildir, tamamen farklı da değildir çünkü tamamen gerçek dışı, yanlış, nâfile ya da hükümsüz değildir. Gazzâlî’nin dediği gibi “mümkünler bir yönden gerçek iken bir yönden ise gerçek değildir.”

Yaratılmış olanların gerçek makamı İslâm felsefesindeki ilk meseledir: “Bu nedir?” Bu soru öze ve niteliğe (mahiyete) yönelik bir sorudur ve âlemdeki her şeye yöneltilebilir. Her şey tıpkı “bu olanın o olmadığı” gibi bu

10 İbn Sinâ, Şifanın Metafiziği, Michael E. Marmura (Provo: Brigham Young University Press, 2005), ss. 38-39 (benim tercümem).

11 Ghazzâlî, Maksaadü’l-Esna fi Şerhi’l-Esmâü’l Hüсна, derleyen: Fadlou Shehadi (Beirut: Dâr al-Mashriq, 1971), s. 137.



soruyu doğuran Mutlak Gerçekten, Zorunlu Varlıktan farklıdır.

Kısaca, halkın durumu muğlaktır çünkü hak ile bâtil, Allah ile yokluk, gerçek ile gerçek olmayan, doğru ile yanlış, düzgün ile düzgün olmayan, uygun ile uygun olmayan arasındadır. Yaratılan olarak her birimiz, yaratılmış olan tabiatımızın durumunu mümkün varlığa uygun şekilde yaşayabilmek adına, anlama ihtiyacı duyarız. Ne ve kim olduğumuzu sormaktan ya da bulunduğumuz statüyü (makamı) geliştirmek adına yapabileceğimiz bir şey olup olmadığını sormaktan geri duramayız. Gelişimden bahsedecek olursak daha iyi ve daha kötüyü ayırdetmek için standartlara ihtiyacımız vardır. Durumumuzun gerçekliğini gösteren bu standartlara sahip olmak için ise gerçek ile gerçek olmayan arasındaki farkı bilmeye ihtiyacımız vardır. Ancak ondan sonra bâtila değil eşyanın hakkına riâyet eden yaşam öncelikleri tesis edilebilir.

İbn Arabî'nin hakkın yaratılmış âlemdeki tecelli olarak tartışıldığı yazılı kaynaklarından biri çok bilinen bir hadise dayanır. Pek çok versiyonu olmakla birlikte standart kaynakların çoğunda, "Nefsinin senin üzerinde bir hakkı vardır, Rabbinin senin üzerinde bir hakkı vardır, misafirin senin üzerinde bir hakkı vardır ve eşinin senin üzerinde bir hakkı vardır. O halde her hak sahibine hakkını teslim et" şeklinde yer almaktadır. "Her hak sahibine hakkını teslim etmek" tahkik ifadesinin anahtarındır. Tahkik, eşyanın gerçekliğini, hakikatini, doğruluğunu ve uygunluğu farketmek ve bu farkındalık ile her şeye onlara ait olan hakkı vermektir. Tahkinin iki zorunlu tarafı vardır: Hakikati bilmek (hak) ve hakikatin üzerimizdeki haklı gereklerine uygun davranmak ("haklı gerekler" söz konusu durumun hakkı demektir).

Bütün isimler yalnızca insanoğluna öğretildiği için yalnızca insanoğlu her şeyin varlığındaki hakikati (hakkı) anlama ve tahkik edebilme becerisine sahiptir. Allah'ın vekillerinin hakkı, diğer her şeyin hakkını tanımayı ve buna göre davranmayı gerektirmektedir. Onlar insanlarla, nesnelere ya da durumlarla ilgilenirken tüm bunların haklarına yönelmelidirler. Bu haklar Allah'ın onların her birine verdiği yaratılmış tabiatlarının birebir aynıdır. Bu yaratılmış tabiat sadece ne olduğu değil neyin doğru ve muteber olduğudur. Eşyanın doğal varlığı insanoğlu üzerine ah-lâkî ve etik bir sorumluluk yüklemektedir.

Şeriat seviyesinde hakların kavrayışı daha dolambaçsızdır. İnsanlar vahiy yoluyla gelen yasalara tâbidirler ve bu yasalara becerebildikleri ölçüde uymak durumundadırlar. Ne var ki şeriat hakikatin ancak küçük bir bölümüne aittir. Allah'ın sûretinde yaratılmış ve bütün isimleri öğretilmiş olan nefis, kendini, âlemi ve Rabbini bilme kapasitesine sahiptir. Bunlar, aklî bilimler tarafından araştırılan üç temel alan olup mânevî antropoloji, evrenbilim ve metafiziktir.

İbn Arabî'ye göre tahkik, tüm bu alanları ilk elden bilerek karşılaşılan her bir varlığa, her bir halk edilmiş olana ona ait olan hakkı teslim etmektir. Tahkike "Makamsızlık Makamı" demesinin nedeni kısmen burada bulunan kişinin, karşılaştığı her bir hakkı doğru şekilde teslim edebilmesi için sürekli olarak bakış açısını değiştirmesinin gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Her bir durumda muhakkik uygun olan tavır ve davranışı ortaya koymalıdır. İbn Arabî buna örnek olarak muhakkik şeriatın bakış açısını aldığı zaman ona uygun olarak karar verir diye yazmaktadır. Aklî ve mantikî ilimlerin makamında durduğunda ise onlara uygun olan



standartlara göre algılar ve ayırıştırır. Akıl ve Şeriat, her ikisi de bazı şeyleri kabul ederken diğerlerini reddeder çünkü her biri belirli, sınırlı ve kısıtlayıcı hakka sahiptir. Şeriat bize neyin doğru neyin yanlış olduğunu söyler. Akıl (muhakeme) ise iki ile ikinin dört olduğunu... Bunlarda zıtların buluşması yoktur. Allah ise dünyanın ötesinde ve üzerindedir. Muhakkik, şeriatın ve aklın vardığı yargıların doğruluğunu kabul eder ve bunlara göre davranır. Fakat İbn Arabî der ki, muhakkik, ilâhî tecelli noktasından baktığında, iyi ve kötü, güzel ve çirkin, doğru ve yanlış, âlemdaki her şeyin ilâhî vechi ortaya koyduğunu görür. Böylece var olan her şeyin ne kadar meşrû (yerinde) ve hak olduğunu farkeder. Her şeyi kabul eder, hiçbir şeyi reddetmez ve bu şekilde kendisini kıyamet meydanlarına hazırlar. Aynı zamanda Şeriat ve aklın gereklerini yerine getirir çünkü onların hakları da bunu gerektirmektedir.

İbn Arabî, tahkik hakkında görüşlerini Futûhat'taki aynı başlıklı kısa bölümde özetlemektedir. Bu bölümde "Kulumu sevdiğimde, onun işitmesi..." şeklinde devam eden hadisi işaret ederek tahkiki, kulun Allah'ın sevgilisi olduğu makam olarak tanımladığına dikkat ediniz.

Tahkik her varlığın özünün gerektirdiği hakka dair gerçek bilgidir. Kişi bu bilginin gereği olarak buna tamamen kendini kaptırır. Bu makamın yolcusu için önkoşul Hakikat olanın onun duyusu, görüşü, eli, bacağı ve işleyen tüm melekeleri olmasıdır. Böylece kişinin özgürlüğü sadece hakla, hak içinde ve hak için olur. Bu tanım yalnızca sevgiliye aittir. Yakîn verilmediği (Allah tarafından) sürece ise sevgili olamaz.

Hakiki olan, kişinin duyusu olduğunda şüphe ona ve duyduğuna erişemez. Tersine, ne duyduğunu, kimin duyduğunu, kimin vasıtasıyla duyduğunu ve duyulanın neyi gerektirdiğini bilir. Buna uygun davranarak onun duyusunda hata olmaz. Aynı şekilde Hakiki olan, onun görüşü olduğunda kiminle gördüğünü ve ne gördüğünü bilir. Düşüncesine şüphe, duyularına hata ya da mantığına şaşkınlık girmez çünkü o Allah ile Allah'a aittir. Muhakkikin hareketleri tahkike dayandığından onun hareketi kadar durgunluğu da Allah'tandır.

Allah ilâhî bilgelik tarafından belirlenmiş olan gidişatı muhakkike gösterir. Bu ilmin verildiği kişiye Allah'ın her bir yarattığı için gerekli olan verilmiştir. Tahkikten istenen, ister mevcut isterse nâmevcut olsun her bir şeyin gerektirdiği doğru ilimdir. Muhakkik bâtıla dahi hakkını verir ve onu mevkiinden başka bir noktaya çekmez.

TAHKİK ÜZERİNE SÜREGİDEN VURGU

İbn Arabî'nin sonraki yazarlara olan muazzam etkisine ve onun bakışında tahkikin merkeziliğine dayanarak tahkiki başarabilme arzusunun İslâm medeniyetinin önemli bir yapısal değeri olduğu öngörülebilir. Ben de bunun böyle olduğunu düşünüyorum ve bu sadece İbn Arabî'nin etkisinden kaynaklanmıyor. Onun rolü, pek çok diğer meselede olduğu gibi temel İslâmî kaynakların ardında ki yönelimi bariz şekilde formüle etmektir.

Aklî ilimlerde tahkikin amaç olarak kaldığı gerçeği şaşırtıcı değildir. Bunu başarma-



yı sağlayan tavır hem felsefe hem de teorik tasavvufun yöntemlerinin merkezindedir (sonradan çoğunlukla irfan olarak kullanılmıştır). Fakat benim görüşüm, tahkikin arayışı sonraki dönemlerde Müslüman toplumu için bir itici güç oluşturmuştur. Bu güç ezbercilikten ve dinî otoriteye körü körüne itaatten, dini reddetmek için değil ama meselenin ve insan makamının kalbine, doğruya ve gerçeğe (hakka) ulaşma arzusuyla vazgeçmektir. En geniş mânâda, tasavvuf bu gücü içermektedir ki, bu, Müslümanlar ve İslâmî kaynaklar arasında, içi dışı, mânevîyi madîye, görünmeyeni görünene, anlamı şekle, esas olanı tesadüfe ve öbür dünyayı bu dünyaya karşı öne çıkaran genel eğilimdir.

İslâm'da tasavvufî yönelimde, tahkikin taklide kıyasla öneminin farkındalığı pek çok şekilde hayatiyetini korumuştur. Bunlardan en belirgin olanlarından biri şiir alanındadır. Bir bakış açısından şiir, mantığa ve aklî ilimlere taban tabana zıt görünmektedir ancak bu, aklın İslâm medeniyetinde gerçekte sahip olduğu rolden ziyade bizim akılla ilgili önyargılarımızdan kaynaklanmaktadır. Tahkik ile ilgili bu özet yorumu toparlamak adına İbn Arabî'nin bakış açısının, İslâmî kültürde şiirin rolünü anlamamıza nasıl yardımcı olduğundan bahsedeyim.

İslâmî bilimlerin soyut ve akılcı yaklaşımı ister naklî ister aklî olsun, Kur'anî mesajın efsânevi (hikâyeci) yanını örtme eğilimindedir. Tıpkı diğer muazzam mitolojik metinlerde olduğu gibi Kur'an da imgelemler ve sembolizm ile doludur ve çoğu zaman bunlar aklî analizlerle değil sezgi, hayal ve sanatsal zevk yoluyla anlaşılabilir. Şiir bu hayalden ve aklî tamamlayan kalp gözünden başka bir şey olmayan bu hikâyeci alanı paylaşır. Kutsal yazılar gibi şiir de temelde sözlü ve

katılımcıdır. Okunmak, söylenmek ve günlük hallere uygulanmak içindir. Mevlânâ'nın şiirlerinin bize sunduğu Allah anlayışı ile Kelâm üzerine herhangi bir tezin sunduğunu karşılaştırmak Kur'anî mesajın aklî ve hayâlî tasviri arasındaki keskin zıtlığı kavramak için yeterlidir.

İbn Arabî'nin tüm amacı hayâl ile akıl arasındaki hassas dengeyi oluşturmaya yöneliktir. O, tıpkı tasavvufun önemli bir bölümünü insan bilinçliliğinin aklî boyutuna yönelik yeterince dikkatli görmediği gibi içtihat, felsefe ve Kelâmı da tek taraflı akılcı görmüştür. Öte yandan onun eleştirilerinin çoğu topluma rehberlik eden ama taklidî bilgiye ve dünyevi hırslara dalmış olan ulemaya yöneliktir. Okurlarına tahkikin insanın varlığının amacı olduğunu ve eşyaya hakkını vermek için kişinin taklidin ötesine geçerek her şeyi her iki gözüyle (kafa gözü ve kalp gözü) de görmesinin gerektiğini söylemiştir.

İbn Arabî'ye göre algının şiir ve hikâye ile zenginleştirilmiş hayâlî biçimi hakkın güzellik, ses, ritim, harmoni ve aşktaki varlığını tatmamıza fırsat sunmaktadır. O, bu hayâlî bilgiye her aşamada, bize eşyadan geri durarak onların üzerine düşünmemizi ve doğruyu yanlıştan ayırmamızı sağlayan aklî bilgi kadar önem vermişti. Eşyaya hakkını vermek için bu iki tür bilgi tam anlamıyla hâl edilmeliydi.

İbn Arabî'nin mesajı kaybolmamış, sonraki kuşak âlimlere ulaşmıştı. Fârisî İslâm geleceğine onun kadar büyük bir etki bırakan başka biri daha varsa o da muhtemelen Mevlânâ'dır. Mevlânâ'nın öğretilerine âşina bilgili bir Müslümanın, Şems-i Tebrizî'nin bu öğretilere hikâyesel dahlinin farkında olmadığını düşünmek zordur. Mevlânâ'nın şiir-



lerinde ve azizlerin hayatları babında Şems, âlimlik iddialarını ve toplumun teamüllerini hakir gören ve tamamen her durumda hakka odaklanmış biri olarak tasvir edilmektedir. Müslüman entelektüeller İbn Arabî'nin, her iki gözlerini de dengede tutmaları yönündeki ihtarlarını kulak ardı etseler bile Mevlânâ'nın, bilginin aşka itaati hakkındaki yüksek tesirli öğretilerini kolay kolay görmezden gelemezler. Aşk, âşık ile mâşuku bir araya getiren ve orada Allah'ın, sevgilisinin duyuşu ve görüşü olduğu itici güçtür. İbn Arabî'nin aynı isimli bahsinde vurgulandığı şekilde bu durum net olarak tahkikin önkoşuludur.

Özetle, tıpkı tahkikin şiir geleneğini yaşatışı gibi şiir de tahkikin tasavvurunu güçlü tutar. Hayalden kopuk bir akılcılık, hikâyeyi marjinalleştirir ve hak dünyasının içini boşaltır. İslâm'ın büyük akılcı otoritelerinin önemli birer şair oluşları bir rastlantı değildir.

Son bir söz: İslâmî geleneğin, modern Batı'nın, bilim ve ideolojide gelişim sağlayan tek taraflı akılcılığına değer vermeyişinin nedeni bu akılcılığın eşyanın hakkı dünyası olan gerçek dünyaya kör olarak algılanmasından kaynaklanmaktadır. Eşyanın hakkı basitçe onların hakikati ya da gerçekliği değil aynı zamanda onların hakları ve sorumluluklarıdır.

Modern çağda olan şey, Farsça tahkik kelimesinin modern anlamı olan "araştırma" kelimesi ile örneklenmektedir. Evet, tahkik İslâmî entelektüel geleneğin onu anladığı şekliyle şeylerin hakikatini ve gerçekliğini aramayı gerektirir ama aynı zamanda hakikatini ve gerçekliğini anladığınız şeylere karşı sorumluluk da gerektirir. Eşyanın (şeylerin) hakikatini anlamak demek onların

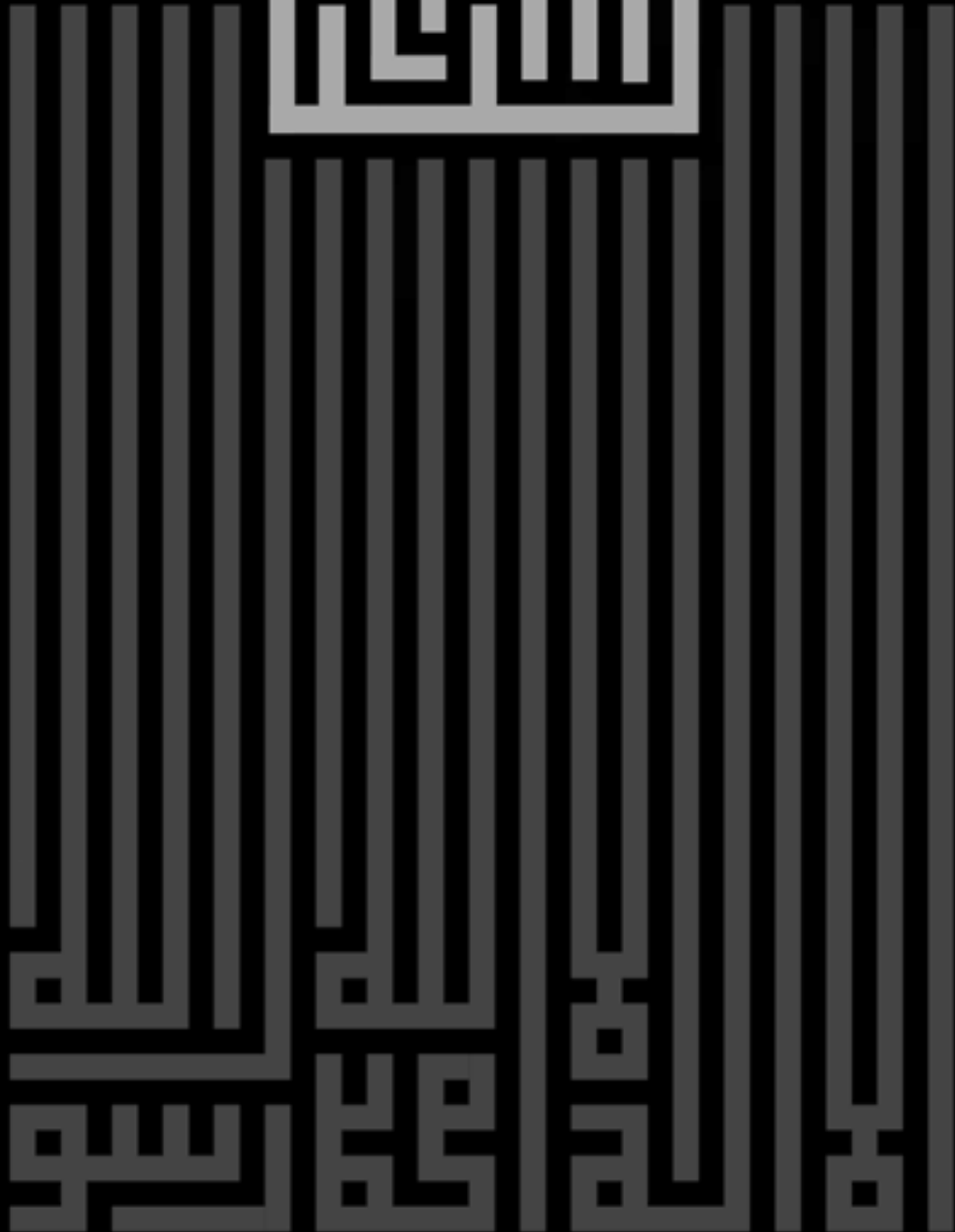
haklarını anlamak ve onlara yönelik sorumluluk almak demektir. Modern öncesi İslâmî düşüncedeki tahkikin bu temel prensibi ise modern çağlarda tümüyle unutulmuştur.

Müslüman entelektüeller, şeyleri oldukları gibi bilmek ve buna uygun ahlâkî ve mânevî gerekleri karşılayacak şekilde davranmak demek olan tahkike dikkat etmek sûretiyle dünyaya dair bilginin, kendini bilmek ve Rabbini bilmekten ayrı tutulamayacağı anlayışını canlı tutmuşlardır. Öğrenmenin gayesi nefsi eğitmek, kalbi parlatmak, güzel karakter özelliklerini geliştirmek (ahlâk güzelliği) ve Âdem'in yaratıldığı üzere ahsen-i takvime uymaktır. Aynı entelektüel gelenek, Batı'daki gibi özne ile nesne arasındaki sert ayrışmayı önlemek için evreni incelemeyi desteklediği gibi nefsi incelemeyi de desteklemiştir.

* Tercüme: Aylin Yurdacan, Sanem Ömürlü, Işıl Ozan.



hz. PEYGAMBER
ve

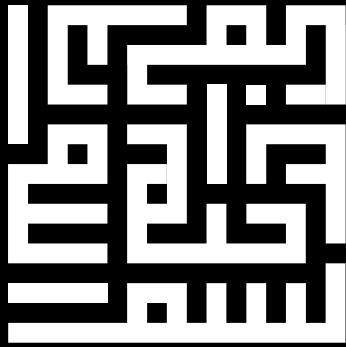


Nefes Yayıncılık A.Ş. olarak,
Kerim Eğitim Kültür ve Sağlık Vakfı ve
TÜRKKAD Türk Kadınları Kültür Derneği adına hazırlamış olduğumuz
“DOST” - İslâm’a Hizmet Ödülleri takdimi gecesi hâtıra kitabının
“Hz. Peygamber (s.a.s.) ve İLİM” başlıklı 15. sayısını
kitaplığınızda yer almak üzere sizlere takdim etmekten
büyük mutluluk duymaktayız.

Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın tümünün veya içeriğinin herhangi bir
bölümünün yayıncının yazılı izni olmadan, fotokopi dahil, elektronik ya da
mekanik herhangi bir yolla çoğaltılması yasaktır.

© Kerim Eğitim Kültür ve Sağlık Vakfı

Kitapta müze envanterlerine kayıtlı görsellerin yayın izni sadece bu kitap için
Kerim Vakfı adına alınmış olup ilgili kurumlardan izin alınmadan
hiçbir şekilde kopyalanamaz ve kullanılamaz.



Kûfi besmele



"İkra' bismirabbike'llezihalak" Alâk Sûresi, 1
"Yaratan Rabbinin adıyla oku"



hz. PEYGAMBER
ve



