

# İBN EL-ARABÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE “İLÂHİ BEN” İLE “BEŞER BEN”

Roger ARNALDEZ

Derleyen: Metin BOBAROĞLU

## İlâhi Ben:

Kavranılamayan, anlatılamayan, mutlak (aşkın) olan bir “Zat” (*essence*) vardır ve “saf varlık” ancak ona aittir. O olmayan her şey, biZatihi (*en-soi*) yok olan (adem) ve bu yokluk (*non-être*: varlık olmayan) temelinde, içinde Zattan bir şeyler yansıttığı ölçüde bir varlığı kabul eder.

İbn El-Arabî'nin düşüncesi modellerini Parmenides'in düşüncesinde bulmaktadır. Yeni Eflatunculuk (neo-Platonizm) bu düşünceyi Eflatun'un Sofist ve Parmenides diyaloglarındaki düşüncesinde, özellikle Uknum Teorisi'nde ve Plotin'in düşüncesinde, görüş ve hakikatin iki yoluna göre, “varlık” ve “görünüşün zıddiyeti” olarak anlamıştır. Bu düşünce Spinoza'nın ve bazı noktalardan Leibniz'in düşüncesinin bütün irasına (karakterlerine) sahiptir.

Dini fikirler planında bu düşünce çok yalın olarak bir nevi temsili (alegorik) bir yorumla Kuran metinlerini, varlığın bu “diyalektik” yapısının ancak “mecazi ifadeleri” olmaya götürecektir.

Olumsuzlama (tenzih) yolu izlendiğinde, Tanrı'ya doğru “akılcı” (rasyonel) olarak yükselmenin olanaklı olduğu görülür. “Olumsuzlama” (tenzih, *voie negative*), Tanrı'ya onun “kendinde olduğu” gibi “olumlu” (müspet, pozitif) olarak ulaşmaya olanak tanımaz. Çünkü o, Zatinde açıklanamayan ve erişilemeyendir. Ama olumsuzlama yoluyla insan akli mutlak bir aşkınlığın varlığını formüle edebilir. Bununla beraber Tanrı, tenzih yoluyla “yadsınarak” (inkâr edilerek) aşılabilen şeylerin “çok daha ötesindedir” (*Tenezzehe'an tenzih külli münezzih*). Bu varlığın dokunulamayan gizi (sırrı, gaybın örtüsü) vahiy tarafından çok fazla açılmış değildir. Birlik içinde bile alınsa, varlıkların bölünmüşlüğü (kesreti) Zati ilgilendirmez.

Arabî, İhlâs suresinin birinci ayetinde “hüviyet” (*ipseite divine*) teknik teriminin oluşturulduğu “Hüve”yi (O) yorumlarken Hüve'nin Zatin “özel ismi” olduğunu söyler. O (Hüve) gaip (üçüncü şahıs) zamiridir ve orada bulunmayan (gaip), varlık biçimi kavranılamayan, gaip olduğu sürece bir yargı (hüküm) objesi olamaz. Bu nedenle o kavranılmadıkça onun hangi halde olduğu bilinemez. O halde kavranıldığında artık O, O değildir. Çünkü kavranılamayan gayb onu örtmekten geri durmuştur (sarf-ı nazar etmiştir).

İbn El-Arabî şöyle diyor: “Tanrı, “batın” ismini ilk, son ve zahir isimler gibi bu ilâhi sıfatlar tarafından açıklanmış olması nedeniyle bunlardan “sonraya” atmıştır. Çünkü ilâhi karakter, sonraki isimde, öncekinde olduğundan daha “tam” ve daha “mükemmel”dir.”

“Son”, ilk olanda olanı kapsar. “Zahir”, son ve ilk olanda olanı kapsar. “Batın” ise, zahir, son ve ilkte olanı kapsar. Eğer batından sonra bir şey gelseydi o da, batını ve ondan önce olanları kapsayacaktı.

Burada kesin anlam, bu dört ismin dışında bir şey olmasını yasaklıyor: Beşincisi yok. Ancak çok yüce olan ona ait kimlik (hüviyet, hüviyye, *ipseite*) var. Bu âlemde bu dört isimden çıkarılanın dışında başka bir hüküm (*statut axiologique*) yoktur. Ruhlar ve cisimler âleminin görünmesi onların suretlerine aittir ve orada bu ikisinin dışında başka bir âlem yoktur. O halde “zahir” ve “batın” bu iki sıfatın ait olduğu Zatın “hüviyeti değildir.”

Zatta belirlenebilecek hiçbir şey yoktur. Bu aşamada denebilecek şey; “Zatın var olduğu” ve “O olmayanın var olmadığıdır.”

“İlâhi hüviyet aynı anda ve bağıntılı olan” bir “onaylama” (tasdik, *afirmation*) ve “yadsıma”dır (inkâr, *negation*). Hüve’nin onayı ve Hüve olmayanın yadsınmasıdır (Bu düşünce Parmenides’in saf mantıksallığında bulunmaktadır).

Varlık vardır, varlık olmayan yoktur. Kendi Zatıyla varoluşunda zorunlu olan varlık, kendinin mükemmel ayniyet (*identité*) ve birliğinde kendi olmayanın varlığının bir yokluğunu beraberinde getirir. Bu Zatın varlığı, identik olarak, aynen kendi olmayanın bizzat var olmamasıdır (*non-existence*).

**+ A = - (-A)** : Bu Arabî’nin açıklamasının özüdür.

Zatın varlığı, “yokluğu” (*non-être*) beraberinde getiriyor. Bunun tersi doğru değildir, çünkü yokluk, “yok” olarak hiçbir şeyi beraberinde getirmeyiz. Yoklukla beraber olarak, eş deyişle onu kapsayarak ona bir takım varoluş (varlık) veren “varlık”tır. Varlık, zorunlu olarak yadsıdığı yokluğu kapsar. Yokluk ise, kendi kendine varlığı kapsayamayacaktır. Çünkü onu (varlığı) onaylayamıyor (tasdik edemiyor).

Böylece Zatın “mutlak birliği”, ilk bakışta görüldüğü kadar “yekpare” (*monolitique*) değildir. Onun temel ayniyeti varlık ile yokluk arasında bir “iç ilişkiyi” gerektirir. Yokluğun yadsınmasında (inkârında) varlığı olumsuzlamak (tasdik etmek), yokluğun nefyi varlığın kanıtlanmasına (ispatına) hizmet ediyor demeye gelir. Ama varlık birlikten ayrılmaz. Zatın varlığı “bir” ve “birlik”tir. Öyleyse “yoklukla bir olan birliğin”, bir başka “bir olan birlikle” karşılaştırıldığı gibi karşılaştırılmaz.

Yokluk, varlıkla karşılaştırılmasında ancak “sonsuz bölünmüşlük” (kesret) olarak sunulabilir. O halde varlığın mümkün inkârlarının bir sonsuzluğu vardır ve sonuçta varlığın var olmayanlarla beraber onları inkâr ettiği fiilinde var olmayanların bir sonsuzluğunu inkâr etmesi gerekiyor. Bizzat kendilerinde ancak yokluk olabilen bütün bu mümkün varlıklar, varlığın (...ile beraber olmak) özel bir tarzı olan mümkünatı her defasında inkâr ederken, kendinden bir şeyi tasdik ettiği ölçüde, onlar varlığa gelirler.

Zatın kendisiyle beraber bulunan, yokluk karşısında varlık, ancak bir yokluğu ve “ben” olmayanı üzerine alan bir “ben”in işareti altında sunulabilir ve harici şeyden (*ayn*, mümkün)

bizatihi selbiliğini etkileyerek, ona belli ve yönelmiş bir şeyin var olmasını veren bir hüküm (*statut exiologique*), onun emri ile buyruğu altına girer.

Ben olmayan hiçlik (*néant*) temeli üzerinde bu şekilde bir varlık belirir ki, bu da “yetkin”, “bilge”, “mükemmel insan” (*homme parfait*, kâmil insan), Tanrı'nın “ben” olarak ona; “sen” diye hitap edebileceği hakikattir.

Bütün isimlerin temel bir “birliği” vardır, öyle bir nokta ki onların her biri tüm diğerlerini “içeriyor” ve “yansıtır”. Bu birliğin bizzat bir ismi vardır: Allah. Her ne kadar her isim çift yönlü bir ilişkiyi muhtevi olsa da ondan gerçek (*reel*) anlamda bir ikilik sonucu çıkmıyor. “Bir isim, karşılıklı iki ismin bölünemeyen birliğidir.”

Bir tenzih ismi olan “Zat” ismi, varlık ve yokluğun ilkel sentezi olarak Zatin yapısında, isimlerin hepsinin ötesinde kökleştiği anlamda, her ismin ilkesidir (prensibi). Tenzih ve teşbih isimleriyle belirlenen bu ikili ilişki nasıl oluyor da “ismin” içinde gerçek bir ikileme (reel bir düalliteye) yol açmıyor?

Şimdi bunu inceleyelim: O, her ismin “birliğinden” kurulmuştur. “İki kutuplu” diyebileceğimiz bir birliktir. “Hakk” ile “Halk” terimleri düzenli ortak terimlerdir. Hakk olan olarak Tanrı, değerlerin yaratılmasına önem vererek “yaratıcıdır”. O halde yaratmanın gaye sebebi (*la causa finale*) Rabb'dir. Bu nedenle kaynak ve değerler realitesinin amacı olarak “ilâhi kişi”nin gerçek anlamda görünmesinin Rabb ismiyle olduğunu söylemeye hakkımız vardır.

Kendisinde kendisi tarafından inşa etmek için, yaratılışın varlıkları tarafından kendisine kavuşacak şekilde, yaratılışın varlıkları boyunca bu değerlerin tümünü başlatan ve adil bir ölçüye göre dağıtan aynı “ilâhi kişi”dir, Hakk'tır.

“Hakk” ile “Halk”ın karşılıklı bağı özellikle “insanda” sıklaşmaktadır. Bu aşamada “beşeri ben” ile “ilâhi ben” birbirinin yerine geçmektedir. “İnsan zikrinin objesi Rabb'dir.”