

## METİN BOBAROĞLU İLE “VARLIK-VAROLUŞ” ÜZERİNE SÖYLEŞİ

*Soru: Metin Bey, gördüğümüz âlemden, varlıktan bahseder misiniz?*

Öncelikle gördüğümüz âlemden söz edelim isterseniz. “Gördüğümüz âlem” dendiğinde, duyularımızla tanık olduğumuz bir âlemden söz etmiş oluyoruz; eş deyişle duyumsadığımız âlemden. Bilindiği gibi, çevremizdeki nesnel ortam beş duyumuz aracılığı ile beynimize ulaşır, yani gelen uyarılar duyularımız tarafından biçimlenerek beynimize gelirler. Biz çevremizi görüyor, duyuyor, dokunuyoruz dediğimizde, duyularımızla biçimlenmiş çevreyi görüyor ve duyuyoruz demiş oluruz.

Bu durum bizi şaşırtıcı bir gerçekliğe götürür: Doğada renk yoktur, yalnızca nesnelere yansıyan ışık dalgaları vardır. Bu dalgalar, gözümüzün görme yetisiyle biçimlenerek beynimizde renk olarak algılanırlar. Buna benzer olarak, doğada ses de yoktur, yalnızca ses dalgaları vardır ve bu dalgalar kulağımızla buluşunca ve beynimizce algılanınca ses hâline gelirler. Bu diğer duyularımız için de geçerlidir. Bunun anlamı şudur: İnsan çevresini görüp duymakta hem duyularına borçludur hem de onlar tarafından sınırlanmakta, koşullanmaktadır. Örneğin, eğer gözümüz “x ışınları”nı doğrudan algılayabilseydi, insanları iskelet olarak görecektik. Ya da, eğer “gama ışınları” ile baksaydık, doğada yalnızca kurşun kütleler görecektik.

“İlim mâluma tâbidir” denir, bilirsiniz. Âlem de “bilinen evren”, ya da daha doğru deyişle, “bilgi dünyamız” anlamına gelir. Peki, bu “âlem”in (bilinen dünyanın) tanığı nedir? Duyularımız değil mi? Tasavvuf terminolojisi (istilâh) ile söyleyecek olursak, bu, şehadetin “ayn-el yakîn” hâlidir.

Biliyorsunuz, bir de duyu yanılsamaları var. Birçok kez duyularımızın bizi yanılttığına tanık olmuşuzdur. Bu nedenle, duyu verilerine dayalı bilgilerimiz ne denli güvenilir bilgilerdir? İlginç bir şey daha var; o da, duyularımıza çarpan uyarıların duyu örgenlerimizde “elektrik-akımları”na dönüşerek beynimize ulaşmasıdır. Işık fotonları gözümüzün iris tabakası üzerine çarparak elektrik akımı oluşturur. Aynı biçimde, kulak zarımıza gelen titreşimler de elektrik akımlarına dönüşerek beynimize ulaşır. Koku, tat ve dokunma da böyledir. Başka bir deyişle, farklı duyularımıza gelen ayrı ayrı uyarılar, “aynı ortam”a (elektromanyetik ortam), “iletişim birimleri” (*information-data*) olarak yüklenirler ve sınırlar aracılığıyla beynimize ulaşırlar. Beyin ortamı ise “saltık karanlık” ve “saltık sessizlik” ortamıdır. Yani, beynin içinde ışık ve ses bulunmaz, ama görme ve işitme bu ortamda gerçekleşir.

Bütün bunlardan şu sonuca ulaşırız: Duyumsadığımız çevre, beynimizin algılama ve biçimlendirmesiyle bilinir, eş deyişle “âlem”e dönüşür. Bu nedenle, “Âlemin ruhu insandır” denmiştir; çünkü bir kez daha yineleyecek olursak, doğayı, çevreyi, evreni “âlem”e çeviren ve

onu anlamlı kılan “insan”dır. Anlam verme işi ise beynin değil aklın işidir. Akıl işi başka bir âlem.

Şimdi, gelelim gördüğümüz (duyumsadığımız) âlemin “varlığı” sorununa: Genellikle duyumsadığımız şeylerin varlığından kuşku duymayız, çünkü duyularımız, uyarılara bağlı olarak, onu uyarın nesnelere tanıklık etmektedir. Ancak duyularımız, “şimdi ve burada” olana ve “uyarıldığı sürece” tanıklık edebilir. Bu ise bir filmin durdurulup bir karesine bakmaya benzer. Bu kare tek başına ne anlam taşır? Onun anlamı ancak filmin bütünü, hareketi ve öğelerinin birbiriyle olan ilişkisinde olanaklıdır. Aynı biçimde, doğada ve çevrede her şey birbiriyle ilişki içinde ve sürekli hareket hâlinindedir. O halde, tek bir şeyin şimdi ve buradaki algısının ne anlamı vardır?

Bir şeyin var olması, onun görünüşe çıkıp sonra ortadan kalkmasıyla nasıl bağdaşır? Evrende hiçbir şey kendini tekrarlamaz, sürekli olarak yeni varoluşlarla karşı karşıyayız (*O her an bir şey'dedir*, Rahmân: 29). Peki, o zaman, var olmanın gerçekliği nedir?

Her var olan, belli bir “zaman-mekân” içinde ve belli ilişkiler altında vardır. Ayrıca birbirlerine nedensellik bağlarıyla bağlıdırlar. Evren ilişkiler bütünüdür (Rabb-ül Âlemin). Zaman mevcûd’a aittir ve mevcûd’daki değişimleri gösterir. Varlık için zaman değil “an” vardır. Bir küreyi model olarak düşünürsek, kürenin merkezi “an”, çeperi ise “zaman”dır (merkezde tek nokta, çeperde nokta çokluğu). “Zaman” âfakta (dışta; kâinata), “an” ise enfüste (içte; gönülde) yaşanır. İnsan gönlüyle “an-ı dâim”de, yani “sürekli akan an”da yaşar. Bir de “çekirdek-ağaç” ilişkisinde örneklenirse; çekirdek “an”ı ve hakikati, ağaç ise “zaman”ı ve gerçekliğin açınımını gösterir.

Varlıkla ilgili en temel sorun, var olmanın nedenselliği sorunudur. Bir başka deyişle, “*Var olan herhangi bir şeyi varoluşa getiren nedir?*” sorusuna yanıt aramaktır. Evrende “ilişkisiz” ve “hareketsiz” hiçbir nesne yoktur. Bunun anlamı, her var olanın belli bir ilişki, devinim ve süreçte var olduğudur.

Bir nesnenin ilişkileri çoktur ama onun “varoluş ilişkisi” en temel ilişkidir. Varoluş ilişkisini bulmak için bir nesneyi tüm ilişkilerinden soymak gerekir (tenzih). Bu ise nesneyi ortadan kaldırma girişimidir (*lâ ilâhe*). Bu olanaksız bir iştir, çünkü varoluş ilişkisine ulaştığımızda o nesne “başka bir varoluş”a dönüşür (*illâllah*). Peki, ne değişir? Biz ancak bir nesnenin görünüşünü (belirşini) ortadan kaldırmamız, Varlık’ını değil. Bütün dönüşümlerde Varlık kendini sürdürür (Vahdet-i Vücûd). Bu durum fizik biliminde “enerjinin sakınımı ilkesi” olarak söylenir. Elektrik, ısı, ışık, madde, potansiyel ve kinetik enerjiler birbirine dönüşürler, işte bütün bu dönüşümlerde kendini sürdüren Varlık’tır. Ama biz var olanları duyumsadığımız gibi Varlık’ı duyumsayamayız. Onu ancak akılla biliriz ama cüzî akılla değil, küllî akılla. Küllî akıl Hakk’tır, ancak Hakk kendini bilir ya da kendini bilen Hakk’tır.

Fâni Efendi şöyle demiştir:

*“Cümleyi bir noktada görmek dilersen şüphesiz,  
Kâmile hoşça nazar kıl, gördüğün Rahman olur.”*



Var olan her şey sonludur (fâni), sonlu olan her şey ise ortadan kalkacaktır (*Kullu men 'aleyhâ fân*, Rahmân: 26). Ancak Varlık sonsuzdur ve kalıcıdır (bâki). Var olan her şeyin varoluş nedeni kendi dışındadır; o da Varlık'tır. Varlık'ın nedeni ise kendindedir (samed). Nedeni kendinde olduğu için, Varlık başka bir varlıktan çıkmaz ve ondan da başka bir varlık (varoluş değil) çıkmaz (*Lem yelid ve lem yûled*, İhlâs: 3). Varlık bütün var olanları kapsar; her şey (her beliriş) ondan, onda ve onun yoluyla vardır.

Hilmi Dede Baba da demiştir ki:

*“Her eşya bir harf olmuş,  
Hem zarf, hem mazrûf olmuş,  
Acep ilim sarf olmuş,  
Bir nokta bin söz oldu.”*

Duyular düzeyinde gerçeklikten (*reality*) söz edilirken, us düzeyinde hakikatten (*truth*) söz edilir. Bu nedenle, gerçek çokluğu karşısında hakikat tektir. Gerçek, belli bir varlık düzeyi ya da belirli bir varoluş olarak gerçektir. Hakikat ise, ayrı ayrı gerçeklikleri birbirine bağlayan, onları birlik ve bütünlük içinde anlamaya yarayan yasalar dizgesidir.

*S: Ferhat sevgilisi Şirin için dağları delmiş. Dağı varlık olarak görürsek, bu dağı nasıl delmiştir? Buradan insanlığa nasıl bir mesaj veriliyor?*

Ferhat ile Şirin öyküsü mitsel bir öyküdür; arketipal, simgesel ve alegorik bir anlatım içerir. Tıpkı “Âdem ile Havva”, “Yusuf ile Züleyha”, “Kerem ile Aslı”, “Arzu ile Kamber”, “Leylâ ile Mecnûn” gibi.

Mitlerde kullanılan sözcükler, sözlük anlamları yanında, örtük olarak eğretilmeli, simgesel anlamları da içerirler. Bu yöntem bazen anlamları saklamak için kullanılır, bazen de sezgiyi harekete geçirmek, keşfi açmak için. Bazı mitler ise tasavvufî mânâlardan kuruludur; burada olduğu gibi. Tasavvufun kullandığı bu tür mitlerin kökeni İdris Nebî'ye (Hermes-i Herâmise; Hermes Trimegistes) dayanır. Bu nedenle tasavvuf, Hermetik geleneğe bağlıdır. Yunus Emre, *“İdris Nebî hülle biçer, gezer Allah deyû deyû,”* demiştir. Hülle, hâl elbisesidir.

Bilindiği gibi, simgeler kavramlardan farklı olarak çoklu anlam yüklüdür. Kavramlar, insan anlığı için açık seçik ve mantıksaldır. Buna karşın, kavramlar “sezgi”yi devre dışı bırakır. Simgesel anlatımlar ise “keşfi sezgi”yi harekete geçirir, ancak buna karşın anlamları açık seçik değil, buğuludur.

Mitsel anlatımda simge (remiz) “karşıtların birliği”ni (*coincidentia oppositorum*) içerir, bu ise “tevhid”dir. Malûm, Kelime-i Tevhid, *‘lâ ilâhe illâ Allah’*, ‘lâ’ ile ‘illâ’nın birliği olarak öğretilmiştir, yani tevhidin ilkesidir. Tasavvuf ıstılâhında, Allah “Câmi-ül Ezdâd” olarak tevhiddir. Örneğin, Celâl ile Cemâl, Mûdil ile Hâdi, Kahhar ile Rahman, Evvel ile Âhir, Zâhir ile Bâtın vb.’nin birliği ve bütünlüğüdür. Tasavvufî mitlerin çözümlenmesi “zevkî”dir, bu nedenle ilmî bir dava güdülmez; “keşfi sezgi”yi uyandırıp kişinin zevk ile bilmesine yol açar, bildiği de kendi olur.

Şimdi, gelelim Ferhat ile Şirin'in mitsel öyküsüne: Ferhat, bir erkek ismi olarak kullanıldığı halde, bu mitsel öyküde özgün bir deyim niteliğindedir. Bu deyim "Fer-Hâd" diye çözümleyerek işe başlayalım: Tasavvufta "Fer" deyimini "Asl" ile birlikte "Asl-Fer" kavram çifti olarak kullanılır. "Fer", "Asl"ın belirlemedeki sonucu, zuhur kaydının nihayetinde büründüğü mahiyettir. "Asl"ı Varlık (Vücûd) olarak alırsak, "Fer" varoluş (mevcûd) anlamına gelir. "Hadd" ise hudud çizmek, sınırlamak anlamındadır. "Hadd", Varlık düzeyini bildirir. Bu bağlamda zevkî olarak, 'Ferhâd', Varlığın (Asl) varoluştaki (mevcûd) son hududunu yani insanı simgeler.

Vücûd'dan mevcûd'a gelip "Ferhâd" olan insan, "Asl"ından fâriğ olmuş, "Asl"ıyla arasına mevcûd'un perdesi girmiştir. Ayrılık hasretiyle "Asl"ını aramaya koyulmuştur. Mevcûdiyet perdesi son kertesine (şidret-ül münteha) kadar kalkmazsa, kişi "Asl"ına kavuşamaz. Varlık dağıtını delmek gerekir; "Ferhâd"ın kendi mevcûdiyeti kendine perdedir.

Bilindiği gibi, Kurân-ı Kerim'de Hadîd sûresi vardır. Hadîd, demir olarak çevrilmektedir. Bu sözcük "kuvvetli, hiddetli" demektir. Tasavvufta, inzâlin (beliriş) mevcûd'da karar kılması, kuvvetler (*melk*'ten melek) yoluyladır. Bunun bir mîzan (denge) içinde olduğu vurgulanmıştır (Hadîd: 25).

Bir de Kehf sûresinde, Zülkarneyn bahsinde, iki dağın arasına "Hadîd" konularak bir set oluşturulur. Kehf: 97'de, "Artık onu ne aşabildiler, ne de delebildiler," Kehf: 98'de ise, "Rabbimin vaadi geldiği zaman onu yerle bir eder, kuşkusuz Rabbimin vaadi haklıdır," buyurulmuştur. İşte, Ferhâd'ın vadesi geldiğinde benlik dağıtını "aşk ateşi" ile delmesi tahakkuk etmiştir; Ferhâd, "haddâd" yani demircidir de. Benlik dağıtını delip Şirin (sevimli) olan Asl'ına kavuşan Ferhâd, Aşk ateşiyle canını verip "Ferhat"a yani "sevinç"e dönüşür. Yani haddini aşarak Hakk'ta erir ve insanlara "feyz" ırmaklarını akıtmaya başlar (ilm-i ledün).

*S: Ölüm varlık perdesinde yaşayanlar için mi? Âşıkların ölmeyeceğini söyleyenler neyi anlatıyorlar?*

Adana'da yaşamış olan sevgili İsmail Emre'nin (1900-1970) bir doğuşunu anımsadım:

*"Ağlar bu dünyaya gelen,  
Güler hakikati bilen,  
Âşıktır ölmeden ölen,  
Ne gelen var ne giden."*

Emre bir başka doğuşunda da diyor ki:

*"Ölüm ölüm denen yoklukmuş meğer,  
Secde eden başlar yokluğa değer,  
Bütün varlık ordan gelirmiş meğer,  
Her varın anası yokluk değil mi?"*

Bir başka ermiş de diyor ki:

*"Âşıklar ölmez, yerde çürümez,*



*Yanmayan bilmez, âteş-i âşka.”*

Demek ki, ölümün sırrını bilmek için Aşk ateşine yanmalı, yokluğa ermeli! Varlık düzeyleri “cûd”, “Vücûd”, “mevcûd” ve “sücûd” olarak bir çevrim içindedirler; “cûd”dan “sücûd”a bir devri âlem!

Biliyorsunuz, *“Her nefis mevt’i tadacaktır”* buyurulmuştur; her ruh denmemiştir. Vâdesi geldiğinde, ruh secdeye varır, mebdeine döner, nura kavuşur (*İnnâ lillâhi ve innâ ileyhi râci’ûn*, Bakara:156). Hakikatte nefis ve ruh diye ikilik yoktur, bu deyimler aynı varlığın iki yüzünü göstermek için kullanılır. Nefs saflaştıkça ruh hâlini alır. Nefsin bidâyeti “nefs-i emmâre”, nihâyeti ise “nefs-i envâre”dir. Nefs, “emmâre”, “levvâme”, “mülhime”, “mutmainne”, “raziye”, “marziye” aşamalarından geçerek “nefs-i envâre”ye kavuşur, yani nura gark olur.

Ölmek yok, vefât etmek var! Vefât, vefâ’dan gelir; verdiği sözde durmak demektir. Hayvanlar ölür, insanlar vefât eder. *“Âşıklar ölmez, ölen hayvân imiş.”* Vefât eden, yani sözünde duran mevt’tir. Muhyiddin İhyâ Efendi der ki: *“Rabbim, sen beni bana verdin, ben de kendimi sana veriyorum.”*

*S: Nârın da nurun da, kahrın da lütfun da hoş karşılandığı seviye nedir?*

Bilindiği gibi, Tasavvuf söyleminde “nefs mertebeleri” (ego durumları) vardır. Bu mertebeler yedi tanedir. Beşinci ve altıncı mertebeler “raziye” ve “marziye”dir. Bunlar, dördüncü mertebeye olan “nefs-i mutmainne”nin (kendinden emin olan nefis) sıfatlarıdır. Mutmain nefis, “reyb”den (kuşku) arınmış nefstir. O Rabbinden râzî, Rabbi de ondan râzî (hoşnut) olmuştur. Bir âyet-i kerime’de, *“Ey kendinden emin olan nefis, sen Rabbinden râzî, Rabbin de senden râzî olarak Rabbine dön”* (Fecr: 27-28) buyurulmaktadır. İşte nefsin bu seviyesine lütfu da hoş, kahrı da hoş denmiştir. Yunus Emre, bu makamda, *“Ne varlığa sevinirim ne yokluğa yerinirim,”* demiştir.

*S: Varlıktan bahsediyoruz; sözü varlıktan sayarsak, “sükût” nedir?*

Evet, dinî deyimle, “Kün” (ol) sözüyle varlık oluşmuştur. Söz varlıktandır, insan konuşan varlıktır, dili sussa bile beyni durmadan konuşur; düşünme, konuşmadan başka bir şey değildir. Bilindiği gibi, düşünme sözcüklerle olanaklıdır; söz (kelâm; logos) bilinci oluşturur.

Yuhanna İncili’nin birinci âyetinde, *“Kelâm başlangıçta var idi, Kelâm Allah nezdinde idi ve Kelâmullah idi,”* denmiştir. Devamında ise, *“Her şey onunla oldu ve olmuş olanlardan hiçbir şey onsuz olmadı. Hayat onda idi ve hayat insanların nuru idi. Nur karanlıkta parlar ve karanlık onu bilmedi,”* diye söylenmiştir.

Söz sınırlı varlıktır ve bilinç sözcükler aracılığıyla ancak mevcûdu kavrayabilir. Varlık ise “sınırsız-sonsuz”dur. Sükût, sözün bittiği, düşünme ve bilincin aşıldığı, damlanın deryaya kavuştuğu hâldir. Mevlânâ, *“Sus söyleme, söz bakışı bulandırır. Varını yoğunu sükût diyarına çek,”* demiştir. Niyâzî de, *“Göz, kulak, dil kapıların, kapatalım bir zaman,”* demiştir.

Söz ikilikte olur; bilen bilinen ikiliğinde; bu da mevcûda aittir. Vücûd’da ikilik yok ki söz olsun. “*Lâ mevcûde illallah*” denmiştir, yani mevcûd örtüsü kalkınca, “illallah”tır; ayrılık kalkar, ikilik biter, söz biter, ondan sonrası dile gelmez. Sükût, “lâ ilâhe”dir, “fenâfillah”tır. Sükûta erenler varlık zannından kurtulur, Hakk’tan gayri bir varlığın olmadığını doğrudan deneyimler, keşfederler. Sükûnet, “sekine”den gelir, o da “gönül rahatlığı” demektir.

*S: Soru sormak nedir? Sorular insana ne kazandırır?*

Habibullah, “*Soru ilmin yarısıdır,*” demiştir, ilim için soru şarttır. İsmail Emre de “*Soru bu yolun feneridir,*” demiştir. Dolayısıyla, yol yürünüp bitirilince soru kalmaz çünkü yolun sonu Nur’dur (*Allahû nûrus semâvâti vel arz*, Nûr: 35), aklın ya da soru fenerinin ışığına gerek kalmaz. O zaman bir “hayret” hâli zuhur eder, sonrası bir “hayranlık” hâlidir ki sorma gitsin. İlimin bidâyeti “soru”, nihâyeti “hayret”tir. İrfanın bidâyeti “hayret”, nihâyeti ise “hayranlık”tır. Niyâzî, “*Hayvan nice anlar, Hayran olan anlar bizi,*” demiştir. Hayranlıkta ne ilim kalır ne irfan! Hayranlık bizi “aşk”a götürür.

*S: Mârifetullah kavramını nasıl anlıyorsunuz?*

Tasavvufta, “*Musa ile şeriat, İsa ile hakikat, Muhammed ile mârifet verildi,*” denmiştir. Şeriat yalnızca “zâhir”e hükmeder, hakikat yalnızca “bâtın”a, mârifet ise “zâhir ile bâtın”ı tevhid eden gerçek irfan bilgisidir. Yalnız, beceri, hüner anlamına gelen “marifet” ile irfandan türetilmiş, bilmek mânâsına gelen “mârifet”i birbirine karıştırmamak gerekir.

Tasavvufta bilmeye ilgili üç temel kavram vardır: “Beyan” ile bilme, “Bürhan” ile bilme ve “İrfan” ile bilme. “Beyan” vahye dayalı bilme, “Bürhan” akıl yolu (mantık) ile bilme, “İrfan” yaşayarak bilmedir. Vahy ile beyan edileni akıl yolu ile kavramak “bürhanî bilgi”yi, tasavvuf yolu ile yaşantıya geçirerek anlamak ise “irfanî bilgi”yi gerektirir.

*S: Mârifetullahın mertebeleri var mıdır?*

Elbette, “*El elden üstündür, ta arşa kadar,*” denmiştir.

*S: Mârifetullah ve muhabbetullah arasındaki bağlantı nasıldır?*

“*Muhabbetten hâsıl oldu Muhammed, Muhammedsiz muhabbetten ne hâsıl?*” diye söylenmiştir, bilirsiniz. Resûl-u Ekrem’in Ahmed, Muhammed, Mahmud, Mustafa, Muhtar vb. isimlerinden önce gelen bir sıfat ismi vardır ki o da “Habibullah”tır. “*Küntü kenzen mahfiyyen, feahbebtu...*” diye başlayan bir hadis-i kudsi vardır, bilirsiniz. Yani, gizli hazinenin anahtarı “hubb”dur (sevgi), Resûl-u Ekrem “Mahbûb”dur, Cenâb-ı Allah sevendir. Resûl-u Ekrem sevilendir; hatta O, Allah’ın sevgisinin (Nur’unun) somutlaşmasıdır. “*Men reani fekad rea’al Hakka*” hadisi ve “*Allahû ve melâiketihî yusallûne alennebî, ya eyyühellezine âmenû sallu aleyhi ve sellimû teslimâ*” âyeti (Ahzâb: 56) bu sırra işaret eder.

Resûl-u Ekrem’in dostlarının bir kısmına Eshâb-ı Kirâm, diğer bir kısmına da Eshâb-ı Suffa denir. Tasavvuf bu ikincilerden neşet etmiştir. “Eshâb” ya da “sahabe” sohbet ehli demektir, bu sohbet “irfan sohbeti”dir; sohbet sözcüğü, içinde “muhabbet” olan konuşma anlamına

gelir. Sohbetle Resûl-u Ekrem'e (İnsan-ı Kâmil) duyulan sevgi, Hakk'a duyulan sevgidir ki Hakk'a vuslat ancak muhabbetle kâbilirdir.

*S: Yol tevhid iken, zevklerin, anlayışların, yorumların farklılığı nereden kaynaklanıyor?*

Yol, var olanların sayısı kadardır. Tevhid ise İnsan-ı Kâmil noktasıdır.

*“Ne var yolları ayrı ise hep  
Her biri bir yol ile gülizâra giderler.”*

Bir de temrinleri açısından on iki temel yol vardır. Bunun nedeni, insanların doğuştan taşıdıkları (mazhar oldukları) hâkim “esma-i sıfat”tır. İnsanların yaşamdaki eğilimleri bu “galip esma” (dominant karakter) üzeredir; buna “istidat” denir. İstidatlar mizaçları, mizaçlar da meşrepleri belirler, tasavvufta kişi istidadı, mizacı ve meşrebi üzere eğitilir. Örneğin, doğasında içe kapanık bir kişi “zıkr-i hafî” ile dışa dönük olan da “zıkr-i cehrî” ile terbiye edilir; kimi “halvet” ile kimi “celvet” ile... Ancak tevhid noktası İnsan-ı Kâmil'dir ki, O tüm mizaçlara hâkimdir. Zaten İnsan-ı Kâmil yoldan müstağnîdir, O bütün istidat ve esma-i ilahî'nin mazharı olduğundan, her mizaçtaki kişi kendini onda bulur ve böylece farklılıklar cem olur. Zaten, yolların amacı da İnsan-ı Kâmil'e mülâki olmaktır. İnsan-ı Kâmil orkestra şefine benzer; farklı saz ve seslerden birlik (vahdet), uyum (armoni; ahenk) üretir, yani farklılıkları tevhid eder.

*S: İnsan aynı anda farklı düşünceler barındırabiliyor... Şefkat yanı gibi öfke tarafı da var... Gülü koklarken menekşeyi düşünebiliyor... Bize insandan bahseder misiniz?*

İnsan varlığın en kâmil mertebesidir; “eşref-i mahlukat”tır. İnsan “kevn-i kâinat”ın hem “mebde”i hem de “meâd”ıdır; bir başka deyişle, insan kâinatın “gaî illeti”dir. Bir kudsi hadiste, “*Levlâke levlâk, lema halaktu'l eflâk*” denmiştir, hatta denir ki; “ahad”, masdar-ı mimî ile zuhura gelip “Ahmed” oldu ki bu da İnsan-ı Kâmil noktasıdır; “nokta-i kübra”dır.

Tasavvufta, “Beşer”, “İnsan”, “Âdem” dizgesi vardır. Beşer, “tezkiye” olmamış, aslından haberi olmayan, şerre meyyal, ham ervah insandır ki sûreta insan olup daha insanlığını gerçekleştirmemiştir. Beşer, şariat (yasa) ile kendi dışından dizginlenir, çünkü kendine mâlik değildir, terbiyeye muhtaçtır; “*Levlel mürebbe maareftu Rabbi.*” (Mürebim olmasaydı Rabbimi bilemezdim.)

İnsan sözcüğü “ünsiyet”ten türetilmiş bir sözcüktür, buna binaen insan, “Asl”ına ünsiyet kesbetmiş, İnsan-ı Kâmil'e mülâki olmuş “*ve nefahtu min rûhi*”ye mazhar olmuş varlıktır. O, nefsine ârif olmak ve tezkiye ile meşguldür. Âdem ise –her devirde geçerli olmak üzere– tezkiye ile selbî sıfatlardan soyunmuş (Âdem safiyyullah), “kemal sıfatları” ile donanmış, “Asl”ına rücû etmiş, vahdetin mazharı olan “Kâmil İnsan”dır. Kemâlât, Âdem'den Hatem'e kadar bir süreçtir; *Âdem safiyyullah, Nûh necîbullah, İbrahim halîlullah, Mûsa kelîmullah, İsa rûhullah* aşamalarından geçerek *Muhammed habîbullah* ile hitam bulan bir süreç.

*S: İnsan kendi özünden, kıymetinden ne kadar haberdar?*



Bilindiği gibi Kurân-ı Kerim’de “Kadr” diye bir sûre var, insana kendi kadr-ü kıymetini bildiren bir sûredir ama irfan ile okumasını bilene. Niyâzî-i Mısırî diyor ki: “*Nerden gelip nereye gittiğin bilmeyen hayvan imiş.*” Yine Niyâzî’den bir doğuş:

*“Zât-ı Hakk’ı anla gör, zâtındır senin,  
Hep sıfatı, hem sıfatındır senin,  
Sen seni bilmek, necatındır senin,  
Gayre bakma, sende iste sende bul.”*

İnsanlık genel olarak beşer aşamasındadır; kuşkusuz içinde âlimler, ârifler, zârifler, âşıklar, kâmiller bulunan bir beşeriyet. Bunlar beşeriyet ağacının olgun meyveleridir. Meyvenin olgunluğu “safiyet”, “irfaniyet” ve “aşk” ile dir. İnsanın insan olması için Hakk’ı bulması ve her yerde Hakk’ı görmesi lâzımdır. Yine Niyâzî’den bir doğuşla noktalayalım da anlayan anlasın!

*“Hüsnünü izhâr eder bunca sıfat,  
Zâtına İnsanı burhan eylemiş.  
Hakk’ı istersen, yürü İnsana bak,  
Şems-i Zât, yüzünden rahşan eylemiş.  
Hakk yüzü İnsan yüzünden görünür,  
Zâtın Rahman, şeklin İnsan eylemiş.”*