

ULUSLARARASI SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research
Cilt: 15 Sayı: 85 Şubat 2022 & Volume: 15 Issue: 85 February 2022

Received: Feb 01, 2022, Manuscript No. jisr-22-51833; Editor assigned: Feb 03, 2022, Pre QC
No. jisr-22-51833(PQ); Reviewed: Feb 17, 2022, QC No. jisr-22-51833; Revised: Feb 21, 2022,
Manuscript No. jisr-22-51833(R); Published: Feb 28, 2022, DOI: 10.17719/jisr.2022.51833
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

MUHYIDDİN İBNÜ'L-ARABİ'DE EĞİTİM VE ÖĞRETİMİN MAHIYETİ TANIM VE İLKELER

THE NATURE OF EDUCATION AND TEACHING IN MUHYIDDİN İBNÜ'L-ARABİ DEFINITION AND PRINCIPLES

Yunus ACAR*

Öz

İbnü'l Arabi, ömrünün sonuna kadar ya öğrenen veya öğreten rolünde tarih sahnesinde yerini almış; birçok disiplin açısından araştırmalara konu edilmiş olsa da "İnsan-ı Kâmil" kavramının literatüre girişini sağlamış ve Anadolu coğrafyası, düşünce dünyası üzerinde yoğun etkiler bırakmış olmasına rağmen, eğitim açısından ihmal edilmiş bir düşünürdür. Makalemizin temel amacı bu alanda var olan boşluğu bir nebze de olsa doldurabilmek; alana mütevazi bir katkıda bulunabilmektir. Kendisi Futuhat-ı Mekkiyye, Füsusu'l-Hikem gibi eserleri içinde, dolaylı olarak satır aralarında, Tedbirat-ı İlahiyye, Mevakiu'n-Nücum, el-Künh Ma La Budde Li'l-Müridi Münh ve el-Emru'l-Muhkem gibi eserlerinde ise doğrudan eğitim ve öğretim ile ilgili düşüncelerini okurları ile paylaşmış; zorlukları olmakla birlikte insanın eğitilebilirliğini savunmuş; bu çerçevede eğitim açısından önem arz eden birçok ilkeye dikkatimizi çekmiştir. Bu çalışmada İbnü'l-Arabî'nin eğitim ve öğretime dair tanımlarını; eğitim ve öğretim sürecinde göz önünde bulundurduğu ilkeleri ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Muhyiddin İbnü'l-Arabi, Eğitim ve Öğretim, Tanım, İlkeler, Amaçlar.

Abstract

İbnü'l-Arabi took his place on the stage of history as either a learner or a teacher until the end of his life; Although he has been the subject of research in terms of many disciplines, he has provided the introduction of the concept of "İnsan-ı Kamil" to the literature and has left a heavy impact on the Anatolian geography and the world of thought, but he is a neglected thinker in terms of education. The main purpose of our article is to fill the gap that exists in this field to some extent; to make a modest contribution to the field. In his works such as Futuhat-ı Mekkiyye, Füsusu'l-Hikem, indirectly between the lines, Tedbirat-ı İlahiyye, Mevakiu'n-Nücum, al-Kunh Ma La Budde Li'l-Müridi Münh and al-Emru'l-Muhkem. In his works such as, he shared his thoughts on education and training directly with his readers; Although he had difficulties, he defended the educability of man; In this context, it has drawn our attention to many principles that are important in terms of education. In this study, İbnü'l-Arabî's definitions of education and training; We will try to deal with the principles he considers in the education and training process.

Keywords: Muhyiddin İbnü'l-Arabi, Education and Teaching, Definition, Principles, Purposes.



1. GİRİŞ

Muhyiddin İbnü'l-Arabi (1165-1240), vahdet-i vücud denilince akla gelen bir düşünür olsa da daha ziyade "İnsan" denilince akla gelmesi gereken bir düşünürdür. Ona göre insan ya yetkin bir varlık veya yetkinleşmemiş, ham kalmış, biyolojik bir varlığın özelliklerini taşımaktan öte bir anlam ifade etmeyen bir canlıdır. İtaati ruhun, bilgiyi ruhun sıfatı olan aklın, ameli organların ve güzel ahlakı ise nefsin gıdası olarak ele alan İbnü'l-Arabî, tam ve kâmil insan yaklaşımı ile beraber değerlendirildiğinde "İnsan ancak eğitimle insan olabilir" diyen Kant'ın yüzyıllar önce dile gelmiş halidir. Bizim odaklandığımız nokta da bugüne kadar İbnü'l-Arabi ile ilişkilendirilen; ancak kendisinin bir kere bile telaffuz etmediği vahdet-i vücud meselesi değil; eserlerinde onlarca kez dillendirdiği "İnsan" meselesi, Demirli'nin de yerinde ifadesiyle "sözde insan"ın yetkin insan veya kâmil insana dönüştürülmesi meselesi ve bu çerçevede ortaya koymuş olduğu eğitim ve öğretim anlayışı olacaktır.

Bugüne kadar eğitime dair birçok tanım yapılmıştır. Her tanım, kuşatıcılık iddiasıyla ortaya çıkmış olsa da içinde birtakım eksiklikleri barındırır. Bir idealist ile realistin veya natüralist, pragmatist ve egzistansiyalistin eğitime dair tanımlarında farklılıkların olabileceğini elbette yadırgamamak gerekir. Çünkü zaman ve mekânın farklılığı bir yana, her birinin varlığa bakışında, insana ve insanın eğitilmesine yaklaşımlarında köklü farklılıklar vardır. İnsan hayatı, daima devrimler içinde gelişir, "bütün insan" kurulur, parçalanır ve ardından tekrar kurulur. Bu süreçte kimileri, biteviye değişen dünya içerisinde, insanın özüne ve sabitelere odaklanırken, kimisi ise insanın gelişimi ve değişimine odaklanır. Oysa istikrar madalyonunun bir yüzü olduğu gibi değişim de diğer yüzüdür. Eğitim, davranışlarda değişiklik yaratma, davranış değişiklikleri yoluyla hem bireyin hem de toplumun yaşantısına kalite katma süreci olduğu gibi, aynı zamanda bir denge unsuru, dinamik ve istikrarsız denge hali üzere varoluşu sürdürebilme; gerçekliğin değişmeye bağlı olarak izafiyet göstermesi sebebiyle, yıkılan ya da eskiyen duygu, düşünce ve değerleri, insanın özü ve değişmez sabiteler ile bağlantılı olarak, dinamik denge halini kaybetmeden her an yeniden kuracak olan bir araçtır (Şahin, 2014: 16; Bakır, 2012: 53; Ülken, 2013: 159).

İbnü'l-Arabi nazarında insan, tam olarak yaratılmış olsa da kâmil değildir. "Tam" olarak varoluştaki sırrı olan nurdan, nuru olan sırdan mahrum; baş gözü olan basiretten basiretli olan ise baş gözünden yoksundur. İbnü'l-Arabi'nin bu tespiti, günümüz modern bilimin verileri ile de örtüşmektedir. İlk yaratılışında içe dönük olarak yaratılmış olan dışa dönük olarak yaratılmış olanın imkânlarından yoksun dışa dönük olarak yaratılmış olan ise içe dönük olarak yaratılmış olanın imkânlarından mahrumdur. İbnü'l-Arabi'nin ifadesiyle, kim bu haliyle yani tamlıkla birlikte kalırsa mahrum kalır; kim de hidayete uyarsa kemale erer. Ona göre asıl amaç, tamlık değil kemaldır (İbnü'l-Arabi, 1975, 13: 278; Kerschenshtainer, 1977: 46-47; Burger, 2006: 396). Tam veya sözde insan olma, insanın ilk hali, yaratılış özelliğidir. Tam olanın kemale, baş gözü olanın basirete, basireti olanın basara, baş gözüne, içe müteveccih olanın dışa veya dışa müteveccih olanın içe, aksi istikamete yönlendirilmesi ve içe ve dışa dönüklüğün dengeli bir halinin ortaya çıkarılması anlamında eğitim, yönlendirme, rehberlik ve irşat, burada önem arz etmektedir. İnsan, tam olsa da kâmil değildir. İbnü'l-Arabi'nin ifadesiyle bir yandan Hak diğer yandan ise masiva/halk kendisini çağırduğundan, bir yana sapması ve tam olmakla birlikte, dengesini, itidalini kaybetmesi kaçınılmazdır. İbnü'l-Arabi'de süluk yapmanın zorunlu oluşunun sebebi de tam olarak budur. Çünkü nüzul sürecinde ortaya çıkan sapmalar sebebiyle nefis kirlenmiş, sahip olduğu bilgiyi unutmuş ve hakikati olan itidalini de kaybetmiştir (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 336; 5: 73; 8: 35; 9: 263; 14: 318; Demirli, 2012: 266-267). Bu süreçte kimileri için itidali temin etmek önem arz ederken, kimileri için de bilgiye ve bilinçli bir farkındalığa bağlı olarak itidali ortadan kaldırma, var olan dengeyi bozarak, hak edenlere haklarının teslimi ile yeni bir denge oluşturma önem arz etmektedir.

Hayatının sonuna kadar, sürekli olarak bilgi açlığını gidermeye çalışan, dengesizlik ve itidal yokluğuna karşı koyan insanın bir tek amacı vardır ki o amaç da var olma iradesidir. İrade, sapma ve meyletme anlamında, sapmalar sonucu ortaya çıkan dengesizliği ortadan kaldırıp, yepyeni şartlar içinde, adalet tercihi ile itidali tekraren temin ederek; itidal lehine, sürekli adalet tercihi ile, varoluşunun sürekliliğini insana kazandıracak olan yegâne yetidir. İnsan üzerinde böylesine derinlikli bir değişim ve dönüşüm sürecini idare etme, öğrencinin bakış açısı ve dünya görüşü üzerinde, temel ve radikal değişiklikler yapmayı arzulayan ve bu sebeple de mimetik eğitimci ve öğreticiden ziyade değiştirici ve dönüştürücü eğitimci olarak niteleyebileceğimiz İbnü'l-Arabi'nin hedefi, kemali gereği sürekli değişim halinde olan âlem içinde, âlemin de ruhu olan insanı özgürleştirmek; özgürlüğü ve özgünlüğü için sahip olması gereken iradesini, seyr-i süluk ile hevasından ayıştırmak ve bu şekilde müride kişilik kazandırmaktır. Bu çerçevede İbnü'l-Arabi'nin eğitim ve öğretime bakışı; eğitim ve öğretim sürecinde göz önünde bulundurduğu ilkeler makalemizin temel konusudur.



Makalemiz, araştırılması hedeflenen konu ile ilgili olarak bilgi içeren yazılı materyallerin toplanması, yorumlanması ve analizi anlamına gelen dokümantasyon yöntemi kullanılarak hazırlanmıştır. İbnü'l-Arabî'ye aidiyeti şüphesiz olan, kendisinin, eğitim ve öğretim ile ilgili görüşlerini satır aralarına serpiştirdiği Fütuhat-ı Mekkiyye, Füsusu'l-Hikem gibi eserleri yanında Tedbirat-ı İlahiyye, Mevaki'un-Nucum, , el-Künh Ma La Budde Li'l-Müridi Minh ve el-Emru'l-Muhkem gibi eğitim ve öğretim ile ilişkili düşüncelerini doğrudan paylaştığı eserleri ana başvuru kaynaklarımız olmuş; diğer kaynaklar ise konu ile ilgili olarak yapılan değerlendirmelere kaynaklık etmiştir.

2. EĞİTİMİN TANIMI

İbnü'l Arabi eğitimi, bilgilenme boyutu ile de bilinçlenme boyutu ile de genel olarak Allah özel olarak ise Rab ismi ile ilişkilendirir. Ona göre *Rab ilahi ismi, düzgün ve dengeli kılmak, ıslah etmek anlamlarını kuşatacak şekilde terbiye etmek anlamına gelir.* İbnü'l-Arabî'de dolaylı veya doğrudan olmak üzere terbiyenin de talimin de tedibin de kaynağı Rabdir (İbnü'l-Arabî, 1975, 2: 432; 4: 418; 8: 86; 9: 99; 12: 43; 13: 266; 18: 41). Rab ismi, bir yandan, azatlık kabul etmez bir şekilde, insanın, Allah'a kulluğuna ve içinde bulunduğu şartlara bağımlılığına dikkatimizi çekerek, insan ve insanlığın istikrarına dikkatimizi çekerken diğer yandan beden için gerekli olan, bilinen maddi gıdalar ve ruhun sıfatı olarak aklın manevi gıdası olan *bilgiye, insanın fikir gücüne ve mizaçları farklı insanların, bu farklılıklarının bir tezahürü olarak karşımıza çıkan düşüncelerindeki farklılaşmalara, mekân ve mertebelerde öncelikli olanı gözetme anlamında maslahata ve tüm bunlara bağlı olarak da sürekli değişim olan renkten renge girme anlamında telvinde temkine, istikrar ve itidali kaybetmeden sürekli değişime dikkatimizi çeker, değişime çağırır* (İbnü'l-Arabî, 1975, 16: 211-215). İbnü'l-Arabî "*Anne, mürebbiyesi olduğu çocuklarını gözetirken*" ifadesiyle, eğitim açısından, eğitilene *sürekli izleme ve gözetmenin gerekliliğine, "Allah, besleyen ve terbiye eden olarak terbiye ettiklerinin ahvalini ıslah eder* (İbnü'l-Arabî, 1975, 7: 292; 13: 218)" ifadeleri ile de eğitimcinin, eğitilene, beden için gerekli, bilinen maddi gıdalar ve ruhun sıfatı olan akıl için gerekli manevi gıda olan bilgi ile donatmasına ve nüzul sürecinde, kişi üzerinde ortaya çıkmış olan dengesizlik ve olumsuzlukları ortadan kaldırma anlamında ıslaha davet eder. Bu anlamda insanın, Müdebber olan Allah'ı anlayabilmesi için, bizzat kendisinin de tedbir edici olmasının gerekliliğine dikkatimizi çekerek, anlama ve öğrenmeyi yapma ile ilişkilendirir (İbnü'l-Arabî, 1975, 15: 162). İbnü'l-Arabî, tüm bu özelliklere ilave olarak "*Sana gereken şeylerden biri de irşat etmeye muktedir bir şeyhtir*" (İbnü'l-Arabî, 2012b: 103) ifadesiyle gözetme, ıslah, idare ve terbiye etmeye irşat etme ve yönlendirmeyi de ekler.

İbnü'l-Arabî'nin, gözetir, idare, ıslah, terbiye ve irşat ederken odaklandığı nokta ise insanın özgürleşmesi, kendi özgünlüğü ve özgürlüğü içinde insanı kemale ulaştırmak ve hem insan hem de insanlığı, kaybetmiş oldukları itidal ile yeniden buluşturmak; itidalin süreklilik arz etmesi için de nefsin, kendisiyle dizginleyebileceği iradesini, insanın ve toplumun eline vermek; insan ve insanlığın, iradeleri ile hareket edebilmelerini sağlamaktır. İbnü'l-Arabî'nin ifadelerinden yola çıkarak söylememiz gerekirse bu çerçevede *eğitim, olgunlaşma ve kemal arzusu ile huzura gelmiş olan müridi, sürekli gözetim altında, belli bir disiplin ve düzen içerisinde, yeri geldiğinde ıslah yeri geldiğinde de irşat ile kendi imkânları ile ulaşamayacağı menzile vardır; özgürleştirmektir.* Bu sebeple mürit, terbiyesi sona ererek bağımsız olduğunda şeyhin, ona yardım etmeyi kesmesi ve onu Rabbi ile baş başa bırakması gerekir (İbnü'l-Arabî, 1975, 4: 373; 2012a: 30). Ona göre eğitim, Ulûhiyet mertebesinde var olan ve masivaya da yansıyan değişimi an be an takip edebilme adına gözetim; değişim ve dönüşümleri, bireysel ve toplumsal mizaç ile uyum içerisinde gerçekleştirmek veya bireysel ve toplumsal mizacı, değişim ve dönüşümlere uyarlayabilmek için ıslah etmek; ilahi ta'lim ve ulvi-feleki suretler kaynaklı ruhani feyzi engelleyebilecek her türlü kuşku ve bilgisizlik perdelerini ortadan kaldırmak ve insanı kemale doğru yönlendirmektir. Onun ifadesiyle *Rab, besleyendir ve beslemek hayatın ve bir şeyin varlığının oluşumunun sebebidir. Eğitim de bir anlamda İbnü'l-Arabî için ruhları, gıdası olan itaat; akılları, gıdası olan bilgi; organları, gıdası olan amel ve nefisleri ise gıdası olan güzel ahlak ile buluşturabilmek; duygusal, düşünsel ve davranışsal bütünlük içinde nefsin kemalini ve kemaline bağlı olarak da ebedi mutluluğu anlamında bekasını te'min edebilmektir* (İbnü'l-Arabî, 1975, 4: 291, 360; 9: 22; 12: 271-272; 16: 211-214; 1907: 121-122).

3. EĞİTİM İLKELERİ

İlkeler, eğitimciyi de eğitilene de en kısa yoldan sonuca ulaştıran, eğitim sürecini yönlendiren ve şekillendiren temel kabuller, prensiplerdir. İbnü'l-Arabî, eserlerinde, seyr-i süluk açısından önem arz eden, eğitenin de eğitilene de işini kolaylaştıran birtakım ilkelere dikkatlerimizi çeker. Tasavvufi eğitim anlayışında, adanın yoğunluğu, teslimiyetin samimiyeti, türlü denemelerle sınıdığından; kişinin ilgisini çekmeden eğitim ve öğretime çekmeğe çalışmak, karakter ve zihin eğitimi bakımından büyük bir eksiklik (Sayar, 2008: 41; Çamdibi, 2010: 69, 73) olarak kabul edildiği için, İbnü'l-Arabî açısından ilgi ve istek, başlangıç ilkesi olarak karşımıza çıkarken, "*Bulunduğu makamda muhtaç olduğu hükümlerle alakalı ilim tahsil eden şahıs, muhtaç olduğu bilgiden*



fazlasını öğrenmesin" (İbnü'l-Arabi, 1907: 53) sözleri ile de İbnü'l-Arabi, eğitimin, ne fazla ne eksik, eğitilenin ihtiyacı ile orantılı ve bağlantılı olmasının gerekliliğine dikkatimizi çeker.

Tasavvufi eğitim anlayışında, toplu eğitimler veriliyor olsa da sürecin ilerleyen aşamalarında ferdi eğitim ön plana çıkmakta, ferdi eğitimdeki yakın ilgi de şeyhe öğrencisini tanıma imkânı vermektedir. Öğrenciyi yakından tanımak ise eğitim açısından oldukça önemli, öğrencinin duygu, düşünce ve davranışlarının şekillendirilmesinde belirleyici olan bir adımdır (Gözütok, 2012: 106). İbnü'l-Arabi, "Her bir resul ancak ümmetinin kabiliyeti ve istidatlarının talebi üzerine irsal olunmuştur" (İbnü'l-Arabi, 2011a, 3: 88) sözü ile peygamberlerin gönderilmesinin, ümmetlerinin istidatları ile orantılı olduğunu, istidat farklılığının da farklı tekliflere kapı araladığını ifade ederek, bireysel ve kitlesel farklılıklara dikkatimizi çeker. Zıt kutupları bir arada, bütüncül bir bakış açısıyla biri adına diğerinden vazgeçmeden eğitime konu kılmak çok da kolay olmadığından, İbnü'l-Arabi, eğitimde bütüncüllük ilkesi ile tedriciliği de bir ilke olarak benimser. Açıklık ilkesi, ödül ve ceza ile motivasyon ilkelerine de sisteminde yer veren İbnü'l-Arabi "Gaye, harekete geçirten şey, başlangıç ve ilkedir" sözleri ile ilkesel olarak eğitim ve öğretim açısından; dünden bugüne eğitim ve öğretimin vazgeçilmez bir unsuru olarak belirli bir hedefin olmazsa olmaz olduğunu vurgular (İbnü'l-Arabi, 1975, 18: 142; Fromm, 1982: 214; Bahadır, 2002: 96-97; Shaalan, 2008: 196; Adler, 1985: 36; Sönmez, 2014: 69; Cevzici, 2012: 261).

3.1. Eğitimde "İsteğe Bağlılık ve İhtiyaç Odaklılık İlkesi"

Eğitim faaliyeti açısından, eğitilenin ilgisinin çekilmesi önemlidir. Zira konuya ilgi çekilmeden, kişiye, eğitim adına bir şeyler verebilmek mümkün değildir. İlgi, eğitim açısından önem arz eden dikkatin, ortaya çıkmasını ve uyanmasını sağlayan en önemli etken olarak, dikkate göre, ruhun çok daha derin bir katmanında yer alan bir duygu durumudur (Kılıç, 2012: 32; Gözütok, 2012: 148; Baymur, 1972: 202-203; Adler, 1985: 115). İbnü'l-Arabi, tam da bu sebeple "Müridi denemedikçe kabul etmemek, şeyh üzerine vaciptir" ifadeleri ile seyr-i süluk yoluna girişi, müridin test edilmesi ve mürşidin onayına bağlar. Müridin denenmesi süreci, öğrenci açısından hazır bulunuşluk hali ile öğrencinin ön bilgilerinin yoklanması açısından da önem arz eder. Çünkü bu yolun gerekleri olarak ortaya konmuş olan şartlar, müridin, Allah yoluna süluk etmeye ilgisi, isteği ve rağbeti olduğunda işe yarar (İbnü'l-Arabi, 2012a: 17-18). Seyr-i süluk için zaruri olan riyazet ve riyazete bağlı mücadele gibi uygulamalar da fiziksel çabaya bağlıdır. Fiziksel çaba ise ilgi ve isteğe bağlı olarak ortaya çıkar (Payot, 2019: 142).

İbnü'l-Arabi isteğe bağlılık ilkesine dikkatimizi çektiği gibi ayrıca "Allah daha iyi bilir de Allah'ın bize kendisini bilmeyi emredip, o bilgiyi elde etmek üzere kendimize döndürmüş olmasının yegâne nedeni, bizim kendi nefislerimizin hakikatini tam olarak bilemememiz ve kavrayamamış olmamızdır" (İbnü'l-Arabi, 1975, 13: 300) sözleri ile Allah'ın, insanı, ihtiyacı olan şeye yönlendirdiğine işaret eder ve eğitim açısından önem arz eden, insanın ilgi ve isteği ile de bağlantılı olan ihtiyaç odaklılığa dikkatimizi çeker. Tam da bu sebeple İbnü'l-Arabi'ye göre Allah, Hz. Musa'ya, ihtiyacı olan ateş ile tecelli etmiştir. Bu bağlamda tüm peygamberlere verilen bilgiler de ümmetlerinin ihtiyaçları ile ilişkilidir. Her birinin ümmetinin, neye ihtiyacı varsa onlara verilen şey de o miktardan ne ziyade ne de noksandır (İbnü'l-Arabi, 1975, 6: 302; 2011a, 3: 88; 4: 210-211; İzutsu, 2005: 352). İbnü'l-Arabi, kişinin ilgili olduğu alana odaklanmasını, aynı zamanda zühd kavramı ile ilişkilendirir ve özellikle dini alanda bilgilenmenin ihtiyaç ile orantılı bir şekilde olmasına ve bu alanda itidalin kaybedilmemesinin gerekliliğine dikkatimizi çeker. Ona göre nefsin bilgiye ihtiyacı, mizacın dengeli olmasını sağlayan besine ihtiyacından daha çoktur. Besine ihtiyaç duyulması gibi ihtiyaç duyulan bilgi ise, dini hükümlerin bilgisidir. Bu sebeple, bu bilgi türünde ihtiyat ve itidali elden bırakmamak gerekir. Diğer bir bilgi çeşidi ise, durulacak bir sınırı olmayan, Allah ve kıyamet mahalleriyle ilgili olarak, sınırlarının genişliği bir yana, sürekli yaratılışın yenilenmesine bağlı olarak her an yeni bilgiler ile genişlemeye devam eden bir bilgi çeşididir (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 335; 4: 411; 1907: 53-54). Bu bilgi çeşidinin de metafizikten fiziğe, matematikten mantığa; doğa bilimleri olarak ifade edebileceğimiz ana ve alt disiplinleri ile birlikte tüm alanları kuşattığını söyleyebiliriz. Ona göre bu bilgiler Allah'ı tanıma yolunda olan kişiler ve Kutup açısından anlamlı olan; içinde, kulu Allah'ı tanımaya götüren işaretlere yer veren bilgilerdir (İbnü'l-Arabi, 1975, 14: 313; 15: 245).

3.2. Eğitimde "Dinamik Denge Hali İçin Adalet Eşliğinde Bütüncül Yaklaşım İlkesi"

Bütüncül düşünürlere göre, bütün yaşam birdir; tektir ve nihai hakikat ya da mutlak, her yere yayılmıştır. Bu bakış açısıyla evren ve varlık bölünmemiş, her şey birbiri ile bağlantı içinde bir bütün olarak sürekli devinim halindedir (Demir, 2015). İbnü'l-Arabi, her şeyin canlı olduğunu ve bu canlılığın kaynağının da Allah'ın el-Hayy ismi ve bu ismin feyzanı olduğunu söylerken benzer düşünceleri seslendirir. Ona göre de bütün âlem, ilahi ilimde sabit olan hakikatlerin gölgeleridir. Hak, isimleri ile âleme bağlanmış, ilahi isimler de zorunlu bir şekilde âlemin varlığını talep etmiştir. Bu bütünlük içinde Allah, yaratıklarının sayısınca gökten yere doğru miraçlar ve merdivenler belirlemiş, tümel nefsi arşa, nefisten arşa uzayan ince bağlar ile bağlamıştır.



Bu anlamda bu bütünlüğün eşlik ettiği tevhid ve bu tevhidin idraki İbnü'l-Arabi açısından en şerefli makamdır. İbnü'l-Arabi'nin ifadesiyle "İstinat edeceğimiz kimse, çoklukla nitelenmiş olsa bile birdir. Çağrılan bir olduğu gibi çağırılan da birdir" (İbnü'l-Arabi, 1975, 1: 170, 277; 8: 91; 11: 21; 15: 173, 223; 16: 305; 17: 102; 18: 58, 100, 113; 1907: 25). İzutsu'nun da (2005: 288) belirttiği gibi, İbnü'l-Arabi'nin telakkisine göre âlemde bulunan her şey sürekli değişmekte, ama bütün âlemi kaplayan bu seylanın altında, ezelden ebede kadar değişmeden kalan bir "Şey" bulunmaktadır. Ancak değişmeden kalan bu "Şey" ne kadar vazgeçilmez ise İbnü'l-Arabi'nin "Değişme ortaya çıkmasaydı, âlem kemale ermeyecekti" sözünden de anlaşılacağı üzere, âlemin ve âlemin ruhu olan insanın kemali için değişim de olmazsa olmazdır (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 14; 9: 108-109; 12: 256; 14: 18; 15: 169).

İnsan, mutlak değişimin dağılma, mutlak değişmezliğin ise hareketsizlik ve ölüm (Ülken, 2014: 395) olduğu gerçeği ile yüz yüze, bir yandan Zat diğer yandan da Ulûhiyet mertebesinin hakkını vermeye çalışmaktadır. Zatın kaynaklık ettiği istikrar ve Ulûhiyetin kaynaklık ettiği değişim varoluşun iki yüzüdür. "Değişme Bilgisi" ilahi kalem olan ilk aklın levhaya yazdığı bir bilgi olarak, âlemin ve âlemin ruhu olan insanın kemali için ön koşuldur (İbnü'l-Arabi, 1975, 9: 50, 250; 14: 18). İbnü'l-Arabi düşüncesinde bütüne vakıf olan arifler muvahhit olduğu gibi bütüne vakıf olmakla birlikte parçaya ve parçadaki değişimlere de vakıf olan alimler de muvahhittir. Onlar çokluğun birliğini ve ayırımın birliğini bilenlerdir. Allah alimlerin tevhidiyle kendisini birlemiş, o bilgiyi yarattıklarına öğretmiştir. Alim, Allah karşısında O'nun sevdiği tarzdaki bir çoklukla beraber bulunan kimsedir (İbnü'l-Arabi, 1975, 15: 65-140). Alim "Nasil..?" sorusunun cevabını bilen kişidir. İbnü'l-Arabi düşüncesinde bilgideki üstün şeref de, bir şey oluşturmada değil, oluşturmayı bilmededir. Tedbir ile bir şeyler oluşturan ve oluşturduğu şeyin künhüne vakıf olan kimse, "bilgin" olarak adlandırılırken, harikulade, olağanüstü bir şeyler ortaya koymasına rağmen, oluşan şeyin sureti ve onun yakın zamanda oluşumunun niteliği hakkında bilgisi olmayan kimse "arif" olarak adlandırılır (İbnü'l-Arabi, 1975, 9: 145-147). Arif, ilahi isimlerin bileşkesi olarak ortaya çıkan himmet gücü ile olağanüstü şeyler ortaya koyabilme gücü gösterebiliyor olsa da ortaya çıkan şeyin nasıl ortaya çıktığına dair bir fikre sahip olmadığından İbnü'l-Arabi için alime nispetle ikinci plandadır. İbnü'l-Arabi bu arkaplana bağlı olarak, ictihada ehil olanların, arif veya şeyhler değil bilgi ile bağını koparmamış, bütüne vakıf olduğu gibi parçaya da parçadaki değişime de vakıf olan irfan sahibi alimler olduğunu söyler (İbnü'l-Arabi, 1975, 7: 423; 8: 297-298).

Bütünsel eğitimin en önemli savunucularından, John Miller ve Ron Miller, "Bütünsel eğitim, zihinsel, duygusal, fiziksel, sosyal, estetik ve ruhsal bakımdan insana hitap edebilmeli ve kişisel gelişimi çok yönlü beslemelidir" derken, bütünsel eğitim yaklaşımına kaynaklık eden Gestaltçı yaklaşım da insanı duygusu, düşüncesi, davranışı, bedeni ve ihtiyaçları ile bir bütün olarak ele almaktadır (Demir, 2015). Bu anlamda İbnü'l-Arabi düşüncesinde insan-ı kâmil, âlemdeki her varlığın hak ettiği şeyi bilen ve o şeye hakkını veren kimsedir. Zira insan, latife ve cismin bir araya gelmiş hali, "ikisinin toplamıdır." (İbnü'l-Arabi, 1975, 11; 27-29; 13: 261-262; Chittick, 2014: 104). Bu çerçevede İbnü'l-Arabi, yalnızca aklın teorik bilgilenmesi yoluyla Allah/Uluhiyyet'e dair bilgi edinmenin, başka bir ifadeyle bilişsel olarak bilgi edinmenin yeterli olmadığını söylediği gibi sadece kalbin hakkının teslim edilerek, şeriat ile gelene teslimiyetin, başka bir ifade ile duygusal tavır alışın da yeterli olmadığını düşünür. O, takva ile amel ederek Allah'tan gelene hazır bir vaziyette bulunmanın; akla ve kalbe haklarının teslim edildiği gibi organlara da amel yoluyla haklarının teslim edilmesi ile davranışsal olarak da tavır alışın ve bu tavır alış sonunda da Allah'ın, aciz olan kulunu bilgilendireceğine dair derin bir inancın savunucusudur. Bu bakış açısı ile onun nazarında eğitim, bütünüyle varlık ve varoluşa dair bilgiyi, parçalamaksızın ve parçalanmaksızın bütüncül olarak nesilden nesile aktarmak; Ulûhiyetten insan-ı kâmile tüm varlığı, varoluş dinamiği içinde bilgi konusu kılmaktır. Bu sebeple onun ilgi alanına ayrı ayrı sabit ve değişken girdiği gibi sabit olanda değişken veya değişkende sabit olan da girmekte; o sükûnet içindeki hareketi aradığı gibi hareket içindeki sükûneti de aramakta; Hak'ta halkı, halkta da Hakk'ı görmek istemektedir.

İbnü'l-Arabi düşüncesinde iradeye bağlı davranışlar, varolan dengeyi ortadan kaldıran, itidalden bir sapma olarak görülen davranışlardır. Hadd-i zatında ilahi iradenin tezahürü olarak ortaya çıkan şeriat da itidale bağlı olarak değil ilahi adaletin bir gereği olarak ortaya çıkar. Şeriatların gelişi ile, yerinden oynayan taşlar nasıl ki olmaları gereken yeni yerlerine peygamberler eliyle oturtulmuş ise, peygamberlerin gelmediği zaman dilimlerinde de peygamberlerin varislerince, yerinden oynayan taşların, bir bir olması gereken yerlerine oturtulmaları, insan ve insanlık üzerinde, ahlaki bir vecibedir. Ahlakın terbiyesi, nefsin itidaline ne kadar bağlı ise aynı şekilde Hakk'ın iradesi ve iradesine bağlı olarak ortaya çıkan adaleti de, hakların yeniden tevzii gereği, itidali ortadan kaldıran ve dengeyi bozan bir unsur olarak, yaratılışın devamı ve sürekliliği açısından o kadar olmazsa olmazdır (İbnü'l-Arabi, 1975, 14: 230; 17: 285-286; Ülken, 2001: 343). Bu çözülme ve yeniden kuruluşların, dengeyi kaybetmeden sürdürülmesi adına itidal, İbnü'l-Arabi açısından değer olsa da kendisi, bir başka değer olan ve hal, zaman ve mekân değişimi sebebiyle geçici olarak ortadan kaldırılarak yeni bir formatlama ve sapmaların koordinesi ile itidali temin edecek, birlikte yaşamın gereği olan adaleti de bir değer olarak karşımıza çıkarır



(İbnü'l-Arabi, 1975, 14: 230; 17: 285-286; Ülken, 2013: 155-156). Zira o, zıt kutupları, istikrarsız denge hali ile yansıtma çabası içinde, bir yandan istikrar için yapılması gerekenleri yaparken diğer yandan da değişimin gereklerini yerine getirmekte; ne bireyin menfaat ve maslahatları gereği toplumu görmezden gelmekte ne de toplumun menfaati ve maslahatı adına bireyi ezmektedir.

İbnü'l-Arabi "*Adli nefisine, ehline, sana teveccüh edenlerin kâffesine, vükelan hakkındaki hükmüne ve zahiren ve batınen fiiline hâkim kıl!*" ifadeleriyle adaletin, itidalin temini noktasında gerekliliğine dikkatimizi çektiği gibi "*Kendi organlarında ve bunların yaptığı işlerde, halkla ve kendi ev ahalisiyle olan münasebetlerinde adaletle davranmak onların özelliklerindedir*" ifadeleri ile de adaleti, müridin olmazsa olmaz bir niteliği olarak dile getirir. Onun açısından adalet, insanın, kendisine adil davranmasıyla başlar. Zira insan, organları ve güçleri üzerinde bir çobandır. Allah karşısında kuldun talep edilen şey, insanlar arasında ve kendilerine karşı adil olabilmektir (İbnü'l-Arabi, 1975, 10: 345; 15: 219; 18: 418; 2013: 193-194; 2012a: 54; Tarhan, 2007: 118). Adaletin kaybı ile dengenin kaybı birbirini takip eder ve ruhun dengesini yitirmesi ile de negatif karakteristikler ortaya çıkar. Allah, kâinata hiçbir şeyi kötü, çirkin ya da yararsız yaratmamıştır. Eşya, ancak kötüye kullanıldığı ya da dengesini yitirdiği zaman negatif hale gelir (Frager, 2005: 111-128). İbnü'l-Arabi'nin bu yaklaşımı Uluhiyet mertebesi, Allah'ın isimleri ile birebir ilişkilidir. İnsan, duygusal olarak öfke ve sertlik gibi sıfatlara sahip olup merhamet, adalet ve cömertlik gibi sıfatlar vasıtasıyla onları dengede tutamazsa, zulüm ve kibre düştüğü gibi, Allah'ı bizatihi Tanrı olmasından değil de Rahman, Rezzak veya Kadir olmasından dolayı severse, tabiatını belirleyen ilahi sıfatların cümlesini gerçekleştirememe riski ile de karşı karşıya kalır (Duralı, 2017: 212; Chittick, 2008: 151; 2014: 43-46; 2016: 312-313, 409). "Varlık vasl'a dayanır" diyen İbnü'l-Arabi, bu vasl'ın gerekliliğini "Kardeşlerinizin arasını bulun" (Kur'an-ı Kerim Meali, Çev. Halil Altıntaş-Muzaffer Şahin, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları), Hücurat 49: 10) ayeti ile temellendirir. Yani ed-Dar, el-Müzil, el-Muizz ve en-Nafi gibi isimler ve benzerlerinde birbirini itme ve uzaklaşma özelliği bulununca, bunların arasını bulmak gerekir. İsimlerin arasını bulmak, aynı zamanda isimleri taşıyan müsemmaların da aralarının bulunması anlamına gelmektedir. İbnü'l-Arabi düşüncesinde bütün isimleri uzlaştıracak olan ise Rab ismidir. Zira Rab "ıslah edendir" (İbnü'l-Arabi, 1975, 13: 180) ki ıslah da bilgiye bağlı olarak her hak edene haklarının teslim edilmesi anlamında adalet ile gerçekleştirilebilecek olan bir şeydir.

3.3. Eğitimde "Tedricilik İlkesi"

İbnü'l-Arabi düşüncesinde Hakkı bilmemiz, kendi nefsimize dair bilgi sahibi olmamızdan sonra gelir (İbnü'l-Arabi, 1975, 13: 204; 2011a, 1: 70-71; 2: 56, 4: 324). Nefsi bilmenin yolunun ise âlemi bilmekten geçtiğine, âlem, Allah'a delil olduğundan, âlemden Allah'a gidebileceğimize işaret eden İbnü'l-Arabi, burada da aynı tedrici ve aşamalı yaklaşıma dikkatimizi çeker (İbnü'l-Arabi, 1975, 3: 259; 11: 129; 16: 292; Addas, 2010: 181-182; Chittick, 2014: 139). İbnü'l-Arabi, "*Eğer çocuk sahibiyse dünyalık bir amacın olmaksızın çocuğuna Kur'anı öğret. Onu İslam şeriatının edeplerini ve dini ahlaki muhafaza etmeye, alışması için onu küçük yaşlarında zühde ve yumuşak huyluluğa zorla! Çocuğun kalbine şehvetleri ekme; Onu dünya hayatının süslerinden uzaklaştır!*" (İbnü'l-Arabi, 2012b: 106) sözleriyle, birebir çocuklara değilse de çocuk sahibi olan müritlerine çocuk eğitimi ile ilgili mesajlar verir; onlara yol gösterir. İbnü'l-Arabi bu ifadeleri ile, neyin ne zaman yapılacağı ve verileceği ile ilgili görüşlerinde de tedrici ve aşamalı bir yaklaşım içinde, idealist bir eğitimci olarak, akıl melekeleri henüz gelişmemiş, telkin ve taklide açık olan çocuğa yaklaşımın nasıl olması gerektiğini de bizlere göstermektedir.

İbnü'l-Arabi düşüncesinde eğitim ve öğretim sürecinde, öncelikle öğrenilmesi gerekenler, akaide dair bilgilerdir. Ardından, İslam'ın kaide ve kuralları öğrenilir ve bu bilgilenmenin sonucu olarak da bu bilgilerle amel etmek gelir. Allah Rasulü (s.a.v) in sözü mucibince, her hak sahibine hakkını teslim etmesi gereken insanın, seyr-i süluk açısından takip edeceği yolda da İbnü'l-Arabi hak teslimine, öncelikle yaratılmışlar arasında kendisine hakkı terettüp edenlerin en başında gelen nefsi ve organları ile başlar (İbnü'l-Arabi, 1975, 15: 223; 18: 223, 227; 1907: 55; 2011b: 15).

İbnü'l-Arabi'nin birbirini takip eden ve üç sınıf olarak şekillenen ders halkaları da aşamalı ve tedrici yaklaşımının bir yansımasıdır. Şeyhin üç meclisinden ilki avam ve yeni başlayanlar ile gerçekleştirilirken, ikincisi ise, derslere katılım ile birlikte riyazet ve mücadele gibi belli yükümlülükleri olan dervişleri ile gerçekleştirilir. En zorlu aşama olan üçüncü aşamada ise, seyr-i sülukunda sona yaklaşmış olan mürit, birebir görüşmeler ile duygusal, düşünsel ve davranışsal olarak yakın takibe alınır ve tahammülü zor sahneler, uygulamalar ile yüz yüze bırakılarak, özgürleştirilmeye, iradesi hevasından ayrıştırılmaya çalışılır (İbnü'l-Arabi, 2012a: 20; Palacios; 1965: 134-136).

3.4. Eğitimde "Açıklık İlkesi"



İbnü'l-Arabi eğitim ve öğretim sürecinde açıklık ilkesine de önem verir. Ona göre bilgi aktarımında ne kadar çok duyu organına dokunulur ve bu organlar süreç içerisinde, derse katılıma çekilirse eğitim ve öğretimde açıklık da o derece artar. İbnü'l-Arabi'ye göre Allah, her peygamberi kavminin diliyle göndermiş; peygamberler de insanlarla onların aşına olduğu kelimelerle konuşmuş; bir fiil gösterdiklerinde, geleneklerinde alışkın oldukları, aşına oldukları fiilleri göstermişlerdir. Asırların değişmesiyle peygamberlerin mucizeleri de değişmiş; her peygamberin mucizesi, o zaman ve bilginlerin hallerine egemen olan duruma göre ortaya çıkmıştır (İbnü'l-Arabi, 1975, 6: 293-294; 9: 421; 14: 232; 15: 102). İbnü'l-Arabi konuların anlatımında bu ilkenin bir gereği olarak bir takım örneklendirmeler ve çizimlere başvurur. Onun örneklendirme ve misaller ile anlatma çabası, anlamları örneksiz tasavvur edemeyen kimselerin daha kolay anlayabilmesi içindir. Onun ifadesiyle, verilen örnekler, zayıf idraklere gerçeği yaklaştırmak amacı taşır. İlgili sayfalarda bu çizim ve örnekler görülebilir (İbnü'l-Arabi, 1975, 13: 318-332; 2013: 291).

İbnü'l-Arabi, hakkı dinlediği zaman bundan rahatsız olup da batılı dinlediği zaman mutlu olan, manen ve sureten, mizacı necaset böceğine benzeyen insanı da gül kokusundan rahatsız olup da necaset kokusundan rahatsız olmayan necaset böceği ile örneklendirir. Bireysel farklılıklardaki istidadın etkisine, güneş ve güneşin üzerine doğduğu varlıklar üzerinden örnek veren İbnü'l-Arabi, güneşin, misk ve kâfur kırıntıları üzerine doğmasıyla onlardan hoş kokular çıktığını, tezek ve gübrenin üzerine doğduğunda ise onlardan pis kokular yayıldığını söyleyerek açıklık getirmeye çalışır. Ona göre cömertlik denizinden kaynaklanan varlık akışı, tek bir sudan beslenir. Oysa insanlar, altın ve gümüş madenleri gibi, akik ve gümüş kaynakları gibi farklı özelliklere sahip olduğundan bu akış kimilerinde zekâ ve fetanet şeklinde kimilerinde ise ahmaklık ve aptallık şeklinde etki bırakır. İbnü'l-Arabi, bu ilkeye örnek olacak şekilde, insanın cehennemde sürüklenişini de kazanmış olduğu bu istidat ile ilişkilendirir; ateşten yaratılmış olan şeytanın emrine amade bir insanın ateşe girmesinden daha doğal bir şey olmadığını söyler (İbnü'l-Arabi, 2011a, 1: 228; 4: 365; 2013: 90-91; 1975, 2: 27; 16: 200, 238).

3.5. Eğitimde “Ödüllendirme ve Cezalandırma Yoluyla Motivasyon İlkesi”

İnsan iradesi üzerinde etkisi olan mükâfat ve ceza metotları, insanı yönlendiren iki mükemmel uyarıcıdır. Ceza ve mükâfatın insan iradesi üzerindeki doğrudan etkisi, yerinde kullanılmaları halinde önemli neticeler elde edilmesine yardımcı olur. Konuyla ilgili olarak Ülken ve Topçu, aşırıya kaçmaksızın mükâfat ve cezanın her ikisinin bir arada kullanılmasının daha doğru ve daha iyi sonuçlar doğuracağını söylerken; Rousseau, çocuklara yanlış bir şey yaptıkları zaman ceza vermekten kaçınılması, bunun yerine çocuğun hatalarının veya yanlış davranışların sonuçlarından öğrenmeye bırakılması gerektiğini söyler (Kerschenstainer, 1977: 17; Arslanoğlu, 2012: 92; Ülken, 2013: 262-263; Topçu, 2014: 149; Cevizci, 2012: 99). İbnü'l-Arabi, “Ödül ve ceza, denizde ve karada insanların yaptıklarının bir karşılığıdır” derken Rousseau'nun öncülü gibi konuşur. Ona göre Hakim bin Hizam'ın Müslüman olması, geçmişte yapmış olduğu iyiliklerin bir ödülü olarak karşımıza çıkarken; uyulması gereken şeyhlerden birine eşlik eden, ancak ona eşlik etmekle birlikte hürmette kusur eden kimse, kalbinde Hakkı bulamama, Allah'tan gafil olma ve konuşmasında edepsizliğin görünmesi gibi cezalarla, başka bir ifadeyle söylersek yaptığı yanlışların sonuçlarıyla karşı karşıya kalır (İbnü'l-Arabi, 2011a, 2: 190; 1975, 4: 335; 6: 16; 8: 300; 10: 328; 17: 20).

İbnü'l-Arabi düşüncesinde eğitim amaçlı cezalandırma, terbiyenin bir gereğidir. Onun nazarında gerekli durumlarda dövmek, çocuğu terbiyenin bir yönü ve kendisine fayda sağlasın diye onun yararına olan bir şeydir. Rahmetinin genişliğine rağmen Hakkın cezalandırması da bir edep ve terbiye tarzıdır. Bununla birlikte İbnü'l-Arabi, “Ey Ebu Hureyre, edep öğretirken üç defadan fazla dövme. Üçten fazla döversen kıyamette kısas cezasıyla karşılaşsın” (Ebu Davud, Salat: 26) mealindeki hadis ile de bu konuda var olan ölçüye dikkatimizi çeker (İbnü'l-Arabi, 1975, 13: 218-219; 17: 337; 18: 358).

İbnü'l-Arabi, engin bir hoşgörü sahibi olsa da eğitim ve öğretim açısından, müridin yaptığı yanlış affetmenin, onu cezalandırmadan bırakmanın büyük bir yanlış olduğunu düşünür. Kendi ifadesiyle herhangi bir ayak sürçmesinde, şeyhin müridi affetme gibi bir alternatifi, seçeneği yoktur. Müridin ortaya koyduğu en ufak bir saygısızlık, tekkeden kovulma ve evden çıkarılma cezasıyla karşılık bulur. Yaptığı yanlışlardan dolayı müritten yüz çevirmek, onu terk etmek gibi uygun gördüğü cezalarla müridi cezalandırmak şeyh üzerine vaciptir (İbnü'l-Arabi, 1975, 7: 194; 2012a: 20-24). Bu sebeple, İbnü'l-Arabi özellikle dervişlerinden herhangi biri ile başa yaptığı meclisinde, dervişi zorlayacak birtakım uygulamalara kendisini yönlendirir; yapmak istediği birtakım şeylere de engel olur; kimi zaman azarlar kimi zaman ise ayıplar. Birebir, baş başa görüşmelerinde, müridin haline mağrur olmaması için, kendisine söylediği halinin eksik ve kayıp bir hal olduğunu, himmetinin düşük ve eksik kaldığını ona tembih eder. Şartları zorlayan ve mürit açısından tahammülü zor sahneler içeren bu karşılaşmalarda ise, yapılan yanlışların bir karşılığı olarak veya herhangi bir yanlış davranışın karşılığı olarak değil de mürsid-i kâmilde mahfuz olan bir başka gerekçe ile şeyhi tarafından kendisine verilmiş olan



cezaya, müritlerin kayıtsız şartsız teslimiyet göstermeleri de, mürit olmalarının bir gereğidir (İbnü'l-Arabi, 2012a: 20, 23-24, 29; 1975, 8: 147).

3.6. Eğitimde “Bireysel Farklılıklara Odaklanma İlkesi”

Eğitimin başarılı olabilmesi için, her zihnin, kendine özgü yapısı göz önünde bulundurularak yönlendirilmesi ve eğitilmesi gerekir (Rousseau, 2009: 198). Allport'un da dediği gibi bireysellik, insanın en ayırt edici özelliğidir (akt. Burger, 2006: 21). Varoluşçu felsefe, eğitim ortamında her öğrencinin ayrı ayrı muhatap alınmasını söylerken, Erik Erikson “50 küsür yıldan bu yana öğrendiğim tek önemli şey, her kişinin farklı bir birey olduğu gerçeğidir. Her kişiyle daima farklı bir birey olarak görüşür, onun kendine has bireysel niteliklerine ve özelliklerine önem verir; vurgu yaparım” der (Sönmez, 2014: 80-81; akt. Murray, 2008: 277). Şüphesiz ki insanlar, dünya sahnesine aynı becerilerle donanmış olarak çıkmaz. Hem genetiği hem de kişisel tarihi, her insanın beynini farklı bir kalıba sokmuş durumdadır. Hakiki karakter terbiyesi de bu gerçeği göz önünde bulundurularak, ferdiyeti korumayı salık verir. Doğuştan olan temayüllere saygı, genel olarak eğitimin özel olarak ise karakter terbiyesinin olmazsa olmazıdır (Gözütok, 2012: 113; Carrel, 2000: 161; Eagleman, 2014: 190; Kerschenstainer, 1977: 86; Bilgin ve Selçuk, 1999: 82). Bu çerçevede İbnü'l-Arabi, kişinin tabii gelişimi ile ilgili olarak, insanlarda var olan istidat ve mizaca, eğitimin, istidat ve mizaç ile uyumlu olarak verilmesinin gerekli oluşuna dikkatimizi çeker. Zira ona göre, idrak eden insan, bir şeyi ancak o şeyin benzeri kendisinde bulunduğu idrak edebilir. Böyle bir alt yapı ve potansiyelden yoksun ise onu asla idrak edemez ve bilemez. Allah, bir süre indirdiği zaman, iman etmiş olan kimselerin imanları artarken, mizaçlarının farklılığı sebebiyle, kalplerinde hastalık bulunan kimselerin kinlerine kin katılır (İbnü'l-Arabi, 1975, 1: 259-260; 2: 370; 12: 72; 14: 329; 16: 200; 2013: 90-91 Chittick, 2016:127). Allah, insanları akıl ve teorik düşüncelerinde birbirlerinden farklı olarak yaratmıştır. Her bir insan, başkalarından ayrı ve farklı bir ferdiyete sahiptir. Bu durum mutlak birliğin varlığına bir yansımasıdır. Bu birlik, aynı zamanda, insanı, Allah'ın ahadiyeti ile buluşturacak olan şey; kişiye özel bir istidattır (İbnü'l-Arabi, 1975, 5: 149; 9: 79, 12: 347).

İbnü'l-Arabi'nin, müritleri ile gerçekleştirdiği baş başa görüşmeler, bizlere, bireysel farklılıkları ile müridi tanımanın önemini gösterir. Seyr-i süluk üzere olan her bir müridin hastalıkları ve hevasındaki farklılıklar, ona sunulacak olan reçeteler üzerinde belirleyicidir. İbnü'l-Arabi'nin irade eğitimine bakışında, eğitim aşamasında, halvetten hoşlanmayan halvet ile buluşturulurken, halveti arzulayan, halvette üns ve rahat bulan, halk ile imtizaçtan sıkılan ise halk ile imtizaç ve muâşerete yönlendirilir (İbnü'l-Arabi, 1975, 7:237; 2012a: 25-26). İlk Muallim olarak Allah, peygamberlerine, peygamberler de ümmetlerine seslenirken, bu farklılıkları göz önünde bulundurarak seslenmiş; teklifler de farklılıklara bağlı olarak şekillenmiştir. İlk resul olan Nuh ile son resul olan Hz. Peygambere dönük hitaplar, durumlarına göre gerçekleştiği gibi Allah tarafından indirilmiş olan şariatlar da kulların üzerinde buldukları hükümlere göre gelmiş, asırların değişmesiyle peygamberlerin mucizeleri de değişmiştir (İbnü'l-Arabi, 1975, 6: 293; 10: 235; 13: 290-291). Peygamberler melekten aldıklarını, meleğin verdiği farklı, türlere ayrılmış olarak kendi tabilerine aktarmış; Hak, kendisinin bulunduğu duruma göre değil, varlığın durumuna bakarak varlığa muamele etmiştir. O, töhmet âleminde olmayan meleklerine karşı yemin etmediği gibi kullarına da kendisini birlediği tevhide teklif etmemiştir. Onun emrettiği tevhit, bileşiktir; çünkü emredildiği kimseler olarak kullar, yaratılmıştır ve yaratılmıştan da ancak kendisine uygun bir şey meydana gelebilir (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 56; 8: 41; 10: 35).

Ona göre mizaçların derece derece olması hasebiyle, nefisler de derece derecedir. Bir nefis, bilgi ve erdemleri hızla kabul ederken başka bir nefis bunun zıddı bir haldedir, bir kısmı ise ikisinin arasındadır. İbnü'l-Arabi, fıtratı delil ile medlül arasında tam bir bağlantı yapmaya kabiliyeti olanların, akaid ilmini, Kitap ve Sünnet ışığında, akli delilleri araştırmak suretiyle öğrenmesine ses çıkarmazken; yaratılışında bu kabiliyetten mahrum olanlardan ise, bir başkasını taklit etmekle yetinmelerini ister (İbnü'l-Arabi, 1975, 3: 109; 5: 227; 6: 289; 1907: 53-54). O, “bast” halinin icabete yardım edeceğini düşündüğü kişiyi, bu haller ile uyumlu bir şekilde “bast” kapısından Allah'a davet ederken; “kabz” halinin icabete yardım ettiğini bildiği kişiyi de “kabz” kapısından Allah'a davet eder. Kendisi bu yaklaşımıyla, insan üzerinde hangi ilahi ismin hükmü belirgin ise, insan, hangi ilahi ismin mazharı ise, insanın, o isim merkezli terbiye edilmesinin gerekliliğine dikkatimizi çeker (İbnü'l-Arabi, 1975, 7: 129; 16: 288).

3.7. Eğitimde “Amaç Odaklılık, Hedefe Uygunluk İlkesi”

Eğitimde gözetilen amaç, eğitim eylemlerini belirleyen en önemli şey olduğu için, eğitim sistemi kurulurken öncelik hedeflere verilmelidir (Sönmez, 2014: 68; Cevizci, 2012: 261). Fromm'un da (1982: 214) dediği gibi, insanın harekete geçebilmesi için amaç ve hedef olmazsa olmazdır. İbnü'l-Arabi, gaye, amaç ve hareket ilişkisine şu cümleleriyle dikkatimizi çeker; “Belli bir gayenin olması kaçınılmazdır. Gaye, harekete geçirten şey, başlangıç ve ilkedir, varlıkta daha sonra tezahür etse bile tesir ve hüküm ona aittir” (İbnü'l-Arabi, 1975, 17: 60; 18: 142). Eğitim faaliyetleri açısından, belirlenmiş olan gayelerde, toplumdan topluma farklılıklar görülebilmektedir. Genel



olarak söylersek, Socrates, Platon ve Aristo'dan başlayarak pek çok filozof açısından, eğitimin amacı, ahlaklı insan yetiştirmektir (Arslanoğlu, 2012: 13, 50-51; Cevizci, 2012: 281-284; Ayhan, 1997: 249). İslam eğitim anlayışında ise hedef, insanı, mutlak hakikate, mutlak adalete, mutlak iyiliğe ve mutluluğa erdirmektir; Allah'a döndürmektir (Öcal, 2007: 7). İbnü'l-Arabi de Socrates, Platon ve Aristo'nun eğitim hedefleri ve doğusuyla batısıyla İslam dünyasının tercihleri ile örtüşen hedeflere sahiptir. Belirlemiş olduğu hedefler, yaşadığı coğrafya olan Endülüs'te, batıda, aynı zamanda babasının dostu olan İbn Rüşd'ün, doğuda ise İhvan-ı Safa ile birlikte İbn-i Sina ve Gazali'nin de hedefleridir (Aruç, 2004: 82, 108-109; Koç, 1999: 206-208; Dodurgalı, 1995: 185-186; Oruç, 2009: 182-187). Bu hedefler ise aşağıda ele alacağımız gibi insanın olgunlaşması, kemali, Hakkı tanınması veya başka bir ifadeyle marifetullahı ulaşması ve bu iki hedefin sonucu olarak ortaya çıkacak olan ebedi mutluluktur.

3.7.1. Kemale Ulaşmak

İbnü'l-Arabi'nin eserlerinin altında yatan ana tema, birçok kimse tarafından dillendirildiği gibi vahdet-i vücud değil, insanın kemali, olgunlaşmasıdır. Müridin "mürit" ismi ile müsemma olmasının da tek sebebi, kendisi için yaratılmış olan bu kemali talep etmesidir. İbnü'l-Arabi'nin ifadesiyle "*Her bir varlığın, kendisine yaraşan kemaline ulaştırılması, varlığın yaratılış gayesidir*". Aslında kemal ve olgunlaşma arzusu, ortak beşerî bir duyuş olarak, insanın, kendisinde hissettiği eksikliği giderme çabası, tamamlama arayışıdır (İbnü'l-Arabi, 1975, 6: 15; 2012a: 30; 2011a, 4: 164-165; Chittick, 2014: 67; Duralı, 2017: 226; Fazlıoğlu, 2018: 77). Spinoza'nın da dediği gibi, varlığın korunması, bir varlığın, yetenekli olduğu şey haline gelebilmesidir (akt. Fromm, 1991: 35). Eğitime kültürel yaklaşımın temsilcilerinden Romantikler, İrrasyonalistler ve Varoluşçulara kadar birçok akım, insanların, doğuştan getirdikleri en güçlü güdünün, kendini gerçekleştirme güdüsü olduğuna dikkatimizi çeker. Rousseau'ya göre yetkinleşme ve olgunlaşma, insanı hayvandan ayıran en temel yeti iken, Maslow, kendini gerçekleştirmeyi, insanın varoluş nedeni olarak görür. "Olmak" eğilimi insanlarda doğumla birlikte getirilen ve en derinde yatan istektir. Bu çerçevede eğitimin en büyük hedefi, çözülmüş insanı kurtarmak ve bütün insana dönmektir (Cevizci, 2012: 109-111; Bahadır, 2002: 51; Özcan, 2006: 233; Aydın, 2015: 117; Ülken, 2013: 152; Fromm, 1982: 159).

Her şeyden önce bilinmesi gerekir ki insanın olgunlaşması, insanın kendisinde var olan potansiyelin fiilen zuhuru ve varoluş içinde kendini göstermesidir. Hadd-i zatında kemal ve kemalin zaman içinde, tedrici ve aşamalı olarak gerçekleşmesi anlamında tekamül de kuvvede mevcut olan potansiyelin, fiilen zuhur etmesi, "beşer" olmadan, "insan" olmaya dönüşme sürecidir. Bu sebeple İbnü'l-Arabi'ye ait olan insan tarifine özellikle dikkat etmemiz gerekir. Onun ifadesiyle insan; "*Varlığı yedi niteliği ile çarpılan dört karışımından oluşan bir canlıdır. Bunlar hayat, irade, bilgi, kudret, kelam, duyma ve görmedir. Bunların çarpımından ise insan meydana gelmiştir*". Bu yedi nitelik, İbnü'l-Arabi düşüncesinde insanın kişiliği, kimliği ve kendilik bilinci ve kişisel yetkinliği açısından temel niteliklerdir. Hatta bu yedi nitelik içinde dördü, hayat, ilim, irade ve kudret nitelikleri, yalnızca insanın varlığı ve varoluşu için değil topyekün varlığın varoluşu ve varoluşunun devamlılığı için olmazsa olmazdır (İbnü'l-Arabi, 1975, 1: 133; 5: 214; 7: 156; 13: 336-365). İbnü'l-Arabi ve takipçilerinin düşüncesinde amaç kemale ulaşmak ise, vücut sıfatının kemalinin hayat, hayat sıfatının kemalinin ise ilim, irade ve kudret sıfatlarıyla (el-Cendi, 1996: 46; Ciyli, 1972: 194) olduğu tespitini de bu arkaplan ile birlikte düşünmemiz gerekir.

Bu anlamda isimlerin içinde yer aldığı Uluhiyet mertebesi "Bir" olan Hakk'ın "Çok" olan halk ile iletişimi açısından zincirin vazgeçilmez, önemli bir halkasıdır. Ona göre varlık "Zat" ile temellendirilse de varoluş isimlerin içinde yer aldığı Uluhiyet mertebesi ile ilişkilidir. İbnü'l-Arabi'nin ifadesiyle "*İlahi isimler zorunlu bir şekilde (zati iktiza) âlemin varlığını talep ederler. Şayet isimler olmasaydı ne korku ne de umut olurdu. Korku duymaz, umutlanmaz, ibadet etmezdik. Ne duyar ne de itaat ederdik*" (İbnü'l-Arabi, 1975, 1: 107; 15: 173; 18: 113; Chittick, 2016: 46). Izutsu'nun ifadesiyle (2005: 185) "*İlahi isimler, Hakk'ın içinde aslen yoğun bir basınç halinde bulunmaktadır; kendilerine has basınçtan dolayı, zuhura doğru fıskırması süreci, hiç kesintisiz ve sürekli olarak vuku bulmaktadır*". Bu anlamda bu akışın veya başka bir ifade ile Allah'ın el-Hayy ismine bağlı olarak ortaya çıkan yaşamın engellenmesi halinde, kişi yıkıcılığa sürüklenir (Fromm, 1991: 212; 1993b: 212; Maslow, 2001: 214). Konumuz kemal ve ilahi isimler ilişkisi olduğuna göre Affifi ve Chittick'in de dediği gibi, bir şey İbnü'l-Arabi açısından, ortaya koyma gücünde olduğu ilahi sıfatların sayısına nispetle yetkindir. En yetkin varlık Allah ve Allah'ın en yetkin tezahürü de Yetkin İnsan'dır ki, bu terimi bu özel anlamda ilk kez kullanan İbnü'l-Arabi'dir (Affifi, 1938: 79; Chittick, 2008: 251).

Tam da bu sebeple, İbnü'l-Arabi düşüncesinde tüm varlığın, anlamlı bir şekilde bir araya geldiği, tüm canlılığın hasılası olarak eşref-i mahlûkat olan insanın varoluşunun devamlılığı, ortadan kaldırılması anlamında hedminden, varoluş çabasının sonlandırılmasından evladır. Cizye ve sulh, genel olarak hayatı özel olarak ise insan hayatını korumak için var olduğu gibi, kısas cezası vacip olan bir kimseye yönelik olarak hak talebinde bulunanlar içinde, tek bir kişinin affetmesi, bu sebeple kısasın, diyete dönüşmesinde yeter sebeptir. Allah Rasülü s.a.v'in ifadesiyle zikrullah, Allah yolunda öldürmek veya ölmekten, şehit olmaktan daha hayırlı



ve efdaldır (Tirmizi, Daavat: 3377). İbnü'l-Arabî'nin de dediği gibi tek başına bu hadis-i şerif dahi, bünyan-ı ilahi olan neş'et-i insaniyyenin ikamesine delildir (İbnü'l-Arabî, 2011a, 3: 291). Bu anlamda yaşamın hakkını verememe, insanın, sahip olduğu tüm yetileri, olması gereken kemallerinin bir gereği olarak davranışlar ile buluşturamama, görünür hale getirememesi insan açısından olumsuz sonuçlar doğurur. Zira canlı olmak, dingin değil, dinamik bir kavramdır. Sokrates; "Yıkıcılık ve mutsuzluk eksik yaşanmış bir hayatın bedelidir" derken Fromm "İnsan canlı, hareketli bir yaşam ve heyecan arar; daha üst düzeyde bir doyuma ulaşamadığında da yıkılmaya dayalı canlı, hareketli yaşamı kendisi için kendi yaratır" cümleleriyle bu düşünceleri seslendirir (akt. Aydın, 2015: 117; Fromm, 1991: 29; 1993a: 27).

Bu anlamda, insanın yapabileceği şeyi yapmaması, kendi potansiyel gücünü yok sayması, işleyebileceği en büyük günahtır. İnsanın sahip olduğu bu potansiyel ile kapasiteler, adeta kullanılmak için feryat ederler. Bu haykırış ise ancak bu potansiyel ve kapasitelerin iyi kullanılmaları koşuluyla sona erer. Tüm temel yetenekler, kullanıldıkça, uygulandıkça gelişir ve güzelleşirler. Kabiliyetler kullanılmaz ve geliştirilmezse, insanlar onlara hiç sahip olmamışçasına ilkelleşebilirler. Aslında cinsel doyumun önemini aşırı bir şekilde değerlendirmiş olmasına karşın Freud'un kuramı, insanın sahip olduklarını kullanma ve harcama konusundaki başarısızlığının, hastalık ve mutsuzluk nedeni olduğu gerçeğinin pek derin bir simgesel anlatımıdır. Bu ilkenin, fiziksel güçler için olduğu kadar tinsel güçler için de geçerli olduğu açıktır. İnsan, ilahi suret üzere yaratıldığından öncelikli olarak hayat, ilim, semî, basar, irade, kudret ve kelam başta olmak üzere, konuşmadan düşünmeye ve iradesi ile hareket etmeye kadar, birçok yetenek ile donatılmıştır. Bu güçlerin engellenmesi, engellenen kişi üzerinde, ortaya telafisi oldukça zor zararlara kapı aralayacak; eğitim ve öğretim süreci, insanın kemal ve olgunlaşma yolculuğu başlamadan bitecektir (akt. Aydın, 2015: 117; Öztekin, 2011; Maslow, 2001: 214; Fromm, 1982: 175; 1991: 212; Schopenhauer, 2017: 204; Bilgin ve Selçuk, 1999: 42). İbnü'l-Arabî'nin insan teorilerinin ana noktasını teşkil eden ahlak da insanın fıtraten sahip olduğu bu yeteneklerin bilfiil hale getirilmesinden başka bir şey değildir. Ona göre, bu ahlak mücadelesini vermeyen ve behimi duygularının kontrolünden çıkamayan bir insana, sadece "sözde insan" denilebilir ki İbnü'l-Arabî'de bunun karşılığı "Hayvan İnsandır" (İbnü'l-Arabî, 1975, 5: 15, 39-40, 159, 162; 10: 20, 142, 154-155, 197-198; 12: 286, 298, 328-329, 242, 359, 363, 365-369; 13: 25, 139, 164, 180, 236; 15: 141-143, 206; 17: 334; 18: 59). İsimlerle ahlaklanma yoluna girmedikçe, insanın insanlığı potansiyel olarak kalır. İsimler ile ahlaklanmanın bir sonucu olarak, insan olma nitelikleri yavaş yavaş kuvveden fiile geçmeye başlar (Demirli, 2012: 163-164; 2013: 25, 291-295; Chittick, 2008, 207; 2016: 312-313). Chittick (2014: 104), "İbnü'l-Arabî'nin yazılarında tevhit kavramından başka kutsal metinler kaynaklı bir tema varsa o da "Her hak sahibine hakkını veriniz" hadisidir" (Buhârî, Edeb: 6139) ifadesiyle İbnü'l-Arabî'nin tevhid ile birlikte bu hassasiyetine de dikkatimizi çeker. Aslında bu da tevhidin gereği olarak olması gereken, Allah-alem-insan ilişkisine veya başka bir ifade ile Birlik-çokluk ilişkisine bütüncül olarak bakabilme; insanın kemal ve olgunlaşmasını da bu bütüncül bakış ile ilişkilendirebilme çabasıdır. Kemal olmazsa olmazı olan, hakların teslimi ve tevzii, potansiyel olarak insanın sahip olduğu güç ve yetilerin, aktif olarak görünürlük kazanması, İbnü'l-Arabî için önemlidir. Bu anlamda alet olarak beden, aleti kullanan, yöneten ve tedbir eden olarak nefis üzerindeki hakkı, kendisini yönetirken, organlarını Allah'a itaatte kullanmasıdır (İbnü'l-Arabî, 1975, 5: 120; 8: 263; 12: 29; 18: 254-257; 2013: 286).

İbnü'l-Arabî, nefsin/akıl tedbiri, yönetim ve idaresi, ilave olarak da hakların tevzii ile ilgili detaylı açıklamalar yapar. Hakları tevzi edecek olan da düşünen, yöneten, akıl ve fikir sahibi, sorumluluğunun gereğini yerine getirebilecek istidatta olan nefistir. Hakların teslimi, İbnü'l-Arabî açısından vazgeçilmez bir değer olan tevhidin hayata yansımaları anlamında, bir başka değer olan adaletin de bir gereğidir. Teslim edilecek haklar ise Allah'ın, nefsin ve başkalarının haklarıdır. Kulak, göz, dil, eller, karın, cinsel organ ve ayaklar, organlar olarak, yönetici olan nefisten haklarını talep eder, davranışsal olarak nefsin üzerine düşeni yapmasını, nefisten beklerken; kalp, akıl ve fikir de bilişsel ve duygusal olarak yapılması gerekenleri yönetici nefisten bekler. Davranışsal ve bilişsel olarak hak talebinde bulunanlar olduğu gibi duygusal olarak da hırs, emel, korku ve umut v.b duygular da haklarını yönetici nefisten talep eder; yönetici nefisten, her bir imkânı yerli yerinde kullanmasını beklerler. Özetle madeni, nebati, şehvani ve gazabi boyutlarıyla hayvani güçler olarak var olan tüm güçler, haklarını natık nefisten talep ettiği gibi İslam, İman ve İhsan gibi Allah, alem ve insan ilişkisinde ortaya çıkan tüm tavır alış biçimleri olarak bu duygular da nefisten haklarını talep ederler (İbnü'l-Arabî, 1975, 1: 79-80; 15: 323).

Bütün diğer ilahi isimlerin tahakkuku için evvela hayat sıfatının bulunması şarttır. Ancak hayat sıfatının sürdürülebilirliği bilgi sıfatına bağlıdır. Bu sebeple cismi, bedeni diriltmek, her ne kadar bir mucize ise de nefsi eğitip ruhu ilimle ihya etmek bedeni diriltmekten çok daha şerefli bir iş ve hizmettir. Hayat bilginin temeli olsa da bilgi hayatın kemalidir (İbnü'l-Arabî, 1975, 2: 299; Ciyli, 1972: 194-196; el-Cendi, 1996: 57). Bu sebeple İbnü'l-Arabî'de *bilgisizlik ölüm, bilgi ise hayattır, insan aklının gıdasıdır* (İbnü'l-Arabî, 1975, 3: 318; 8: 228). Hayatın devamı için ortaya konan tüm çabalar onu tabii ve imal edilmiş şeylerle devamlı ilişkiye sokar. Bu ilişki de hayatın üzerinde



onu kontrol eden, devamını sağlayan yeni bir değer doğmasına sebep olur ki bu da bilgi değeridir (Ülken, 2001: 343-344). Bilgi, ilahi nitelikler sıralamasında hayat niteliğinin ardından gelen ikinci niteliktir. Kuşatıcı ve ilahi bir nitelik olarak, bütün yararlı kaynaklık eden bilgi, insanın mutluluğunda belirleyici olan, Allah'ın, rahmetinden kaynaklanan en üstün ihsandır (Bolay 2007: 64-65; Ülken, 2001: 343; İbnü'l-Arabi, 1975, 1: 448; 8: 309-310; 10: 247; 15: 349; 16: 140, 149, 161, 215). Nefsi yönetmekle yükümlü olan kula yakışan, bilgili olmaktır. Bilgi, ruhun bilgisizlik azabından kurtuluşu için gerekli; ilahi inayet ve tevfiğe mazhar olma açısından belirleyici olan unsur olduğu için insanın varoluşunun devamlılığı da bilgiye bağlıdır (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 408; 3: 318; 4: 63; 8: 228; 12: 177; 14: 225; 15: 325, 349; 18: 119, 218; 2011a, 4: 251). Ancak insanın kendini gerçekleştirme, kemali bir amaç olsa da bu amaç, insanın kendisini gerçekleştirme değil kendisini aşmasına odaklanması ile ortaya çıkabilir. Aslında Victor Frankl'ın de vurguladığı gibi “İnsanın varoluş amacı da, kendini gerçekleştirmek değil kendini aşmaktır” (akt. Shafı, 2008: 145-147; Frankl, 2018; 125). Zira kendini gerçekleştirme, tek başına bir hedef haline getirildiğinde, ona ulaşamaz; ancak insanın kendisini aşmasının bir yönü olarak görülürse, ona ulaşmak kolaydır. Bu sebeple hayatın esas gayesi aşkınlıktır. İnsan ise kendini, canlı ve bilen bir varlık olarak değil, irade sahibi, değerler yaratabilen bir varlık olarak aşabilir (Ülken, 2014: 438; Poyraz, 2007: 84-87). Hayat ve bilgi insanın kendisini aşabilmesi için gerekli olsa da yeterli değildir. İrade, insanın hava gibi su gibi muhtaç olduğu şeylerdendir. İhtiyaç, bilindiği üzere yalnızca biyoloji ve psikoloji ile açıklanamayan bir durumdur. İnsan, eksikliği sebebiyle huzursuzluk duyduğu, hazır olmayan herhangi bir şeye karşı da ihtiyaç duyar. Tam insan olarak, kuvve halinde hürriyete sahip oluşunun şuurunda olan insanın, kemali için gerekli olan, bu hürriyetini ifade edebileceği iradeden mahrum oluşunu idrak edişi, aslında, insanın, kendisinde var olan bu eksikliğin farkına varışıdır. İrade, bilkuvve, potansiyel olarak hür olan insanın, hürlüğüne fiile geçirmesi, fiilinde tezahür ettirmesi, görünür hale getirmesidir. İbnü'l-Arabi düşüncesinde kemalden yoksunluk bir kötülük ise, hürriyetin dışavurumu, kemali ve zirvesi olan iradeden mahrumiyet, insan için kurtulunması gereken en büyük kötülüktür. Bu sebeple hem kuvve hem de fiil olan insan sadece kuvve halinde var olan ilk akıldan daha yetkindir (Ülken, 2013: 305; Maslow, 2001: 219-220; Duralı, 2017: 54, 70; İbnü'l-Arabi, 1975, 10: 25, 199; 13: 335).

Bu anlamda irade, kemal yolcusu olan insanın, eksikliğini hissettiği en önemli değerdir. Fromm'un da (1992: 103; 1993a: 250-251) dediği gibi “Özgürlük arzusu, insan organizmasının biyolojik bir tepkisidir”. Aslında Said'in (1998: 55), insan ve insanlığın değişimi, insanın kalbinin mühürlenmesiyle ilgili olarak, ilgili ayetlere (R'ad 13: 11; Bakara 2: 7) getirdiği yorum da insanın veya nefsi vahide halinde insanların irade ve bilinçlerini kaybetmesi ile ilişkilidir. Rousseau'dan John Dewey'e kadar bütün Pedagog filozoflar, irade üzerinde durmuş; Alman idealizminin temsilcilerinden olan Fichte ve Alman düşünür ve eğitimci G. Kerschensteiner, eğitimin sağlam ve sarsılmaz bir irade geliştirmesi gerektiğine temas etmiştir. Hadd-i zatında insanın kıymet ve kuvveti de bilgisinin genişliğinde değil, benliğine sahip ve iradesine hâkim olabilmesindedir (Öcal, 2007: 6; Topçu, 1974: 11; Başgil, 2004: 16). İbnü'l-Arabi'de de öncelikli amaç, müridi, her türlü iç ve dış etken ve determinasyondan bağımsız, kendi kendini inşa edebilen; kendi iradesiyle hareket edebilen biri haline getirebilmektir. Zira ona göre bağımsız olamamak zayıflıktır. Seyr-i süluk yolculuğunda mürit bağımsız olduğunda, kendi ayakları üzerinde durabilmeyi başardığında ve kendi iradesi ile hareket edebildiğinde ise, İbnü'l-Arabi açısından eğitim sona ermiştir (İbnü'l-Arabi, 1975, 11: 124; 17: 82; 2012a: 30).

Zira İbnü'l-Arabi düşüncesinde, varlığın kemali gereği, olması gereken değişimin dinamosu, bizi yarultma ihtimali olan bilgi ile beslenen aklımız veya pusulası olmayan arzularımız değil, irademizdir. İbnü'l-Arabi'nin muradı, statik bir kemal değil, dinamik, istikrarsız denge hali içinde var olma çabasına eşlik eden bir kemaldir. Zira insanın odaklandığı ve sorumlu olduğu alan, kemali hareketsizliğinde olan Zat değil her an bir şeyde olan Ulûhiyettir. Bu sebeple irade, kendimiz ve içinde yaşadığımız dünyada arzu ettiğimiz değişim için, ihtiyaç duyduğumuz yegâne kuvvet, insanı değerli kılan, insanın kendi kendini inşa etmesindeki yegâne saiktir (Göka, 2019: 33; Payot, 2019: 24; Duralı, 2017: 54). Var olmak ve çoğalmak hayvanlara yettiği halde, insan yayılmak ister. İnsanı zorunlu ve tabii bir akışa bağlı olarak dışa doğru sürükleyen haz gibi, hazza bağlı olarak ortaya çıkan iktidar arzusu da insanı, zorunlu ve tabii olan bir akışa bağlı olarak dışına doğru sürükler. Burada da iradenin ardından gelen kudret sıfatı karşımıza çıkar ki hatırlamamız gereken şey kudret sıfatının da hayat, ilim ve irade sıfatları gibi insanın kimliği, kişiliği ve kendilik bilinci açısından temel sıfatlardan olduğu gerçeğidir. İktidar arzusu da şehvet gibi insan yaratılışının esaslı bir parçasıdır ve enerji sahibi bir insanın yaratılışında hem çok büyük hem de çok önemli bir yer tutar (Russell, 1999: 11, 269; Ülken, 2001:161). Ancak burada önemli olan, bu arzunun ve dışa doğru yolculuğun nasıl gerçekleşeceği, kendisine, insana yakışır bir yol bulup bulamayacağı sorunudur. Arzu akışını, insana yakışır bir yola sokacak, ıslah edecek olan da aynı zamanda temeli olan arzudan güç devşirse de arzunun insan eliyle işlenmiş hali olarak iradedir. İsteme, evrim-fizik-fizyolojik çıkışlı olsa da irade, maneviyat-ahlak asıllıdır. İnsan iradesi, hayvanlarınkiyle aynı duyusal dürtüye sahip olsa da insan, bu dürtüye göre hareket etmeye mecbur değildir. İnsan için irade, kendisini dirimsellikten dirim ötesine, canlı olmaktan canlı kalmaya, Hayy ile birliktelik içinde bekaya taşıyacak; zorunlu akışı sona erdirerek sorumluluğu başlatacak



olan yegane yetidir (Göka, 2019: 56; İbnü'l-Arabi, 1975, 7: 243-245; Duralı, 2017: 215; Taylor, 2012: 213-214). İnsanın küçük olsun, büyük olsun bütün eylemleri “kudret” ve “irade” birlikteliği ile ortaya çıkar. Kudret yok olursa iradeler de yok olmaya başlar. Kudret ve irade, Nietzsche'nin de dediği gibi insanı ahlaklı yapan iki temel sıfattır (Sait, 2013: 63, 160; Topçu, 2015: 161; akt. Ülken, 2001: 37). İlahi isimler arasında bir değer farkı bulunduğu gibi bu isimlere mazhar olan toplumlar da bu mazhariyetteki kesafet ve derinliğe oranla değer kazanır (İbnü'l Arabi, 2011a, 3: 224). Bu sebeple Allah'ın el-Hayy ismine bağlı olarak ortaya çıkan yaşamın hayata evrilebilmesi bilgiye; hayat ve bilgi sahibi olabilmenin sürdürülebilirliği de irade ve kudret sıfatlarına sahip olabilmeye; Allah'ın el-Hayy ismi ile birlikte el-Aliim, El-Mürid ve el-Kadir isimlerine ve varoluşları bu isimlere bağlı olan tüm ilahi isimlere bireysel ve toplumsal olarak mazhar olabilmeye bağlıdır. Bu isimlerden gücünü alan, kemal yolculuğu olan seyr-i sülukunda, zamansal ve mekânsal olmayan bir fiil olarak, âlemin içinden de dışından da olamayan, âlemin ne içiyle ne de dışı ile yetinemeyen, kabına sığamayan insan, İbnü'l-Arabi düşüncesinde iki veya bir boyuta ayrışarak cinler ve meleklerle etkileşime geçebilir; hatta ondan da öte sıfır boyuta ayrışarak Hakkı da müşahede edebilir; belki de üç boyutlu olan insan, İbnü'l-Arabi düşüncesinde, ahirette veya ondan hemen önce dört boyutlu varlıklara da dönüşebilir (İbnü'l-Arabi, 1975, 16: 123; Hajj Yusuf, 2013: 254, 260-261).

Ancak insanın kendi imkânları ve sınırlı gücüne, kuvvetine dayanarak kendini aşması ve aşkın bir varlığa ulaşması çok da kolay olmadığından, aşkın varlığı tanımaya ve O'nun kudreti ve yardımına ihtiyacı vardır. Çünkü biricik ahlak varlığı olarak insan, aciz bir varlıktır. Kendi kuvveti ile bir noktaya varabiliyor olsa da kudretin, kuvvetin tersine maddi yapıtaşlarından inşa olunmamış bir güç (Duralı, 2017: 365) olduğunun bilincinde olan, aciz bir kul olarak insan, Allah'ın kudretinden istimdad eder. Allah'ı tanıyan insan, Allah'a tevekkül eder; aciziyetinin farkına varan bir kul olarak, kendi sınırlı kuvveti ve gücüne değil Allah'ın sınırsız kudreti ve gücüne dayanır. Kendi aciziyeti ve sınırlarının farkında olmakla birlikte, inandığı Allah'ın, sınırsız mutlak kudretinin farkında olan ve o kudrete dayanan kul için, ecdadın serlevha yapıp tablolastırdığı son cümle ise, tüm başarıları Allah'ın tevfiği ve Allah ile birlikteliğe bağlayan;

“الله ولي التوفيق نعم المولى ونعم الرقيق” cümlesidir (Müstakimzâde, 1255: 281).

Sonuç olarak insanın olgunlaşması, kemali, varlığını varoluş ile buluşturmasına, yaşamı “hayat” ile taçlandırmasına; yaşamı hayat ile taçlandırabilmesi ise “bilgi” ye verdiği değere bağlıdır. Ancak bunlar bir noktaya kadar insana yardımcı olsa da insanın kendisini aşmasına imkan vermemektedir. Daha önce de değindiğimiz gibi insanın kendisini aşması “iradesi”ne bağlıdır. İnsan ve insanın içinde yer aldığı çevrede hayat, bilgi ve iradenin tüm boyutları ile var olması, derinliğine yaşanması; sözlü olarak aktarımdan ziyade yaşanarak bu değerlerin görünür hale getirilebilmesi ise kuvvet ve kuvvet üzerine İlahi bir lütuf olarak gelen “kudret” ile gerçekleştirilebilir. Bu anlamda kudrete davetiye çıkarma anlamında eğitim ve öğretim; eğitim ve öğretim amacı ile ortaya konan müşterek çabalar, ruhun görünümü ve sürekliliğini cisme bağlayan İbnü'l-Arabi için önem arz eder. İbnü'l-Arabi üzerine çalışmaları ile bilinen Chuttick'in de dediği gibi (2016: 54, 2008: 122-123) “İnsan'ın karanlıktan aydınlığa geçebilmesi, insan ruhunun gelişmesi, ölümden hayata, cehaletten bilgiye (ilm), rehavetten kararlılığa (irade), aciziyetten kuvvete (kudret), dilsizlikten konuşmaya (kelam) geçiş yapabilmesi ile mümkündür”. Tüm bu sıfatlar da Allah'a ait sıfatlardır. Sonuç olarak, İslam düşüncesinde insanın Cennet'e girebilmesi ve ebedi mutluluğunun asgari koşulu da Allah Rasülü s.a.v'in sözünde de yer aldığı üzere Allah'a dair doğru bir bilgi ile ortaya çıkar. Hadiste de ifade edildiği üzere kişi sadece Allah'ın yegane, tek İlah olduğunu bildiği takdirde Cennet'e girebilir (Müslim, İman: 43). İbnü'l Arabi'nin düşüncesinde bu bilginin ortaya çıkışı da sadece ve sadece insanın her bir yetisinin potansiyelini ortaya koyabilmesi, kulun, Allah ve Rasulünden gelen ölçüler çerçevesinde, azalarını amelleri ile buluşturmasına, yani tüm yetilerin, uygulamalar kanalıyla duygusal, düşünsel ve davranışsal olarak kendilerini ifade edebilmelerine, yedi sıfatın dört unsorda, ruhun bedende görünür hale gelebilmeleri; buna bağlı olarak da ilahi talime mazhar olabilmelerine bağlıdır (İbnü'l-Arabi, 1: 80; 15: 223; 1907: 57-60).

3.7.2. Marifetullah

İbnü'l-Arabi için “Marifetullah”, ilimler dairesinin merkezinde yer alır. Zira ona göre Allah, her şeyi ve herkesi, yalnızca kendisini tanımaları için yaratmıştır. Şüphesiz ki bu, Allah'ın inayetine bağlı bir hidayetidir (İbnü'l-Arabi, 1975, 1: 256; 2: 52; 6: 244; 7: 325; 8: 37, 138, 186, 386; 13: 377; 15: 21; 18: 65; Kılıç, 2011: 47; Demirli, 2012: 67). Bu yolda elde edilecek olan bilgi en değerli, en azametli ve en şerefli bilgidir. Bu yolculuktaki temel amaç, zaruri ve bedihi olarak varlığına dair bilgi sahibi olunan Allah'ın, birliği ve niteliklerine dair bilgi sahibi olabilmektir. Zira



Cennet'e girebilme anlamında ebedi mutluluğun asgari koşulu budur. Allah'ı tanıma yolculuğunda sahip olunması gereken en öncelikli bilgi, Hakk'ın Zat'ının bilinmeyeceğini bilmektir. Bu sebeple, Allah c.c., Zatı hakkında düşünmeyi bize yasaklamasını, Peygamberine emretmiştir (İbnü'l-Arabi, 1975, 8: 163; 9: 36; 13: 333). İnsan güçsüz ve aciz bir varlık olarak acizlik sınırındadır. Bu sebeple, konuyla ilgili olan kimse, sadece yaratılmışlar hakkında düşünebilir. Hakk'ın Zatı ve "Allah" denilen kendiliğindeki durumu üzerinde düşünemez (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 325-326; 11: 152-153; 15: 308). Bu çerçevede ona göre, insanın Zat'a doğru yolculuğunda rehberi, akıl, düşünce ve fikir değil bilakis aklı, fikri ve düşünceyi de aşan teslimiyet şuurudur. Bu tanıma yolculuğunda, düşünce ve fikir ne akla göre ne de dince Hakkın Zatını konu edinemez. Zira fikir, kişinin kendisi ile eşya arasında karşılıklı ilişkiye dayanarak sürdürülen bir yolculuk olduğu için, kişide fikrin sonucu olarak ortaya çıkan bilgi doğru da olabilir yanlış da olabilir. Bununla birlikte fikir sahibi, özellikle Allah hakkındaki bilgiye dair düşüncesinde doğruyu elde etmek istiyorsa, Kuran'da tefekkürün ve ibret almanın zikredildiği bütün ayetleri incelemeli, Kitap veya Mütevatir sünnetin dışında gelen şeylere itibar etmemelidir (İbnü'l-Arabi, 1975, 4: 147; 7: 352-357). Bu ayetlere göz gezdirildiğinde ise karşımıza çıkan şey Zat'tan ziyade Ulûhiyettir. Zata dair şuur hali başlı başına bir bilinç anlamına geliyor olsa da bu bilincin bilgidен yoksun oluşu, Zat ile Uluhiyet mertebesi arasında kopukluk anlamına gelmekte; bu durum da bilgi ile beslenmeyen bilincin bir süre sonra ortadan kalkması gibi bir sonuca kapı aralamaktadır.

Konu ile ilgili ayırım ve ipuçları, İbnü'l-Arabi'nin alimi arife tercihinde de karşımıza çıkar. Alimin kendini hem Zat ve Uluhiyetten hem de var olanlardan ayırıştırarak kulluk bilinci ve tevazu hali ile varoluşa bakması ile arifin kendisini ne Zat ve Uluhiyetten ne de varolanlardan ayırıştırılmadan varoluşa bakışı aynı değildir. Biri faslı ve vaslı ile daireyi tamamlayarak varlığa bakarken bir diğeri vasla vakıf olsa da fasla ve faslın ardından ortaya çıkan vasla vakıf değildir. O ne kesretin vahdet içindeki görünümüne ne de vahdetin kesret hali ile ortaya çıkışına dair bilgi ve bilinç sahibi değildir. Bu sebeple İbnü'l-Arabi düşüncesinde Allah'ı tanıma yolculuğunda odak noktası, Zat'ın birliği değil, Uluhiyet mertebesinin birliğidir. Uluhiyetin birliğine dair bilgi sahibi olma çabasında ise asolan irfan değil ilimdir. Zira Uluhiyet mertebesi, Allah'ın İsimlerinin hükümferma olduğu, Bir'in çok ile bulunduğu mertebedir. Çokluk ise irfandan ziyade ilmin konusudur. Öyleyse Allah'ın birliğini bilmek, Uluhiyete dair bilgi sahibi olmak anlamına gelir ki bu da keşfe dayalı bilgilenmeyi önemseydiği gibi, istidlali, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde ortaya çıkan fikre dayalı bilgilenmeyi de dışlamayan bir tavrıdır (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 17; 5: 149; 10: 136-138; 16: 85-86; 1907: 27). İbnü'l-Arabi burada, irfan geleneği içinden gelen bir arif olarak değil daha çok ilim geleneği içinden gelen bir âlim olarak konuşur. Ona göre İlah olması bakımından Allah'ı bilmek ve İlah'ın sahip olması gereken, O'nun, kendileri sayesinde İlah olmayandan ve yaratılmıştan farklılaştığı özellikleri bilmek, din tarafından da emredilmiş bir marifettir (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 325-326; 3: 32; 4: 70; 10: 272; 11:152-153; 15: 308).

İbnü'l-Arabi düşüncesinde Ulûhiyete dair bilgilenme ise iki şeyden birine dayanır. Birincisi Hakkın bilgiyi vermesi, diğeri ise araştırma ve tümevarımdır. Ona göre şeriat gelmeden önce, akıl, tek başına Hakkı idrak edebilir. Ancak bu idrak de O'nun İlahlığındaki birliği, ortağının olmadığı ve varlığı zorunlu bir İlah'ın sahip olması zorunlu niteliklerle sınırlıdır. Bu bilgi veya idrak, Zatı bilmeye varamaz. Aklın idrak edebileceği şey sadece İlahlığında yegâne olması itibarıyla Allah'ı bilmektir. İnsafı insan, kendiliğindeki durumu nedeniyle, aklı bu sınırdan daha ileri bir noktaya taşımaz (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 17; 10: 136-138; 13: 17-20). Ancak teorik düşünce sahipleri, O'nun için gerekli olan zorunlu nitelikleri bilme noktasında, kendi imkânları ile yol almış ve belli bir sonucu varmış olsalar da, onların Allah hakkında söyledikleri de yalnızca bir tahmindir. Tahmin eden ise bazen yanılır bazen isabet eder. Allah'ı kesin olarak bilmek ise tahmin yoluyla bilmekten iyidir. Ancak bununla birlikte İbnü'l-Arabi düşüncesinde Allah'ı tanıma yolculuğunda başlangıçta tahmin de kaçınılmaz olarak gereklidir. Çünkü Allah insanlara "Hak ortaya çıkıncaya kadar ufuklarda ve nefislerde olan ayetler ve delillere bakma"yı (Fussilet 41: 53) emretmiştir. Ancak yine de akılcı insanın, aklı ile tahminlere dayalı olarak elde ettiği bilgi ile mutlu olsa bile, iman yolundan ve takvadan başka bir yolla Allah'a dair bilgisi bulunmayan saf insanın çıktığı mertebeye çıkamayacağını bilmesi gerekir. Sadece aklının gösterdiği Allah'a ibadet eden kimse, imanı hasta bir mümindir. Zira Allah'ın yarattığı ve var ettiği bir şeyin, Allah hakkında bir hükme varması düşünülemez. Zira insan, kendisini kuşatan fiziksel dünyanın doğal bir uzantısı, onun bir parçasıdır. Bu sebeple insan, doğaya bile dışarıdan bakma yeteneğine sahip değilken Zat veya Uluhiyet mertebesine dair bilgiye ulaşmasının akıl ile olabileceği ihtimali düşünülemez (İbnü'l-Arabi, 1975, 2: 17, 175; 4: 71; 5: 19-20; 6: 336; 11: 152-153; 13: 270; Mahcupyan, 2020: 294).

Böyle bir yolu tercih etmek, içinde başlı başına bir risk taşır. Nitekim bu bakışın bir sonucu olarak akılcılar sınırladıkları nitelikleri göremediklerinde Hakkı inkâr etmişlerdir. Günümüzde de batı düşüncesinin ana akımı, akıl merkezli tenzihî bakış açısının öylesine derin bir biçimde etkisinde kalmıştır ki sonunda onların dünyasında da, Tanrı soyutlaşarak bütünüyle gözden kaybolmuştur (İbnü'l-Arabi, 1975, 5: 287; 11: 289; 12: 329; Chittick,



2008: 34-35). Yalnızca teorik düşüncenin verileri ile Allah hakkında bilgi edinen kimse zihninde bir suret yaratmış ve ona inanmıştır. Oysa insanlara, Peygamberin getirdiği ve kitabın buyurduğu Allah'a ibadet etmeleri emredilmiştir. İnsanın, kitabın tanıttığı İlah ibadet etmesi, yaratmadığı bir varlığa, daha doğrusu insanı yaratan bir varlığa ibadet etmesi ve yapmış olduğu ibadete hakkını vermesi demektir (İbnü'l-Arabi, 1975, 16: 41, 46). İbnü'l-Arabi düşüncesinde Zatiyyeti ve Uluhiyyeti ile birlikte Allah'a dair bilgi, duygu ve düşünceler, eşyaya dair bilgiye sahip olmaya kapı aralamanın ötesinde Allah'ın insana tecellisinde de belirleyici bir özelliğe de sahiptir. Ona göre her kim, Allah'ı, Dehr kabul ederse, onun Hakka vuslatı bu isim yoluyla gerçekleşir. Aynı şekilde kendisini yaratanın tabiat olduğuna inanan kimseye, Allah tabiatı tecelli eder. Hak, kul ile ancak kendisine yükseldiği yolda buluşur. Kul, Hakka hangi sıfatla yükselirse, aynı sıfatı Hakkın kendisine göre tenezzül ve tecelli ettiği sıfat olarak görür. Onun için İbnü'l-Arabi, Allah'a değil de tek tek isimlere odaklanma ve yönelmenin tehlikeli olduğunu söyler. Zira böyle bir tavır, insanı, Zat'a değil isimlerin bağımsız anlamlarına ibadete sürükler. Böyle bir ibadet ise maluldür. Oysa her ilahi isim, diğerinin anlamından farklı bir anlamı gösterse bile aynı zamanda farklı nispetlerin kendisini talep ettiği tek Zat'ı da gösterir (İbnü'l-Arabi, 1975, 9: 15; 13: 297; 18: 79; 2011a, 2: 319).

Alimin objektif bakma çabasının bir sonucu olarak, ortaya çıkması muhtemel tenzih odaklı aşırılığa savrulma anlamında Hakk'ı inkar ne kadar muhtemel ise arifin tahayyül gücünün eşlik ettiği subjektif bakışın aşırılığa vardırılması ile ortaya çıkması muhtemel teşbih odaklı Hakk'ı yanlış tanıma da o kadar muhtemeldir. Birisi tenzihiçi bir anlayış geliştirip Tanrı-âlem irtibatını ortadan kaldırırken öteki Tanrı'yı her şeye teşbih eder. Birinde Tanrı, insandan uzaklaşarak kaybolur iken diğerinde yaklaşarak kaybolur. İbnü'l-Arabi üzerine araştırmaları ile maruf İzutsu, İbnü'l-Arabi'den yola çıkarak, Tanrı'nın akılla anlaşılabilceğini söylerken, aynı şekilde, İbnü'l-Arabi üzerine çalışmaları ile bilinen Corbin, Tanrı'nın hayal yoluyla kavranabileceğini iddia eder. Chittick'in de vurguladığı gibi (2016: 32), her iki yazarın birleştikleri zaaf noktası ise İbnü'l-Arabi'nin, uygulamaya dönük yönler ve şeriat terazisi noktasındaki hassasiyetini görememeleri olmuştur. Onun düşüncesinde Allah'ı taklide yönelerek, Allah'ı Allah ile bilmek, Allah'ın verdiği bilgiye göre davranmak önem arz eder. Zira ona göre bu bilgi, nebilerin, resullerin ve Allah ehlinin bilgi sahiplerinin bilgisidir. Teorik düşünce sahipleri Allah'ı bilme hakkında, sürekli görüş ayrılığı içinde, oradan oraya savrulur dururken, Nebiler çok sayıda olmalarına ve aradan asırlar geçmesine rağmen, bilgiyi Allah'tan almış olmaları hasebiyle görüş ayrılığına düşmemişlerdir (İbnü'l-Arabi, 1975, 4: 71; 5: 287; 8: 85-86; 11: 155; 13: 17-20).

Bu çerçevede İbnü'l-Arabi akla ve hayale hakkını teslim ettiği gibi şeriata da hakkını teslim eder ve aklın delaletinden Allah'ın İlah olmasını sabit kılan şeyi alırken; şeriatın delilinden ise bu İlah nispette ettiğimiz isim ve hükümleri almayı önerir. Böylece insan, Allah'ı bilmede hem şeriat hem de akla göre hareket eden kimse haline gelir ki ona göre doğru olan da budur. Bu yolla Allah, hem aklın pay sahibi olduğu tenzih hem de şeriatın sınırlarını çizdiği teşbih birlikteliği ile idrak edilir. Ona göre Allah'ı Allah'tan öğrenmek, O'nun "tenzih ve teşbihi birleştiren" olduğunu bilmek demektir (İbnü'l-Arabi, 1975, 5: 19-20; 8: 346; 10: 263; 11: 289; 13: 390). Teorik olarak bilme, şeriatın bildirimine teslim olma veya her ikisini bir araya getiren bakış açıları dışında İbnü'l-Arabi, bir diğer yola daha dikkatimizi çeker ki bu yol onun da üzerinde olduğu yoldur. Bu yol, şeriat ile gelen ve hadisçilerin tercih ettiği, tevil etmeden, başka bir anlama çekmeden "Biz bu ifadeleri anlamadık" diyerek teslim olan ve kenara çekilenlerin yolu değil; kalpleri teorik düşünceden arındırarak, zikrederek, edep, murakabe, huzur ve kendilerine gelecek şeyleri kabul için hazırlanma yaygısında, Hakkın karşısında oturanların yoludur. Bu durumda Hak, keşif ve kesinlik üzere o kimselerin öğretim işini üstlenir. Ona göre, Allah hakkındaki bilgiyi iman yoluyla almak, ardından da, Hak bütün güçleri oluncaya kadar kulların imanlarına göre amel etmeleri en ideal yoldur. Bu durumda kullar, Allah'ı Allah ile bilir; Allah'ı tanımının ardından da herkes kendi nefsinin, Allah vasıtasıyla bilir. İbnü'l-Arabi'nin ifadesiyle bu, Allah'ı bilmede Allah ehlinin yöntemidir (İbnü'l-Arabi, 1975, 1: 241; 2: 176; 12: 271-272; 13: 270; 18: 105).

3.7.3. Ebedi Mutluluk

Batı felsefesinde, etiğin kurucusu sayılan Sokrates'in mutluluk etiği, etik tarihinin ilk teorisi. Sokrates'in öğrencisi ve Idealist olan Platon'da da veya Realist olan, Platon'un öğrencisi Aristo'da da eğitimin amacı, insanı en mükemmel yeteneklerle donatarak mutlu etmektir. Mutlu olmak her duyarlı varlığın amacıdır; bu arzu, doğanın insanda oluşturduğu ilk arzudur ve insanı asla bırakmaz (Cevizci, 2002: 34-39; Arslanoğlu, 2012: 73; Rausseau, 2009: 776; Fromm, 1991: 179). Sokrates'in öğrencisi olan Aristippos'a, göre yaşamın gayesi ve erdem ölçütü, hazzı ulaşıp acıdan kaçınmaktır. Bu sebeple onun açısından bedensel olarak ve yaşanılan andaki haz, insana bağlı olarak ortaya çıkan eylemin yönetici ilkesidir. Epikuros ise, Aristippos'un bedensel hazzına karşılık tinsel hazzı yeğler. Ona göre gerçek haz, gelip geçici olan değil sürekli olandır ki bu hazzı da ancak bilgelikle varılabilir (Fromm, 1991: 172; Özcan, 2006: 129). İbnü'l-Arabi'ye göre de, yalnızca dünya yaşamıyla sınırlı



olmayan ebedi mutluluk, insanın yaratılış amacıdır. Böylesi bir son, dünya yaşamında sıkıntılara tahammül edebilen insanın ulaştığı en büyük derece, her dua edenin duasındaki en genel amaçtır (İbnü'l-Arabi, 1975, 6: 393-394; 10: 318; 17: 193; Çakmaklıoğlu, 2008: 202-203). İbnü'l-Arabi, geçici olarak yarar sağlasa da devamlı ve sürdürülebilir olmayan yalancı şehveti değil insan doğasına yatkın ve mizacın sağlığı açısından belirleyici olan zati şehveti önemser (İbnü'l-Arabi, 1975, 7: 238-239). Sürdürülebilir ve mizacın sağlığı açısından belirleyici olan zati şehvet gibi insan doğasının kaynaklık ettiği yalancı şehvet de haz ve mutluluğa kapı aralıyor gözükse de bu yanıltıcıdır. Yerçekimi de doğaldır. Ancak insanın kendisini yüksek bir yerden boşluğa bırakmasının doğal bir sonucu olarak ölümü veya yaralanması, doğal olanın bir sonucu olsa da kabul edilebilir değildir. Buna karşılık gıdası olan bilgi ile buluşan insan aklının, bilgi ve iradesine bağlı olarak ortaya koyduğu bir takım çabaların sonucu olarak icad ettiği aletler yardımıyla gökyüzüne yükselmesi, doğal olan karşısında zorlamalı bir hareketin sonucu gibi görünse de bu da yanıltıcıdır. Zira söz konusu yükselme çabası ve hareketi, insan doğasına ters, zorlamalı bir hareket olsa da insanın iradesine uygundur. Bu anlamda insan, zorlamalı hareketi de kendi doğasından ayrı düşünemeyeceğimiz iradesi ile kabul etmiştir (İbnü'l-Arabi, 1975, 10: 315-316). Bu sebeple İbnü'l-Arabi düşüncesinde hava gibi heva da doğal olsa da insanın kendisini gelişigüzel ne hevanın ne de havanın akışına bırakamayacağı açık ve nettir. Mutluluk, makro planda var olan ve insana heva olarak yansıyan hava'nın irade ile kontrolünün bir sonucu olarak yaşanabilecek bir haldir. Tam da bu sebeple bütün faydacı düşünürler haz vereni, faydalı olan ve faydalı olanı da insanı mutlu eden şey olarak görse de İbnü'l-Arabi insanın mutluluğu açısından faydayı ve kişisel menfaati değil maslahatı gündeme getirir. İbnü'l-Arabi maslahat peşinde olmayı nefislerin "zararı uzaklaştırmak, menfaatleri elde etmek" özelliğinde yaratılmış olmasına bağlar. Rab, nasıl ki, zaman, mekân ve hallerinde, mümkünler için en uygun olanı dikkate alır, mümkünler hakkında en doğruyu tercih ederek onların maslahatlarını gözetirse aynı şekilde mürid-i kâmillerin de müritlerin maslahatını gözetmesi gerekir. İbnü'l-Arabi'nin maslahatı ise, içinde, kulun Allah ile barışması/sulhu anlamında tevhidi, bu tevhidin toplumsal yansıması olarak, içinde sulh ve barışa yer veren adaleti ve insanın kendisi ile barışık olması anlamında ahlak ve kişisel bütünlüğü içerir (İbnü'l-Arabi, 1975, 16: 214; 18: 106; 1907: 111). Zararı uzaklaştırıp menfaati elde etmek nefislerimiz açısından doğal bir itki olsa da İbnü'l-Arabi, menfaatten ziyade, içinde sulh ve birlikteliği, bu amaçla ortaya konacak efor ve çabaları barındıran maslahata önem verir; sadece kişisel menfaatlere değil, kişisel menfaati de aşan, aynı anda kişilerin menfaat ve maslahatlarını te'min etme özelliği taşıyan, birlikte yaşamın olmazsa olmazı olan maslahata dikkatlerimizi çeker.

İnsanın mutluluğu ve maslahata bağlı bu düşüncelerin bir uzantısı olarak İbnü'l-Arabi, insandan, ebedi mutluluğu açısından belirleyici olan Allah'a dair zannına dikkat etmesini ister. Zira onun düşüncesinde Allah, kulunun, kendisi hakkındaki zannına göredir. Allah, Hz. Peygamber s.a.v'den gelen "*Kulum, Benim hakkımda (dilediği gibi) iyi zanda bulunsun*" (Abdullah b. Mübarek, Müsned: 39; Ahmet b. Hanbel: 15958, 16916) rivayetinde de görüleceği üzere kullarına bunu tavsiye eder. Bu, başlı başına bir emirdir. Öyleyse Allah hakkında iyi zanda bulunmayan kimse, Allah'ın emrine karşı çıkmıştır. Hz. Peygamberden gelen kutsi bir hadiste, Allah'ın şöyle söylediği aktarılır: "*Ben kulumun Bana olan zannı üzereyim. Benim hakkımda iyi zanda bulunsun.*" (Buhari, Tevhid: 15, 35; Müslim, Tevbe: 1; İbnü'l-Arabi, 1975, 5: 19; 9: 180, 323; 18: 182).

4. SONUÇ

İbnü'l-Arabi açısından eğitim ve öğretim, *olgunlaşma ve kemal arzusu ile huzura gelmiş olan müridi, sürekli gözetim altında, belli bir disiplin ve düzen içerisinde, ıslah ve irşat ederek, kendi imkânları ile ulaşamayacağı menzile vardır; özgürleştirmektir*. Ona göre eğitim, Ulûhiyet mertebesinde var olan ve masivaya da yansıyan değişimi an be an takip edebilme adına gözetim; değişim ve dönüşümleri, bireysel ve toplumsal mizaç ile uyum içerisinde gerçekleştirmek; ilahi ta'lim ve ulvi-feleki suretler kaynaklı ruhani feyzi engelleyebilecek her türlü kuşku ve bilgisizlik perdelerini ortadan kaldırmak ve insanı kemale doğru yönlendirmek; bu süreçte *ruhları, gıdası olan itaat; akılları, gıdası olan bilgi; organları, gıdası olan amel ve nefisleri ise gıdası olan güzel ahlak ile buluşturabilmek*; duygusal, düşünsel ve davranışsal bütünlük içinde nefsin kemalini ve kemaline bağlı olarak da ebedi mutluluğu anlamında bekasını te'min edebilmektir. Eğitim ve öğretim sürecinde, ilkesel olarak eğitime alınacak olan kişilerin ilgi, istek ve ihtiyaçları, bu çerçevede bireysel farklılıkları ne kadar önemli ise bu eğitim ve öğretimin zamana yayılması anlamında aşamalı ve tedrici olarak gerçekleştirilmesi, ödül ve cezanın eşlik ettiği disiplin anlayışı içerisinde, belli amaçlar çerçevesinde sürdürülmesi de o kadar önemlidir. Tam olarak yaratılsa da kamil olmayan kişinin, kemale doğru yolculuğu olan seyr-i süluk sürecinde, Zat ve Uluhiyet, Hak ve halk olarak "Bir" ile çok, biri diğerine mahkum edilmeksizin bir arada ele alınmaya; parçadan ziyade bütüne odaklanan bütüncül bir bakış açısı ile ele alınır. Mazi ve gelenekten kopmama anlamında istikrar ve irfana dayalı duygusal bakış bu süreçte ne kadar önemli ise bilgiye dayalı içtihat ve değişim ile elden kaçırılmaması gereken istikbal de o kadar önemlidir. İstikrar ve istikbalin bir arada olduğu istikrarsız, dinamik denge hali



üzere, bireyi topluma kurban etmeden, toplumsal hassasiyetleri de birey lehine görmezden gelmeden eğitim ve öğretim süreci olarak değişimi koordine etmek önemlidir. Bu sebeple bu süreçte İbnü'l-Arabi açısından itidal, hayat ve canlılığın korunması adına ne kadar önemli ise ilim, irade ve kudrete bağlı olarak gerçekleştirilen adalet de bu hayatın sürdürülebilmesi adına o kadar önemlidir.

İbnü'l-Arabi düşüncesinde belirlenmiş olan tüm amaçlar, birbiri ile bağlantılı, biri diğerini besleyen amaçlardır. Ebedi mutluluk, insanın olgunlaşma yolculuğunda tüm potansiyel yeteneklerini aktif hale getirmesi ve bununla birlikte doğru ve hüsn-i zan üzere olan bir marifetullah anlayışı üzerine oturur. Marifetullah ise insanın kendisini tanımaya bağlı olarak ortaya çıkan tali bir durum olsa da insanın kendisini tanıması marifetullah ile ilgili olarak meşru bir anlayış içinde kemalini bulur. Ona göre, insanın sahip olduğu potansiyel yeteneklerin görünür hale gelmesi, tüm yeteneklerin, ilgili oldukları alanlarda faal durumda olmaları, tüm bu yetenekleri koruyacağı gibi, bu durum yeni yeteneklerin ortaya çıkmasına, insanın olgunlaşması, kemaline ve marifetullah'a kapı aralayacak; marifetullah ise insanın yaşamdan hayata sıçrama yapmasına ve ebedi mutluluğuna imkân sağlayacaktır.

Kemal, marifetullah ve ebedi mutluluk amacı ile yola çıkmış olan kişilerin, yolda karşılarına çıkan şey ise "Hayret ve "Şaşkınlık" halidir. Zira Allah gözlerden perdeli olduğu gibi akıllardan da perdelidir (İbnü'l-Arabi, 1975, 1: 106; 258-260; 317-319; 2: 17; 15: 74, 140; 16: 172). Bu anlamda müşahade ile bütüne vakıf olmak isteyen irfan yolcusu da analiz ederek parçayı merkeze alan ilim yolcusu da şaşkındır. Burada ortaya çıkması muhtemel hayret hali, İbnü'l-Arabi açısından İlahi tevfiik ve inayete bağlı olarak ortaya çıkan hidayet bir sonucudur. İbnü'l-Arabi "İmdi "hüda", insanın hayrete mühtedi olmasıdır ki hayret, kalak ve harekettir ve hareket hayattır. İmdi insan, ilim ile emrin nihayeti olmadığını bilince "hayret"e düşer" (İbnü'l Arabi, 2011, 4: 236) ifadeleri ile ilmi hayret, hayretin sonucu olarak ortaya çıkan endişe ve tedirginlik hali ve buna bağlı olarak da hareket kanalı ile hayata bağlar. Zira aklın açıkladığı her bir sır bir başka sır kapı aralar ve ilim ile yaşam hayata evrilir. Russell'in da (1982: 218-219) dediği gibi ideal kişiliği bütünleyen ve Arvasi'nin ifadesiyle hayat ile içiçe geçmiş olan zekâ (Arvasi, 2001: 29-31), insan açısından bilgi edinme ve kavrama yeteneğidir. Bu yetenek ancak bireyde bolca merak uyandırarak gelişebilir ki bu merak İbnü'l-Arabi'nin hayretinden başka bir şey değildir. Merakın sönmesi, kendisi kanalıyla zekâyâ ve hayata tutunacağımız aklın işlevsizleşmesi gibi bir sonuç doğurur. Bilmek, derece derece çokluktan birliğe doğru yükselirken, nihayet anlaşılma ve erişilme varmak; hem birliğe hem de hayrete ulaşmak demektir. İbn-i Sina'da da aklın son menzili hayret menzildir. Akıl öyle bir dereceye gelir ki, ondan sonrasını idrak edemez. Platon'dan Aristo'ya ve Jaspers'in de içinde yer aldığı birçok düşünürü göre insanı öğrenmeye yönlendiren şey de şaşkınlık, hayret ve hayranlıktır. Hayret ve merak, bilgi edinme ve öğrenmenin yegâne muharrikidir (Ülken, 2015: 19; Akt. Arslanoğlu, 2012: 35; İzzetbegoviç, 1994: 63; Russell, 1982: 218-219). Kemal ve olgunlaşma, Allah'ı tanıma yolculuğunun eğitim ve öğretime yansması da burada karşımıza çıkar. Zira hayretin eşlik ettiği, çokluktaki bu birliğin farkına varış, Ülken'in (2014: 121) Plotinus'tan aktararak söylediği gibi "İlimlerin ve ilim araştırmasının gelişmesine yol açar".

Buna ilave olarak olarak İbnü'l-Arabi, Allah'ı tanıma yolculuğuna çıkmış kişilerin, O'nu tanıdıklarında, O'nun bildiği bilgiyi de kazanacaklarını söyler. Allah'ı bilmek, O'nun bilinmeyen olduğunu bilmek ve O'nun dışındakileri bilmenin mümkün olduğunu bilmektir. Yaraticısının birliğine dair doğru bilgi sahibi olmayan kimse, nefsinin ve bu bilgisizliğin doğal bir sonucu olarak da Rabbini bilemez. İsimler ve sıfatlar yoluyla Tanrı bilgisine ulaşan kimse ise, zorunlu olarak bu ismin veya sıfatın mazharı ve tecelligahı olan varlık hakkında da bilgi edinir. İbnü'l-Arabi'nin öğrencisi ve şarihi olan Konevi de hocası gibi Tanrı hakkında bilgisi olmayan hiç kimsenin eşya hakkında gerçek bir bilgi sahibi olamayacağını belirtir (İbnü'l-Arabi, 1975, 12: 229; 14: 356; akt. Demirli, 2012: 67).

KAYNAKÇA

- Affifi, A. E. (1938) Muhyiddin *İbnü'l-Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Mehmet Dağ (Çev.), Ankara: A.Ü.İ.F.Yay.
[Indexed at](#), [Google Scholar](#)
- Addas, Claude (2010) *Muhyiddin İbn Arabi Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, Atilla Ataman (Çev.), 2. Baskı, İstanbul: Sufi Kitap
[Indexed at](#), [Google Scholar](#)
- Adler, Alfred (1985) *İnsanı Tanıma Sanatı*, Kamuran Şipal (Çev.) İstanbul: Say Yayınları
[Indexed at](#), [Google Scholar](#)
- Arslanoğlu, İbrahim (2012) *Eğitim Felsefesi*, 1. Baskı, Ankara: Nobel Akademik Yay.
[Indexed at](#), [Google Scholar](#)
- Aruç, Yusuf Numan (2004) *İbn Rüşd'ün Eğitim Felsefesi*, İstanbul: Rağbet Yay.
[Indexed at](#), [Google Scholar](#)
- Arvasi, S. Ahmet (2001) *Kendini Arayan İnsan*, İstanbul: Babali Kültür Yayıncılığı
[Indexed at](#), [Google Scholar](#)

