



## SEYYİD AHMET ARVASI'DE İNSANIN TEKÂMÜLÜ FİKRİ<sup>1</sup>

*Notion of Existential Improving (Kamalât) of Human in Sayyid Ahmad Arvasi*

**Hüseyin Subhi ERDEM<sup>2</sup>**

### ÖZET

Seyyid Ahmed Arvasi, Cumhuriyet dönemi Türk toplumunun yetiştirdiği dikkate değer bir düşünce adamıdır. Fikirlerinin şekillenmesinde aile ortamında aldığı klasik İslam kültürü ve Batı kültürünün sentezi etkin olmuştur. Modern eğitim kurumlarında bir eğitim uzmanı olarak çalışırken kendine özgü fikri sentezi onu kısa zamanda ünlendirmiştir. O, Batı'nın aydınlanmacı düşünceye dayalı çözümlerini hareket noktası yapmış ama bununla sınırlı kalmamıştır. Özellikle Maurice Blondel ve Türkiye'deki temsilcisi sayılabilecek Nurettin Topçu'nun hareket felsefesini, insanın yetkinliğini temellendirmede kullanmıştır. Canlının mahiyetini açıklamada dayandığı madde-ruh çizgisi ve mavera düşüncesini, hareket ve özgürlük kavramıyla açıklamıştır. Hareket ve özgürlük kavramları insanın madde ve ruh gibi iki boyutunu açıklamada daha anlaşılabilir bir çözümlenme sunmaktadır. Arvasi, modern bilimin ortaya koyduğu monist yaklaşımın açmazlarına karşı bu ikili kavramsal çözümlenme biçimini başarıyla uygulayan biri olarak görünmektedir. O, modern çağın bilimi putlaştıran yaklaşımına karşı, aynı yöntem ve teknikleri kullanarak başarılı bir iman savunusu ortaya koymaktadır.

Arvasi, varlığın sınırlarını ortaya koyabilmek için üçlü kavramlar kullanarak fikirlerini inşa eder. Madde, hayat, ruh kavramlarının her birini ayrıca alt kavramlar vasıtasıyla açıklama yöntemini kullanır. Buna göre, akıl ve zekâ, hayatı açıklamada ve insan gerçekliğini anlamlandırmada önemli kavramlar olarak görülür. Akıl, zeka yetisi insanın vahiy gerçekliğiyle muhatap olmasını ve vahiy bilgisini temellendirmesini sağlayan araçlar olarak da görülür. Bunun yanında madde temelini açıklayan, determinizm, otomatizm, içgüdü, mekan, zaman, ayniyet, benzerlik, cemiyet kavramları, onun çözümlenmelerinde epistemolojik zemini oluştururlar. O, bu kavramlar üzerine, şuur, sanatkârlık, gaye, hürriyet, ferdilik, yaratma kavramlarını inşa eder. Arvasi, fikirlerini, insanın özgürlüğü ve sonsuzluğunun imkânını ortaya koymayla taçlandırır.

<sup>1</sup> Bu çalışma, 13. Ekim 2011'de, Ağrı Valiliği ve İbrahim Çeçen Üniversitesi Sponsorluğunda düzenlenen "III. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu"nda bildiri olarak sunulmuştur.

<sup>2</sup> Doç. Dr., İnönü Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü. E-mail: [hserdem46@yahoo.com](mailto:hserdem46@yahoo.com) / [huseyin.erdem@inonu.edu.tr](mailto:huseyin.erdem@inonu.edu.tr)

Türk toplumunun fikri gelişiminin haritasını ortaya çıkarmada, Arvasi örneği bize önemli bir model sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Madde, hayat, ruh, materyalizm, determinizm, vitalizm, spiritüalizm, varlık, varoluş, hayvan adam, trajik insan, ideal insan, kamil insan, insan ve insan ötesi.

#### **ABSTRACT**

Sayyid Ahmad Arvasi is a remarkable man of thought who is educated in Turkish community in Republican Era. The synthesis of Classical Islamic Culture and Western Culture that he has taken from family environment, has been effective on the forming of his ideas. While working as an education specialist in the modern education institutions he had a reputation because of his distinctive intellectual synthesis. He has taken the West's analyses based on enlightened thinking as a starting point, however he did not stay limited. He used the philosophy of action by Maurice Blondel and his representative in Turkey, Nurettin Topcu, to found the perfection of human. He explained the matter-soul line which is based on stating the importance of creature and beyond-seen notion through action and freedom concepts. Action and freedom concepts propose a more understandable analyse to explain the two dimensions of the human such as matter and soul. Against the dilemmas of monist approach that are propound by modern science, Arvasi is the one who successfully applies this dual conceptual analysis format. Contrary to the approach of modern era idolizing the science, using the same methods and techniques, he is a successful defender of faith. Arvasi constructs his ideas using triple concepts to reveal the limits of the existence. He uses the explanation method with also sub-concepts each of matter, life, mental concepts. Accordingly, mental and intelligence is considered as important concepts to make sense of the life and explain the human reality. Wisdom and intelligence are seen as tools that provide the chance dealing with the reality of revelation and found the knowledge of revelation. Besides, the concepts that define the basis of matter such as determinism, automatism, instinct, space, time, identity, similarity, collectiveness constitute the epistemological base in his analyses. He builds consciousness, artistry, goal, freedom, individualism, creation notions on these concepts. Arvasi embellishes his ideas through introducing the possibility of freedom and eternity of human. In detection of intellectual development map of Turkish society, Arvasi example presents an important model.

**Keywords:** Matter, life, soul, materialism, determinism, vitalism, spiritualism, being, existence, the animal man, the tragic human, the ideal human, the excellent human, human and beyond-human.

Seyyid Ahmed Arvasi, Cumhuriyet döneminde Türkiye'nin yetiştirdiği önemli fikir adamlarından biridir. Eğitim, siyaset, bilim ve insan hakkında makale ve kitap düzeyinde çalışmalar yapmış ve bu çalışmalarını önemli bir kitle tarafından dikkatle takip edilerek kabul görmüştür. Bu çalışmada, onun hayatı ve eserlerine kısaca değindikten sonra, asıl araştırma konumuz olan, insanın tekâmülü fikrinin, Arvasi'nin fikir dünyasında nasıl belirginleştiğini ve temellendirildiğini analiz edeceğiz.

## **HAYATI VE ESERLERİ**

Seyyid Ahmed Arvasî, 15 Şubat 1932 yılında Ağrı'nın Doğubeyazıt ilçesinde dünyaya gelmiştir. Cumhuriyet döneminde yetişen önemli fikir adamlarından olan Arvasî, ailece Van'ın Bahçesaray (Müküs) ilçesine bağlı Doğanyayla (Arvas)köyündendir. Ailenin sanı, buldukları köyün ismine izafeten *Arvasîler* olarak anılır. Soyadı kanunu çıktıktan sonra aile Arvasî soyadını almıştır. Babası, yörede ilmi ve faziletiyle ünlenen, Van Gümrük Müdürlüğü'nden emekli Abdulhakim Efendi, annesi Cevahir Hanım'dır. Arvasî, ilkokul tahsiline Van'da başlamış ancak Doğubeyazıt'da tamamlamış, Ortaokulu da Erzurum'da bitirmiştir. Lise tahsilini, Erzurum Erkek Öğretmen Okulu'nda başlayıp, Erciş Öğretmen Okulunda tamamlamıştır. Arvasî, 1952 yılında Konya'nın Doğanbeyli Nahiyesi'nde ilkokul öğretmeni olarak göreve başlamış, burada üç yıl görev yaptıktan sonra Ağrı'nın Molla Şemdin köyüne tayin edilmiştir. Burada da üç yıl çalıştıktan sonra Ankara Gazi Eğitim Enstitüsü Pedagoji bölümüne kaydolmuş ve 1958'de mezun olmuştur. Daha sonra sırasıyla Van Alpaslan İlköğretim Okulu, Savaştepe İlköğretim Okulu'nda öğretmenlik, Balıkesir Necatibey Eğitim Enstitüsü, Bursa Eğitim Enstitüsü, İstanbul Eğitim Enstitüsü'nde pedagoji öğretmenliği yapmıştır.<sup>3</sup> Bir eğitimci ve fikir adamı olarak Türk Milli Eğitimine uzun süre hizmet veren, arkasından çok sayıda eser bırakan ve hayatını ülkenin geleceğine yön verecek uzman kadroların yetişmesine adayan Arvasî, 31 Aralık 1988'de vefat etmiştir.

## **ESERLERİ**

“Sır”, “Şiirlerim”, (1955); İleri Türk Milliyetçiliğinin İlkeleri (1965); Kendini Arayan İnsan; İnsan ve İnsanötesi; İnsanın Yalnızlığı; Kadın-Erkek Üzerine; Emperyalizmin Oyunları; Devletin Dini Olur mu? Eğitim Sosyolojisi; Türk-İslam Ülküsü; Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz; İlm-i Hal; Doğu Anadolu Gerçeği; Hasbıhal.<sup>4</sup>

## **İNSANIN TEKÂMÜLÜ FİKRİ**

### **İNSAN-VARLIK BAĞLAMI**

Arvasi, insanı tanımlarken, onun şahsiyetinin teşekkülünde önemli bir etken olan çevreyi de göz önünde bulundurarak, insan gerçeğini anlamaya ve anlamlandırmaya çalışır. O, insanın bulunduğu varlık ortamını, “bizi etkisi altında bulunduran ve bizden de etki alan bir âlemde doğduğumuz bir gerçeklik”<sup>5</sup> olarak tanımlar.

<sup>3</sup> Mustafa Kuvancı, *Seyyid Ahmet Arvasî, Hayatı-Tefekkürü-Eserleri*, Burak Yay., İstanbul, 1992, 40.

<sup>4</sup> Bkz., Şuayip Özdemir, *Seyyid Ahmet Arvasi'nin Hayatı Eserleri ve Eğitim Üzerine Görüşleri*, Mengüceli, 2005, 23-41

<sup>5</sup>S.Ahmed Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, Toker Matbaası, İstanbul, 1968, 9.

Ona göre insan, etkilenen-etkiyen bir ortamda vardır. Bu ortam intibak ve intibaksızlıkları doğurur. Bilgi de bu ortamda doğar. Varlığı oluşturan hususlar bütünden parçaya doğru bir hiyerarşi içinde dizilirler. Dünyada varlığın katmanlarını oluşturan madde, canlılar ve canlıların akıllı ve akılsız sınıflarının her biri, kendine göre, bu hiyerarşide yer bulur. Âleme genel bir bakışta, âlemi oluşturan bütüncül yapı içerisindeki varlık ve onu oluşturan unsurların birbirleriyle oluşan bağıntı durumları kapsamındaki bütün-parça ilişkisinde, bütünlerdeki değişiklik daha çok parçalarda etki gösterir. Parçadaki değişiklik bütüne daha az sırayet etmektedir. Yani tümel-tikel ilişkisinde, kaplam-içlem bağıntısıyla ifade edilen hususlar maddi âlem için de gerekçedir. Varlık sadece maddi boyutuyla ele alınan bir yapı değildir. Onun uzanımında ruhsal bir mahiyete tekabül eden bir karşılık bulunmaktadır. Nitekim düşünce tarihinde de Platon'un idea fikri, Aristo'nun töz fikri, Spinoza'nın âlemi oluşturan esas ilkenin tek töz olduğu fikri, Descartes'in madde ve ruh gibi tözü iki unsur olarak değerlendirmesi, Leibniz'in monad adıyla âlemi oluşturan ana maddenin aslının görünmez küçüklükte ve sayısız unsurlardan oluştuğu fikri, madde ve onun uzanımında daha naif bir yapının olduğuna işaret eder. İşte Arvasi, maddenin bu evrilen yapısını dikkate alarak onu somut bir biçimde ortaya koyarken, madde ve ruh düzlemine vurgu yapmayı, yapacağı açıklamaları için zorunlu görür. Onun bu açıklamaları daha sonra insanın bütün bir varlık sferi içindeki yerini, onun mukadderatını, insan varlığının mebd ve meadını açıklamada dayanak olacaktır.

O, âlemdaki akıllı olan ve akıllı-olmayan varlıkları ve varlığın kendi içinde tümel-tikel ilişkisinin gereği olarak ortaya çıkan durumu açıklarken, varlığın madde ve ruh biçimindeki formlarının neye tekabül ettiğini gösterir. İşte bu bağlamda, varlık içinde etkiyen-etkilenen diyalektiğinde, bu etkileşimin madde-ruh ikileminde maddeden yana, durağanlık ve determinizmi; ruhtan yana ise, hareketi, insanın kendini geliştirme aşaması ve insan ötesi bir varoluşla buluşmasının dayanağı olarak görür.

Arvasi'ye göre, etkime ve etkileme, fiziki gerçeklik alanında şöyle cereyan eder: Bütündeki (külli) etki gücünün parçada (cüz'i) daha çok hissedilmesi, varlık sferinde bütünde olan etkileme gücünün temel olmasından kaynaklanır. Bütündeki kütle ve hareket parçaları daha çok etkileyecek ve hareket parçalarda daha çok hissedilecektir. Tıpkı depremin yer üstünü sarması gibi. Buna göre varlığın tabakalaşmasını, maden, bitki, hayvan, insan türlerinin üst üste tabakalaşması olarak ele alırsak bu durumu orada da görmek kolaylaşacaktır.

Bitkisel ve hayvansal hayat, fiziki ve kimyevi bir temel üzerinde, daha doğrusu madensel etkiler ve tepkiler üzerinde kurulu ise, hayat hem nedensel etki ve tepkiler hem de kendini devam ettirmek gibi problemlerle karşı karşıyadır. İnsanlar ise daha çeşitli ve daha karışık şartlara intibak etmek durumundadır. Kısaca nedenler âlemi tek başına var olabilecek bir güce sahip olduğu halde, bitkiler, hayvanlar ve insanlar âlemi tek başlarına kaldıkları takdirde kendilerine yetememektedirler. Görülüyor ki ihtiyaç yönü geniş

manada geriye; yahut küçük-bütünden, büyük-bütüne doğrudur. Varlık geriden gelen etkilere ve geriye (kökene) doğru uymaya zorlanmaktadır.<sup>6</sup>

Hayatilik geriden gelen bu sarsıntıların pek çok duyulduğu basamaklarda kuvvetli görünmektedir. İntibaksızlıkların bir problem olarak madenlere oranla daha açık olarak bitkisel hayatta gözlenmesi kolaydır. Hayvanda intibak problemi daha çok artar ve insanda pek çok şiddetlenir. Mesela açlık probleminin minerallerde ne oranda olduğu kestirilemezken, bu problem bitkilerde belirgin biçimde görülmektedir. Hayvanda endişe halinde belirlemekte, insanda ise korkunç intibak problemleri doğurmaktadır.<sup>7</sup>

Arvasi, intibak problemini tekâmül problemiyle de bağıntılandırmaktadır. Hayatın tekâmülü konusunda, “tekâmül diye bir şey varsa, denilebilir ki, hayat tekâmül ettikçe intibaksızlıklar artmaktadır. Bu doğru ise, en mütekâmil canlıda en çok intibaksızlığa işaret eder. Her kıpırdanma, her faaliyet yeni bir intibakı ifade eder. Bu her varlık için böyledir. Bununla birlikte, galiba hayat için yeni durumlar daha tehlikeli olmaktadır. Hayat yeni duruma uyamazsa veya yerinde sayarsa katılaştır. İleriye değil geriye doğru intibak eder. Bu ise ölüm demek olacaktır<sup>8</sup>. Ona göre, ölüm varlığın tabiatında olan ileriye doğru hareketin zıddı bir durumu ifade eder.<sup>9</sup>

Aslında maddede suret, zaman ve mekân formunda geriye doğru bağlılık, zuhur için bir zorunluluktur. Fakat bununla birlikte onda farklı varlık katmanlarının tabiatında ileriye doğru hamle ve hareket istidadı gereği, kendini geliştirme insiyakı ve eğilimi de vardır. Bu ileriye doğru hareket tekâmülü oluşturmaktaysa, bu durumda kökenden ileriye doğru hareket, maddeden uzaklaşmayı ve varoluş koşullarından uzaklaşıp yeni bir varoluş çerçevesi içine girmeyi sağlayacaktır.<sup>10</sup> Bu durumda tekâmül ileriye doğru noktadan kopuşu ifade eder. O halde tekâmül, statik bir yapıya sahip maddenin çekim alanından sürekli hareket ve değişimin, dolayısıyla oluşun olduğu bir seyir içinde yolculuğu ifade eder.<sup>11</sup> Bu durumda, tekâmülden yaratmaya doğru evirilen süreçte, yaratılan insan, yaratıcı güce doğru seyrinde varoluş bağlamında maddenin/toprağın belirleyiciliğinden uzaklaşarak yeni bir bağlam içinde kendini gerçekleştirecektir. Bu süreç insanın şuurlu bir varlık olmasıyla yakından alakalıdır ve insanın özgür bir varlık olması da bu süreç içinde gerçekleşmektedir. Ancak insanın varoluş serüveni böylesine kolay ve kendiliğinden bir süreç içerisinde vuku bulmamaktadır. Burada belirleyici olan, şuurun ötesinde insanın maddeyle olan bağıntısına baktığımızda, orada yine insanı kaçınılmaz olarak mecburiyetlere zorlayan temel maddi yapıyı iyi tahlil etmemiz ve bu yapının insanın kişiliğinin teşekkülündeki biçimlendirme gücünü iyi anlamamız gerekmektedir.

<sup>6</sup> Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 10, 58.

<sup>7</sup> Bkz., Arvasi, *a.g.e.*, 86.

<sup>8</sup> Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 11.

<sup>9</sup> Bkz., Arvasi, *a.g.e.*, 11.

<sup>10</sup> Bkz., Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, Burak Yayınevi, İstanbul, trhs., 45.

<sup>11</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 10, 78.

Arvasi, “geriye, maddeye doğru intibak organizma için ölümdür”der.<sup>12</sup> Bu durumda canlı için sanki yaşama savaşı, ölümü yenme yolunda bir çırpınışı ifade ettiği için, canlı varlık tehlikenin geleceği noktayı ve en çok gerisini kollama duygusu içindedir. Her varlık kendinden bir basamak geri olan varlıkla pek çok ilgilidir. Hele insan kendinden geride bulunanları iyice tanımak istemekte ve gerisini mutlak manasıyla öğrenmeye çalışmaktadır. İnsan ayaklarını gerisinde bulunan basamaklar üzerinde sağlamca yerleştirmek gayreti içindedir. İnsanlar ve hayvanlar gerilerindeki âlemin üstüne oturmak ve bu âleme sahip çıkmak istemektedir. İnsan, gerisindeki âleme yani hayvanlara, bitkilere, minerallere ayakta durmak için muhtaçtır. Görülüyor ki, ilgi yönü ihtiyaç yönüne uymaktadır. Her halde tehlikeler ihtiyaçlara, ihtiyaçlar, istek ve ilgilere vesile olmaktadır.<sup>13</sup>

Arvasi, insanın temel dayanak noktası olan maddi gerçekliğin aynı zamanda güven duygusunun da temeli olduğunu belirtir. Onun ilk hareket noktasını esas alan ve buradan ileriye doğru atılım hamlesi, yeni bir güven duygusu oluşturacaktır. O, böylece, güven duygusunun çift yönlü çalıştığına işaret ederken, insanın tekâmülü düşüncesinde de aynı akıl yürütmenin zorunluluğu olarak, çift yönlü bir yöneliş olduğuna tartışmalarında işaret etmektedir. İnsan, maddeye güvene dayalı duyguları (güven, tehlike, dayanma, emniyet vb) yönüyle maddeye yaklaşırken diğer canlılık ihtiyaçları (oluşun içinde beliren hayatı geliştirmeye yönelik eğilimler) için maddeyi aşan madde ötesinde teşekkül eden oluşuma yönelir. Böylece o, maddeyle ilgili sınırları aşan insan ötesi bir seyre dikkat çekerek tekâmülü açıklamak istemektedir. Bu durumda, tehlike/güven duygusunun dayanağı olan madde zemini de, tabir caizse insan için arka kapı pozisyonunda onu sonsuzluğa iten bir imkân oluşturmaktadır. Ancak, o burada, insanlığın fikri tekâmülünde ortaya koyduğu maddeci çözümlerinin insanı salt maddî döngüye mahkûm etmesinin yanında ruhçu çözümlerinin de vakayı açıklamada yetersizliğini göz önüne alarak, ilerlemeci bir insan çizgisi profili çizmektedir.

İnsanın tekâmülünde iki temel hareket noktası vardır: Birincisi, insanın dünya gerçekliği içinde meşruiyet oluşturduğu yeti alanı ile bu yeti alanının çözümlenme gücü; ikincisi, birinci alanın kullandığı yeti ve materyalin sonucu olarak, döngüsellik çemberini oluşturan sferin çözümlenmesini sağlayan şuur ve şuura dayalı bir üst bilinç halinin çözümlenme gücüdür.<sup>14</sup>

Arvasi varlığı bütünlük içinde değerlendirirken maddeden insana uzanan çizgide, hareket ve canlılığın temel olduğunu ancak maddeden insana doğru canlılık ve buna bağlı olarak hareket imkânının artmasıyla varlığın keyfiyet yönünden zenginleştiğini savunmaktadır. Bu çözümlenme biçimi pozitivism temellidir. Arvasi'nin pozitivist formda

<sup>12</sup>Arvasi, *a.g.e.*, 11.

<sup>13</sup>Arvasi, *a.g.e.*, 11.

<sup>14</sup> Bkz., Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 58-59; ayrıca bkz., Arvasi, *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*, BKY, İstanbul, 2001, 20-29

çözümlemeye çalıştığı madde-hayat denklemi, hareket ve canlılığın tezahürünü üst sınırdaki temsil eden insanın, türünün ortak özelliklerini taşıyan varlık olması problemini şöyle aşmaya çalışır. Ona göre, âlemde görülen her varlık orijinal bir yapı ve faaliyet içindedir. Aslında her bir canlı kendini savunurken, bu orijinalliğini savunmaya çalışmaktadır.<sup>15</sup>

İnsan varlığının ölümle başka bir varlık içinde erimesi, Arvasi'ye göre, aslında insanın orijinalliğini ve manasını tehdit eden bir durumdur. İnsanın bu tehdide karşı, var olma iradesi, onu ebedilik düşüncesine ve özgürlüğünü temellendirmeye yönlendirir. İnsan hareket ve irade kabiliyetiyle ölümle maddede yok olmaya ve maddeye dönüşmeye direnir.<sup>16</sup> İnsanın maddeye ya da mineral bir temele dönüşmesi, onun varlık ve varoluşsal yetkinliğini kaybetmesi anlamına gelir. İnsan kainatta mineral temele dayalı varlık olmanın ötesinde bir varoluş gerçekliğine sahiptir. Onun irade ve şuur kabiliyeti, maddenin determinasyonundan bağımsız bir özgürlük alanı belirlemesine ve maddeden uzaklaşarak ebedileşme özlemini gerçekleştirmesine imkân sunar. Böyle bir özgürlük ve ebedilik düşüncesi, onun materyalist bir perspektif içinde sıkışmasına mani olur. Maddeciliğin dar determinist görüşü ve ruhu değerlendirmeyen bakışının bu meseleyi çözmesi mümkün görünmemektedir. O halde, insanın sonsuzluğa ve ebediliğe yürüyüş çizgisinde maddeyi de içine alan varlığın nihayetsiz uzanımında, madde ötesine geçen seyirde, insanın gerçekliğini temellendirmek gerekir. Ancak böyle bir çözümleme insanın hakikatine uymaktadır. Aksi durumda insanı salt mineral temele dayanan maddi bir varlık olarak görmek, onu kör determinizm ve iradesiz bir tutsaklığa mahkum etmek anlamına gelecektir. Maddenin karşısında maddenin determinizminden kaçışla elde edilecek olan insani hürriyet ve iradenin özgürlüğü meselesinde insanlık genelde üç farklı tavır içinde olmaktadır. Arvasi, madde-ruh diyalogisinde, determinizm ve ebedilik düşüncesine dayalı özgür ben'in dünyadaki ahlaki konumunu, insani eylem ve yönelim ile ilgili duruşunu üç insan tipolojisi içinde çözümlemeye çalışmaktadır. Arvasi'nin bu çözümleme girişimini, onun fikirlerinin nihai olarak etik alandaki yansıması olarak değerlendirebiliriz. Ancak o, bu son noktaya ulaşmak için madde-hayat-ruh ve buna bağlı olarak insan- mantık- şuur kavramlarına dayalı olarak analizini genişletmektedir.

## **MADDE VE HAYAT**

Arvasi, öncelikle, hayatı tanımlarken izleyeceği yöntemin sınırlarını ortaya koyar. Buna göre, hayat, fiziki, kimyevi kanunların ya da materyalist açıklamaların dışında mı yoksa içinde mi mütalaa edilmeli? Materyalist değerlendirmeler, bütün hayati kabiliyetlerimizi, bütün ruhi kıpırdanışlarımızı uyarıcı-cevap ilişkileri içinde hapseder. Canlılık ifade eden bütün olay ve oluşları, karmaşık davranış düğümleri içine sokar.

<sup>15</sup>Bkz., Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 13.

<sup>16</sup>Bkz., Arvasi, *a.g.e.*, 12.

Varlıklar arasındaki farkı, o varlığı meydana getiren, fiziki ve kimyevi yapıda ve oluşumda bulur. Uyarıcı –cevap arasındaki “ben”i, dolayısıyla irade, hürriyet, şuur gibi kavramları reddeder. Ya da bilerek görmezden gelir. Uyarıcı-cevap arasındaki “ben”, fiziki ve kimyevi yapıdan ve bu yapının çeşitli oluşumları olmaktan ileri gitmiyorsa, gerçekten bu “ben” ihmal edilebilir. Böylece kalite farkları gerçekte kantite farklarının bir sonucu olarak kabul olunabilir.<sup>17</sup>

Duyularımız vasıtasıyla, varlığımıza kesin kanaat getirmekteyiz ve apaçık gözlüyoruz ki, her varlık, kendini ifade eden terkibe ve bunun tipik yapısına sıkıca bağlıdır. Her varlık, sadece terkibine karşı değil, bu terkipteki tipik ve orijinal yapısına karşı da hassastır. Varlık bu yapıyı ve orijinal terkiibi korumak için savaşıyor. Her faaliyet ve kıpırdanış bu korumanın ifadesidir ve tipik terkip orijinaldir. Uyarıcılara her “ben” bu tipik özellikleri içinde cevap verir. “Ben”in uyarıcılara cevabı aslında kendini koruma ve savunma durumudur. O halde her varlık orijinal bir yapı ve faaliyet içindedir. Ve bu varlıklar kendilerini savunurlarken bu orijinalliklerini savunmaktadırlar. Varlığımızın başka varlığın bünyesinde erimesine direnmekteyiz<sup>18</sup>. Ölümün varlığımızı tehdit etmesi muhaldir. O, varlığımızı değil, orijinalliğimizi ve manamızı tehdit etmektedir. Apaçık görülmektedir ki, “ben”, bu orijinalitedir. Uyarıcıları cevaplandıran sadece niceliksel farklar değil, bu niceliksel farkları aşan bir anlam ve orijinalliktir. Her uyarıcı-cevap arasında bu uyarıcılara yön veren ve ihmal edilmesi kabil olmayan bir “ben” vardır. İşte biz, insan ve hayatı izah ederken, niceliksel farkları değil, orijinal kalma eğiliminin altında gizlenen perdeyi aralamak istiyoruz. Biz, bu orijinalliğin üzerine doğrudan doğruya varamayacağız. Bizim tahlilimize “ben”in kendisi değil tezahürleri esas olacaktır.<sup>19</sup>

O halde “ben”, varlığı tanımayı sadece duyuların kaba idrakine terk etmez. Aksine o, şuurunu sayesinde duyuları idrak eden ve duyuların yetersizliğine karşı onları aşabilen bir iç idrak yetisine sahiptir. Şuur, duyuların telkin ettiği sınırlılığın karşısında sınırsızlığı, sonluluğun karşısında sonsuzluğu, parçalılığın karşısında birliği, esirliğin karşısında hürlüğü, güçsüzlüğün karşısında Kadiri mutlaka, determinizm karşısında yaratıcılığı, kemiyetin karşısında keyfiyeti arar. İnsan, bu yüzden çatışan değerler arasında kalmaktadır. Çünkü her durumda insanın “ben”ini insana özel cevaplarda yakalamak mümkün olacaktır.<sup>20</sup>

Genelde insan, ampirik olarak yeryüzünde, madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar diye bir basamaklaşma olduğuna kanidir. İnsanın zihin yapısı, madenlerin cansız, bitkilerin hayatiyet ifade eden tezahürleri ve hayatiyet yeteneğinde ileri dereceye ulaşmalarını görerek, kendi varlığının şuurulu bir dereceye ulaştığı kanısını elde eder.

<sup>17</sup>Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 12.

<sup>18</sup>Arvasi, *a.g.e.*, 14, 78.

<sup>19</sup>Arvasi, *a.g.e.*, 13.

<sup>20</sup>Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 13



İnsan, hayat ve canlılık derken, muayyen bir faaliyet tarzından bahsetmektedir. Yani insan muhayyilesi, hayat ve canlılık kavramını varlıkların faaliyet tarzlarından istidlalde bulunmuştur.<sup>21</sup> Bu tanım pratik ve makuldür. Hayatı esrarengiz bir hüviyet içinde tarif edip onu bir türlü izah edememek yerine, onu varlıkların faaliyet tarzları içinde bulmaya çalışmak daha anlaşılır hale getirir.<sup>22</sup>

Canlılıkla ilgili temel kriter, insan merkezli düşünceden doğar. Maden cansız ise, onda muayyen bir hareket tarzını müşahede edemediğimizdendir. Nedir bu faaliyet tarzı? İnsana benzer veya insan gibi davranmak ve faaliyette bulunmak. Filozoflar, insanın bu belirleyici merkezi pozisyonuna antropomorfizm demektedirler. Bitkiler canlı ise, orada az da olsa insana benzeyen faaliyet ve oluştan söz edilebilir. Kısaca, insan zihni için ileri derecede faaliyette bulunmak, insan gibi davranmak demektir. İnsan ise kendini ve türünü bütün varlığın merkezine koymakla, Batlamyus gibi bütün varlığı kendinin ve türünün dünyası etrafında dolaştırmaktadır. Kısacası, insan zihnine göre, insan, varlığını evvela kendisi tasdik ettiği ve diğer varlıkları varlığı etrafında toplayarak ve döndürerek onlara da tasdik ettirdiği için, en canlı ve en zeki varlıktır. Bunu bir kriter olarak ele aldığımızda canlılık derecesini, bu kritere göre değerlendirebiliriz. Buna göre, varlığın canlılık derecesi, insana uyan faaliyet benzerliği ile tayin ve tarif olunur. Canlılık kavramı, kendi faaliyetlerimizi analogi yoluyla genelleştirmenin bir ifadesi gibi görünmektedir.<sup>23</sup>

İnsan, varlığın kıpırdanışlarını ve hareketlerini dondurarak, katılaştırarak, yoğunlaştırarak eşyaya; kıpırdanışları ve hareketleri oynaklaştırarak hayat ve zekâyâ ulaşmaktadır. İnsan zihni için eşyanın ilerisinde ve üstünde ruh vardır. Böyle bir durum insan zihni için bir vakıadır. Bu durum ister insan zihninin bir özelliği ister kusuru olsun, bu vakıayı değiştirmez. Bu vakıa, insan türünün kendi benliğini korumak istemesinin bir tezahürü gibi gözükmektedir. Benlik başkasına benzememek, dönüşmemek için çırpınırken, başkasını kendisi gibi kılarak onu zararsız hale getirmektedir. Muhtemelen kendine benzetme eğilimi, sadece insana özgü bir davranış değil, her varlığın bağrında gizli bir endişedir.<sup>24</sup>

Arvasi bu analizlerden sonra: “bütün canlı varlıklar başkasının varlığında var olmayı reddetmek suretiyle orijinal kalmak için çırpınırken, bu durumu ifade eden, oluş ve hayatın kendi seyrinde, varlık bir tek cevheri ifade edecek bir oluş içindedir. Böyle ise ya varlık topyekûn canlıdır ya da cansızdır veyahutta canlı ve cansız ayrımı insan zihninden doğmuştur” öncüllerine ulaşır. Bu durumda canlılık kavramına daha yakından bakmak gerekir. Her şeye rağmen insanlar hayat diye bir kavram kabul etmişlerdir. İnsan zihni hayatı, varlıkların faaliyet tarzından istidlal eder. Bu yargı pratikte uygun bir çözümlenme sunar. Çünkü hayatı esrarengiz bir hüviyet içinde alıp onu bir türlü izah

<sup>21</sup> Arvasi, a.g.e., 13.

<sup>22</sup> Arvasi, a.g.e., 16.

<sup>23</sup> Bkz., Arvasi, a.g.e., 14, 47., 63.

<sup>24</sup> Arvasi, a.g.e., 15.

edememek yerine, onu varlıkların faaliyet tarzı içinde bulmaya çalışmak daha anlaşılır bir durumdur. İnsan dünyayı, eşyayı kendisi ile karşılaştırarak ölçmeye çalışmıştır. Hayatı tanımlarken kriter insan olacaktır. Bu durumda diğer canlıların canlılık derecesi insana göre değerlendirilecektir. Bunun yanında, canlılık ifade eden faaliyetler arttıkça, zekâ seviyesi yükseliyorsa, hayat ve zekâ kavramları arasındaki akrabalık da o kadar gerçek olacaktır. Zekâ, orijinal yaşama endişelerimizin görünen ve dışa akseden tezahürlerini ifade eder. Zeka hayatın ve hayati potansiyelin realitelerini tanıma, realitelere eğilme, uzanma ve bu realiteleri kendi orijinalitesi yönünde ve lehinde kullanma gücü olarak tanımlanmağa istidatlı görünmektedir.<sup>25</sup> Bu yüzden o, insanın orijinalliğini savunma gücüdür. Çünkü her varlık orijinal kalmak savaşını vermektedir. Yaşamak mutlak ve pasif intibakla mümkün değildir. Eğer böyle olursa, tıpatıp başkası olma durumu ortaya çıkar. Hayat ve zekâ bu tür intibaka karşıdır.<sup>26</sup>Arvasi, hayat ve zekânın tezahürünün yanında hayatın bünyedeki organizmaya yansıyan diğer bir yönü olan canlı varlığın açıklık problemini de bu bağlamda ele alarak, açıklığın canlı bünyede şuurla ilgisini analiz etmektedir.

Arvasi, madde temelinden hareketle canlılık bağlamında tezahürlerin artmasıyla madenin üstündeki varlıkların insana doğru seyrinde bu varlıkların kendi türlerine ait hususiyetleri ortaya koyduklarını, madde temelinden ruhi temele doğru bir ayrışmanın olduğu kanaatindedir. Buna göre, açıklık, maddeden ziyade hayat ve şuura sahip varlıkta ortaya çıkan bir problemdir. Akıl, materyal değil spirituel bir mana taşır. Açlık, duyum ve şuur için vardır.<sup>27</sup>

İnsanın maddi varlığının ötesinde ruhi gerçekliğiyle ifade olunan ben'i, sadece maddi donanımla ifade edilen niceliksel farklar değil, bu niceliği aşan bir mana ve orijinallik taşıdığı kanaatindedir. Maddi özelliklerinin dışında, manayla da irtibatlı olan ve mana ile kimlik kazanan ben, maddi sınır içine hapsolmuş ve maddeyle tanımlanmak durumunda olan insan-olmayan diğer maddi varlıklar için hareket ve davranış yönünden örnek ve ileri bir hamleyi temsil eder. İnsana benzer davranış tarzının antropomorfizm olarak değerlendirilmesi, insan dışındaki diğer canlı varlıkların insana benzer davranışlar sergilemesindedir.<sup>28</sup>

## **MANTIKLI VARLIK: İNSAN**

Arvasi'nin insanın tekamülü çizgisini temellendirmesinde madde, merkezi gücü, ana dayanağı oluşturmakta, mantık maddenin yapısını ifşa eden, sebeplilik de, kozalite, determinizm vb gibi aklın etkin olduğu ve akli oluşturan katmanın dayanağı durumundadır. Akıl, özdeşlik, çelişmezlik, üçüncü halin imkânsızlığı gibi ilkelerin

---

<sup>25</sup>Arvasi, *a.g.e.*, 17.

<sup>26</sup>Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, Bilgeoğuz, İstanbul, 2009, 26.

<sup>27</sup>Arvasi, *a.g.e.*, 10

<sup>28</sup>Arvasi, *a.g.e.*, 14.

belirlediği değişmeyen katı ve sabit yapılara dayanan maddi gerçeklik içerisinde işlem görür. Aklın işlediği varlık katmanı determinizm, kozalite, gibi kanunların cari olduğu değişmeyen yapısal alandır. İnsan aklıyla hareket edip aklını temel belirleyici alınca, değişmeyen sabit, determinizmin cereyan ettiği varlık katmanının epistemolojik zorunluluğu içerisinde kalır. Determinizmin olduğu yerde hürriyet olamaz. Bu yüzden insanın hürriyeti ve buna bağlı canlılık aktivitesi, determinizmin sınırlarının dışına kaçıp bağımsız olmakla mümkün olur. Hürriyet indeterminizmin belirleyici olduğu daha fazla özgür bireyde ve özgür bireyin hareketinde kendine geniş alan bulur.<sup>29</sup>

Hürriyetin imkânıyla fert, özgürlüğe ve kendini aşmaya, geliştirmeye kapı aralamış olur. İnsanın özgürlüğü, maddeden uzaklaşmasıyla merkez kaç hareketiyle mümkündür. Maddenin çekim gücü ve merkezi hareketin kısıtlılığı, canlılığın sınırlarıyla ilgilidir. Bu yüzden, katı maddi kural ve işleyişin dışına çıkmakla hürriyet alanı belirginleşir. O halde insanın hürriyeti, içinde olduğu varlık sferinin sınırlarını aşma ve maddenin ruha evrildiği boyut içinde kendini gerçekleştirmesiyle mümkündür. Madde, kapalılığı ve sınırlılığı, ruh açıklığı ve özgürlük alanını temsil eder.<sup>30</sup>

Bu durumda akıl, hayatın ve zekânın eşya nizamı içinde duyumlara ait dogmatik ve somut idrakler ile terbiye edilişinin ve katılaşmasının bir sonucudur. Eşyadan kazanılmış determinist ve mekanist bir çehredir. Akıl, alışılmış eşya düzeninin kendini zekâyâ kabul ettirmesi; aklilik, determinizme ve mekanizme uygunluk keyfiyetindedir. Bugün aklın prensipleri dediğimiz şeyler eşyaya uygun düşünmeyi ifade ederler. Yani bugüne kadar bel bağladığımız mantık eşyadan zekâyâ sirayet eden mantıktır. Eğer zekâ, orijinalliği ve hayatı; akıl, katılaşmaları ve eşyayı temsil ediyorsa, akıl ve zekâ arasında bir çatışmanın da söz konusu olması kaçınılmazdır.<sup>31</sup>

## **İNSAN VE OLUŞ**

İnsan kendini bilme sadedinde, kendini bilmeye özgürlüğünü, varoluşunu gerçekleştiren bir varlık konumundadır. Bu varoluş hali içinde olan kişinin iki anı birbirine denk gelmez. O sürekli bir arayış ve ilerleyiş içinde maddeden ruha doğru bir yolculuk yapar. Madde-hayat-ruh kavramlarını, zihin zorunlu olarak ortaya koyar. İnsanın serüvenini anlatmak için bu kavramlar gereklidir.

Arvasi, üçlü kavramlarla dünyanın, varlığın resmini ve insanın dünyadaki realitesini anlatmaya çalışır. Varlık sferini izahta, klasik Aristocu ve Stoacı kavramlardan faydalanır. Buna göre, maden, bitki, hayvan ve insan türlerinin üst üste basamaklaşması ile varlık evreni oluşur.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Bkz., Arvasi, *a.g.e.*,70; ayrıca bkz., Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 31,42.

<sup>30</sup> Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 18.

<sup>31</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 60.

<sup>32</sup> Bkz. Arvasi, *a.g.e.*, 9-15.

Maddeden insana doğru canlılık ve harekette artma görülmekte, insanda en üst seviyeye çıkmaktadır. Bu durumda, maden gibi hareket kabiliyeti insana göre daha camid, statik olan yapı ile hareket sahibi insan arasında varlık olmak ve varoluşu gerçekleştirmek anlamında farklılık/intibaksızlık ortaya çıkmaktadır.<sup>33</sup> İnsan hareketini ve canlılığını, ebediyete taşımak isterken maddenin çekim alanından uzaklaşmakta ve Aristocu deyimle, metafizik alana doğru değil, insani özellik olan ve insanı yönlendirmede şuurun aktif belirleyiciliği içinde insanötesi bir alana doğru giderek “inna lillahi ve inna ileyhi raciun” hikmetine göre “gel gidelim dosta gönül”dizesiyle ifade olunan varoluş çizgisini ebediyete taşımak ister.

İşte bu seyir içinde insanın ontolojik gerçeklik içindeki yeri ve konumuna tekrar bakmak gerekir. Burada varlığın madde-hayat ve ruh üçlemi içerisindeki yerine ya da bu kavramlarla ifade edilen resmine baktığımızda:

Bütün bu üçlü kavramla ifade edilen, bizi etkileyen ve kuşatan büyük bir realite vardır. Biz bu realiteyle varız. Biz bu realiteden ayrı bir şey değiliz. Mütemadiyen değişen ve bize bir oluş halinde gözükken bu realite neyi ifade etmektedir. Bu oluşun insan zihninde de devam ettiğini ve orada izler bıraktığını görüyoruz. Oluşun bu yönü duyularımız vasıtasıyla zihnimize olayları ve geriden gelen zorlanmaları ifade eden manaları empoze etmektedir. Bu durum zihin hayatımızı materyalist bir prensibe götürmektedir. Bu prensip, aklilik, objektiflik, otomatizm, determinizm, zorlanma, mekan, yer kaplama ve statiklik gibi kavramları öne çıkarır. Bu vasıflara malik her şey maddedir.<sup>34</sup>

Oluşun diğer bir yönü, zihnimize yenilikleri benzer ve değişik olayları önden çekmeyi, seçmeleri katı mekaniklik yerine yumuşak ve esnek ilişkileri ifade eden manaları empoze ediyor. Bu telkin, zihin hayatımızı vitalist bir prensibe ulaştırmaktadır. Bu prensip zekâ, subjektiflik, seçmeler, sanatkârlık, zaman finalite ve hayat ifade eder.<sup>35</sup>

Oluşun diğer bir yönü zihnimize yaratmayı, mutlakı ve hürriyeti ifade eden manaları telkin etmekte ve bunun sonucu olarak, zihnimiz spiritüalist bir prensibe ulaşmaktadır. Bu prensip, determinizmi ve oluşu tek ve hür bir ana sığın hamle içinde eritip, ihmale değer bulmaktadır. Bu prensip yaratma, yaratıcı ve hürriyet manaları içinde tecelli eder.<sup>36</sup>

İnsan zihni varlık ve oluş içinde, madde, hayat, ruh manalarını ve bu manaların akrabalarını devşirmektedir. Madde, hayat, ruh, insan zihni için birer istidlalden ibarettir. İnsan zihnini işgal eden bütün bu manalar, bu üç gurupta tasnif edilebilirler. Bu durum, insan zihninin kendine mahsus bir durumu hakkında, bize ipuçları vermektedir. İnsan

<sup>33</sup> Bkz., Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 12-14.

<sup>34</sup> Bkz., Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 37-40.

<sup>35</sup> Bkz., Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 45-47.

<sup>36</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 66.

zihni, sadece materyal ilişkilere bağlı kalmayarak, onu aşmaya çalışmakta önce vital daha sonra spiritüel manalara ihtiyaç duymaktadır. İnsan, materyalizm ifade eden sahada isyankâr ve mücadeleci, hayat ifade eden sahada sanatkârlığa ve estetik hazza ulaşmak suretiyle kendine yönelici, ruhi eğilimlerinde yaratmaya ve hürriyete hasret duyucu bir davranış içindedir. İnsan zihni maddeyi ayaklarının altına aldıktan sonra ruhi özlemleri ifade eden davranışlara başvurmaktadır. İnsanoğlu ellerini semaya kaldırırken ve başını gökyüzüne dikerken, oradan bir şeyler umarken farkında olmadan ezeli bir kanunun tayin ettiği bir yöne işaret etmektedir.

Sanki varlık ve oluş maddeden başlayıp gittikçe yükselen bir hamle halinde idrak edilmektedir. Bu oluş içinde zannediyoruz ki, mekân ayaklarımızın altında, zaman gözlerimizin ucundadır. Sanki bunun için maddeyi ayaklarımızın altına almışız ve daha sonra yaratıcıya tapınmış ve ruhi keyfiyetlere gönül vermişiz.<sup>37</sup>

Arvasi bu açıklamalardan sonra, müdrikenin tekerrürleri özleyen, oluşları donduran, akıl ve eşya âlemi içinde, akli bir prensibe ulaştığını ifade eder. Müdrikemiz, bu prensibe dayanarak, ilmi ve dolayısıyla tekniği kurmuştur. Aynı sebeplerin aynı sonuçları vereceği ve bu neticelerin kanunlaşması: A'nın aynı şartlar içinde daima A olarak kalacağını iddia ve ispat gayretleri hep bu prensibin sonuçları olacaktır.<sup>38</sup> Katı bir determinizme dayanan ayniyet prensibi, aklın bütün kanunlarının ifade edildiği prensiptir. Aklın kanunları maddenin kanunlarıdır. İnsan müdrikesi, bu prensibi, eşyadan ilişkilerinden öğrenmiştir. Parçacıklar dünyası, determinizmin boyunduruğundadır. Şartlar aynı kaldıkça sebep-sonuç ilişkileri içinde olaylar tekrarlanıp duracaktır. Oysa oluşta aynı şartları bulamadığımız, bulmak kabil olmadığı için, oluşta ancak benzerlik determinizmi diyebileceğimiz bir tekerrür eğiliminin mevcut olduğunu söyleyebiliriz.

Bu vakıanın varlığı zihnimizi benzerlik prensibi adını verebileceğimiz bir sonuca ulaştırmıştır. İnsanoğlu pek çok meçhulünü bu prensiple çözer; icatlarının birçoğunda, güzel sanat gayretlerimizde bundan faydalanırız. Tekâmülün mantığı bile bu prensibe dayanır. Şiir ve edebiyattaki edebi ölçüler, kafiyeler, teşbih ve istiareler; resimde perspektifler, kontrastlar, renk dengesi, gölge-ışık ağırlıkları; tezyinatta, simetri, ölçülü kesişmeler ve kıvrımlar; müzikte, seslerin ve ritimlerin ölçü ve nispet ifadeleri; dansların ölçü ve nispet oranında figür ve oynaklıkları, hep tekerrürden uzaklaşmayı ifade ederler. Bu sanat davranışları tamamen benzerlik prensibine bağlanabilirler. Çünkü hakikaten, tedriciler birbirine çok benzerler.<sup>39</sup> Nihayetinde: insan, varı ve oluşu yaşarken benliğinde üç prensip yakalamıştır:

Determinizmden, maddeden, zihnimize intikal etmiş olan aklilik ifade eden ayniyet prensibi.

<sup>37</sup> Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 66.

<sup>38</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 67.

<sup>39</sup> Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 70.

Oluş ve hayatın zaman içinde değişmesinden doğan bir tedriciler kademelenmeler zinciri halinde beliren olayları izah eden, benzerlik prensibi.

Oluşlar zincirini hür ve bir tek ana sığdırıp, tedricileri etki-tepki ilişkilerini nazara almayan, parçacıklar yerine mutlak varı ortaya koyan ve yaratma ifade eden hürriyet prensibidir.<sup>40</sup>

İnsan zihni bu üç prensip içinde bilgiyi elde eder, mütalaada bulunur. İnsani bilginin temelinde bu üç prensibi daima buluruz.<sup>41</sup>

Bilginin oluşumunda, süjenin kendine konu olan objeyi idrak etmesi gerekir. Evvela süje yüksek bir idrak seviyesi ile (zeka ile) doğar. O, öncelikle varın birliğinde uyumaktadır. Objeler dünyasında etki ve tepkiye maruz kalan süje, kendini varlığın karşısında bir konumda hisseder. Aslında süjenin/zihnin kendini objenin karşısında görmesi idrakin izafi bir yaklaşımıdır. Bunun yanında süjenin kendini objenin karşısında görmesi ayrı bir tatminsizliği doğurur. Bu durumda insan idraki kendini çokluk ile birlik arasında bir köprü gibi görür. Duyuların algıladığı nesnel dünyanın çokluğuna dayalı kaotik yapı bir tarafta; varlığın varlığını aldığı mutlak varlık diğer tarafta; bu ikisi arasında bocalayan yüksek seviyeli sübjektif benlik ise ara yerde sıkışıp kalmış durumdadır. Süje sadece objeye bakıp kalsa, idraksiz bir bakış olacak ve kavramsızlık, körlük oluşacak; buna mukabil sadece mutlak olana dönük olsa algısızlık durumu söz konusu olacaktı. Oysa süje hem objeye hem de mutlak arasındaki algı ve idraki sayesinde bilgiyi elde etmektedir. Yani bilginin doğması için objelerin karşısında kendini idrak edebilen bir süjeye ihtiyaç vardır. Bu, süjenin objelerden gelen verileri anlamlandırması ve ona kendi rengini vermesi demektir. Eğer, insan idrakinde duyulardan gelen objelere ait çokluk, parçacıklar, sınırlılık, etki, tepki, üç boyut gibi veriler ve şuurlu varlığımızı kuşatan Mutlak varlığa ait birlik, soyutluk, sonsuzluk, hürriyet gibi veriler bulunmasa idi bilgi edinmemiz mümkün olmazdı. O halde her bilgide, objeye, süjeye, mutlaka ait izler ve renkler aramak gerekir. Kabuk -öz -cevher bu demektir.<sup>42</sup> Arvasi'nin suje-obje ilişkisine bağlı bilginin oluş problemini ele alışı Kant'tan esinlenir görünmektedir. Descartes sonrası Batı düşüncesinde süje-obje ayrımının doğurduğu kartezyen ikilik sorununu Kant, "algısız kavramlar boş, kavramsız algılar kördür"<sup>43</sup> ifadesiyle dile getirir.

İşte bu bağlamda Arvasi, Batı düşüncesinin süje-obje ayrımıyla, varlığın gerçekliğini kabuk-öz/cevher biçiminde keskin bir ayrıma dönüştürdüğünü, böylece varlığın bütünlüğü perspektifinin kaybedildiğini ifade etmektedir. Buna göre, "insan idraki, kendini, Hıristiyan itikadına benzeyen, bu izafi üçlemeden kurtarıp tevhide

<sup>40</sup> Bkz. Arvasi, *a.g.e.*, 67-75.

<sup>41</sup> Bkz. Arvasi, *a.g.e.*, 70.

<sup>42</sup> Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 36.

<sup>43</sup> Bkz., Tuncar Tuğcu, *Immanuel Kant ve Transendental İdealizm*, Alesta Yayınları, Ankara, 2001, 49.

ulaşmadıkça rahat edemeyecektir. İnsan zekâsının büyük çilesi, bu ayrıştırmaya dayalı çatışmayla başlamıştır”.<sup>44</sup>

O halde insana göre bilginin imkânı için, objenin, süjenin Varlık<sup>45</sup> fikri ile bir arada olması gerekmektedir. Bunlardan birini inkâr, bilginin imkânını ortadan kaldırır. İnsan idraki için obje vehim ise, bilginin şuuruna varılamaz. Varlık vehim ise, obje ve süjenin varlık imkânı kalmaz. Yalnız varın bilinme imkânı vardır; vardan gayrisi bilinmez, yine vardan gayrisi bilemez. “Obje, süje, varın var ile ilişkisidir. Bilgi, varın varla temasının şuurudur. Yani varlığın kendi üzerine katlanmasıdır. Beni kavrayabilmek için, ben’i oluşturan ve idrakli kılan çerçeveyi iyi görmek gerekir. Çünkü şuur ve idrak sahibi olan insan varlığında hem obje, hem süje, hem varlık iç içedir. Objeler arasındayım, ama kendini bilen bir objeyim. Varlıktan gayrisi da değilim. Yani bende kabuk, öz, cevher bir aradadır”.<sup>46</sup> İnsan idrakinde kabuk, öz, cevheri bir arada yakalayan tek varlıktır. O, dış dünyayı ve etkide kaldığı âlemi, duyularla algılar, idrakle düzenler ve şuurda anlamlandırır. Böylece duyular, algılar ve kavramlar doğar.<sup>47</sup> İdrak bir yönü ile somutu diğer yönü ile soyutu yakalar. Duyuların somutladığı şuur soyutlamaktadır. Böylece çelişkiler oluşmakta, duyuların anlamsızlığı, şuurda anlama kazanmaya dönüşmektedir. Duyuların çokluk dünyası, şuurdaki bir ile karşılaşılıyor. Zihnin aydınlığından kaosa düşme durumunda çıldırma; akla mahkûm olma durumunda robotlaşarak hür olma özlemi gerçekleştirilemiyor. “Kaosla akıl arasında bocalarsam bunalıyorum, başım dönüyor, midem bulanıyor; akıl ve hürriyet arasında bocalarsam, kendimi bir trajedi kahramanı gibi hissediyorum. İşte insan fikir, duygu ve irade hayatının macerası budur”.<sup>48</sup>

Maddeden maveraya doğru gidişte, hayatın nihai seyrinin yönünü belirleyen irade ve şuur, insanın maddeden ruha doğru evrilmesini de sağlayan etkidir. İnsanda, mükemmelleşme iradesi bir iç özlem ve hareket olarak şuura bağlıdır ve zaruridir. Şuura hâkim sonsuzluk, hürriyet, ebediyet gibi hedeflere doğru bir çaba ifade eder.<sup>49</sup> İnsan, maddenin soğuk ve katı atmosferinden şuur ve iradesiyle uzaklaşarak, hürriyet ve sonsuzluk ufkuna doğru süzülür. Bu seyir hali, onun dünyadaki davranışları ve eylemlerinin niteliğinin rengini ve yetkinliğini de belirlemektedir. İnsan, varlığının ve varoluşunun idraki ve şuuruyla nasıl bir seyir üzere olduğunun bilincine sahipse, insani yetkinliğe de ulaşma başarısını elde etme durumunu kazanabilir. İnsan türünün tamamı bu yetkinlik üzere değildir. İnsanın dünyada ve yaşamında ortaya koyduğu portrelere bakıldığında, yetkinlik üzere olan insan tipi ayırddedilebilir. İşte bu bağlamda Arvasi, üç insan tipinden bahsetmekte ve bu tipleri kemâlât yolunda analiz etmektedir.

<sup>44</sup> Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 1968, 37.

<sup>45</sup> Bu kavram varlığın küllî yapısını vurgulamak için büyük harfle kullanılmıştır.

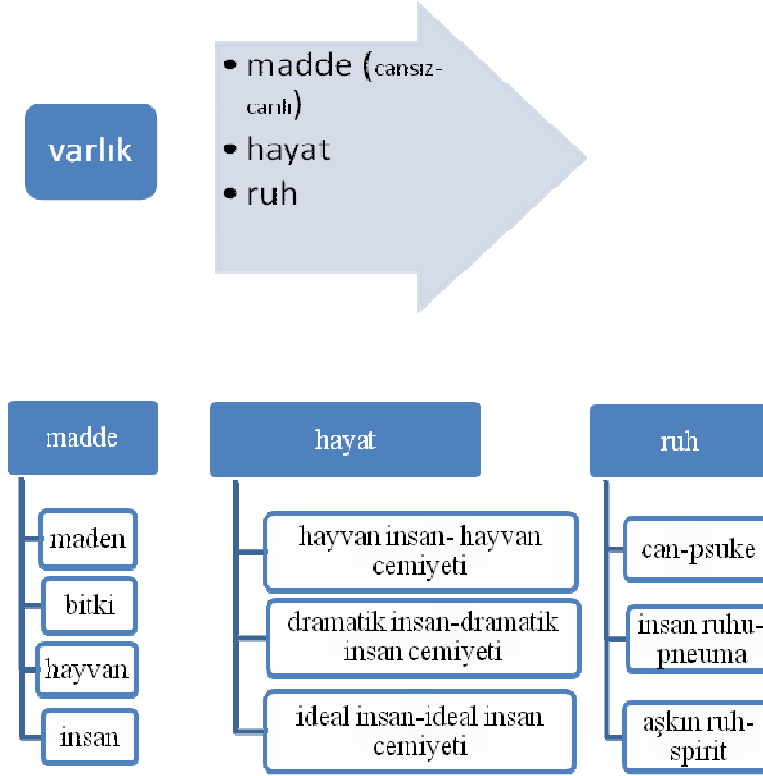
<sup>46</sup> Arvasi, *Kendini Arayan İnsan*, 2009, 40.

<sup>47</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 41.

<sup>48</sup> Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 42.

<sup>49</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 104.

Şekil 1: Arvasi'nin Varlık'ın açılımı içinde, insanın hakikatine dair ontolojik sınıflaması aşağıdaki gibi şemalaştırılabilir:



### ÜÇ İNSAN TİPİ:

Arvasi, insanın da içinde olduğu varlığı bir bütün olarak görür. Varlıktaki yetkinlik, hareket ve ileri şuurla olmaktadır. Akıl, hareketsiz görünen madde ve en yüksek hareket kudretine sahip insan arasında, bu iki unsurun ilişkisini ve bağlamını izah eden faktördür. Ancak akılı, sadece insani ve dünyevi fenomeni içinde değerlendirmemek gerekir. İnsani akıl mutlak aklın sadece bir parçasını oluşturmaktadır. İnsan irade ve şuuruyla mutlak akıl bağlamı içinde hareket ederse, ancak yetkinliği elde edebilir. Salt dünyayla sınırlı işleve sahip cüzi akıl onu yetkinliğe taşıyacak güce sahip değildir. İnsanın akılı kullanmada, irade ve şuru sahiplenmede, mutlak akılla irtibatı, insani eylem ve yapıp etmelerinin yanında bilincin niteliğini, yetkinliğini sağlayan temel unsurdur.



İnsanlar, duyuları ile çokluğun, esaretin, sınırlılığın, faniliğin ve eksikliğin dünyasına bağlı olduğu halde, şuura hâkim Allah'a ait ışık huzmeleri, onu bu bataklıktan kurtarmaya çalışır. Mutlak irade, insanın iradesini çepeçevre kuşatarak mükemmelleşmeye doğru sürüklemektedir.<sup>50</sup>

İşte bu noktadan hareketle o, insanın dünyadaki varlığı ve varoluşunun tezahürüne bakarak üç insan değerlendirmesi yapar. Bu üç insan tiplmesi, aynı zamanda insanın kemalatının tezahürünü anlamak açısından önemlidir. Çünkü cansızdan hayata doğru gelişen yaratılış hamlesi, insanın hayatında ve şuurunda mükemmelleşme hamlesi şeklinde ifadesini bulmaktadır. İnsan mükemmelleşmenin şuurunu duymak ve buna göre davranmak zorundadır. Şuur, sorumluluk ve mükemmelleşme iradesini içerir.<sup>51</sup> Şuurunu uyuşturmak suretiyle sorumluluk duygusu ve mükemmelleşme iradesini ortadan kaldırmaya çalışmak, insanı hayvandan daha aşağı bir seviyeye indirir. Hayvan sadece duyularını tatmine çalışır. İnsan duyuları aşma cehdini ihmal etmez. Böylece o, insan olmanın sorumluluğunu ve mükemmelleşmeye erişmenin cehti içinde olabilmektedir.<sup>52</sup> Bununla birlikte her insan mükemmelleşme çabasını sürdüremez ve bu seviyeye erişemez. Kimi sadece duyularının tatminiyle yetinir. Kimileri duyuların esaretini kırmak hususundaki çabasını bir türlü başarıya ulaştıramamanın ıstırapı ile yalpalayıp durur. Bazıları da duyuların dünyasına acı bir tebessümle bakarak mutluluğu onları aşmış olmada bulur. Böylece üç tip ahlaki temsil eden insan doğar.

Arvasi'nin insan tiplmesini üç sınıfta değerlendirmesi, düşünce tarihinde de, insanın farklı gelişim evreleri ya da ahlaki görüntüleri dikkate alınarak yapılmıştır. Örneğin August Comte'un üç hal kanunu ile insanın tarihsellik içinde gelişim düzeyine göre üç tip olarak ele alması bu tür bir değerlendirme biçimidir. Ancak Arvasi'nin üç insan ve buna bağlı üç cemiyet modelinin daha çok Nietzsche'den mülhem olduğu kanısı uyanmaktadır. Nietzsche'nin "sürü insanı", "trajik insan" ve "üst insan" sınıflaması ile Arvasi'nin "hayvan insan", "dramatik insan" ve "ideal insan" tiplmesinin işlev ve kavramsal içeriğinin de kısmi benzerlik içinde olduğu görülmektedir.<sup>53</sup> Bununla birlikte Arvasî, bu tiplmelerin tanımsal içeriğini klasik dönem İslam düşüncesi ve özellikle Gazali ve İmamı Rabbanî'nin insan ve ahlak konusundaki açıklamalarının etkisiyle biçimlendirdiği kanısındayım. Nitekim onun eserlerinde ideal insan ile ilgili açıklamalarını Gazali'nin eserlerine müracaatla şekillendirdiği görülmektedir.<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 104.

<sup>51</sup> Bkz. Arvasi, *İnsanın Yalnızlığı*, BKY, 2001, 98,

<sup>52</sup> Bkz. Arvasi, *İnsanın Yalnızlığı*, 74.

<sup>53</sup> Bkz., İonna Kucuradi, *Nietzsche ve İnsan*, TFK, 1995, 20vd; bkz., Hüseyin Subhi Erdem, *Nietzsche'de Perspektivizm, Anlam ve Yorum*, İstanbul, 2007, 291.

<sup>54</sup> Bkz., Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 90, 94, 114,.

## HAYVAN İNSANIN AHLAKI

Bu tip insan, şuurlu olduğu için kendi varlığını duyar. Varlığındaki aczin, sınırlılığın, faniliğın, esaretin farkındadır. Şuur, sorumluluk ve mükemmellik iradesi gerektirdiği için, her insan gibi o da bu durumdan ızdırap duymaktadır. Varlığın şuurundan zevk duyar, ancak bunun geçici olduğunu da içi sızlayarak görür.<sup>55</sup> Hayatın hazzını sever, ızdıraplardan nefret eder. Bütün duygularını hayatın lezzetlerine açar. Ona aczini, sınırlılığını, faniliğini, esaretini, hatırlatan şeylerden nefret eder. Çevresinde böyle şeyler onu ürpertir. Bu yüzden, cenazeden, ölümü hatırlatan şeylerden kaçır, lüksün, zenginliğin, sıhhatin kaynaştığı salonları arar ve özler. Onun iyilik ve yardım duygularının altında dahi, kendi ızdırabı yatar. Egosunu, sefalet, acz, ızdırap ortamından uzaklaştırmak çabası içindedir. Hayatı haz bağlamında değerlendirir. Hayvan adam, şuurundaki mükemmelleşme çabasını uyuşturarak, duyuları ile ve içgüdüleri ile yaşamaya çalışan adam olarak hüsrandadır. Onun psikologu, duyuların üstüne sıçrama çabamızı marazilik olarak niteler. Sosyologu, ekonomisti ve politikacısı hayvan adama sosyal bir hayvan, ekonomik hayvan, alet yapan hayvan gözüyle bakar.<sup>56</sup> Hayvan adam daima bir dış disipline muhtaçtır. O devamlı olarak dıştan sürüklenir. O, hep başkaları gibi olmak arzusundadır. Yalnız başına kalmak büyük ıstıraptır. O iç dünyasından kurtulmak isteyen insandır. Hayvan adam gerçeklerden kopamamıştır. Bilakis o kendi realitesini duyar ve fakat kendi üzerine kapanma cehdini gösteremez, kendi kendinden kaçır. O kendi realitesinin gerisine kaçmak suretiyle hayvani bir hayat yaşama yolunu seçer. Şuurunun realitesini unutmaya çalışarak içgüdülerine, kısaca nefesine sığınır.

## DRAMATİK İNSAN AHLAKI

Dramatik insan, reel insandır. O, kendini, ne kendi realitesini unutmaya zorlar, ne de ideal adamdır. İki arasında yalpalayıp durur. İnsanlığın dramını yaşar, bir taraftan öldürür, istismar eder çiğner, diğer taraftan vicdan azabı çeker. Bir yönü ile zalim diğer yönü ile mazlumdur. Derin iç çatışmalar yaşar. Dramatik insanın iç çatışmaları, duyuların ve şuurun verilerinin çatışması tarzındadır. Duyular, varlığı somutladığı halde, şuur soyutlar. Duyular bir dış göz durumunda olduğu halde, şuur bir iç göz durumundadır. Duyular, faniliği ve sınırlılığını yakaladığı halde, şuur ebediyetin ve sonsuzluğun özlemini duyar. Duyuların var olana verdiği mana ile şuurun var olana verdiği mana farklıdır. Varın varlığı konusunda duyular ile şuur mutabıktır. Esasen duyular ve şuur vardan gayrısı değildirler. Ancak duyuların telkin ettiği varlık fikri farklıdır. Birine göre, varlık fikri zahiri, sınırlı ve esir parçacıklar durumunda gözüktüğü halde, ötekisine göre varlık hakiki, mutlak, sonsuz, hür ve tek gözükmetedir. İşte bu duyular ve şuur halleri arasında yalpalayan dramatik insan, duyular ve şuurun dilinden anlar. Bu iki farklı yansımanın

<sup>55</sup> Arvasi, *İnsanın Yalnızlığı*, 67.

<sup>56</sup> Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 108.

oluşturduğu iki farklı manayla karşılaşır durur. Dramatik insan ikili bir periyod içinde bir alçalır, bir yükselir. İnsanlığın çoğunluğu, galiba bu macerayı yaşar.<sup>57</sup>

## **İDEAL İNSAN AHLAKI**

Bu tip insanlar, sayısı nadir olan, büyük ahlak kahramanları, örnek insanlardır. İdeal insan, hayvan adamın ve dramatik adamın bütün çilesini yaşayarak, büyük cehd ve azim sarf ederek doğabilir. Bu ahlak sahipleri, Varlığa iç gözüyle bakar. Dış gözü yani duyumları ile gördüklerini, iç gözlerinin gördüklerine göre tevil ederler. Bunlar Gazali'nin "dış gözleri ile bakıp, iç gözlerinin anahtarı halinde kullanan ulu kişilerdir. İmamı Gazali, "İnsan önce dış gözü ile bakmalı, sonra iç gözü ile görmelidir. Yalnız şu var ki, dışa ait fevkaladelikler sonsuz değildirler. Birer sonları vardır ve âlemdeki cisimlerle ilgilidirler. İçe ait harikaladelikler ise sonsuzdurlar, ruhları ve gerçekleri ilgilendirirler ki, bunlar sonsuzluğu ifade ederler. Yine dış göz, iç gözün anahtarıdır derler ve yaratılışın, tuhafılıklarını görmek bakımından faydasız da değildir. Bununla birlikte, dış gözü olup da iç gözü olmayanın mertebesi de hayvana yakındır".<sup>58</sup> İnsan için duyumlar uyandıran dışı, şuur ise uyanan içi temsil eder. İnsan idrakini, duyumlardan gelen sınırlılık, fanilik, esirlik, çokluk ve izafilik gibi hususlar zorlar. Şuurda bu zorlamaya karşılık, sonsuzluk, ebedilik, hürriyet, birlik ve mutlaklık uyanır. İdeal insan, bu uyanıklığa ulaşan duyumlar dünyasındaki izafiliği kavrayan ve kendini varlığın dışında ayrı bir birim halinde tutmaya çalışan, egolarını duyumların bir yanılması olarak gören insandır. Nefsini terbiye ve tezkiye eden kişilerdir. İdeal insan her an bir nefis muhasebesi durumundadır. Her an Allaha hesap verir. O bunun için yalnızlıktan asla korkmaz, bilakis yalnızlığı sever, esasen en gürültülü sürü hayatı içinde bile, o bu yalnızlığı arar. İdeal insan için yalnızlık Allah'a hesap verme zamanı, topluma katılma ise, insanın şerefini kurtarma savaşına katılma sorumluluğunu idrak zamanıdır.<sup>59</sup>

İdeal insan, peygamber gibi, yalnız Allah'a tapınan ve ondan yardım dileyen, başka insan, fert ve gruplarına boyun eğmeyen insanların dünyasını özlemektedir. Onlar kendilerindeki mükemmelleşme iradesinin zirvesine ulaşmakla kalmayıp insanlığı da aynı noktaya sürüklemek sorumluluğunu bitmez-tükenmez bir ıstırap halinde yaşamaktadırlar. Bu yüzden duyusal açlığı asgariye indiren, şuurlarında ebediyete, hürriyete, sonsuzluğa, birliğe, kısacası Allah'ın varlığını temsil eden bu değerlerin de ötesine, yani ötelerin ötesine manevi bir açlığı bütün dehşeti ile yaşayan mutlu kişilerdir. İdeal insanın ahlakı Allah'ın ahlakıdır. Zaten yaratıcıya dayanmayan hiçbir ahlak teorisi, ahlakı gerçekleştirmez. Hiçbir değer ve ülkü yaratıcının yerini tutamaz. İnsanlık kendisini sahte

<sup>57</sup> Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 112-113.

<sup>58</sup> Gazalî, *Kimyanı Seadet*, çev., A. Faruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul, 28.

<sup>59</sup> Arvasi, *İnsan ve İnsan Ötesi*, 115; ayrıca bkz., Arvasi, *Diylektiğimiz ve Estetiğimiz*, 30-35.

tanrılardan kurtarmalıdır. Ahlakın ideali olmada ne fert, ne toplum, ne sınıf, ne meslek, ne millet, ne de topyekûn insanlık Allah'ın yerini tutabilir.<sup>60</sup>

Arvasi, insan tipleri ve bunlara dair ahlaklar sınıflamasından yola çıkarak, üç farklı insan tipi ve bunların ahlakına paralel olarak üç tarz cemiyet nizamını örnek vererek analiz yapar. Buna göre, hayvan insanın cemiyet nizamında, insan ekonomik hayvan olarak tanımlanır. Bu tanımlama içinde insanın temel ihtiyaçları ve güdüleri diğer hayvanlar ile ortaktır. Ancak, insan, hayvanlardan farklı olarak düşünme yetisine sahiptir. O bu yetisi ile alet yapabilmektedir. Endüstriyi ve ekonomiyi kurabilmektedir. İnsan, aynı zamanda bir sürü ile beraber yaşamak mecburiyetinde olan bir sosyal hayvan durumundadır. Cemiyetteki bütün kıpırdanımlar fayda etrafında dolaşır. Faydaların faydası ortak faydadır. Fertler, içinde yaşadıkları grubun faydasına aykırı davranmakla ve ortak menfaati zedelemekle büyük suç işlemiş olurlar. Kanunlar, kurallar, gelenekler hep fertleri bu bakımdan devamlı bir baskı altında bulundurlar ve sansüre tabi tutarlar. Fert, cemiyet içinde ve cemiyet için vardır. Hatta kimi zaman bu kural: fert yok, cemiyet vardır anlayışına döner. Bu anlayışı yansıtan çağımızda da pek çok idarelere rastlanabilir. Birbirine zıt olduklarını söyleyen nice rejimler ve idareler vardır ki, gerçekte aynı programın ve davanın çizgileri üzerinde bulunmaktadır.<sup>61</sup>

Arvasi, dramatik insan cemiyetinde, dramatik insanın şuursuz bir vazife adamından çok hakkını arayan adam olduğunu ifade eder. O, içinde yaşadığı grupla mukavele yapan, karşılıklı hak ve vazifeler arayan insandır. Fert kolay feda edilemez hale gelmek için, içinde yaşadığı grupla devamlı bir savaş halindedir. Fert, kolayca feda edilme noktasından kaçınmak için yaşadığı gurupla devamlı bir savaş halindedir. Çağımızda bu mücadelenin cereyan ettiği nizamla da rastlanmaktadır. Bu nizamda hürriyet sözü, baskıdan daha çok tercih edilir. Nizam, hürriyetlerin birbirleri ile karşılaşması tarzında kurulur. Bu nizamın programı, katı çizgiler halinde şöyle özetlenebilir: ferdin temel hak ve hürriyetleri esastır, mukaddestir ve ihlal edilemez. Ferdi hak ve hürriyetlerden vazgeçilemez. Otorite, ferdi iradelerin birleşmesinden doğar. Otorite, demokratik ve liberaldir. Kanun, nizam, bir sosyal mukavele olarak doğar, fertlere geniş alternatifler tanır. Düşüncede, inanışta ve davranışta başkalarını açıkça zarara sokmamak şartı ile tam bir serbestlik esastır. Meşruiyetin mihengi, grubu meydana getiren fertlerin *evet* ve *hayır* şeklindeki beliren parmak sayısıdır. Bu nizamda azınlıkta kalan kanaatler ve fikirler genel eğilime uyarlar. Fert için serbest mülk edinme hakkı sınırsızdır. Kazanç, istihsal ve istihlak sınırlandırılmaz. Güçlü olanın zayıfı kendine ram etmesi normaldir. Bu, tekâmül ve dinamizm için zorunludur. Fertler kendilerini ve yakınlarını mutlu kılarsa gurubun da mutluluğuna katkı sağlarlar. Sınırlı devlet anlayışı yerine insanlığa hizmet, insanlık adına

---

<sup>60</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 116.

<sup>61</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 122.

savaşanlar takdir edilir. Bu nizamın kahramanları insanlık adına savaştıklarını söylerler. İlim, sanat ve din insanlık içindir, fertlerin mutluluğuna hizmet etmelidir.<sup>62</sup>

Arvasi'nin üçüncü cemiyet nizamı modeli, ideal insan ve ahlakına karşılık gelmektedir. O bu nizamın modelini Hz. Muhammed ve arkadaşlarının kurdukları muhteşem kadroyla belirginleşen *asrısaaadetle* özdeşleştirmektedir.<sup>63</sup> “Bu cemiyet nizamını oluşturan insanların tarihte daima sayısı azdır. Bu nizamın insanı olan ideal insan, kendisini sürü endişesinden ve ego ihtirasından kurtaran insandır. Bu nizam asla bir ütopya değil, Hz. Muhammed zamanında, pek yakın dostları, hulefa-i raşidin devirlerinde, nur kaynağından uzaklaştıkça zayıflamak şartı ile yeryüzünde gerçekleştirilmiştir.”<sup>64</sup> Bu nizamın ana hatları şöyle özetlenebilir: cemiyet ve fert, izafi değerlerdir. Mutlak olan sadece ve sadece Allah'tır. Cemiyetler ve fertler veya onları temsil edenler tanrılaştırılmazlar. Fertler ve cemiyetler bir diğerini köleleştiremezler. Ferdi cemiyetin, cemiyeti ferdin otorite ve baskısına teslim edemeyiz, mutlak otorite Allah'a aittir. Cemiyet ve fert sadece Allah'a itaat edecektir.<sup>65</sup> Cemiyet ve ferd insanın insana tahakkümünü yıkmakla görevlidir. Bu nizamda teşkilatlanmanın amacı budur. Kendi adına, cemiyet adına, insanlık adına, tahakküm eden lider zalimdir. Bu nizamda imtiyazlı sınıf yoktur. Tek otorite ve dayanak Allah olunca, insanın insana tahakkümü ortadan kalkacak ve yaratıcıya karşı sorumluluk bilinci içinde, insanın özgürlüğü anlam kazanacaktır.<sup>66</sup> Bu nizamda mal ve mülk Allah'a aittir. Gurupların ve fertlerin ellerindeki mal ve sermaye, niyabet (temsil) esasına dayalıdır, mutlak değildir. Bu durumda mal ve mülk sahibi, malın mutlak sahibine karşı sorumludur ve bu ahlak içinde davranmak zorundadır. Bu durumda mal ve mülk kişiyi azgınlığa sürükleyemez. Bu nizamda farklı guruplar ve milletlerin varlığı insanların birbirlerini istismar vasıtası olamaz. Bu ayrılıklar birer yaratılış realitesidir. Aslıolan takva ve kardeşlik esaslarının ikamesidir.<sup>67</sup>

## SONUÇ

Arvasi, modern çağın, insanı ve dolayısıyla bilgi edimini tanımlamada kullandığı epistemolojik çözümlenin temelinde, açıklıklar ve kopuşlar içerdiğini, bu yüzden insan gerçekliğiyle örtüşmediğini savunmaktadır. Ona göre, bilgiyi oluşturan süje-obje kutuplarının her birini öne çıkaran sınıflamalar insanın kendini, eşyayı ve varlığı algılamasında hatalar oluşturmaktadır. Bu hatanın en temel yönü, varlığın bütünlüğünü gözden kaçıran perspektif kaymasıdır. Varlığı anlamada ibreyi süje veya objeden yana kaydıran bakış açıları, insanın varoluşunun hikmetini de yitirmektedirler. Bu yüzden

<sup>62</sup> Arvasi, *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*, 124.,

<sup>63</sup> Bkz. Arvasi, *a.g.e.*, 125; Arvasi, *İnsanın Yalnızlığı*, 160..

<sup>64</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 125.

<sup>65</sup> Bkz., Arvasi, *a.g.e.*, 125.

<sup>66</sup> Bkz. Arvasi, *a.g.e.*, 126-134.

<sup>67</sup> Arvasi, *a.g.e.*, 126.

varlığı tanımlama ve varlık içindeki insan gerçekliğini doğru konumlandırmada bu bütünsellik yakalanmalıdır. Böylece, insanın istikametini saptıran perspektif kayması, izale edilerek, insanın sahih bilinç ve değerlendirme ufku açılmalıdır.

Arvasi, ortaya koyduğu çözümlenelerde, insan, varlık ve varedeni bir bütünlük içinde değerlendirmekte ve varlığın ancak bu bütüncül bakış içinde çözümlenebileceğini göstermektedir. O, bu çözümlenelerine dayalı olarak, insanın hakikatini ortaya koymaktadır. İnsanın varlık içindeki yerini ve seyrini temellendirirken, modern çağın bilgi kuramsal yaklaşımlarının, insanın hakikatini tahrip eden ve onu asliyetsiz yönelimlere sevkeden çözümlenelerinin yetersizliğine işaret etmektedir. Bu bağlamda varlığın hakikatini oluşturan madde, hayat, ruh çerçevesinde, insanın realitesinin maddeden ruha doğru nasıl evrildiğini pozitif bilimin söylemi içinde izah etmektedir. Modern çağın bilimi yücelten ve putlaştıran söylemini hareket noktası kılan Arvasi, bu dili kullanarak, modern epistemenin açmazını göstermektedir. Bu tarzıyla o, vahyi kültürün sıkı bir savunucusu konumundadır.

Arvasi, insanın realitesini epistemolojik çözümlenme içinde değerlendirirken, modern insan algısının dayandığı pozitif bilim anlayışının salt maddi perspektif içindeki tanımlama girişimini yetersiz bulmaktadır. Modern bilimin aydınlatma dönemi modeline dayanarak yaptığı pozitivism karakterli açıklamaları esas alarak bu açıklamaları spiritüalist yaklaşımın açıklamalarıyla sentezlemekte ve ona geniş bir muhteva kazandırmaktadır. Onun insanın yetkinliğiyle ilgili çözümlenelerinde insan realitesi ve akibetiyle ilgili ortaya koyduğu çerçeve, insanın tekâmülünün seyrinin maddeden ruha, dünyadan uhuya doğru bir yönelim içinde olmasını sağlar. Bu minval üzere, insanın yetkinliği, sınırlı bir varlık alanından sonsuzluğa açılan maddeötesi bir uzama doğru temellenir. Onun bu temellendirmesi esasen, insanın bu dünyayla sınırlı varlığının sonsuzluk çizgisindeki imkânına ışık tutarak, insan için yaşamı sonsuzluk perspektifinde idealize etme ve hayatını motive etme imkânı sunmaktadır. Bu motivasyon, insanın tekâmülünü seyire, yolda olmaya dönüştüren bir ebedilik çizgisi oluşturmakta, böylece anlamın da inşa gücü daimilik kazanmaktadır.

Arvasi, insanla ilgili çözümlenelerini sanki Nietzsche'nin: sürü insanı, özgür insan ve trajik insan'a karşılık gelen üçlü insan tiplemesini model alarak yapmıştır. Ancak o Nietzsche'nin trajik insan tiplemesine karşı düşündüğü en yetkin insan tipini, İslam kültürü ve düşüncesini esas alarak temellendirmektedir. Arvasi'nin insan tiplemesini oluşturan sınıflamasında, hayvan adam, dramatik insan ve ideal insan tanımlaması, onun siyaset düşüncesine de ışık tutar. O, insanlığın oluşturduğu cemiyet nizamlarının insan modellerine göre kurulduğunu ifade eder. Buna göre cemiyet nizamları da: hayvan insanın nizamı, dramatik insanın nizamı ve ideal insanın nizamı biçiminde üçlü sınıflamaya tabi tutulur. İnsanın tekâmülü ve buna bağlı olarak en ileri düzeyde cemiyet nizamı bu üçlü insan tiplemesi çizgisinde ideal insana karşılık gelir. Arvasi, böylece ideali batı düşüncesinde değil, kendi kültürümüzde ve inanç sistemimizde aramanın

gereğine önemli bir işaretle bulunur. Onun değerlendirmelerinde ideali, kültür dünyamızda ve değerler sistemimizde inşa etmesi bu yolda önemli bir örneklik oluşturmaktadır.

### **KAYNAKÇA**

- ARVASI, S. Ahmed, *Kendini Arayan İnsan*, İstanbul: Toker Matbaası, 1968.
- ARVASI, S. Ahmed, *Kendini Arayan İnsan*, İstanbul: Bilgeoğuz, 2009.
- ARVASI, S. Ahmed, *İnsan ve İnsan Ötesi*, İstanbul: Burak YayıneviTarihsiz.
- ARVASI, S. Ahmed, *İnsanın Yalnızlığı*, İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılığı, 2001.
- ARVASI, S. Ahmed, *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*, İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılığı, 2001.
- GAZALÎ, *Kimyayı Seadet*, çev., A. Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1990.
- KUVANCI, Mustafa, *Seyyid Ahmet Arvasî, Hayatı-Tefekkürü-Eserleri*, İstanbul: Burak Yayınevi, 1992.
- ÖZDEMİR, Şuayip, *Seyyit Ahmet Arvasi'nin Hayatı Eserleri ve Eğitim Üzerine Görüşleri*, Malatya: Mengüceli, 2005.
- KANT, Immanuel, *Saf Aklın Eleştirisi*, çev., Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1993.
- TUĞCU, Tuncar, *Immanuel Kant ve Transendental İdealizm*, Ankara: Alesta yayınları, 2001.
- KUCURADI, İonna, *Nietzsche ve İnsan*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1995.
- ERDEM, Hüseyin Subhi, *Nietzsche'de Perspektivizm, Anlam ve Yorum*, İstanbul: Bilge Adam Yayınevi, 2007.