

A. R. Shad, *The Rights of Allah and Human Rights*, Delhi 1993; Abdullah el-Hâmid, *Hukûku'l-insân beyne 'adli'l-İslâm ve cevri'l-huk-kâm*, London 1416/1995; *Human Rights and Religious Values: An Uneasy Relationship?* (ed. Abdullahi Ahmad an-Na'im vdğr.), Michigan 1995; J. Donnelly, *Teoride ve Uygulamada Evrensel İnsan Hakları* (trc. Mustafa Erdoğan – Levent Korkut), Ankara 1995, s. 50-51, 57-73; Hayrettin Karaman, *İslâm'da İnsan Hakları: Din, Vicdan ve Düşünce Hürriyeti*, İstanbul 1996; Johan Galtung, *Bir Başka Açından İnsan Hakları* (trc. Müge Sözen), İstanbul 1996, s. 11-37; Mustafa Yıldız, *Kur'an'da İnsan Hakları* (yüksek lisans tezi, 1996), SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Raşid el-Gannuşi, *İslam Toplumunda Vatandaşlık Hakları* (trc. Abdülmecid Can), İstanbul 1996, tür.yer.; İbrâhîm Abdullah el-Merzûkî, *Hukûku'l-insân fi'l-İslâm* (trc. Muhammed Hüseyin Mürsî), Ebûzâbî 1997; Muhammed ez-Zühaylî, *Hukûku'l-insân fi'l-İslâm*, Dimaşk 1418/1997; Mustafa Yayla, *İslâm Hukukunda İnsan Hakları ve Eşitlik* (doktora tezi, 1997), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.; Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ölle Kavramı*, İstanbul 1998, s. 29-32, 52-60, 63-69; N. Lerner, *Religion, Beliefs and International Human Rights*, New York 2000, s. 47-48, 140; Ridvan Seyyid, "Mes'eletü hukûkî'l-insân fi'l-fikri'l-İslâmiyyi'l-mu'âşır", *el-Ebhâs*, XLVI, Beyrut 1998, s. 5-35; Charles Malik, "Essays on Human Rights", *a.e.*, s. 55-161; Joe Stark, "Human Rights Watch and the Muslim World", *International Institute for the study of Islam in the Modern World*, sy. 2, Leiden 1999, s. 8.



RECEP ŞENTÜRK

İNSÂN-I KÂMİL

(الإنسان الكامل)

Allah'ın her mertebedeki tecellilerine mazhar olan insan anlamında tasavvuf terimi.

Tasavvuf tarihinin en önemli konularından olan insân-ı kâmil anlayışı, varlık ve bilgi problemleriyle ilgisi yanında dinî ve ahlâkî boyutları da bulunan derin fikrî çaba ve ruhî tecrübenin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. İnsân-ı kâmil kavramı tasavvuf literatürüne Muhyiddin İbnü'l-Arabî tarafından yerleştirilmiştir. Ancak felsefe tarihinde kökleri çok gerilere giden "küçük âlem" (mikrokozmoz) ve "büyük âlem" (makrokozmoz) düşüncesiyle bağlantılı olarak eski kültürlerde insanla âlem arasında bir münasebet görülmüş, birinde bulunan özelliklerin en azından bir kısmının diğerinde de bulunduğu inanılmıştır. Sokrat öncesinden Rönesans'a kadar uzanan düşünce çizgisinde insanın küçük âlem olduğu inancı az çok farklı üsluplarla ifade edilmiştir. Daha da geriye giderek kozmolojik özelliklere sahip insan fikri ve inancının eski Mezopotamya ve Mısır kültürlerinde de var olduğu görülmekte-

dir (*Encyclopedia of Ethics*, s. 804-806). Manî mezhebinde ve Maniheizm'de insân-ı kadîm, Mazdeizm'de gayomart, yahudi Kabala'sında adam kadmonun bazı özellikleri uzaktan da olsa tasavvuf-taki insân-ı kâmil anlayışını çağrıştırmaktadır. Benzer düşüncelere Uzakdoğu kültüründe de rastlanır. Hint düşüncesindeki purusa, Çin düşüncesindeki chen-jen kavramları, mikrokozmoz-makrokozmoz inancının ne kadar eski ve evrensel olduğunu göstermektedir (Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, s. 66). Bütün bunlara rağmen İslâm fikir geleceğinde anlaşıldığı şekliyle insân-ı kâmilin tasavvufun geliştirdiği bir düşünce olduğunda şüphe yoktur.

İbnü'l-Arabî çizgisinde gelişen tasavvufi gelenekteki muhtevasıyla insân-ı kâmil düşüncesini doğrudan Kur'an'dan çıkarmak mümkün olmasa da bazı âyetlerin insân-ı kâmil düşüncesi istikametinde yorumlanabileceği ve yorumlanageldiği görülmektedir. Meselâ Kur'an'da Âdem'in "halifelik" mevkiine sahip olduğu (el-Bakara 2/30), benî Âdem'in mükerrem kılındığı (el-İsrâ 17/70), insanın "ahsen-i takvîm" üzere yaratıldığı (et-Tîn 95/4), göklerde ve yerde olan her şeyin onun emrine verildiği (el-Câsiye 45/13), kendisine esmânın öğretildiği (el-Bakara 2/31) ve onun emaneti yüklendiği (el-Ahzâb 33/72) ifade edilmektedir. Ayrıca ilk insana ilâhî ruhtan nefhedildiğini, bu mevkiin kıymetini bilenleri Allah'ın kendisine dost kıldığını, Allah'ın bazılarını kendi tarafından ilim verdiğini (el-Kehf 18/65), Hz. Muhammed'in güzel örnek (el-Ahzâb 33/21) ve âlemlere rahmet (el-Enbiyâ 21/107) olduğunu bildiren âyetler de tasavvufun insân-ı kâmil konusundaki dayanağının Kur'an olduğuna delil olarak gösterilmektedir.

İnsân-ı kâmil düşüncesinin gelişmesinde hadis literatürü de önemli rol oynamıştır. Meselâ bazıları sahih olmasa da Allah'ın Âdem'i kendi sûretinde yarattığını (Buhârî, "İstîzân", I; Müslim, "Birr", 155), aslında ilk olarak Hz. Muhammed'in yaratıldığını (Acîdî, II, 187), Âdem bedenle ruh arasında iken onun peygamber olduğunu (a.g.e., II, 187), Hz. Muhammed olmasaydı evrenin yaratılmamış olacağını (a.g.e., II, 232) ifade eden rivayetlerin insân-ı kâmil telakkisinin benimsenip yaygınlaşmasında etkili olduğu kesindir.

Mikrokozmoz-makrokozmoz fikrine yabancı olmayan İslâm felsefesinin de insân-ı kâmil düşüncesine tesir ettiğine kesin gözüyle bakılabilir. Meselâ Fârâbî âlemin tek

bir şahıs gibi düşünülebileceğini söyler (*Kitâbü'l-Mille*, s. 65). Fârâbî – İbn Sînâ geleneğine çok şey borçlu olan İbn Meymûn da insanın bir âlem-i sagîr, âlemin de bir bütün olarak tek bir şahıs gibi tasavvur edilebileceğine işaret eder (*Delâletü'l-hâşirîn*, s. 197-198). İhvân-ı Safâ'nın faziletli ve ruhanî sitedeki insân-ı fâzıl ile İbnü'l-Arabî'nin insân-ı kâmilî arasında benzerlik vardır.

Bâyezîd-i Bistâmî'nin "el-kâmilü't-tâm" dediği insan (Kuşeyrî, II, 523), insân-ı kâmil fikrinin gelişim çizgisinde önemli bir basamak oluşturmaktadır. Hallâc-ı Mansûr, Hz. Peygamber'den bahsederken bütün nübüvvet nurlarının onun nurundan çıktığını, onun vücudunun yokluktan, adının ise "kalem"den önce var olduğunu söyler (*Kitâbü't-Tavâsîn*, s. 65-75). Böylece insân-ı kâmil düşüncesinin, başta eski İran dinî telakkileri ve Yeni Eflâtunculuk olmak üzere çeşitli dış kültürlerle İslâm işrak felsefesi, tasavvuf kültürü ve ilgili âyetlerle hadislerin uzlaştırılmasıyla ortaya çıktığı görülmektedir.

İnsân-ı kâmil konusu, ontolojik açıdan İbnü'l-Arabî'nin temellendirdiği varlık mertebeleri bağlamında ele alındığında anlaşılabilir. İbnü'l-Arabî'ye göre mutlak vücûd, ilk mertebede (taayyün-i evvel) ahadiyyetini vâhidiyyete dönüştürerek taayyünata başlamıştır. Asıl yaratma fiili, İbnü'l-Arabî'nin "hakikat-i Muhammediyye" adını da verdiği mertebeden sonra gerçekleşmekte, bütün mahlûkat ondan yaratılmaktadır. Lâ taayyün (ahadiyyet) hakikat-i Muhammediyye'nin bâtını, o da lâ taayyünün zâhiridir. Bu mertebeye verilen isimlerden biri de insân-ı kâmidir. Allah insân-ı kâmilî yarattığı zaman ona akl-ı evvel mertebesini vermiş ve kendisine bilmediği şeyleri öğretmiştir. Onun mertebesini meleklerle tarif etmiş ve onlara insanın âlemde kendisinin halifesi olduğunu bildirmiş, göklerde ve yerde bulunanların hepsini onun emrine âmade kılmış, böylece Allah'ın âlemdeki hükmü insân-ı kâmil ile zâhir olmuştur. İbnü'l-Arabî'ye göre âlemin varlığının sebebi ve koruyucusu bu insân-ı kâmidir. Allah'ı ancak insân-ı kâmil bilebilir. Çünkü o Allah isminin mazharıdır. Öte yandan varlık mertebelerinin sonuncusu da mertebeye insân-ı kâmidir. Bu mertebeye lâ taayyün dışındaki bütün mertebelerin hakikatlerini kapsar. Bu sebeple ona "kevn-i câmi" ve "âlem-i ekber" denilmiştir (*Dîa*, XX, 502-503). Bu mertebede insân-ı kâmil, bir kavramın yahut mecazi ve izâfî anlamda var olan bir şeyin değil hakiki

mânada var olan bir insanın adı ve sıfatıdır. Bu anlamda insân-ı kâmil Hz. Muhammed'dir. Bu makama erişen evliyaullah ise onun vârisidir. Âlemde her şeyin hareket halinde olduğuna inanan Molla Sadra'ya göre varlık âleminde görülen tekâmül insân-ı kâmilin varlığında karar kılar. Molla Sadra da âlemin korunmasını insân-ı kâmilin varlığına bağlar. Birçok tasavvuf kitabında buna benzer ifadeler yer almaktadır.

İnsân-ı kâmil maddî ve mânevî, kesif ve latif, zulmânî ve nûrânî, cismanî ve ruhanî, süflî ve kutsî âlemde var olan her şeyi, yani Hakk'ın her mertebedeki tecellilerini ve kemallerini kendisinde taşıdığından söz konusu kemal hallerinin çeşitli vesilelerle ve değişik şekillerde zuhur etmesi itibarıyla sayısız isimler alır. Meselâ Hz. Peygamber'in mânevî hüviyeti olması itibarıyla ona "nûr-i Muhammedî" ve "hakikat-i Muhammediyye" denildiği gibi onun ilmi, ahlâkî ve ruhî faziletlerine sahip olması itibarıyla "vâris-i Muhammedî", âlemin küçük bir örneği olması sebebiyle "âlem-i sagır", Allah'ın vekili olması dolayısıyla "nâib-i Hak, zıllullah", Hakk'ın mazharı ve tecelligâhı olması sebebiyle "mir'ât-ı Hak" gibi isimler verilmiştir. Molla Sadra'nın da söylediği gibi insân-ı kâmil sayesinde imkân âlemi ilâhî âleme girer, ancak bu yükseliş kulun tabiatındaki imkâniyeti tamamen ortadan kaldırmaz.

İnsân-ı kâmil Hak ile halk arasında bir köprü vazifesi görür. Gerçek insân-ı kâmil olan Hz. Peygamber ile onun vârisi olan insân-ı kâmilin bir özelliği de Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmış olması bakımından ahlâkî kemale sahip bulunmasıdır. İnsân-ı kâmil şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet itibarıyla tam ve ergin olan kişidir. Kâmil insanın sözleri doğru, işleri iyi, ahlâkî güzeldir, mârifet sahibidir, yani eşyayı ve ondaki hikmetleri gereği gibi bilir. Esasen sülûkün amacı da söz konusu dört hususu kemale erdirmekten ibarettir. İnsân-ı kâmilin bir başka fonksiyonu da ilâhî varlık için en büyük şahit ve delil olmasıdır. Bu delil öteki bütün delillerden daha güçlüdür; çünkü ilâhî isim ve sıfatlar hiçbir varlıkta insân-ı kâmilde olduğu kadar parlak bir şekilde görünmez. O Allah isminin mazharı, yaratılışın gayesi ve Allah'ın halifesidir. İbnü'l-Arabî'nin takipçilerinden Abdülkerîm el-Cîlî birçok eserinde bu mertebeyi şerhetmiş, *el-İnsânü'l-kâmil* ve *en-Nâmûsü'l-a'zam* adlı eserlerini bu konuya ayırmıştır. Tasavvufi anlamdaki insân-ı kâmil ile günlük dilde kullanılan "kâmil insan, olgun adam" ifa-

deleri arasında bir ilişki bulunmamaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "insânü'l-kâmil" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 77; *el-Mu'cemü's-süfî*, s. 158, 162-168; Buhârî, "İstîzân", 1; Müslim, "Birr", 155; Hallâc-ı Mansûr, *Kitâbü'l-Tavâsîn* (trc. Yaşar Nuri Öztürk), İstanbul 1976, s. 65-75; Fârâbî, *Kitâbü'l-Mille*, Beyrut 1965, s. 65-66; Kuşeyrî, *er-Risâle* (nşr. Abdülhalîm Mahmûd), Kahire 1395/1966, II, 523; İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâ'irîn* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara 1974, s. 197-198; İbnü'l-Arabî, *Fuṣûṣ* (Affîf), s. 54-55; a.mlf., *el-Fütühât*, II, 116, 220, 221; III, 14, 266, 328; Aziz Neseffî, *el-İnsânü'l-kâmil* (nşr. Marijan Molé), Tahran 1403/1983; a.e. (trc. Mehmet Kanar), İstanbul 1990; Dâvûd-i Kayserî, *Şerh-i Mukaddime-i Kayserî* (nşr. Celâleddin Âstiyânî), Tahran 1370 hş., s. 643, 676; Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, Kahire 1304, I-II; Molla Sadra, *Esfâr-i Erba'a*, Kum, ts., I, 35; Acilûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 187-232; İbrâhîm Hakkı Erzurumî, *Ma'rifetnâme*, İstanbul 1330, s. 216, 224, 303; Kâmil Mustafa eş-Şeybî, *eş-Şıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyûf*, Beyrut 1982, s. 484, 492; R. Nicholson, "The Perfect Man", *Studies in Islamic Sufism*, Cambridge 1921, s. 77-142; a.mlf., "İnsan-ı Kâmil", *İA*, V/2, s. 1008-1009; W. Chittick, "Mysticism", *The Legacy of Islam*, London 1949, s. 224-225; a.mlf., *Varolmanın Boyutları* (trc. Turan Koç), İstanbul 1997, s. 165-184; Abdurrahman Bedevî, *el-İnsânü'l-kâmil fi'l-İslâm*, Kahire 1950; L. Massignon, "L'homme parfait en Islam et son originalité eschatologique", *Opera Minora*, Beirut 1963, I, 107-125; Fazlur Rahman, *The Philosophy of Mullâ Şadrâ*, Albany 1975, s. 11-12, 188, 206, 266; a.mlf., *İslâm* (trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Ankara 1992, s. 175 vd.; Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, London 1978, s. 66-74; a.mlf., *Knowledge and Profan*, Edinburgh 1980, s. 166-170; Mahmûd el-Gurâbî, *el-İnsânü'l-kâmil*, Dimaşk 1981; Muhammed Gâzî Urâbî, *el-İnsânü'l-kâmil*, Dimaşk 1987; Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın), İstanbul 1987-90, I, 131-138; II, 127-131; III, 6-8, 160-164, 167, 169; M. Takeshita, *Ibn 'Arabî's Theory of the Perfect Man and its Place in the History of Islamic Thought*, Tokyo 1987; a.mlf., "The Theory of the Perfect Man in Ibn 'Arabî's Fusûs al-Hikem", *Orient*, XVIII, Tokyo 1982, s. 111-128; Hüseyin-i Rezmî, *İnsân-ı Ârmanî ve Kâmil der Edebiyyât-ı Hamâsî ve 'İrfân-ı Fârisî*, Tahran 1368 hş.; T. İzutsu, *Ibn Arabî'nin Fusûs-ı Andaki Anahtar-Kavramları* (trc. Ahmed Yüksel Özemre), İstanbul 1998, s. 347-368, 385-396; J. T. Little, "Al-insân al-kâmil: The Perfect Man According to Ibn al-'Arabî", *MW*, LXXVII (1987), s. 43-54; E. Hall, "Ibn Arabî and the Perfection of Man", *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabî Society*, sy. 16, London 1994, s. 69-83; J. Lombard, "Al-İnsan al-Kamil Doctrine and Practice (Concept of Perfect Man)", *IQ*, XXXIV/4 (1994), s. 261-282; R. Arnaldez, "al-İnsân al-Kâmil", *EP* (İng.), III, 1239-1241; Mehmet Aydın, "Middle East: Ethical Traditions in the Ancient", *Encyclopedia of Ethics*, London 1992, s. 804-806; Gerhard Bowering, "Ensân-e Kâmel", *Elr*, VIII, 457-460; M. Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *DİA*, XX, 502-503.



MEHMET S. AYDIN

İNSÂN SÜRESİ

(سورة الإنسان)

Kur'an-ı Kerim'in
yetmiş altıncı sûresi.

Adını, insanın yaratılmadan önceki hüviyeti ifade eden 1. âyetteki "insân" kelimesinden alır. Ayrıca Dehr, Emşac, Eb-râr ve Hel etâ adlarıyla da anılmaktadır. Otuz bir âyetten oluşan sûrenin fâsılası elif harfidir. Mücâhid b. Cebr ve Katâde b. Diâme'nin de içinde bulunduğu âlimlerin çoğunluğuna göre sûre Medine'de nâzil olmuştur (Şevkânî, V, 397). Buna göre Rahmân sûresinden sonra, Talâk sûresinden önce doksanıncı sûre olarak indiğine dair rivayetler doğru kabul edilebilir. Bir rivayete göre İkrime de 24. âyetin dışında sûrenin Medine'de nâzil olduğunu belirtmiştir. Tamamının Mekke döneminde 30 veya 31. sûre olarak indiğini kabul edenlerin yanında (İbn Âşûr, XXIX, 370) 1-24. âyetlerin Medenî, diğerlerinin Mekki olduğunu ileri sürenler de vardır (İbnü'l-Cevzî, *Zâdû'l-meşîr*, VIII, 427). Bununla birlikte üslûbu, âyetlerinin nisbeten kısa oluşu, en geniş yer verilen konunun âhiret nimetleri olması gibi özellikleri sûrenin Mekki olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Genel olarak insanın yaratılışının ve nimetlere mazhar olmasının hikmetini kavramaya, Allah'ı tanıyıp O'nun verdiklerine şükretmeye, azabından sakınmaya ve âhiretteki değerli nimetleri elde etmenin şartlarını gerçekleştirmeye bir çağrı niteliğindeki sûre, muhtevası bakımından yeniden dirilmenin kesinliğini vurgulayan ve âhiret hallerini özetleyen bir önceki Kıyâme sûresinin tamamlayıcısı gibidir.

Sûrenin giriş mahiyetindeki ilk bölümünün (âyet 1-3) konusu insandır. Burada insanın anılmaya değer bir şey olmadığı, çok uzun bir zaman sürecinin ardından katışık bir sperm damlasından yaratıldığı, yaratılış amacının ise imtihan olduğu bildirilmektedir. İmtihan bilgi ve özgürlüğü gerektirdiği için insan işitme, görme gibi bilgi vasıtalarıyla donatılmıştır. İşitme ve görme sıfatları insana nisbet edilirken bununla genellikle insanın duyu vasıtaları yanında akfî ve zihnî donanımları da kastedilmiştir (Fahreddin er-Râzî, XXX, 237, 256; Elmalılı, VIII, 5497-5499). 3. âyetle gerek zihnî ve psikolojik kabiliyetler sayesinde gerekse vahyin aydınlatmasıyla insanın doğru yolu bulma imkânına kavuşturulduğu bildirilerek ar-