

# Hakikat Bilgisine Yükseliş

"Meâricü'l-Kuds"

Gazâlî

insan yayınları  
irfan ve tasavvuf

# ***Hakikat Bilgisine Yükseliş***

[ MEÂRİCÜ'L-KUDS ]

insan yayınları: 161  
irfan ve tasavvuf dizisi : 9

istanbul 2002

isbn 975-574-107-0

*orijinal adı*  
meâricü'l-kuds fî medârici marifeti'n-nefs

hakikat bilgisine yükseliş  
gazâlî

*çeviren*  
serkan özburun

*dizgi-içdüzen*  
insan

*kapak düzeni*  
yunus karaaslan

*baskı-cilt*  
kurtiş matbaacılık  
www.kurtismatbaa.com

insan yayınları  
keresteciler sitesi, mehmet akif cad.  
kestane sokak no: 1 merter/istanbul  
tlf: 0212. 642 74 84 faks: 0212. 554 62 07  
www.insanyayinlari.com.tr  
insan@insanyayinlari.com.tr

# *Hakikat Bilgisine Yükseliş*

[ MEÂRİCÜ'L-KUDS ]

GAZÂLÎ

*Çeviren*  
Serkan Özburun



insan yayınları

## GAZÂLÎ

Hucetü'l-İslâm lakâbıyla ünlü Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazalî, h. 450/ m. 1058'de Horasan'ın Tûs şehrinde doğdu ve yine aynı yerde m. 1111'de vefat etti.

1077'den 1085'e kadar İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî'den ders aldı. Onun vefatından sonra Nizamü'l-Mülk'ün yanına gitti. Onun ilmî müşaviri ve başhukukçusu oldu. 1091'de henüz 33 yaşındayken Nizamü'l-Mülk tarafından o dönemin en önemli ilmî payesi olan Bağdat Nizamiye Medresesi başmüderrisliğine atandı. Bu medresede sayıları 300'e varan talebeye ders verdi. Altı ay kadar devam eden ciddi bir ilmî şüpheciliğe düçar oldu. Hayatının bundan sonraki devresi için kesin şeyler söyenebilmekle birlikte bu dönemde yaşamını zühd ve ibadetle geçirdiği söylenebilir.

Gazalî, yetmişe yakın eser yazmıştır, en önemlileri şunlardır:

*el-Meârifü'l-Akliyye* (felsefe- İnsan Yayınları, 2002), *el-Mustasfa* (hukuk metodolijisi), *el-Basit*, *el-Vasit*, *el-Veciz*, *el-Hülasa* (hukuk ilmi), *Mihakkü'n-Nazar*, *Mi'yarü'l-İlm* (mantık), *el-İktisad fi'l-İtikad*, *İlcamü'l-Avâm an ilmi'l-Kelam*, *Müstazhirî*, *Fezaihu'l-Batıniyye* (kelam), *et-Tibru'l-Mesbuk fi Nasihati'l-Mülûk* (siyaset), *İhyau Ulumi'd-Din*, *Mişkatü'l-Envar* (ahlâk ve tasavvuf), *el-Munkız mine'd-Dalal* (otobiyografi), *Makasidü'l-Felâsife*, *Tehafütü'l-Felâsife* (felsefe).

## İÇİNDEKİLER

---

Mukaddime ...7
Giriş ...15
Ruhun Kısaca İspatı ...19
Fiillerin Kaynakları ...21
Ruh Bir Cevherdir ...23
Hayvanî Kuvvetler ...29
İdrak Edici Kuvvetler (Kuva-yı Müdrike) ...33
İnsana Özgü Kuvvetler ...41
İlâhî Kitaba Göre Aklın Mertebeleri ...47
Akıl ve Şeriatın Birbirine İhtiyacı Vardır ...49
İdrakin Hakikati ve Mertebeleri ...51
Sorular ve Cevaplar ...53
Fazîlet ve Rezîletlerin Kaynakları ...63
Fazîletlerin Kaynakları ...69
İlimlere Göre Kalb ...77
Kalbin Bedendeki Durumunun Misallerle İzahı ...83
Beşerî Ruhlar Hâdistir ...87
Ruhun Bekası ...99
Akl-ı Faal ...105
Nübüvvet ve Risalet ...111
Ölümden Sonraki Saadet ve Şekâvet ...119
Likâ ve Ru'yetin Hakikati ...129
Allah'ın Fiilleri ...143



## Mukaddime

**R**uhların mübdi'i, cesedin hâlıkı, kilit ve düğümlerin fâtihi, aşk ve tutkunun tüm envânını, istidâdı, hidâyeti ve rüşdü bahşeden Allah-u Tealâ'ya göğsümüzde her dâim dolup boşalan hava ve gözlerin baktığı ânlar miktarınca hamdolsun.

Sonsuz salât ve selâm doğmuş ve doğacak insanların en mükerremi olan Hz. Muhammed'e (s.a.v.), onun âl ve ashabına olsun.

Ey kardeşim bilmiş ol ki: Allah-u Tealâ, hikmetleriyle ve ibretleriyle velî kullarının basîretini açar. Yine, san'atının harikaları onlar tarafından her hâl ü kârda müşâhede edilsin diye himmetlerini hâlis kılar. Böylece onlar herbir şeyde ibret mûlahaza ederler. Çünkü tüm mevcûdât, her yerde her zaman hâzır ve nâzır olan Hak Tealâ'nın varlığını yansıtan bir ayna hükmündedir.

Bizâtihi zâhir olan sadece Allah-u Tealâ — O'nu tesbîh ederiz— olup, O'nun hâricindeki herşey (mâsivâ) O'nun zuhûru için bir âyet, nurü için bir delâlet teşkil eder. Nitekim bir şâir bu hakikati şöyle dile getirmiştir .

*Her bir şeyde bulunur O'na dair bir âyet  
Ki O'nun vahdâniyetine delâlet.*



Veli kulların nazarlarına ve fikrî mecralarına ârız olan her bir şey onları kudsiyet cihetine yöneltir. Bu yöneliş müthiş kuvvetleri elinde bulunduran (şedidü'l-kuvâ), akıl ve re'inde kemal sahibi (zümirre), ahvâlin kendisini tağyir edemediği, ilmi ve kemali bilfiil husule gelmiş olup, semâının eteklerinde (ufuki'l-a'lâ) tecelli eden zâta erişene dek devam eder.

O velî kimseler ulviyete yol gördüğü anda bu süfli halemde hiç eyleşmeksizin gayet-i kusvâya erişmek için yollara revan olurlar. Böylece onlara ilimlerin hakîkati, mâarîfin esrarı, Cenâb-ı Hakk'ın sıfat ve kudretine işâret eden delillerin (âyât) hayretengiz tarafları, bunlarla birlikte arzın ve semavâtın melekûtu fezeyân eder. Nihayetinde onlar sidretü'l-müntehâ'ya vardıklarında bu gel-geç hanı onlar dünyanın hiç bir şeyine iltifat etmezler.

Buraya kadar anlatmaya çalıştığımız haller Kur'an-ı Kerim'de "O'na şedhidü'l-kuvâ'ya ve kamil akla sahip olan zât öğretti. Ve o, en yüksek ufukta iken (ufuki'l-a'lâ) istivâ etti. Sonra kuluna yaklaştı ve tecelli etti. Aralarındaki mesafe kâb-e kavseyn kadar veya daha da yakın olduğunda kuluna vahyedeceğini vahyetti. O kulun fuâdı da gördüğünü yalanlamadı"<sup>1</sup> ve "Şüphesiz, rabbinin âyât-ı kübrâ'sının bir kısmını gördü"<sup>2</sup> şeklinde ifade edilmiştir.

Eğer akıl sahibi kimseler tüm fikirlerinin evvelini ve âhîrini, mutêber sayılan şeylerin zâhir ve bâtınını Allah'a müteveccih kılarlarsa, onların nefisleri Allah-u Tealâ'ya nazar etmekle güzelleşir. Böylece huzuru ilahîde kâim olurlar. Ve ulvî melekût âleminde mânevî bir şekilde seyahat etmek suretiyle rablerinin âyât-ı kübrâ'sını seyrân ederler. Bu seyr-ü seferden dönüldüğünde eserlerinde O'nu görür bir hale gelirler. Zirâ Allah-u Tealâ hem Zâhir hem Bâtın olup, herşeyle ve herşeyde tecelli etmektedir.

Hak Tealâ'nın zâtının celâlini ve sıfatının kemâlini zâhir kılan eserler marifet-i nefiste mevcuttur. Netim Allah-u Tealâ: "Onun hak olduğu ayân-beyân oluncaya dek afakta ve enfüste bulunan âyetlerimizi onlara göstereceğiz"<sup>3</sup> ve, "Hiçbir tereddüt duymaksızın imânî ve Kur'anî hakikatlere yakın elde etmiş kimseler (mükinin) için arzda ve nefislerinizde nice âyetler mevcuttur. Bunlar hiç görmez misiniz?"<sup>4</sup> buyurmuştur.

Ve yine Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bu hususta: "Nefsini bilen, rabbini bilir" ve, "Nefisini en biyi bileniniz, rabbini en iyi bileninizdir" buyurmuştur.

Biz bu kitabımızda marifet-i nefisten basamak basamak marifet-i Hakk'a çıkacağız. İnsan ruhuna dair bürhanların hülasasını verecek, onun cisimlere ait sıfatlardan arî oluşunu, emrî ve kevnî yanını (âlem-i melekûta ve âlem-i mülke bakan tarafının)\* izah edeceğiz. Yine, ruhun kuvvetlerini ve askerlerini, hâdis oluşunu, ölümden sona bekâsının nasıl olacağını, âhiretteki saadet ve şekvâyı gözümüzdeki perdenin aralandığı, örtünün kaldırıldığı ölçüde açıklayacak, sır hazinelerinin ve kevnî ilimlerin açılışı nisbetinde izah edeceğiz. Malumdur ki bunlar ehil olmayanlara karşı bir hayli cimri davranırlar.

Marifet-i nefse dair bölümlerin ardından marifet-i hakk'a geçeceğiz. Çünkü tüm ilimler marifet-i hak (c.c.) için mukaddemât ve vesile hükümündedir. Zirâ maksuda ulaşmak için murad edilen herşey maksuda ulaşınca kıymetini yitirir.

Nefsini bilen, rabbini bilir. Ancak nefsini bilin O'nun sıfatlarını ve fiillerini kavrar. Mübdeât ve mükevvenâta âit âlemlerin mertebelerini; melekleri ve onların derecelerini; şeytanın vesvesesini ve meleğin ilhamını bilir. Tevfik, hüsrân, risâlet ve nübüvvetin ne demek olduğunu anlar. Vahiy, mucize ve gaybî haberlerin keyfiyetini, âhiret hayatını, oradaki saadet ve şekvâyı, bunların kısımlarını, cennetteki sūrûru ve en büyük saadetin Allah'a kavuşmak (likaallah) olduğunu idrak eder. Daha önce kısaca değinmiş olduğumuz mânevî seferin nasib edildiği kimseler semâvât ve arz genişliğindeki cenneti de temâşâ ederler.

Bu mânevî sefer ânında beden olduğu yerde durmakta olup, bu yolculuk marifet cihetiyle gerçekleşir.

Bu mânevî seferlerde nur düğümleri birer birer çözülür. Bu yolculukta varılmış ve varılacak menziller hayli geniş olduğu için izdiham ve sıkışıklıktan kaynaklanan herhangi bir inkibaz sözkonusu olmaz. Bilakis yolcuların çokluğu ganimetleri artırır, onun semerelerini ve faydalarını çoğaltır. Bu seferin ganimetleri, dâimi olup, hiçbir engellemeye maruz kalmaz. Semereleri kesintisiz bir surette ziyadeleşir. Bu sefere, yani bu güzide bahçe ve maydanlarda dolaşmaya ehil görülmeyen kimseler kabukla (kışr) meşguldürler. Tıpkı hayvanlar gibi yerler, içerler ve gezirler.

Bu seyr-ü seferin sayfalarda açıklanması mümkün değildir. Kalemle ve sümlele onun izahında acze düşerler. Biz basîret sahibi kimseler

\*Köşeli ırnak içindeki ifadeler bana aittir. [Cev.]

için bu noktaya —Allah'ın tevfi̇k ve inâyetiyle— kısaca değineceğiz. Nitekim ilmi zahiri bilgilerden ibaret sayanlar bu hakikatları anlamaktan uzaktırlar. Zirâ herkes istidat ve kabiliyeti nisbetinde ilimleri kavrayabilir.

İrâdeyle şereflenmiş ve saadete kavuşmuş kimselere; pratik zekâ (fevri'l-akl) zihni duruluk (safai'z-zihn), iyi huy (sihhati'l-garize) çabuk düşünebilme istidatı (ittikâdi'l-karîha), hafıza kuvveti (hiddeti'l-hâtır), parlak zekâ (cevdeti'z-zekâ), fetânet, görüş sağlamlığı (cezâleti'r-re'y) ve hüsn-i fehim gibi mükemmel özellikler verilir. Tüm bunlar Allah-u Tealâ tarafından ikram edilmiş birer hediye olup kesb ile elde edilemez. Bunların ötesinde sebeplerin vesileliği kalkar.

Bu şekilde fetânet bahşedilmiş kimseler, basiretlerini anlaşılması zor hakikatlere yönelterek fehmini işletmeli, fikri kabiliyetini fitrileştirmeli, akl-ü fikrini semerelendirmelidir. Böyle kimselerin müşkil meseleleri etraflıca düşünerek (teemmül), inceden inceye tedrik ederek (im'ân-ı nazar) halletmesi, halvete çekilerek inâyet dilenmesi, gönlünü sakinleştirip, birtakım meşgâlelerin izdihamından kurtulması ve ilimlerde kemâle ulaşana dek ibadetlerle alakalı vazifelere devam etmesi gerekir.

Mehâricü'l-Kuds olarak isimlendirdiğimiz bu kitap kısaca şu bahisleri ihtiva etmektedir:

Mukaddime, ruhun ispatı, ruhun bir cevher oluşunun izahı, bu cevherin kemmiyetinin ve miktarının bulunmayışı, kuva-yı hayvaniye (hayvanî kuvvetler) ve bunların muharrike ve de müdrike olarak taksimi, nazari ve âmeli akıl cihetinden insan ruhuna özgü kuvvetlerin beyanı, aklın mertebeleri, insanların akl-ı heyulânî hakkındaki ihtilafları, kudsi aklın izahı, ilahî kitaba göre aklın derecelerinin misallerle açıklanması şeriat ve aklın birbirine olan ihtiyacı, idrakin hakikatı ve mertebeleri. Ayrıca, konuyla ilgili sorular ile bunların ilmi cevapları.

Bu sorulardan birincisinin cevabıyla, mücerred olan herşeyin bilfiil akıl olamayacağı, zirâ makulâtın kendisine bir defada hasıl olduğu akla bilfiil akıl denilebileceği inkişaf olacak.

İkinci sorunun cevabıyla, ruhun bedende kaldığı sürece makulâtın tamamını elde edemeyeceği, ama elde edemediği makulata karşı fitri meylinin devam edeceği, bilfiil aklın, elde edilemeyenler bu makulata bağlı olduğu anlaşılacak, ruhun bedenden ayrılışının ardından, onda bu âlemin arızlarından hiçbir şey kalmaması halinde onun bilfiil akıl ola-

bileceği, böylece felekî nefisler (nüfus-u felekiyye) gibi tüm makulâtı bilebilen, akledebilen ve kavrayabilen bir hale geleceği beyan olacak.

Üçüncü sorunun cevabıyla, ruhların makulâtı elde etmedeki farklılığı, feyz-i ilâhînin ruhları feyizlendirişinin bazen hads (sezgi) ile bazen de fikir ve nazar ile gerçekleştiği hususunun yanısıra bedenî kuvvetlerin (kuva-yı bedeniye) makulâtın elde edilmesine en başta (ibtida) yardımcı (muîn) olurken, sonra (intihâ) onlara engel (aika) teşkil ettiği anlaşılmalı olacak.

Dördüncü sorunun cevabıyla, ruha, faal aklın nurunun doğmasıyla (işrak) hayalî mukaddimelerin (mukaddemât-ı hayâliyye) akli olacağı, tüm ilimlerin bir mebâdinin vasıtasıyla inkişaf edebileceği; makulâtın tahsilinin bizim elimizde olmayıp, bilakis Allah-u Tealâ'nın fazl ve rahmetinin esintilerinin (nefhât) bize taaruzuyla mümkün olacağı aydınlanacak.

Beşinci sorunun cevabıyla insan ruhunun makulâtı belli bir sıra ve düzen dahilinde taakkul edebileceği; makulâtı belli bir tertib ve tedric dahilinde elde edebilen birşeyin hiçbir şekilde tek (vâhid) olamayacağı; vahdaniyete liyakatin sadece Hakk-ı Vâhid olan Allah-u Tealâ'ya ait olduğunu ve bunun için O'na sıfat-ı muntazıra yakıştırılamayacağı, O'nun haricindeki herşeyde (masiva) ise bunun böyle olmadığı açıklık kazanacak.

Yedinci sorunu cevabıyla ruhun kuvvetli olduğu zaman tefekkür ve mukaddemâtın tahsiline ihtiyaç duyulmayacağı, bilakis ilahî cihetten kendisine sekînelerin bahşedilmesiyle makulât-ı yakiniyyeyi —ta-zarru, iftikar ve iştiyak olmaksızın— her hal-ü kârda bir defada tahsil edebileceği açığa çıkacak.

Sekizinci sorunun cevabıyla, ruhun, ister cüzî, ister küllî olsun maddî özelliklerden mücerred olan tüm mânâları idrak edebileceği; ruhun kendisini idrak edebilirliğinin yanısıra maddî özelliklerden mücerred olan başkaca cüz'î nefisleri de idrak edebileceğinin izahına ilaveten, ruhumuza özgü hakikatin bizimle diğer canlılar arasında müşterek olmadığı sırrı çözülmüş olacak. Ayrıca ruha nisbet edilen vücûdun makul olmakla ruha zâid olmadığı, bilakis vücûd-u mutlaka zâid olduğu; ruhun mahiyetinin varlığının kendisine hasıl olabileceği, ve bu meselelerin Hak Tealâ'nın sıfatlarının bilinmesiyle alakalı olduğu açıklanacak.

Dokuzuncu sorunun cevabıyla, bizim ukul-u mufârakayı onların hakikatlerinin sûretlerini hakikatlerinin misli kılarak idrak ettiğimiz ve de tüm idraklerin bu şekilde gerçekleştiği meselesi açığa kavuşacak.

Onuncu sorunun cevaplandırılmasıyla: “Biz kendi zâtımızı başkaca cismanî kuvvetlerle değil, yine kendi zâtımızla idrak ederiz” şeklinde bir sonuca ulaşacağız.

Onbirinci sorunun cevabıyla maddenin taakkule mani olduğunu öğreneceğiz.

Onikinci soruyu cevaplandırdığımızda herşeyin sırf hakikatinin kendini taayyün eden levazım ile müteayyen olarak bulunmadığı açığa çıkacak.

Onüçüncü soruyu cevaplandırdığımızda anlaşılacak ki ruh makulâtı taakkul etmekle ayna gibi mürekkebe olmaz.

Ondördüncü sorunun cevabında ruhun bedenden ayrı olmasına rağmen taat, masiyet, fazilet ve reziletlerin ona tesir ettiği, ayrıca resul-lerin efendisi olan Hz. Muhammed (s.a.v) ‘in sünnetine tabi olma gibi hususların bu konuyla alakalı olduğu izah edilecek.

Bu gibi soruların cevaplandırılmasının ardından, fazilet ve reziletlerin insandaki üç kuvvetten —tahayyül, şehvet ve gazab kuvveti— neşet ettiği meselesine eğilecek ve bunları açığa kavuşturacağız.

Tahayyül kuvvetini izah ederken vahyin kendisinden zuhur ettiği acaip sırları zikredecek, kehânet ve arâfetin vahye mukabil olduğunu dile getireceğiz.

Sonra şehvet ve gazab kuvvetlerinin fayda ve zararını izah edeceğiz. Faziletlerin kaynaklarını, sonuçlarını, semerelerini, bunların herbirinin altında yatan fazilet ve reziletleri kaydedeceğiz.

Daha sonra, ilimlere göre kalbin durumunu, kalbin asker ve kuvvetlerini, bunların bazısının diğer bazına hükmedişinin ya da hizmet edişinin nasıllığını izah edeceğiz. Bunların akabinde, beşeri ruhların yaratılmış olduğunu; nutfenin ruha istidatlı bir şekilde halkedildiğini; bi-dayeti (ilk yaratılış) ve ruhun bedene iadesini —birçok ilmî sırları çö-zerek— zikredeceğiz. Kitabımızın ilerleyen bölümlerinde ruhun bedenden ayrıldıktan sonra bâkî olacağını; akl-ı münfail ve akl-ı faal’in isbatını vereceğiz. Daha sonraları ise, risâlet ve nübüvvetin şartlarını beyan edeceğiz; Risâlet tanımla (hadd) anlatılabilir mi? Risalet çalışmakla kazanılan bir şey midir, yoksa rabbânî bir lutuf mudur? gibi soruları cevaplandıracağız.

Kitabımızın sonlarına doğru; Risaletin burhanlarla ispatı, risâletin özellikleri, mucizeler, davetin keyfiyeti, duymakla öğrenilen ve öğrenilmeyen şeyler, mucize ve kerametlerin kısımları, en fazileti insanın kim olduğu, âhiret ilmine (ilm-i meâd) ait olan saadet ve elem konusu, Allah'a kavuşma (likaallah) ve O'nu görme (rü'yetullah) gibi meseleleri geniş bir şekilde izah ederek, nihayetinde; Bâri-i Tealâ'nın bilinmesine; O'nun sıfatlarının ve fiillerinin, meleklerin, onların derecelerinin ve Kiramen Katibîn'in bilgisine ulaşacak, kitabın başında işâret edilen hususları açıklayacağız.

Allah-u Tealâ' dan tevfik ve inayet dileyip, O'na tevekkül ederek kitabımıza başlıyoruz.

<sup>1</sup>Necm Sûresi: 15-11

<sup>2</sup>Necm Sûresi: 18

<sup>3</sup>Fussilet Sûresi: 53

<sup>4</sup>Zâriyat Sûresi: 20-21



## Giriş

**N**efis kelimesiyle anlamdaş (mütêrâdî) olan lafızlar dört tane olup, bunlar nefis, kalb, ruh ve akıldır. Nefis lafzı iki mânâya itlak edilir:

(a) Kötü sıfatların (sıfat-ı meznume) kendisinde toplandığı varlık mânâsında kullanılır.

Kötü sıfatlar (sıfat-ı meznume) aklî kuvvetlere zıt olan hayvanî kuvvetlerdir. Mutasavvıflar nefis kelimesini bu mânâda kullanırlar. Derler ki: “Cihâdın en fazîletlisi nefsinle olanıdır.” Nitekim Peygamber Efendimizin (s.a.v.) şu hadisi buna işaret eder: “En azılı düşmanın (adüvv) iki yanın arasındaki (beyne cenbeyk) nefsidir.”<sup>1</sup>

(b) insanın hakîkati ve zâtı anlamında kullanılır. Çünkü nefis her şeyin hakikatidir. O makulâtın mahalli olan bir cevher olup, âlem-i melekût ve âlem-i emr'dendir.

Nefis, çeşitli hallerin kendisine ârız olmasıyla muhtelif isimler alır:

Savabu's-savaba müteveccih olursa, sekînât-ı ilahîye kendisine nazil olur, cüd-i ilâhînin feyzinin esintileri (nefhât) ona ulaşır, Allah'ın (azze ve celle) zikriyle mutmain olur, maarif-i ilahîye ile sukûnete erer, mülkî ufku en ulvisine uçar. Böylece nefis- i mutmainne adını alır. Nitekim Allah-u Tealâ Kur'ân-ı Kerim'de: “Ey nefis-i mutaminne! Rabbini razı etmiş ve O'ndan razı olmuş bir vaziyette O'na dön”<sup>2</sup> buyurmuştur.



Ruh bazen kendi kuvvetleri ve kendi askerleriyle harp, kıtal, şıcar ve nızâ' halinde olup, kâh dizginleri elinde tutar, kâh elinden kaçıtır. Yani kararlılık arzetmez. Bazen akli cenâba yanaşarak makulâtı telakki eder ve de taatte sebat gösterir. Bazen de hayvanî kuvvetlerin istilasına uğrayarak behaimden daha aşağı menzillere düşer. İşte bu durumdaki nefse nefs-i levvame denir. Halkın ekserisinin nefsi bu hal üzeredir.

Eğer bir kişi ilimlerle, ruhî faziletle ve de a'mâl-i hasene ile bezenip, meleklerin ufkuna yükselirse (irtifa), o kişi insaniyet mertebesinden ref etmiş olması hasebiyle cismanî bir melek haline gelir. Beşerlerle sadece sûret-i tahtita yönünden müşterektir. Bu sebeple Allah-u Tealâ: "Bu beşer değil, kerim bir melektir."<sup>3</sup> buyurmuştur.

Hayvanlardan daha aşağı (hadiydü'l-behaim) bir derece düşen kişi, dik durup konuşabilen bir köpek yahut bir eşek olarak tasavvur edilebilir. Çünkü insanî faziletlerin hepsinden soyunmuş olup, insanlara yegâne müşterek noktası sûret-i tahtita itibariyledir. İşte bu şekildeki nefse nefs-i emmare denir. Nefs-i emmare sahibi kimseleri tefekkür ettiğin zaman, onların kurt, köpek, eşek gibi birer hayvan olduklarını anlarsın.

Bu tip insanlar Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde zikredilmişlerdir: "İnsanlar ve cinlerden olan şeytanların bazısı bazını aldatmak için yaldızlı sözler sarfederler."<sup>4</sup>

Mü'minlerin Emiri Hz. Ali'nin (ra): "Ey insan gibi görünüp de gerçekte insan olmayanlar!... şeklindeki hitabı bunlar içindir.

Nefs-i emmare sahibi kimseler taş (hacer), kerpiçe (meder), hayvana (behime) ya da zâineye kulluk eden kişiler gibidirler. Allah-u Tealâ bu hususa işaretle: "Nefis dâima kötülüğü emreder"<sup>5</sup> buyurmuştur.

**Yine aynı şekilde kalb kelimesi de iki mânâda kullanılır:**

(a) Göğüs kafesinin sol yanındaki boşlukta (cevf) bulunan konik et parçası (el-lahmu'l-sanavberi) anlamında olup, mevcudiyeti teşrihle öğrenilir. Kirli ve temiz kanın taşıyıcısıdır. Tabii ve hayvanî ruhun devamı için gerekli olan buharı taşır. Bu kalb tüm hayvanlarda bulunmakta olup, insana has değildir. Ölümle tüm hissî fonksiyonunu kaybeder.

(b) Bizim özellikle üzerinde durup, anlatmaya çalıştığımız kalb ise, Allah'ın emanetini yüklenmiş, marifet-i merkuz ve fitrî bir ilimle bezenmiş olup, belâ diyerek tevhîdi ikrar etmiş olan insanî ruhtur. O, âdemiyyetin aslı ve âlem-i meâd'da (ahiret âlemi) kainâtın nihâyetidir.

Nitekim Allah-u Tealâ: “De ki, ruh rabbimin emrindedir”<sup>6</sup> ve, “İyice bilin ki kalbler ancak Allah’ın zikriyle mutmain olur”<sup>7</sup> buyurmuştur. Peygamber Efendimizin de “İnsanoğlunun kalbi Rahmân’ın iki parmağı (usbueyn) arasındadır. Onu dilediği gibi evirip çevirir.”<sup>8</sup> dediği bilinmektedir.

Kalb kelimesi şeriatte, bizim önemle üzerine eğildiğimiz bu ikinci anlamda kullanılmakta olup, konik et parçası (el-lahmu'l-sanavberi) mânâsındaki kalbin, ikinci anlamdaki kalble özel bir bağlantısı ve alâkası vardır. Zirâ Peygamber Efendimiz: “İnsanoğlunda öyle bir et parçası (mudga) vardır ki o iyileşince bedeninin tüm âzâları iyileşir. O kötüleşince hepsi kötüleşir. İşte o et parçası kalbtir”<sup>9</sup> buyurmuştur.

**Ruh kelimesi de değişik mânâlarda kullanılmaktadır:**

(a) Kalb memba'ından çıkararak damarlar (urûk) vasıtasıyla dimağa (beyin) ulaşan, oradan da tüm bedene dağılan latif buhar anlamında kullanılmaktadır ki, bu latif buhar vardığı her yerde mizaç ve istidadına göre iş görür. Hayat onunla kâimdir. Bu latif buhar kandil (sirâc) mesabesinde olup, hayat ise bu kandilin ışığı (ziyâ) gibidir. Onun bedendeki tesiri, kandilin bir evin köşelerini aydınlatmadaki tesiri gibidir.

(b) İlham, vahiy ve ilimlerin mahalli olup, Allah-u Tealâ'nın emrinden sudur eden şey anlamında kullanılmaktadır. Bu mânâdaki ruh melekler cinsinden olup, cismânî âlemden ayrı (mufarık) dir. İleride açıklayacağımız üzere o bizâtihi kâimdir.

(c) Tüm meleklerin mukâbili olan şey anlamına gelmekte olup, mebedu'l evvel ve ruhu'l-kuds'tür.

(d) Ruh, Kur'ân-ı Kerim mânâsında da kullanılmaktadır.

Öyleyse kısaca diyebiliriz ki ruh, herşeyin kendisiyle hayat bulduğu ve hayatını idame ettirdiği şeyden ibarettir.

**Akl kelimesi de üç anlamda kullanılmaktadır:**

(a) Bunlardan ilki akl-ı evveldir. Şu hadis-i şerif bu akla işaret etmektedir: “Allah-u Tealâ önce akılı yarattı. Sonra: ‘Bana yönel’ dedi ve akıl hemen O’na yöneldi. Daha sonra ‘Benden yüz çevir’ dedi ve o da denileni yaptı”<sup>10</sup> Başka bir kudsî hadiste bu hususla alakalı olarak Allah-u Tealâ: “İzzetime ve celâlime andolsun ki (ey akıl!) senden daha aziz, daha ulvî ve daha efdal birşey yaratmadım. Seninle alırım, seninle veririm”<sup>11</sup> buyurmuştur.

Yine bu akıl kalem olarak da adlandırılmakta olup, Peygamber Efendimizin şu hadisi buna işâret eder: “Allah-u Tealâ önce kalemi yarattı, ve ona; ‘Yaz’ dedi. Kalem; ‘Ne yazayım’ diye karşılık verdi. Allah-u Tealâ ona: ‘Kıyamet gününe kadar yaratılacak olan her şeyin amelini, eserini, rızkını ve ecelini yaz’ dedi. Bunun üzerine kalem kıyamete dek olmuş ve olacak herşeyi yazdı”

(b) Akıl, insanî ruh anlamına da gelir.

(c) Bazen de ruhun sıfatı anlamındadır. Bu mânâdaki aklın ruha nisbeti, görmenin (basar) göze (ayn) nisbeti gibidir. Ruh bu akıl vasıtasıyla makulâtı idrâk etmeye istidad kazanır. Aynı şekilde göz (ayn) de görme (basar) vasıtasıyla mahsusâtı idrak etmeye istidadlı hale gelir. Bir kudsî hadiste bu akla işâreten: “İzzetim ve celâlîme andolsun ki (ey akıl!) seni mutlaka sevdiğim kimeseye vereceğim.” buyurulmuştur.

Nefis, ruh, kalb ve akıl kelimelerinin hangi mânâlara geldiğini böylece izah etmiş olduk. Biz bu kitapta bu kelimelerle makulâtın mahalli olan insanî ruhu kastedeceğiz.

<sup>1</sup>Beyhaki

<sup>2</sup>Fecr Sûresi: 27-28

<sup>3</sup>Yusuf Sûresi: 31

<sup>4</sup>Arâf Sûresi: 112

<sup>5</sup>Yusuf Sûresi: 53

<sup>6</sup>İsrâ Sûresi: 5-11

<sup>7</sup>Ra'd Sûresi: 28

<sup>8</sup>İmam Ahmed, Müslim:

<sup>9</sup>Buhari, Müslim

<sup>10</sup>Taberâni

<sup>11</sup>Taberâni

# I

## RUHUN KISACA ISPATI

**R**uhun varlığının ispatı hiçbir delile ihtiyaç hissetmeyecek kadar zâhirdir. Zirâ şer'î hitabların ma'düma değil, mevcûda yönelmesi lâzımdır ki bu hitabları bir anlam ifade etsin. Meselenin açık seçik olmasına rağmen biz yine de birtakım açıklamalarda bulunacağız: Malumdur ki eşya ne zaman birşeyde bir hususta müşterek olursa, diğer şeyde başka bir hususta ayrılır. Şüphesiz müşterek olan husus, ayrı olan hususun gayridir. Tüm cisimler, cisim olmaları bakımından müşterektirler. Üç boyutlu olmak açısından müşterek olan cisimler, hareket ve de idrak cihetiyle farklılıklar arzederler. Eğer birşeyin hareketi onun cismaniyetinden kaynaklanıyorsa, —ki bu mümkûn değildir—tüm cisimlerin hareketli olması gerekir. Çünkü hakikat tektir. Bir tür (nev') için gerekli (vâcib) olan birşeyin, o türle müştereklik arzeden tüm türler için de gerekli olması gerekir. Yok eğer cismin hareketi cismaniyetten kaynaklanmıyorsa, bu fiilin bir mebdei var demektir ki, o da ruh'tur.

Ruhun mevcudiyetini ispatladıktan sonra onun cevher mi yoksa araz mı olduğunu açıklayalım:

Biz nebâtî cisimlerin (ecsam-ı nebâtiye) beslendiklerini, büyüdüklerini, çoğaldıklarını ve dallanıp budaklanarak (teşîb ve ta'rik) kendile-

rine özgü birtakım hareketlerde bulduklarını görmekteyiz. Onların bu şekilde hareketi cisim oluşlarından kaynaklanmakta ise tüm cisimlerin ötesinde bir mânâ taşıyorsa —ki taşımaktadır— bu, onlara özgü, ziyâde birşeyden ötürüdür ki o şey nebâtî ruhtur.

Bitkilerde olduğu gibi hayvanlarda da ruh vardır. Onlar beslenme, büyüme, çoğalmanın yanısıra, hissederler, irâdeleriyle hareket ederler, nefsi maslahtalarına koşarlar, faydalı olanı talep edip, zararlı olandan kaçınırlar. Kesinlikle bilmekteyiz ki hayvanlarda, nebâtî cisimlerde bulunmayan zâid bir mânâ (şey) vardır. İnsanda, bitki ve hayvanlardaki bu mânâların hepsi mevcuttur. İnsan hissin hâricindeki eşyayı idrak etmekle bitki ve hayvandan ayrılmaktadır. Mesela insan küllün (bütün) cüz'den (parça) büyük olduğunu idrak eder. Yine cüz'iyâtı beş duyu (havass-ı hamse) ile, külliyâtı meşâir-i akliye ile idrak eder. İnsan hayvanla havass-ı hamse yönünden müşterek, meşâir-i akliye yönünden farklıdır. Nitekim insan her cüz'iden küllî'yi idrak ederek bu küllî'yi kıyasa mukaddime kılar, ondan da neticeye varır.

Küllînin idraki inkâr edilemeyeceği için idrak eden (müdrîk) de inkâr edemez. İnsanın haricindeki hiçbir araz, arza mahal olan bir cisim, bitki ve hayvan küllî'yi idrak edemez. Küllî küllî olması yönüyle kendine has bir vahdete sahiptir. Asla bölünemez. Meselâ insan mutlak bir küllî kabul edildiği takdirde onun yarısı, üçte biri veya dörtte biri olmaz. O halde küllî sûreti (sûret-i külliye) kabul eden şey bir cevherdir. Bir cisim ya da araz değildir. Onun mekânı ve ciheti olmadığı için gösterilemez. Onun vücudu aklî bir vücuttur. His için herşeyden daha hafî, akıl için herşeyden daha zâhirdir.

Bu kısa açıklamamız neticesinde ruhun varlığı sâbit oldu. Yine onun bir cevher olup, maddeden ve cismanî sûretten münezzehe olduğu meselesi açığa kavuştu.

## 2

### FIILLERİN KAYNAKLARI

**k**endisinden fiil sâdır olan herşey, ya bu fiili şuurlu bir şekilde yapar, ya da şuursuz olarak yapar. Eğer bu fiil şuursuz olarak gerçekleşiyorsa ya tek biçimde (nesak-ı vâhid) ittihad ederek olmaktadır ya da çeşitli biçimlerde ittihad etmeyerek gerçekleşmektedir.

Eğer bu fiil şuurlu bir şekilde gerçekleşiyorsa ya bu fiil taakkul ile veya taakkulsüz olmaktadır. Eğer taakkulle olmakta ise ya tek biçimde (nesak-ı vâhid) ittihad ederek gerçekleşmekte ya da değişik biçimlerde ittihad etmeyerek olmaktadır.

Bunların tamamı beş kısımdır:

(1) Fiilin mebdeinde şuur olmayıp, fakat kendisinden fiilin ittihad etmiş bir halde sâdır olduğu mebde, mebde-i tabii olarak adlandırılır. Ağır cisimlerin (ecsam-ı sakîliyye) yere doğru düşüşü ve hafif cisimlerin yukarı doğru çıkışı buna misal teşkil eder.

(2) Şuursuz olarak muhtelif fiiller yapana nebatî ruh denir. Zira malumdur ki bitkiler (nebat) mühtelif hareketler yapmaktadırlar.

(3) Taakkul olmasızın, şuurlu fiiller işleyene hayvanhi ruh denir.

(4) Taakkul sahibi olmanın yanısıra, fiili işleyip işlememekte ihtiyarı bulunana insanî ruh denir.

(5) Taakkul sahibi olup fiillerinde ihtilaf olmayan, tek yol (nehc-u vahid) üzere fiiller irtikab edene felekî ruh denir.

Şimdi nebatî, hayvanî ve insanî ruhun eksik tanımını (rusûm) yapalım. Çünkü hakikî tanımın (hadd-i hakikî) bunlarda ve tüm mevcudatta şartlarının bulunması güçtür.

Nebatî ruh, beslenmek, büyümek ve çoğalmak cihetiyle alet sahibi cism-i tabii için kemâl-i evveldir.

Hayvanî ruh, iradeyle hareket etmek ve cüz'iyatı idrak etme cihetiyle alet sahibi cism-i tabii için kemâl-i evveldir.

Kemâl-i evvel başka bir kemâlin vasıtahğı olmaksızın olur. Çünkü kemâl, evvel ve sâni olabilir.

Cism-i tabii de zihinlerdeki değil, ayândaki gayr-i sınaî olandır.

insanî ruh ise umur-u külliyeyi idrak edici olması, re'yiyle istinbât yapması ve aklı ihtiyarıyla fiilleri işlemesi cihetiyle aletli cism-i tabii için kemâl-i evveldir.

### 3

#### RUH BİR CEVHERDİR

**R**uhun bir cevher olduğu şer'i ve akli olarak sâbittir. Şer'i hitaba muhatab oluşu ve ölümden sonraki cezâların mevcudiyeti ruhun cevher olduğuna delâlet eder. Çünkü elem bedene hulul ediyorsa bu ruh nedeniyle olmaktadır. Ayrıca hızy, hasret, elem-i firak gibi ruha has olan azapların mevcudiyet ve ruhun bâkiliği onun cevher olduğuna delâlet eder.

Bu mesele akli yönden umumî ve hususî olmak üzere iki şekilde açıklanabilir.

(a) Umumi olarak:

Herkes tarafından malumdur ki insanın halikati yalnızca cisimden ibaret değildir. İnsan olabilmek için; bir cevhere sahip olmak, üç boyutlu (en, boy, derinlik) olmak, ruhu bolunmak ve onunla beslenebilmek, iradî olarak hissedebilmek ve hareket edebilmek, ayrıca makulâtı kavrayabilmek, insaniyet cihetinden değil de harici bir engel olmadıkça sanatları (sanat) öğrenebilmek ve öğretebilmek gibi birtakım özelliklere de sahip olmak lâzımdır.\* İşte bunların tamam olmasıyla insanın zâtı ortaya çıkar.

---

\*Yani nebati, hayvani ve insani ruhun özellikleri kendisinde hasil olmalıdır. Kısaca hatırlayacak olursak, nebati ruh; beslenme, büyüme, çoğalma; hayvani ruh cüziyyatı idrak etme ve iradî olarak hareket etme; insani ruh ise külli meseleleri idrak etme gibi özelliğe sahiptir.



Tüm bu izahlarımız neticesinde diyebiliriz ki insanın hakikatı araz olamaz. Çünkü araz tebeddül edebilir. İnsanın hakikati ise aynen bâkîdir. Zirâ hakikatler tebeddül etmez. Öyleyse yaratıldığından beri sende sabit olan ruhundur. Sana sonradan ilişen ve değışen şeyler arazdır.

(b) Hususi olarak:

Bu tür bir izah Allah-u Tealâ'nın fehim ve isabet lutfettiğı, fetanet sahibi kimseler içindir.

Sen tüm kusurlardan sıyrılmış, hevana ait kargaşadan kurtulmuş, çeşitli âfetlerden ictinab etmiş olsan, azalarının yardımı cüzlerinin teması kesilmiş bulunsa ve mutedil bir havada olsan dahi hakikatinden ve inniyetinden haberdar olursun.\* Bu hal uykuda dahi aynıdır. Fetanet ve akıl sahibi herkes bilir ki kendisi bir cevherdir, maddeden ve maddi alakalardan mücerredir.

Kişi zâtının zâtından ayrı olmadığını anlar. Çünkü taakkulun mânâsı, âkilin mücerred mahiyeti; zâtın mücerred zâtı kavramasıdır. O halde bir tecrîde ve tekşire ihtiyaç yoktur. Bilakis onun mahiyeti makuliyeti, makuliyeti de mahiyetidir. Bu mesele çok girift ve çok mühim olup ileride açıklanacaktır.

Yukarıdaki beyanın sıhhatine delil şudur: Eğer idrak ve şuurun insanın hakikati tarafından değil de beden ve avarız tarafından gerçekleştiğı kabul edilirse bu ya bedenin tamamıyla ya da bir parçasıyla olurdu. Bu şuur ve idrakin bedenin tamamıyla gerçekleşmesi bâtıldır. Çünkü yukarıda açıkladığı gibi insan bedenini tamından gâfil olabilir ama ruhundan gâfil olamaz. Eğer bu idrakin bedenin parçasıyla olduğu kabul edilmiş olsa bu ya zahiren, ya da batinen olur.

Zâhiren olursa bu hisle gerçekleşir. Oysa ki ruh hisle idrak edilemez. Netekim hislerin fiillerden, uzuvların temastan gâfil olabileceğini söylemiştik.

Ruhun ve zâtın kalb veya dimağda uzv-u bâtın olduğunu söylemek de mümkün değildir. Çünkü teşrihle anlaşılmıştır ki senin idrak edişin uzv-u bâtınla olmamaktadır. Zirâ bu âzaları idrak etmediğın halde, zâtın zarurî olarak idrak etmekteisin. Zarurî olarak idrak ettiğın birşey ise kesinlikle yalnızca nazarla idrak eden birşey olamaz. Öyleyse zât hiçbir şekilde his ve hisse benzeyen şeylerle idrak edilebilen birşey değildir.

---

\*Ruhun varlığına dair bu bürhan Ibn-i Sinâ'nın "Bürhanu'r-raculi'l muallaki fi'l hava" olarak isimlendirdiğı bölümde de vardır.

IDRAK AÇISINDAN RUHUN GEVHER OLUŞUNUN İZAHI

Ey kardeşim! Tüm hallerde zâtını idrak etmekte sin ama bu idrak neyle olmaktadır? Mutlaka bir idrak ediciye (müdrük) ihtiyaç var. Bu müdrük ya zihiri meşâirinden biridir, ya aklıdır veya meşâirinin gayrinde bir kuvvettir. Aklın müdrük olark kabul edildiği takdirde idrak, ya bir vasıta ile, ya bir kıyasla, ya idrak ile ruh arasındaki bir kuvvetle ya da vasıtasız olarak hasıl olur. Senin burada bir vasıta bulunduğunu düşünebileceğini zannetmiyorum. Çünkü, eğer arada bir vasıta olsa zâtını idrak edemezdim. Öyleyse zâtınla şuurun arasında herhangi bir vasıta yoktur, zâtını vasıtasız olarak idrak etmekte sin. Bu durumda idrakin ya zât ile ya da meşâirle gerçekleşebileceği ihtimali kalıyor. Meşâirinle olması tasavvur edilmez. Çünkü havass sadece cisimleri ve onların birtakım özelliklerini (renk, ses vb.) idrak edebilir. O halde diyebiliriz ki zâtını zâtınla idrak etmekte sin. Ayrıca zâtının cevher-i mufarık olduğu sâbittir.

Bu açıklamalarımız gözünü hırs bürümüş gafiller için boşunadır. Bu tip insanları böyle izahlar sadece şüpheye sürükler. Malumdur ki suların aşağı doğru akması daha kolaydır. Bu izahâtımız karşısında ikna olabilmek için basiret sahibi olmak lâzımdır.

Soru: Ben, zâtımı efâlimden olan bir vasıta ile ispat edebilirim. Bu vasıta ile zâtımı ispat edişim benim fiilerimden biri olduğuna göre ben ruhun mevcudiyetini fiillerimle delilendiriyor ve ispat ediyorum demektir. Bu konuda ne dersiniz?

Cevap: Biz daha önce tüm fiillerden arınmış olan bir kimsenin kendi zâtını ve inniyetini idrak ettiğini söylemiştik.

Ayrıca, eğer sen kendi fiilini mutlak bir fiil olarak ispat ediyorsan, bu takdirde bu fiile ruhunun haricinde olan mutlak bir fâil bulman gerekir. Eğer bu fâili izafi telakki ediyorsan sen zâtını fiilinden bir cüz olarak ele almış oluyorsun. Cüzün bilinmesi küllün bilinmesinden önce olduğu için —hatta birlikte olduğunu farzetsek dahi— bu durumda sen zâtının, fiilinden önce veya onunla birlikte sabit olduğunu ispat etmiş oluyorsun.

Bu bahis çok latif ve de çok mühim olup marifetin bir kısmı bu bahse dayanır. Kitabın ilerleyen sayfalarında, ruhun miktarsız ve boyutsuz oluşumu, his ile idrak edilemeyeceğini, aynı şekilde cisimler ve cismanî âletlerle de idrak edilemeyeceğini inşaallah açıklayacağız.

Biz birçok açık delillerle ilm-i yakîn derecesinde katıyctle bilmekteyiz ki ruh cisim değildir ve de cisimlere hulul etmez.

Eğer ruh cisim olsaydı ya bedenın içinde veya dışında olması gerekirdi. Eğer ruhun bedenın dışında olduğu kabul edilirse onun bedene tesir etmesi ve onda tasarruf etmesi elbette mümkün olamazdı. Bu durumda iken beden kâim olmaz, mülk ve melekût âleminin maarif-i akliyesinde tasarruf edemez, Hakk'ı bilemez, irfan-ı aklide sefer edemez ve zâtıyla makulâtı kavrayamazdı.

Eğer ruhun bedenın içinde olduğu kabul edilirse, onun ya bedenın bütününe veya bir parçasına hulul etmesi gerekirdi. Eğer bedenın bütününe hulul etmiş olsa bu takdirde bedenın bir tarafının kesilmesiyle onun da kesilmesi, bölünmesi eksilmesi veya bir uzuvdan diğerine geçmesi gerekirdi. Yine âzânın uzamasıyla uzaması, büzülmesiyle büzülmesi gerekirdi. Böyle bir ihtimalin olması akl-ı selim olanlar ve hayali şâibeler peşinde koşmayan fetânet sahibi kimseler için imkânsızdır.

Ruhun bedenın bir parçasına hulul etmiş olduğu kabul edilirse, bu parça bilfiil ya da bilfarz bölünebilir olduğuna göre, onun en küçük parçalarına ayrıştırılmasıyla ruhun da aynen küçük küçük parçalara ayrılmış olması gerekir ki böyle bir şeyin imkânsız olduğu çok açıktır. Ruhun bu şekilde olması tasavvur edilemez. Çünkü o marifetlerin mahallidir, insanın diğer hayvanlardan şerefli olması ondan kaynaklanmaktadır, Allah-u Tealâ'ya kavuşmaya istidadı olan odur, şeriâtın emir ve yasaklarına muhatap olan, neticede sevab ve ceza görecek olan yine odur.

Ruh öyle bir varlıktır ki, insan onu tezkiye ettiğinde felaha erer, onu kirlettiğinde hüsrana uğrar. O mevcudatın hülâsasıdır, ahiret âleminde zübde-i kainâttır. Bedenin ölmesiyle ölmez. Eğer ruh marifetlerle bezenirse Allah-u Tealâ'ya kavuşmanın müjdesini alarak ferahlar ve saadet-i ebediyeye kavuşur. Netikim Allah-u Tealâ: "Onlar diri (hays) dirler ve Rableri indinde rızıklanmaktadırlar. Allah'ın fazl-ı keremiyle kendilerine verdikleriyle ferihlidirler."<sup>1</sup> buyurmuştur.

Azıcık aklı olan herkes bu kadar önemli olan bir cevherin bedene hulul etmiş olamayacağını, bedenın bir cüzü de olamayacağını, ayrıca onun kan, buhar, mizaç ya da bunlara benzeyen başka birşey olmasının mümkün olamayacağını bilir.

Malumdur ki ruh hiç değişmez ama beden ve ona ait sıfatlar devamlı değişmektedir. Eğer beden değişmemiş olsa gıda alması mümkün değildir? Çünkü tegazzi (beslenme) bedenden çıkan şeylerin yerine yenisinin konması demektir. Öyleyse artık diyebiliriz ki ruh bedenden ve bedenın sıfatlarından birşey değildir.

Eğer insan ruhu bedene hulul etmiş olsaydı, bedenın zayıflamasıyla onun da zayıflaması gerekirdi. Oysa ki durum hiç de böyle değildir. Bedenın zayıflamasıyla ruhun zayıflamadığı ayan beyan ortadadır. Mesela kırkından sonra insan bedenın gücü azalmakta, buna karşılık akıl gücü çoğalmaktadır.

Bu tip bir düşünce doğru olmayıp, sadece yanlış bir zandan ibarettir. Zira ruh vazifesini bizatihi yapabilir. Hastalık anında vazifesini yapmaması onun bedene bağlı olduğunu göstermez. Çünkü ruhun iki çeşit fiili vardır. İlki bedene kıyasla olan fiildir ki, bu siyasettir. İkincisi zâtına ve mebadisine kıyaslıdır ki bu da taakkuldür.

Bu iki fiil birbirine zıt olup, birbirine engel teşkil ederler. Zira ruh bunları birbiriyle meşgul olduğu zaman diğerinden uzaklaşır. Her iki fiili de bir arada yapması hayli güçtür.

İhsâs, tahayyül, şehvetler, gazab, havf, gam vb. fiiler ruhun bedene ait meşguliyetleridir. Malumdur ki makulat tefekkür edildiği zaman bu tür meşguliyetler sona eriyor. Fakat ruh yönünü bu meşgalelere çevirirse, onun zâtına ve de taakkul aletine hiçbir âfet isabet etmediği halde ruh taakkul edemiyor, bu meşgaleler onun taakkul etmesine engel oluyor. Bunun sebebi ruhun bedene ait fiillerle meşgul olmasıdır. İşte bundan dolayı ruh hastalık anında taakkul fiilini yerine getirememektedir. Eğer taakkul aletinin bozulması nedeniyle sûret-i makule yok olsaydı bu durumda aletin yenilenmesi gerekirdi. Halbuki durum hiç de böyle değildir. Zira ruh daha önce akletmiş olduğu şeylere geri dönebilmekte, onları hatırlayabilmektedir. Demek ki geçmişte öğrenilenler ve o anda öğrenilenlerin hepsi birlikte bulunmaktalar.

Ruhun fiillerini yapabilmesine engel olan sadece bu iki cihete (beden ve zâtına) ait fiillerin zıt oluşu, değil, aynı zamanda bir cihetin farklı fiillerdir. Meselâ koku acıyı unutturur. Şehvet gazabı giderir. Gazab korkuyu yok eder. Bunların sebebi ruhun tümüyle birşeye yönelmiş ve onda yoğunlaşmış olmasıdır. Tüm bunlar bir tek ruhun kuvvetleri olup, ruh hükümdar, bu kuvvetler ise hükümdarın askerleri ve raiyyesi mesabesindedir. Öyleyse ruhun birşeyle meşgul olurken, diğer

birşeyle de meşgul olması vacip değildir. Demek ki hastalık anında unutkan oluyor ve vazifesini yapmıyorsa, bu onun, vazifesini, yapamayacağı anlamına gelmez.

Bu mesele ruha dair bahislerin en zor olanlarından biri olup bu konuda uzun uzadıya konuşmak mümkündür. Ancak gereğinden fazla konuşmak insanı gereksiz külfetlerin altına sokar. Bu meseleyi kısaca özetleyecek olursak; ruh bedene hulul etmiş değildir, onunla da kâim olamaz. Ruhun bedenle münasebeti sadece onu idare etmek ve onda tasarruf etmek cihetiyledir.

Hidayetin ve tevfikin sahibi Allah-u Tealâ'dır.

<sup>1</sup>Âl-i İmrân Sûresi: 169-170

## 4

### HAYVANİ KUVVETLER

**h**ayvanî kuvvetler muharrike ve müdrike olmak üzere iki kısma ayrılır. Kuvve-i muharrike de, kuvve-i bâise ve kuvve-i fâile olarak ikiye ayrılır.

Kuvve-i bâise ya faydalı olanı cezbeder ya da zararlı olanı defeder. Bu kuvvetin faydalı olanı cezbetme kuvvetince şehvet denir. Faydalı olduğu bilinen ya da zannedilen bir mânânın hayalde belirmesiyle kuvve-i baise hemen kuvve-i fâileyi harkete geçirir.

Kuvve-i bâisenin zararlı olanı defetme kuvvetine gazab denir. Zararlı olduğu bilinen ya da zannedilen bir mânânın hayalde belirmesiyle kuvve-i bâise kuvve-i fâileyi harekete geçirir. O da zararlı olanı defeder. Bazen hayalde beliren bu mânâ ezâ verici bir şey de olabilir. İşte o zaman kuvve-i bâise gâlib gelme ve intikam alma amacıyla kuvve-i fâileyi hemen harekete geçirir.

Kuvve-i fâile damar (a'sab) ve kaslarda (adale) oluşur. Adaleleri kasmak ve gevşetmek sûretiyle lifleri hareket ettiren kuvvete kudret denir. Bu fiili işlemeye sevkedici kuvvete de irâde denir.

Tüm ihtiyarî fiiller kudret kuvvetinin uyarıcısının vücûda ulaşmasıyla gerçekleşir. Bu uyarıcı adalelerde bulunan bir latife-i rabbaniyedir.

Kudret kuvveti kendisine irâde kuvvetinin uyarıcısının gelmesiyle birlikte harekete geçer. Aynı şekilde irâde kuvveti de kendisine ilmin uyarıcısı gelmedikçe yerinden kıpırdamaz. Dolayısıyla bu işlemler gerçekleşmedikçe faydalı olan alınamaz, zararlı olan def edilemez.

İlmin uyarıcısı gelip, hüküm kesinleşince, irâde kuvveti istenilen doğrultuda harekete geçer. Irâde kuvvetinin hükmünü vermesiyle de kudret kuvveti âzâları hareket ettirmek üzere harekete geçer. Artık onun için kendisinden istenilen hareketi yapmaktan başka çıkar yol yoktur. Kudret kuvveti de âzâların hareketine dair hükmünü verince, âzâlar da onun emrine boyun eğmek zorundadırlar.

Eğer ilmin uyarıcısı dereddüt içinde olursa irâde tereddütlü olur. Irâdenin tereddüt içinde almasıyla da kudret teddüte düşer. Kudretin tereddütlü olması neticesinde de fiiller tereddütlü olur ve böylece âzâlarda ve de vücutta hareket oluşmaz.

Ey kardeşim ,bilmiş ol ki canlılara özgü olan ihtiyârî hareketin mebdei, vasatı ve kemâli vardır. İhtiyârî hareketin mebdei nâkısın kemâle ihtiyaç hissetmesi ve tâlibin iştiyakıdır. Kemali matluba nâil olmak; vasatı istenen şey doğrultusunda çaba sarfettir.

Hayvanlara özgü ihtiyârî hareketler istemli, bilinçli ve bilgili bir şekilde değişik yönlerde doğru mekânsal ve fiilî olarak gerçekleşir.

Bitkilerin hareketi gayr-i ihtiyârî olup, istem, bilinç ve bilgi olmaksızın muhtelif yönlerde doğru değişik şekillerde olur. Bitkilerdeki sadece büyüme ve çoğalma tarzında bir harekettir.

İnsana özgü olan ihtiyârî hareketler fikrî, kavli, fiilî bir nitelik taşır. Hayvanların hareketi ihtiyârî olmakla birlikte, fikrî ve kavli olmayıp sadece fiilîdir.

Bitkisel hareketler kendilerinden beklenen kemâle ulaşana dek koruma ve bakıma (budama gibi) ihtiyaç duyarlar. Onlardan beklenen kemâl, onların meyve verebilir ve çoğalabilir bir hale gelmesidir. Onların meyve vermesi bizzat kendisinden faydalanmak; çoğalması nev'inden faydalanmak içindir. Onların bizzat kendilerinden sağlanan fayda küçük; nev'inden sağlanan fayda büyüktür.

Hayvanların hareketleri de onlar kendilerinden beklenen kemâle ulaşana dek terbiyeye ve gözetime muhtaçtır.

Onların kendilerinden beklenen kemâl vücutlarından yük taşıma, binme, yeme ve onların süt, deri, yün gibi ürünlerinden faydalanma şeklindedir. Onların ne'vinden ise doğurma, çoğalma ve satılma süre-

tiyle faydalanılır. Hayvanların vücudundan sağlanan fayda küçük, nev'inden sağlanan fayda büyüktür.

İnsanların hareketleri de inayete, teklife, tarife ve tesdide (ıslah) muhtaçtır. İnsana özgü olan fikrî hareketler hak veya bâtıl olabilir. İnsanın ise batılı değil de hakkı tercih etmesi gerekir. Kavli hareketler de doğru (sıdk) veya yalan (kizb) olabilir. Bu durumda da insanın yalanı değil de doğruyu seçmesi lâzımdır. Yine aynı şekilde fiili hareketler de hayır veya şer olabilir. Bunda da insanın şerri değil de hayrı tercih etmesi gerekir. Bu doğrultuda tercihlerin yapılabilmesi ancak teyîd, tesdîd ve tarif ile mümkündür.

Teyîdin eseri insanın hayrı seçmesi ve şerri terketmesi şeklinde fiili hareketlerde kendini gösterir. Tesdîd, doğruyu (sıdk) tercih etme ve yalanı (kizb) terketme şeklinde etkisini tercih etme ve yalanı (kizb) terketme şeklinde etkisini kavli hareketlerde gösterir. Tarif ise hakkı tercih edip, batılı terketme sûretinde fikrî hareketlerde tesirini gösterir.

Teyîd, tesdîd ve tarif şeklindeki bu üç mertebe, üç ulvî mertebe olarak takdir edilmiş olup, bunlar melâike-i müeyyidîn, cudûd-i ruhaniyyîn ve kelimât-ı fî illiyyîn adı verilir.

Nasıl ki nebatî hareketler bakıma; hayvanî hareketler terbiyeye muhtaçsa aynı şekilde insanî hareketler de te'dibe muhtaçtır.

Tüm hareketlerini bătıldan, kizbten ve şerden arıtmış kimseler: "Rabbim beni ne güzel edeblendirdi" demeyi hak ederler. İşte bu gibi kimseler başkalarını edeblendirmeye, terbiye etmeye, temizlemeyip arındırmaya talime ve uyarıp hatırlatmaya ehildirler. Nitekim Allah-u Tealâ: "Biz size âyetlerimizi okuyacak, sizi kötülüklerden arıtacak, size kitabı ve hikmeti öğretecek, bilmediklerinizi bildirecek bir resûl gönderdik."<sup>1</sup> buyurmuştur.

<sup>1</sup>Bakara Sûresi: 151





## 5

### IDRAK EDİCİ KUVVETLER (Kuva-yı müdrike)

**Z**ahiri idrak edici kuvvetler ve bâtinî idrak edici kuvvetler olmak üzere ikiye ayrılır.

#### A) ZAHİRİ IDRAK EDİCİ KUVVETLER

Zâhirî idrak edici kuvvetler de beşe ayrılır. Bunlara havass-ı hamse (bêş duyu) denir. Şimdi havass-ı hamseyi açıklayalım:

##### (1) Dokunma duyusu (hâsse-i lems):

Tüm canlıların bedenini firdolayı kuşatan bu duyu, onların derisinin tümünü, etini, damarlarını, sinirlerini örtmüş olup canlılar sıcağı-soğuşu, yaşı-kuruyu, serti-yumuşağı, gevşegi-katıyı, ağırı-hafifi bununla hissetmektedirler.

Dokunma duyusunun hâmilî sinir ağındaki bir cism-i latîf olup, buna revh denilmektedir. Revh kalbe ve dimağa (beyin) kadar uzanmakta olup, onlardan istifade etmektedir. Bu duyunun hissedebilmesi için şeyle onun arasında sıcaklık ve soğukluk gibi birtakım keyfiyet farkının bulunması lâzımdır. Dokunan ile dokunulananın biri diğerinden sıcaklık, soğukluk, sertlik ve yumuşaklık bakımından farklı olmalı ki hissetme olayı gerçekleşsin. Bu özelliklerin birbirine yaklaştığı durumlarda hissetme azalır.

Dokunma duyusundaki idrak edici kuvvetler muhtelif olmakla birlikte bunların hepsi bir kuvvete istinad eder. Dokunma kuvvetinde (kuvvetü'l-lems) dört çeşit kuvvete istinad eder. Bunlardan birincisi sıcak ve soğuğu, ikincisi yaş ve kuruyu, üçüncüsü sert ve yumuşağı, dördüncüsü katı ve gevşegi ayırt eder. Bu kuvvelerin çoğaltılması mümkündür.

Dokunma kuvveti teşekkül eden ilk kuvvettir. Bu kuvvet derinin her yerine yayılmış olup, tüm canlılarda mevcuttur.

Dokunma kuvvetindeki ilahî hikmet canlıları kendi iradeleriyle hareket etmelerini sağlamaktadır. Canlılar hareketli olduklarından, hareketleri esnasında zararlı şeylerden korunabilmek, uygunsuz durumlardan kurtulabilmek için bu kuvvete ihtiyaç duyarlar. İşte bu sebeple Allah-u Tealâ onlara dokunma kuvveti vermiştir.

## (2) Koklama duyusu (hâsse-i şemm):

Canlılar (hayvanat) yaratılışı gereği beslenmek mecburiyetinde olup besinlerini irâdeleriyle elde ederler. Besinlerin yenmek için uygun olup olmadığı koklama duyusunun yardımlarıyla belirlenir. Öyleyse diyebiliriz ki kokular (revaih) canlıların iyi ve faydalı besinleri seçmesine yardımcı olur.

Koklama duyusu dimağın her iki bölümüne de yayılmış bir kuvvet olup, meme uçlarına benzeyen iki çıkıntıda yer etmiştir. Bu kuvvet aracılığıyla iyi ve kötü kokular idrak edilir. Bu kokuların hâmile de dimağın her iki bölümündeki meme uçlarına benzeyen yerde bulunan bir cism-i latiftir.

Kokular koklama duyusuna hava aracılığıyla iletilir, yani direkt olarak duyuya ulaşmaz. Havasız bir ortamda kokunun koklama duyusuna ulaşması muhaldir. Hava lâtif olması hasebiyle kokuların hızlı bir şekilde duyuya iletilmesini sağlar. Koku alma kuvveti hayvanlarda daha güçlüdür.

Ana karnındaki çocuğa (cenin) dokunma kuvvetinin peşisıra verilen ilk kuvvet koku alma kuvvetidir. Bunun için hamile kadınlar kötü kokulardan muhafaza edilirler. Yine onlara çocuğa bir zarar gelmemesi için yiyemeyecekleri besinler koklatılmaz.

Hatta karıncanın bir duvarın arkasındaki buğday tanesini bile hissettiği ve onu arayıp bulduğuna inanılmaktadır. Bu olay sadece tek başına koku almayla izah edilemez. Bir his ve hissî bir kuvvet bunda rol

oynamaktadır. Çünkü buğday tanesi genellikle kokusuz olur. Burada bilmemiz gereken, hissin büyük bir kısmının koku alma şeklinde tabir ediliyor olmasıdır. Nitekim bir hadiste: “Ruhtar sıralanıp, techiz edilmiş askerlerdir. (At gibi koku alırlar) Tanıdıklarıyla ülfet edip, tanımadıklarından ayrılırlar” buyurulmuştur. Buradaki koku alma (teşânnm) ifadesiyle hisler (ihşâs) kastedilmiştir.

### (3) Tatma duyusu (hâsse-i zevk):

Bu duyu algıladığı duyumları belli yerlere bildiren bir mekanizmaya sahiptir. Bu duyu vasıtasıyla uygun olan ve uygun olmayan tatlar tesbit edilir. Tatma kuvveti dilin yüzeyine yayılmış olan sinirlerde bulunur.

Ağza alınan besinlerin tatları, ya kendi suları yardımıyla da tükürük vasıtasıyla idrak edilir. İşte böylece, yani tatların, dilin yüzeyindeki sinirlere ulaşmasıyla tatma olayı gerçekleşir.

Bu kuvvet anne karnındaki çocukta koku alma kuvvetinden sonra teşekkül eder. Doğan çocuğun hareket etmesinin peşisıra dilini oynaması ve kendi kendine yalaması onda tatma kuvvetinin bulunduğuunu gösterir.

### (4) Görme duyusu (hâsse-i basar):

Kendi irâdeleriyle hareket eden canlıların yangın mahalli, dağ eteği ve deniz kıyısı gibi yerlerde hareket ederken zarara uğramaması yani kendilerini zarardan koruyabilmesi için canlıların çoğuna bahşedilmiş olan görme kuvveti Allah'ın bur lütfu olup, iç sinire bağlıdır.

Bu kuvvetle, şeffaf cisimlerden geçerek parlak cisimlerin (ecsam-ı sakîle) sathına ulaşan renkli cisimlerin görüntülerinin (eşbâh) saydam tabakaya (rutubet-i celîdiyye) uygun olan suretleri idrak edilir.

Görme olayı gerçekleşirken renkli cisimlerden birşeyin ayrılıp göze geldiğini veya gözden bir ışığın (şua) renkli cisimlerle gittiğini zannetmemek lâzımdır. Görme olayında süreti kabule istidatlı olan saydam tabakada (rutubet-i celîdiyye) bir suret hasil olur. Yalnız bu esnada göz ve cisim karşılıklı olmalı ve arada ışık bulunmalıdır. Saydam tabakada suret hasil olduktan sonra, bu suret oradan iç sinire geçer. İç sinirin içinde revh diye adlandırılan latîf bir cisim vardır. Bu durum görüntünün durgun bir suda oluşması gibidir. Bu suretler daha sonra sinirler vasıtasıyla dimağın başlangıcına taşınırlar. Bu iki suret hiss-i müşterek

tarafından birtek suret olarak idrak edilir. Eğer böyle olmasaydı saydam tabakada hasıl olan suretin hiss-i müşterekte de iki olarak idrak edilmesi, bunun neticesinde de gerçekte bir olan görüntünün iki olarak algılanması gerekirdi.

Saydam tabaka (rutubet-i celîdiyye) kürevî olup, onun merkezinin karşısında bulunan cisimlerin görüntülerini ileten ışınlar ortada değişik açılar oluşturur. Gören ile görülen arasındaki mesafeye yakın olursa bu açı büyür. Eğer bu mesafe uzak olursa bu açı küçülür. Bunun sebebi uzaktaki birşeyin küçük; yakındaki birşeyin büyük görülmesidir.

### (5) İşitme duyusu (hâsse-i sem'):

Kulak içindeki çeşitli sinirlerle bağlantısı olan bir kuvvettir. Vurma veya çarpma sonucu ortaya çıkan ses titreşimleri hava dalgaları vasıtasıyla kulağa tısnır ve orada titreşime sebep olur. Bu titreşimlerin işitmeyi sağlayan sinire birbiri peşisıra çarpmasının ardından bu titreşimler bu sinir aracılığıyla hiss-i müştereye ulaştırırlar.

Görme olayında ışığın gerekli oluşu gibi, duyma olayında da havanın olması şarttır. Duyma olayında sesler kulağa dairevî bir şekilde ulaşırken, görme olayında sûretler göze düz bir doğru şeklinde ulaşır.

İşitme kuvveti fayda bakımından görme kuvvetinden sonra gelir. İşitme kuvveti, zararlı ve faydalı şeyleri sesleriyle tanımak açısından büyük bir önem taşır. Çoğu canlılara Allah'ın inayetiyle bu kuvvet verilmiş olup, işitme kuvveti fayda bakımından görme kuvvetinin hâricindeki diğer üç kuvvetten daha önemlidir.

### B) BATINÎ İDRAK EDİCİ KUVVETLER

Bunlar önce üçe ayrılır:

- a) İdrak eden, ancak hifzedemeyenler.
- b) Hifzededen ancak akledemeyenler.
- c) Hem idrak edip hem de tasarruf edenler.

İdrak eden kuvvetler, sûreti idrak edenler ve mânâyı hifzedemeyenler olmak üzere ikiye ayrılır.

İdrak ettiği şeyde tasarruf eden kuvvetler de sûrette tasarruf edenler ve mânâda tasarruf edenler olmak üzere ikiye ayrılırlar.

İdrak edici kuvvetler ya doğrudan doğruya vasıtasız olarak idrak ederler ya da başka bir idrak edici kuvvet vasıtasıyla idrak ederler.

Sûret ile mânâ arasındaki fark şudur: Sûret ilk önce zâhirî hissini hiçbir müdahalesi olmaksızın doğrudan bâtnî his tarafından idrak edilir.

İdrak edici kuvvetlerin kısımlarını kısaca zikrettikten sonra bunların tafsilâtını geçebiliriz:

Sûreti idrak eden hiss-i müşterektir. Buna *Bintasya* da denir. Bunun hazînedârı hayaldir. Mânâyı idrak eden ise vehmî kuvvettir. Bunun hazînedârı ise hâfıza ve zâkire kuvvetidir. Kuvve-i mütehayyile hem idrak eder, hem de akleder. Vehim ve his ise akletmez. Bu söylenenlerin ispat edilmesi vicdânî bir şekilde mümkündür.

### Hiss-i Müşterek:

Bu konuyu bir örnekle açıklamaya çalışalım. Mesela sen aşağı doğru hızla düşmekte olan bir yağmur damlasını düz bir çizgi (hatt-ı müstakîm) olarak, süratli bir şekilde dönmekte olan bir noktayı dairevî bir çizgi olarak görürsün. Burada görme olayı tahayyülî bir surette değil, tarafından idrak edilmiş olarak kabul edilirse düşen damlanın çizgi, dönen noktanın daire şeklinde idrak edilmesi gerekirdi. Oysa ki biz bunları çizgi veya daire olarak idrak etmeyiz. Öyleyse buradan şöyle bir sonuç çıkarılması gerekir: Bu olayda idrak etme işi gözün haricindeki bir kuvvet tarafından gerçekleştirilmektedir. İdrak eden bu kuvvetle öncelikle görülen şeyin heyeti (karakker) resmolunmakta, henüz bu heyet kaybolmadan daha başka heyeteler birbiri peşisıra ona mülakî olmaktadır. Bu sebeple de düşen damla düz çizgi şeklinde, dönen nokta daire şeklinde algılanmaktadır. Eğer dönmekte olan bu nokta ağır çekimde izlenmiş olsa, onu sen dairevî bir çizgi olarak değil de, ayrı ayrı noktalar (nokta-i müteferrika) olarak görürsün.

İşte böylece idrakin ilk önce gözle değil de başka bir kuvvet tarafından gerçekleştiği ispatlanmış olur. Yani göz müşaahede ettiği şeyi ona iletir. Tüm mahsûsât bu kuvvetle toplanmakta ve idrak bu şekilde gerçekleşmektedir. İşte, bir kimse görüldüğünde veya bir ses duyduğunda iki gözle iki sûret, iki kulakta iki sese olmasına karşın onların birtek olduğunun idrak edilmesi, gözlerin ve kulakların ötesinde bir idrak mahallinin bulunduğunu gösterir.

Bu kuvvet, gözün iki tane olarak algıladığı sûretlerin bir ve aynı olduğunu idrak eden bir kuvvet olup, onda gözün ve kulağın algıladığı duyular ayrı ayrı bulunur. İşte mütemâsilâtın ve muhtelifâtın toplanmış ve idrak edildiği bu kuvvete Hiss-i Müşterek denir.

Ruhun idrak edici (müdrük) olması bu kuvvete bağlı sebab-i mahsusâtın bu kuvvete toplanması yüzündendir. Bu kuvvetin idrak etmeden başka bir vazifesi yoktur. İrtisam ve hıfz başka bir kuvvetin işidir.

Hiss-i müşteregin özelliklerinden bazıları şunlardır:

- (a) Mahsûsâtı önce duyularda hazırlamak, daha sonra onları idrak etmek.
- (b) Aklî küllileri değil şahsî cüz'ileri idrak etmek.
- (c) Zâhîrî mahsûsâtın ve de mütehayyilâtın lezzet ve elem duymak.

### Kuvve-i hayâliyye:

Beş duyu vasıtasıyla idrak edilen şeyler ortadan kaybolunca, o şeyin süreti —sanki onu görüyor ve müşahede ediyormuşuz gibi— bizde kalıyor. İşte bu kuvvetin vazifesi ortadan kaybolan şeylerin mislini onlar ortadan kaybolduktan sonra muhafaza etmektedir.

Daha önce algılanmış bir duyumun, bu duyumun algılandığı şey ait olup olmadığına ihtiyaç vardır. İşte algılanmakta olan birşeyin daha önce algılanmış birşey olduğuna hükmetmek hiss-i müşterek ve kuvve-i hayâliyye vasıtasıyla gerçekleşir.

### Kuvve-i vehmiyye:

Gerek nâlık olan ve gerekse nâlık olmayan hayvanât duyularla hissedilebilen (mahsuse) cüzî şeylerden, duyularla hissedilemeyen cüz'î mânâları idrak ederler. Örneğin, koyun kurdun kendi düşmanı olduğunu idrak eder. Adâvet ve muhabbet duyularla hissedilemeyen birşeydir. Oysa ki koyun duyularla hissedilebilen birşeye hükmeder gibi bunlara hükmetmektedir. Öyleyse bunun başlıca bir kuvvet, yani kuvve-i vehmiyye tarafından gerçekleştiğini söylemek gerekecektir.

İnsanda bulunan kuvve-i vehmiyyenin kendine özgü birtakım özellikleri vardır ki bunları şöylece sıralayabiliriz:

(a) Akli, tahayyül edilemeyen ve hayalde yerleşmemiş (irtisâm) eşyanın varlığını kabul etmemeye zorlar. Mesela bir cihette ve bir mekânda bulunmayan aklî cevherin varlığını kabul etmemeye zorlaması gibi.

(b) Kainatı ihata eden bir boşluğun (halâ) varlığını kabul ettirmeye çalışır.

(c) Bir meselenin ispatına dair deliller getirilirken, önce mukadde-matâ muvafakat eder, fakat sıra neticeye gelince ona muhalefet eder.

Bazıları hayvanî fiillerin çoğunun kendisinden sâdir olduğu kuvve-i vehmiyyenin cüz'î hükümlerinin mantıkî bir faslının olmadığını, onun hükümlerinin duyarın idrak ettiği sûretlere ve cüz'î eşyaya dayalı tahayyül hükümler olduğunu söylerler.

### **Kuvve-i hafıza:**

İdrak edilen cüz'î mânâlarını tamamen kaybolmayıp, birazcık temmül ile tekrar hatırlanabildiği ve hazırlanabildiği hepimizin malumdur. Öyleyse bu mânâların muhafaza edildiği bir dosyaya ihtiyaç vardır. İşte bu dosya kuvve-i hafızadır. İdrak edilen mânâların kaybolup, yeniden idrak edilmesine zâkire denir. Kuvve-i hâfızanın mânâlarla ilişkisi, kuvve-i musavvirenin hiss-i müşterekteki mahsûsât-ı mutasavvere ile ilişkisine benzer.

### **Kuvve-i tahayyül:**

Malumdur ki, bir sûreti idrak ettikten sonra onu tafsîl, terkîb, tezyîd ve tenkîs edip, mânâyı idrak etmek ve onu sûrete ilhak etmek bizim için mümkündür. Bu tip tasarruflar bundan önce zikretmiş olduğumuz kuvvetlerden başka bir kuvvetin —yani kuvve-i tahayyülün— işidir. Bu kuvvetin özelliklerinden biri de tab'î üzere intizamlı ve intizamsız işlerin yapılmasında kullanılır olmasıdır. Bu, ruhun kuvve-i tahayyülü dilediği gibi kullanabilmesi içindir. Eğer böyle olmasaydı bu tabiî bir iş olurdu.

İnsanın çeşitli sanatları, girift nakışları ve yazıları öğrenebilmesinde kuvve-i tahayyül etkin bir rol oynar.

Ruh, bazen amelî akıl, bazen de nazarî akıl doğrultusunda bu kuvveti kullanarak terkîb ve tafsîl yapar.

Bu kuvvet kendi zâtında terkîb ve tafsîl yapabilir ancak idrak edemez.

Ruh bu kuvveti aklî işlerde kullanırsa ona müfekkire denir. O tabiî fiili üzere olduğu zaman muhayyile olarak adlandırılır.

Ruh terkîb ve tafsîl ettiği sûretleri hissi-i müşterek; terkib ettiği mânâları ise kuvve-i vehmiyye aracılığıyla yapar.

### **Bu kuvvetlerin mahalleri:**

Ey kardeşim bilmiş ol ki saydığımız bu kuvvetler cismânî bir kuvvet olup, herbirinin kendine özgü cismânî bir mahalli vardır.



Hiss-i müşterek dimağın ön boşluğundaki duyu sinirlerinin başlangıç yerindeki ruhta bulunur.

Kuvve-i vehmiyye dimağın tamamında, özellikle de dimağın orta boşluğundaki ruhta bulunur.

Hayal adı verilen kuvve-i musavvire dimağın ön boşluğunun arka tarafındaki ruhta bulunur.

Kuvve-i mütehayyile dimağın orta boşluğunun ön tarafında bulunmakta olup, o vehmin vehim aracılığıyla da aklın bir kuvveti gibidir.

Zâkire ve hafıza kuvvetleri ise dimağın son boşluğunun yanındaki ruhta bulunan bir kuvvettir.

## 6

### INSANA ÖZGÜ KUVVETLER

**i**nsana özgü nefs-i nâtıkanın kuvvetleri âmile ve âlime olmak üzere ikiye ayrılır. Bu iki kuvvet akıl olarak da adlandırılır.

Kuvve-i âmile reyın iktizasına uygun olarak ihtiyaç duyulan cüz'î fiilerde insan bedenini harekete geçiren ilk kuvvettir. Kuvve-i âmilenin halleri üç şeye göre gerçekleşir:

(1) Kuvve-i hayvaniyye-i nuzûiyye bağılı olarak utanma, kızarma, gülme, ağlama gibi insana özgü birtakım heyetlerin oluşması kuvve-i âmile ile ilgilidir.

(2) Kuvve-i Hayvaniyye-i mütehayyile ve mütevehhimeyi kullanarak kâin ve fâsîd âlemdeki umurla ilgili yasaları (tedâbir) çıkarmak (istinbat), insana özgü sanatları ortaya koymak kuvve-i âmile ile ilgilidir.

(3) Nazarî akıldan yardım alarak herkes tarafından peşinen kabul edilen fikirlerin ruhta oluşması da kuvve-i âmile ile ilgilidir. Meselâ, kizbin ve zulmün çirkin oluşu, sıdkın ve adaletin güzel oluşu bu fikirlerle örnek teşkil eder.

Sözün kısası, şeriatin tüm tafsilâtı, nazarî ve amelî akıl arasında doğmuş bulunan peşinen kabul edilen bu fikirlerin tafsilâtından ibarettir.

Bu kuvvetin sâir bedenî kuvvetlere tasallut ederek, onlara galebe çalması gerekir. Aksi takdirde, yani o bedenî kuvvetlere mağlup olursa onda bedenc bağımlı olma heyeti oluşur, umur-u tabiiyye kuvvetlere tasallut eder, onlara galip gelir. ve bağılı olmazsa fezâil-i ahlâk ortaya çıkar.

Kuvve-i âmilenin semeresi olan ahlâk eğer bedenî kuvvetlere galip gelirse kuvve-i âmile için fiilî bir heyet, bedenî kuvvetler için infiâlî bir heyet oluşur ki böylece iki ahlâk zuhur eder. Yok eğer kuvve-i âmilenin semeresi olan ahlâk bedenî kuvvetlere mağlup olursa o zaman bedenî kuvvetler için infiâlî bir heyet oluşur ki böylece iki ahlâk zuhur eder. Yok eğer kuvve-i âmilenin semeresi olan ahlâk bedenî kuvvetlere mağlup olursa o zaman bedenî kuvvetler için fiilî, kuvve-i âmile için infiâlî bir heyet oluşur ve böylece hulk-u vahid meydana gelir. Bu ahlâk iki yönle ilişkili olup, kuvvetin tahkiki anında ortaya çıkar. Çünkü insan ruhu cevher-i vahiddir.

Onun biri tahtında, diğeri fevkinde olan iki yan ile ilişiği vardır. Yine onun, bu yanlardan herbiriyle ilişkisini düzenleyen bir kuvveti vardır.

Kuvve-i ameliyyenin tahtındaki yanla ilişkisi bedenî yönetimi (siyaset)dir.

Kuvve-i nazariyye ise fevkindeki yanla ilişiği olan bir kuvvet olup, ondan istifâde eder, onunla infiâl eder ve ona yönelir.

Ruhumuzun iki veçhesi vardır. Birinci veçhe bedene bakar. Bu veçhenin, bedenî tabiatı gereği ihtiyaç duyduğu eserleri kabul etmemesi gerekir. İkinci veçhe mebdâi-i âliyye ve de akl-ı bilfiillere yönelmiştir. Bu veçhenin bedenî tabiatı gereği ihtiyaç duyduğu cinsten eserleri kabul etmesi ve onlardan etkilenmesi gerekir. Çünkü ruhun kemâle ermesi için bu böyle olmalıdır. Öyleyse diyebiliriz ki kuvve-i nazariyye ruh cevherini kemâle erdirmek içindir. Kuvve-i ameliyye ise nazari kemâle ulaşmak için bedenî siyaseti ve tedbiri için gereklidir. Kur'ân-ı Kerim'deki: "Kelime-i tayyib ona suûd eder (yükselebilir), amel-i salih onu ref eder"<sup>1</sup> âyetinde bu meseleye işâret eder.

Kuvve-i nazariyye maddeden mücerred olan küllî sùretleri tab'etme özelliği bulunan bir kuvvettir. Bu kuvvet bizatihi mücerred olan küllî sùretleri olduğu gibi, mücerred olmayan sùretleri ise tüm maddî alakalardan (özellik) tecrîd ederek alır. (Bu mesele ileriki bölümlerde açıklanacaktır)

Kuvve-i nazariyye sûretleri ya bilkuvve ya da bilfiil kabul eder. Kuvvet, takdîm ve dehîr yoluyla üç anlamda kullanılır:

(1) Bilfiil olmamış ve ortaya çıkmamış olan mutlak istidat anlamında. Çocuğun (tıfl) yazı yazmaya (kitâbet) olan kuvveti gibi.

(2) Henüz herhangi bir fiilin hasıl olmayıp, ancak fiilin iktisabını vasıtasız bir şekilde mümkün olduğu gelişmiş istidat anlamında. Kalem ve defteri tanıyan, harfleri sıralamayı öğrenmiş bir çocuğun (sabi) kuvveti gibi.

(3) Aletlerin tamamlanıp kişinin dilediği şeyi dilediği anda hiç bir iktisaba hacet kalmaksızın yapabildiği kâmil istidat anlamında. Hat sanatını kâmil mânâda öğrenmiş olan kâkibin kuvveti buna örnek teşkil eder. Bu kâtibin o anda yazı yazıyor olmaması durumu değiştirmez.

Bu üç kuvvetten ilki heyulânî mutlak kuvvet; ikincisi meleke ve mümkün kuvveti; üçüncüsü kemâl kuvveti olarak isimlendirilir.

Kuvve-i nazariyyenin zikrettiğimiz mücerred sûretle nisbeti bazen mutlak kuvvet ile olur. Yani kuvve-i nazariyye nefis için olduğu andan itibaren kemâle ait birşey kabul etmez. İşte o zaman akl-ı heyulânî adını alır. Bu akıl herkeste eşit olarak mevcut olup, kötülüğe meyillidir.

Kuvve-i nazariyye bazan kuvve-i mümküneye nisbet edilir. Kuvve-i mümkün, makulât-ı sâniyeyi tahsil etmeye yarayan makulat-ı ulânın kuvve-i heyulânîde hasıl olması halidir. Makulat-ı ulâ, birşeyi tasdik etmede gerekli olan mukaddemâttir. Bu tasdik ediş iktisabla gerçekleşmez. Kişi o şeyi tasdik ederken bir an bile tereddüt duymaz. Küllün cüzden büyük oluşunu tasdik edişimiz ve aynı şeye eşit olan şeylerin birbirine eşit oluşuna dâir kesin inancımız buna örnek teşkil eder. Bunlar ulum-u zaruriyedir. İşte bir kimsede ulum-u zaruriyyeyi kavrayacak miktarda akıl husule geldiği zaman bu akla akl-ı mümkün veya akl-ı bilmeleke demek mümkündür. Ona, kendisinden aşağı olan akıllara kıyasla akl-ı bilfiil demek de caizdir. Bu akıl makulat-ı sâniyeye ulaşır, nazari makulâtın kendisinde hasıl olmasıyla daha kavileşir.

Aklın kuvve-i kemâliyyeye nisbeti de caizdir. Bu nisbetin câiz görülmesi makulât-ı ulânın peşisıra, iktisab edilmiş makul sûretlerin kuvve-i kemâliyyede hasıl olmasıyla mümkündür. O bilfiil sûret-i makuleye yönelemez, onu mütâlaa edemez. Sûret-i makule onun yanına gizlenmiş bir hazine gibidir. Eğer dilediği anda bu sûreti bilfiil mütâlaa edebiliyorsa bu akla akl-ı bilfiil denir. Çünkü o dilediği zaman hiçbir zahmete katlanmadan akledebilmektedir. Bu akıl mâba'dine kıyasla akl-ı bilkuvve olarak da isimlendirilebilir.

Bazen o fiil-i mutlağa nisbet edilir. Sûret-i makulenin akılda hazır olması halinde akıl onu bilfiil mütalaa edebilir, bilfiil akledebilir, aynı zamanda bilfiil aklettiğini de akledebilir. Bu akla akl-ı müstefad —veya akl-ı kudsi— denir. Bu akla akl-ı müstefad denmesi —ileriki bölümlerde daha geniş bir şekilde açıklanacağı üzere— akl-ı bilkuvvenin fiile çıkmasının sebebi faal akıl olduğu içindir. Ayrıca ona herhangi bir şekilde akl-ı bilkuvve ittisal ettiği zaman onda bilfiil sûretten bir nev' ve hayvanî cins yönünden tamamlanmış olur.

Kuvve-i insaniyye vücut için mebadi-i evveliyyeye gibidir. (Nübüvvet bahsinde kudsi müstefad akıl hakkında daha geniş açıklama yapılacaktır).

### AKL-I HEYÛLÂNÎ

İstidad-ı mutlak denilen akl-ı heyûlânînin tüm insanlarda aynı mı, yoksa farklı mı olduğu hususunda hükemâ arasında ihtilaf vardır. onlardan bazıları: “İstidat-ı mutlak bakımından tüm insanlar birbiriyle benzeşirler. Farklılık bunun istimal edilışindedir. Bu da ilmin fiile çıkmasıyla ortaya çıkar” derler.

Bazıları da: “İnsanlar mizaçlarının farklı olması hasebiye istidad-ı mutlak bakımından farklıdır. Bu farklılık sebebiyle onlardan zuhur eden fiiller de farklıdır. Mutlak istidadın hükmü her sûreti kabul edilebilen heyûlânın hükmüne benzemez. Heyûlâ-i ulâ, sûret-i ulâyı kabul etmeye kabiliyetlidir. Sûret-i ulâ cismiyettir.

Cismiyet ise tüm cisimlerde aynıdır. Heyûla sûret-i ulâyı kabul ettikten sonra onun vasıtasıyla diğer sûretleri kabul eder. Bu sebeple heyûlâ-i ulânın zâtında sûret-i ulâdan başka varlık yoktur. Cism-i mutlak için de ateş ve havanın dışında varlık yoktur. Akl-ı heyûlânîde ise durum böyle değildir. Zirâ akıl gerçek bir varlığa sahip olmakla beraber, bu varlık için istidada da sahiptir Öyleyse akl-ı heyûlânînin mizaca göre değişik olması lâzımdır” demektedirler.

Bazı insanlar da: “İnsan akli nev” açısından benzerlik arzeder. Mizaç ise herkeste farklıdır. Bunun için akl-ı heyûlânîde istidatlar farklıdır. Çünkü aklın mebâdiden fezeyan etmesi istidada göredir. Mizaç ne kadar mutedil olursa akli o ölçüde şerefli olur. Bu şereflik nisbetinde ecrâm-ı semâvât ve tavali-i kevakib ona zuhur eder. Nasıl ki akıllar nev' itibarıyla aynı oldukları halde aralarında da aklın şerefine göre tertib ve tafdil vardır. Nitekim nebilerin akli tefekkürden müstağnidir. Onla-

## İNSANA ÖZGÜ KUVVETLER

---

rın akılları neredeyse ateş değmeden aydınlatacak olan yağa benzer. Bunlara mukabil, kendisinde fikir namına birşey bulunmayan akıllar da mevcuttur” şeklinde de bir görüş serdetmektedir. Ki bu görüş şeirate daha yakındır.

<sup>1</sup>Fâtır Süresi: 10



**a**klın mertebeleri Kur'an-ı Kerim'de: "Allah'ın semâvâtın ve arzın nurudur. O'nun nuru içinde misbâh olan mişkât gibidir. O misbah da zücace içindedir. Bu zücace kevkeb-i dürrîye benzemekte olup; şarkî ve garbî olmayan, neredeyse ateş değmeden tutuşup aydınlatacak olan mübarek bir zeytin ağacının (şecere) yağından (zeyt) yakılır. O nur üstüne nurdur. Allah dilediğini nuruna erdirir. İşte Allah insanlara böyle misaller verir. Şüphesiz Allah herşeyi bilendir"<sup>1</sup> ayetiyle zikredilmiştir.

Bu âyette geçen mişkât lafzı akl-ı heyülânî için bir temsil olup, nasıl ki mişkât nurlanmaya istidatlı ise, aynı şekilde ruh da kedisine aklın nurunun fezeyhan etmesine fıtratlen istidatlıdır. Akıl birazcık kavileşir ve kendisinde makulât-ı ula hasıl olursa zücace adını alır. Bu makulâtın tahsîlinden sonra fikr-i sâibe derecesine ulaşırsa, şecere olur. Nitekim ağacın (şecere) birçok dalı (efnan) olduğu gibi fikr-i sâibenin de bir sürü dalları vardır. Akıl biraz daha kavileşip, meleke derecesine ulaşır ve hads (sezgi) ile makulâtı tahsil ederse o artık zeyttir. Akıl daha da kavileşirse onun yağı (zeyt) neredeyse ateş değdirilmeden tutuşur ve aydınlattır. Eğer makulâtı müşahede edip, mütâlaa edebilecek bir şekilde tahsil etme mertebesine ulaşırsa misbah olur. Daha sonra akl-ı mü-



setfadın nurunun akl-ı fıtrînin nuruna eklenmesiyle kendikine makulât hasıl olunca nur üstüne nur olur. Akl-ı müstefadın nurları sirac gibidir ki arzın içindeki büyük ateş tabakasına benzer. Bu ateş akl-ı faal olup, makulâtın nurlarını beşerî akıllara saçar. Her ne kadar âyette geçen bu misâl akl-ı nebevî için olsa da bunun bu şekilde yorumlanması da mümkündür. Zira akl-ı nebevî öyle bir misbahtır ki, onun ateşi ümmî, nebevî ve emrî olan mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Onun ateşi şarkî ve garbî, beşerî ve tabîî de değildir. Onun yağı tefekkür ateşi değmese bile neredeyse fıtrî bir ziya ile aydınlatır. O emr-i rabbânî nurunun akl-ı nebevî üzerindeki nurudur. Allah dilediğini nuruna kavuşturur.

<sup>1</sup>Nûr Sûresi: 35

## 8

### AKIL VE ŞERİATIN BİRBİRİNE İHTİYACI VARDIR

**E**y kardeşim bilmiş ol ki akıl ancak şeriatle hidayete erebilir. Şeriat de ancak akılla açıklık kazanıp, anlaşılabilir. Şeriatî bina olarak kabul edersek akıl bu binanın temeli konumundadır. Nasıl temelsiz bina olmaz ise aynı şekilde bina olmayınca da temeli bir işe yaramaz.

Akıl göze, şeriat ışığa benzer. Işık olmayınca göz bir işe yaramayacağı gibi, göz olmayınca da ışık bir işe yaramaz. İşte bu sebeple Allah-u Tealâ: “Muhakkak ki size Allah’tan bir nûr ve kitab-ı mübin gelmiştir. Allah rıdvânına tâbi olanları onunla selamet yoluna ulaştırır ve onları kendi izniyle zulümâttan nura çıkarır”<sup>1</sup> buyurmuştur. Yine diyebiliriz ki akıl sirâca, şeriat bu sirâcın yağına benzer. Yağ olmayınca sirâca hiçbir şeye yaramayacağı gibi, sirâc olmayınca da yağ hiçbir işe yaramaz. Allah-u Tealâ Nûr Sûresinin 35’inci âyetinde bu noktaya işaret buyurmuştur.

Şeriat haricî bir akıldır. Akıl dahili bir şeriatîdir. Şeriat ve akıl iç içe, omuz omuza (mütâdidan) olup, bu ikisine bir demek mümkündür. Şeriat haricî bir akıl olduğu için Allah-u Tealâ birçok kafiri Kur’ân-ı Kerim’de akılsızlıkla damgalamış ve: “Sağırdırlar, dilsizdirler, ködürler. Bunun için akletmezler”<sup>2</sup> buyurmuştur.

Akıl dahilî bir şeriat olduğu için Allah-u Tealâ aklın sıfatına dair: “Vechini hanif olana, Allah’ın insanları (nâs) onun üzerine yarattığı fıtrata çevir. Allah’ın halkedilişinde tebdil yoktur. Bu din kayyimdir. Lakin insanların çoğu bunu bilmez”<sup>3</sup> buyufarak akli din olarak isimlendirmiştir. “Nur üstüne nurdur”<sup>4</sup> ifadesiyle akli ve şeriat nurunun mütehid olduğunu belirtmiş ve: “O dilediğini nuruna kavuşturmuştur”<sup>5</sup> buyurarak bu iki nurun gerçekte birtek nur olduğunu söylemiştir.

Şeriat akıldan koptuğu takdirde ondan hiçbirşey zuhûr etmez. Zira nasıl göz olmayınca ışık fayda vermez ise, ışık olmayınca da göz acze düşer.

Ey kardeşim bilmiş ol ki akıl kendi başına çok az şeyi halledebilir. Zira akıl birşeyin cüziyyâtına değil, sadece külliyyâtının bilgisine vakıf olabilir. Mesela Hakk’a inanmanın, doğru sözün, helâl alış-verişin, adalette muamelenin ve de iffetin güzel olduğuna cizî olarak değil, küllî olarak bilebilir. Oysa ki şeriat eşyanın hem cüziyyatını, hem külliyyatını bildirerek, neyin itikad eldilmesi gereken birşey olduğunu ve neyin adalet olduğunu teker teker açıklar.

Kısaca akıl şeriatin tafsilatını bilemez. Halbuki şeriat bazen aklın karar kıldığı şeyi ifade ederek, gafilleri tenbih ederek, marifete ait hakikatleri delillerle izhar ederek unutulana hatırlatarak, şer’i hususları öğretilip, kıyamet ahvalinin tafsilini talim buyurarak kişiyi hidayete ulaştırır. Öyleyse diyebiliriz ki şeriat sahih itikadlar ve müstakim fiillerin nizamıdır; dünyevî ve uhrevî maslahatların kılavuzudur. Şeriaten uzaklaşan kimse doğru yoldan çıkar. Nitekim Allah-u Tealâ akıl ve şeriat, fazilet ve rahmet olarak nitelendirmiş ve bu hususa şöylece işaret etmiştir: “Eğer size Allah’ın fazlı ve rahmeti olmasaydı —az bir kısmınız müstesna— hepimiz şeytana uymuştunuz.”

<sup>1</sup> Mâide Sûresi: 15-16

<sup>2</sup> Bakara Sûresi: 171

<sup>3</sup> Rum Sûresi: 30

<sup>4</sup> Nûr Sûresi: 35

<sup>5</sup> Nûr Sûresi: 35

**E**y kardeşim bilmiş ol ki idrak, idrak edilen şeyin (müdreğ) sūretini almak demektir. Bir başka deyişle de, birşeyin hakikatının mislini almaktır. Doyalıyla idrakle birşeyin haricî hakikati değil, hakikatının misli alınmaktadır. Zira gerçekte hissedilen şey (mahsusu) haricî hakikat olmayıp, onun duyu organında meydana gelen mislidir. Hissedilen yani idrak edilen şeyin mislinin bize ulaşmasıyla. O şeyin misli duyu organında yerleşir ve o şey böylece şuur edilmiş olur. Kişinin onun şuuruna varması demek, duyu organında o şeyin hakikatının mislinin vaki olması ve nakşedilmesi demektir. Yine aynı şekilde birşeyin hakikatının mislinin kişinin ruhunda resmedilmesi ve nakşolmasına *Makul* denir.

Eğer idrak edilecek olan makulat mücerred ise akıl onu hiçbir tecrîde ihtiyaç duymaksızın olduğu gibi idrak eder. Yok eğer idrak edilen şey mücerred değilse —yani tecride ihtiyaç duyuyorsa— akli onu tüm araz ve levahıktan tecrîd ederek idrak eder.

Eğer idrak edilen şey; yer, miktar, keyfiyet gibi, arazlara ve levhıka sahipse tecrîde ihtiyaç vardır. Meselâ insan canlı ve natık olması bakımından tüm insanlarla müşterektir. Ancak insana özgü bu özellikler le-

vahık-ı garib ile birlikte bulunur. Eğer bu hâl böyle olmayıp tüm insanlarda aynı olsaydı Zeyd adında bir kimseden bahsetmek mümkün olmazdı. Yok eğer bu özellikler bir kimseden bahsetmek mümkün olmazdı. Yok eğer bu özellikler sadece Zeyd'e özgü olsaydı o zaman da Ömer isminde bir insandan bahsedemezdik. Çünkü sadece bir zata özgü olan birşeyin diğer zâtlarda da bulunması düşünülemez. Bunları izah ettikten sonra idrakin mertebelerini anlatabiliriz. İdrakin dört mertebesi vardır:

1) Birinci mertebe hisse ait idraktır. His bir nevi tecrid yapar. Bilindiği gibi duyuya haricî süretin misli hulul eder. Ancak burada mislin idrak edilebilmesi için haricî varlığın miktara ve buuda sahip olması gerekir. Eğer idrak edilen bu şey ile duyuyu arasında bir engel (hicab) bulunur veya o şey duyudan kaybolursa hissî idrak gerçekleşmez.

2) İkinci mertebe hayale ait idraktır. Hayalin tecrid edişi hisse göre biraz daha tam ve belîğdir. Zira o idrak ettiği şeyi müşahede etmeye ihtiyaç duymaz. İdrak edilen şey kaybolda da onu idrak eder. Ancak o idrak ettiği şeyleri kemmiyet ve keyfiyet gibi levahıkla birlikte idrak eder.

3) Üçüncü mertebe vehme ait idraktır. Vehmin tecrid edişi hayale göre daha tam ve mükemmeldir. Zira o, adavet, muhabbet, muhalefet, muvafakat gibi cismî gavaşi ve levahıktan mücerred olan mânâları da idrak eder. Ancak küllî adâvet ve muhebbeti idrak edemez. Sadece cüzî adâveti idrak edebilir. Meselâ kurdun kendisinden kaçılması gereken bir düşman olduğunu, herhangi bir çocuğunda kendisine yaklaşılabilir bir dost olduğunu, idrak edebilir.

4) Dördüncü mertebe akla ait idraktır. Akıl, cisimlerin levahık ve gâşiyelerinin tümünü kâmil bir şekilde tecrid ederek idrak eder. Hatta onun idrak edişi miktar ve keyfiyet sahibi olan cisimlerin levahık ve arazlarından tamamıyla münezzehtir. Akıl küllî mânâları idrak edebilir. İdrak anında onların onun yanında bulunup bulunmaması onun açısından müsavidir. Onun yanında kurbiyet ve bu'diyet farketmez. O, mülkî ve melekûtî cüzlere nüfuz ederek onların hakikatini çıkarır ve onlardan olmayanları tecrid eder. Bu idrak edilen şeyin tecride ihtiyaç duyması halinde gerçekleşir. Eğer idrak edilen şey cisimlerin levahıkından münezzehtir ve onların sıfatlarından berî ise akıl bu kadarla iktifa edip, tecride ihtiyaç duymayarak onları olduğu gibi idrak eder.

## 10

### SORULAR VE CEVAPLAR

**SORU:** Daha önce nefsin makule nisbetle bazen istidad-ı mahzının bulunduğunu söylemişsiniz. Yine, maddî levahıktan mücerred olan şey bilfiil akıldır, dediniz. Ben bu iki söz arasında bir tenakuz görüyorum.

Eğer nefs mücerred olursa bilfiil akıl olmakta, yok eğer mücerred olmazsa bilfiil akıl olmamaktadır. Eğer o bilfiil akıldır, ancak makulu idrak edemeyişi bedenle iştigali sebebiyledir dersiniz, deriz ki, öyleyse beden ona nasıl tâbî olmakta ve nasıl ona birçok işte hizmet etmektedir? Yine aynı şekilde mukaddimâtın tertibinde ve neticelerin çıkarılmasında beden nefse nasıl yardımcı (muin) olur? Nasıl hem tâbî hem de mânî olabilir?

**Cevap:** Mücerred olan herşey bilfiil akıl değildir. Yani bu vasfı haiz olan herşeye makulat bir defada hasıl olmaz. Nitekim, maddenin hiçbir sûretle onun meydana gelmesine sebep olmadığı, hey'etlerinden bir hey'ete ve şahsiyet kazanmasına sebep olmadığı şeye tam mücerred denir.

Beden nasıl nefis için hem tâbî hem de mânî olabilir duyursun. Bu olmayacak birşey değildir. Meselâ birçok şeyde nefse yardımcı olurken, yine birçok şeyde engel olur. Nefs şehvî arzulara ve bedenî sıfatların

muktezasına yöneldiği, zâhirî ve bâtinî hislerle meşgul olduğu zaman, beden nefse engel teşkil eder.

**Soru:** Süret-i makule nefste hasıl olduğu zaman nefsin istidanının bâtil olmadığı söylendi. Oysa malumdur ki bilfiil sûretin husulü ile istidad bir arada bulunamaz. Buna ne dersiniz?

**Cevap:** Bu tip değerlendirme bir mugalata ve körlükten başka bir şey değildir. Zira istidad hasıl olan şeye nisbetle değerli, hasıl olmayan şeye nisbetle vardır. Bizim için hasıl olmamış makulat sonsuzdur. Nefs bedenle ve bedenî arazlarla meşgul olduğu takdirde makulat ona bir defada hasıl olmaz. Bilakis Allah'ın hidayet nurlarının ve rahmetinin ona fezeyan ettiği ölçüde ve iktisab olunan miktarca hasıl olur.

Evet nefis bazen feyizlenme ve istidadda farklı olabilir. Bazı nefisler neredeyse ateş değmeden tutuşacak yağ gibidir. Sınırsız makulat bir defada onun üzerine doğuverir. Böylece feyz devamlı olur, arkası kesilmez. Bazı nefisler de vardır ki uzun müddet tefekkür etse dahi ona fikir namına birşey gelmez. Bazı nefisler de bu iki halin ortasında bulunur. Bu nefislerin arasında sayısız mertebeler ve farklar vardır. Böylece insanlar derece, izzet, zikir, kurbiyet bakımından farklılık arzederler.

**Soru:** Malumdur ki nefis makulata akl-ı faal vasıtasıyla muttali olur, beşerî nefse makulat ondan fezeyan eder. Nefs ancak sûretlerin hayalde doğması vasıtasıyla onunla ittisal edebilir. Bu ise ancak cisim ve hayal bâki olduğu takdirde olabilir. Ölümle birlikte hayal âtıl bir vaziyet alınca nefis bu akıl ile nasıl ittisal edebilir? Siz bedenin nefis için bir engel olduğunu söylediniz. O halde beden ruhtan ayrılınca nefis makulata nasıl muttali olabilir? Feyzin devamı nasıl olur?

**Cevap:** Nefisler muhtelifdir. Bazı nefisler kedurattan arınmıştır ve aydınlatıcıdır. Kendisinde ilim nurları parlar. Allah'ın indinden teyid edilmiştir. Kuvvetli bir sezgiye ve zeki bir zihne sahip olup, fikre ve nazara ihtiyaç duymaz. Bilakis mele-i a'la vasıtasıyla dilediği makulat burhanlarıyla beraber ona fezeyan eder. Hatta kendisi istemiş olmasa bile kendisini istila eden, bürüyen makulatın çokluğu sebebiyle hayali ve hissi kendiliğinden aydınlanır. O, bedenî terketmiş ve kudsi âlemle ittisal etmiş gibidir. Bedenle bitişik veya ondan ayrı olmak onun için aynıdır. Çünkü beden onu değil, o bedeni istimal etmektedir. Yine, o bedenden değil, beden ondan faydalanmaktadır. O akılları fiile çıkarır fakat kendisi fiile çıkmaz. İşte bu akla nebevî kudsi akıl denir.

Bazı nefisler de makulâtın hakikatlerine ve ilimlere beden vasıtasına ulaşabilir. Onun ilimleri iktisab etmesi hayalî mukaddemeler vasıtasıyladır. Fakat bu ancak, nefis bedenle beraber olduğu müddetçe mümkündür. O, bedenden ayrıldığı zaman müstakil ve müstevsik olur. Bu sırada onun için bir istidad hasıl olmuş, yağı sallaşmış ve edeblenmiştir. Artık hayale ve fikre ihtiyacı yoktur. O anda beden onun için bir engel durumundadır. Çünkü artık nefsin ona ihtiyacı yoktur. Beden başlangıçta, onun için yardımcı iken, daha sonra engel olur. Orta sınıfa dahil olan bu tip nefisler pek çoktur. Bu nefisler arasında derece, saadet, Allah'a kurbiyet gibi farklar bulunur.

Yine aynı şekilde bazı nefisler de vardır ki birtakım boş kanaatlere ve yanlış hayallere kapılırlar. Bu hayaller nefis bedenden ayrıldıktan sonra onu boşlarlar.

**Soru:** Nefsin hayalî suretleri mütalaa ettiği söylendi. Oysa ki bu sûretler cisimlerde olup, nefis ise cisimlere bitişik değildir. Öyleyse bu nasıl olur?

**Cevap:** Evet, eğer nefis bu sûretleri hayalî ve cismanî özellikleriyle birlikte alsaydı, dediğin doğru olur, ortaya bir müşkil çıkardı.

Ama nefis onları mücerred olarak aldığı için böyle bir müşkil söz konusu değildir.

“Nefis mufarıktır, sûretler ise cismanîdir” demektesin. Bu dediğin doğrudur. Lâkin malum olduğu üzere beden ile nefis arasında makul bir alâka (ilişki) vardır, böylece bunlar birbirine tesir ederler. İşte bu sebeble nefis kudsi tarafını hatırladığı (tezekkür) zaman beden ürperir ve şuuru sükut eder. Aynı şekilde nefis de şehvet, gazab, his gibi bedenin muktezalarından etkilenir. Nefis hayalî sûretleri lâyıkiyla mütalaa ettiği zaman onlardan etkilenir. Onlardan etkilendiği zaman da Allah'ın lütuf ve rahmetiyle matlub olan şey ona fezeyen eder. Bu sebeple Peygamberimiz: “Günlerinizde rabbinizin hoş kokuları (nefhat) vardır. Uyanın ve şiddetle onları arayın” buyurmuştur. O halde nefsin, Allah'ın fazlı olan bu hoş kokular kendisine fezeyan edene dek onlara koşması gerekmektedir. Zira cimrilik (bahl) Allah'ın şânından değildir. Bu hoş kokuları elde etmek bizim elimizde değildir ama onlara koşmak, onları aramak elimizdedir. Ayrıca aramaya olan istidad da ilâhî bir mevhibe olup, kesb ile elde edilemez.

**Soru:** Malumdur ki nefis makulâtı tertipli ve mufassal olarak taakkul eder. Daha önce: “Makulâtı tertipli ve mufassal olarak taakkul eden



birşeye hiçbir şekilde sırf basit olamaz” denilmişti. Halbuki makulâtı idrak eden şey herhalükârda mücerredtir, ona inkisam takdîr edilemez. Eğer nefs maddî bir suret kabul edilirse cismanî olmuş olur ki bu takdirde onun makulâtı idrak etmemesi gerekir. Yok eğer mücerred olarak kabul edilirse onun idrakinin tertîb ve tafsil üzere olmaması lâzımdır. Bu iki halin dışında üçüncü bir şık yoktur.

**Cevap:** Evet, nefs makulâtı tertîb ve tafsil üzere idrak eder. Böyle birşey de vahdet-i sîfe ve tecrîd-i mahz olamaz. Çünkü o bazı makulata nisbetle bilkuvvedir. Ayrıca onda bilkuvve ve bilfiil olan şeyler vardır.

Tam anlamıyla vahid-i hakikî Allah-u Tealâ'dır. Onun zâtını ve sıfatını intizar eden birşey yoktur. Tüm kavli, akli ve takdîri terkipleri ondan uzaktır. O'nun haricinde olan hiçbirşey ise terkipten halî değildir. O'nun cismanî, tevehhümî ve terkiбі birşey olmadığı aklen sabittir.

Mübde'-i evvel olan akıl bile vahid-i sırf olamaz. Bilakis onun iki yönü vardır. İşte bunun için birden çok südur etmiştir.

**Soru:** Süret-i makule nefse hasil olduğu zaman o bu sureti kabule hazırlanır. Bu durumda acaba başka bir idrake ihtiyaç hisseder mi? Yoksa mücerred süret-i makule bu durumda ona hasil olur mu?

**Cevap:** Mücerred süretin nefse hasil olması idrakin kendisidir. Eğer suret nefse hasil olmuşsa nefis o süreti idrak etmiş demektir.

Nefs ile süret arasında başka bir vasıta ve idrak yoktur. Nefsin onlara ihtiyacı da olamaz. Çünkü bu takdirde teselsül meydana gelir.

**Soru:** Nefs makulâtı tahsil etmede kuvve-i müfekkirenin yardımına başvurur. Mukaddimelerin tertibinde ve netice-i matlubun çıkarılmasında onu kullanır. Bu ise ancak uyanıklık (yakaza) halinde ve ona yöneldiği zaman olur. Uyku (nevm) halinde ise kuvve-i muhayyile âtil duruma gelir. Ölümünden sonra da durum böyledir.

Ölümünden sonra ve uyku halinde iken nefis makulâtı nasıl elde eder?

**Cevap:** Öncelikle şunun belirtmek isterim ki uyku anında kuvve-i müfekkirenin dolayısıyla da nefsen âtil olması doğru değildir. Bilakis nefis uykuda yani duyuların meşgalelerinden hali olduğu bir zamanda o kuvve-i muhayyileyi istila edip, talep ettiği şeyleri elde etmede onu kullanır. İşte bu sebeple birçok makulat uykuda iken nefse inkişaf eder.

Evet, kuvve-i mütehayyile umumiyetle uykuda durağanlaşır ve nefse itaat etmez. Hiss-i müşterek de boş durur. Böyle bir haldeyken süret-i makule onda nakşolur. İşte böyle anlarda makulat nefse en başta

hasıl olur. Eğer makulat kendisine en başta hasıl olmazsa, makulâtın tahsili için birazcık şevk ve gayret gösterir. Bunun neticesinde makulat ona hemen fezeyan eder. Eğer bu gayretten sonra da makulâtı elde edemezse işte o zaman müfekkire kuvvetine başvurur. Makulâtın tahsilinde tahayyül kuvvetini kullanma yoluna gider.

**Soru:** Daha önce nefsin mücerred küllî mânâları idrak ettiği söylen-di. Aynı zamanda nefs kendisini de idrak eder. Oysa ki nefs küllî değil, çüzîdir. Yalnızca küllî ve mücerred mânâları idrak edebilen nefs acaba kendisini nasıl idrak edebilir?

**Cevap:** Mücerredler ister küllî ister çüz'î olsunlar, maddî arazlardan ve cisimlerin levahıkından tecrid edilmiş bir halde idrak edilirler. Her ne kadar nefs çüzî olsa da cismi sıfatlardan mücerred olduğu için sen kendi nefsinı idrak edebilirsin. Evet nefs cisimleri cismanî bir aletle idrak eder. Fakat nefs cismanî bir alet değildir. Nefsin kendisini idraki, kendi hakikatini elde etmesinden başka birşey değildir. Zira nefse hasıl olan onun mücerred hakikatidir. Nefsin hakikati birtek olduğu için burada iki kere idrak sözkonusu değildir. Nitekim biz daha önce; "İdrak akıl sahibinin mücerred mânâyı elde etmesidir" demiştik. "Makul her halükârda herşeye hasıl olur" diye bir kaide yoktur. Bu bir şarta bağlıdır ki bu şart makulün mücerred olmasıdır. Biz; "Hakikatimiz bize hasıl olur" demekle vücudu kastedmiyoruz. Çünkü vücut herkese hasıl olabilir.

Bu izahlar neticesinde şu sırra dikkat çekmek istiyoruz. Bize ait hakikat bizimle diğer canlılar arasında müşterek değildir. Zira bizim mücerred hakikatimiz onlara hasıl olmaz.

Ayrıca; "Hakikatimiz kendisine kıyasla kendine özgü bir vücutla mevcuttur, kendine kıyasla ziyade bir şey ile makuldür" demek istemiyoruz. Çünkü nefsin hakikatine başka şeyler arız olamaz. O bir vakitte birdir ve tektir. Makul olabilmesi için keline özgü vücudunun mevcut olması gerekmez. Onun için böyle bir şart yoktur. Bilakis bu şart vücut-u mutlak içindir. O da nefsin vücudunun ve mahiyetinin kendisinin gayri için değil, kendisi için makul ve hasıl olmasıdır.

Bu açıkladığımız hususlar çok mühimdir. Burada nefse ait bir tasavvura ve rusuha ihtiyaç yoktur. Zira tasdikî şeyler nefste taşavvur edilip, rusuh peyda edilmedikçe onlardan haber vermek mümkün değildir. Nefs tasavvura imkân bulduğu anda süratle tasdike geçer. İlâhî sıfatların hepsinin bilgisi bu faslın iyi bilinmesine bağlıdır. Çünkü

O'nun tüm sıfatları itibaridir, izafidir ve selbîdir. O'nu zâtına ziyade değildir, zâtında kesreti gerektirmez.

**Soru:** Eğer taakkul, akıl sahibi bir kimseye makulün hakikatinin hasıl olması demekse, bu takdirde biz hakikatlerinin sûretleriyle akılları ve ilâhî düşündüğümüzde makul hasıl olmuş olur. Bu takdirde onların her biri ikişer hakikat bulunur. Burada böyle birşey caiz olduğuna göre., bizim zâtlarımız için neden iki hakikat bulunmasın?

**Cevap:** Biz mufarık akılları nefislerimizde hakikatlerin sûretleriyle aklettığımız zaman onlar için biri nefislerinde kendileri için —ki bu onlarla ayrıdır— diğeri bizim için olan bizde tasavvur edilen hakikatleri olmak üzere ikişer hakikat ortaya çıkıyor. Bunlar arazdır ve bu hakikatlerin benzeridir. Zira cevherlere ait bilgiler, cevher demek değildir. Cevherlerin hakikati ayrıdır. Zihinlerde sadece bu cevherlere ait arazlar hakikatimizin bize vasıtasız olarak hasıl olmasından başka birşey değildir.

Eğer böyle olmazsa devri ve teselsül meydana gelir. Meselâ biz “Zâtımızı taakkul ettik” dediğimiz ve bununla, hakikatin husulünün haricinde olan bir misali ve idraki kasedtiğimiz zaman biz zâtımızı taakkul etmiş olmayız. Zâtımız hakikati bize hasıl olursa ancak o zaman onu taakkul etmiş oluruz. Hakikat ancak onu taakkul ettiğimiz zaman hasıl olmuş olur. Zira idrak, haricî olmayan birşeyin hakikatini mûlahaza etmek demektir. Eğer idrak edilen şeyler haricî olsaydı madum şeyler makul olmazdı. Bilakis onlar, bizde mevcuttur. Onları mûlahaza etmiş olmamız ikinci bir varlığın olmasını gerektirmez. Onların bizde sadece nakışları mevcuttur. Aksi takdirde teselsül oluşur. Şöyle demek mümkündür: “Biz alışageldiğimiz şekilde onların hakikatlerini mahsusata teşbîh ederek mûlahaza ederiz.”

**Soru:** Evet, biz zâtımızı aklediyoruz. Lâkin bunu cismanî bir aletle mi, yoksa cismanî olmayan bir aletle mi gerçekleştirmektediriz? Yine, acaba kuvve-i akliye cisimde mi bulunmakta yoksa cisimde bulunmama mı? Kuvve-i akliyenin cisimde bulunması ve onunla vehim kuvvetinin şuur edilmesi niçin caiz olmuyor? Nitekim kuvve-i akliye vehim kuvvetiyle şuur edebiliyor. Ayrıca kuvve-i akliyenin zâtı niçin kendisi için hasıl olmuyor da başkası için hasıl oluyor? Nitekim vehmî kuvvet de kendi zâtına hasıl olmuyor da aklî kuvvete hasıl oluyor.

**Cevap:** Bizde, küllî mânâları idrak ettiğimiz bir kuvvetin yanısıra, bir de cüziyatı idrak ettiğimiz bir kuvvet vardır. Külliye idrak etmemizi

sağlayan kuvvet, cüziyi idrak eden şeyi de idrak eder. Biz bunu kuvve-i akliye olarak adlandırırız. Burada ya şuuru ya da akli idraki gözönünde bulundurmamız gerekir. Akli idrakin gerektirdiği şey malumdur. Şuura gelince, sen, hüviyetini bazı kuvvetlerinle değil zâtınla şuur etmekte. Eğer zâtını his, tahayyül, tevehhüm gibi bazı kuvvetlerinle şuur eden şeyle, şuur edilen şey aynı olamazdı. Sen zâtını şuur etmekle birlikte kendini de kendinle şuur etmekte. Yani sen hem şuur edilen hem de şuur edensin.

Eğer nefsinin şuur eden şey zâtından başka bir kuvvet olsa bu kuvvetin ya da nefsinde ya da cisminde bulunması gerekir. Eğer senin nefsinde bulunursa nefsinin varlığı nefsinin kuvveti için olması olur ki o zaman bu kuvvetle beraber kendi nefsinde rücu eder, gayri için olmaz. Eğer bu kuvvet bir cisimde bulunur. ve senin nefsin bu kuvvetle kaim olmaz, o zaman bu kuvvetle şuur eden bir cisim olur. O zaman burada bir suretle kendi zâtını şuur bulunmaz. Hususiyetiyle kendi zâtını idrak de bulunmaz. Bilakis cisimlerden bir cisim birşeyle gayrini hissetmiş olur. Nitekim cismanî kuvvetlerin cevherleri idrak etmesi muhaldir fakat bedeni idrak eder. Nefsinin cisimde bu kuvvetle kaim olmasının imkânsız olduğunu söylüyoruz. Çünük bu takdirde nefsinin ve kuvvetinin gayri için bulunmuş olması gerekir. Nefs bu kuvvetle, kendi zâtını da bu cisim de idrak edemez. Çünkü kuvvetin mahiyeti ve nefsin her ikisi birden kendilerinin gayri içindir. Kuvvetin mahiyetinin ve nefsin gayri ise bu cisimdir. Eğer nefsin cevheri, kendisiyle idrak olunan kuvvet olursa, o zaman kuvvet ve nefis ayrılmaz.

**Soru:** Bizim, zâtımızı şuur etmemizin ona taallukumuzdan ibaret olduğunu biliyoruz. İhtimal ki bizim zâtımızı şuur etmemiz başka bir idraktır. Öyle ki, bu idrak zâtımızın hakikatının bizim için hasıl olmasını iktiza etmez. Belki o, bizim için herhangi bir suretle zâtımızda hasıl olan bir eserdir ki, bu eser biaynihi zâtın hakikati olmaz. O halde, bizim için vücudun hakikatından bir eser hasıl olması ve bizim onu şuur etmemiz imkansız değildir. Buna göre eser hakikat değildir. Zâtımızda bizim zâtımız için hasıl olmuş olmaz. Bu hususta ne dersiniz?

**Cevap:** Kendi mahiyetinin hakikatini tasavvur edemeyen kimse mahiyetini akletmiş sayılmaz. İdrak, idrak etme bakımından, birşeyin hakikatının tahakkukundan ibarettir. Bu, birşeyin lafzına kıyasla onun mânâsıdır. "Bizim için vücudun hakikatından bir eser hasıl olması ve bizim onu şuur etmemiz imkânsız değildir" sözü, ya şuuru eserin hu-

sulünün kendisi haline sokarsa; “bizim onu şuur etmemiz...” sözünün bir anlamı kalmaz. Bilakis o, başka bir isim ve onu müradif başka bir sözdür. Eğer şuur eserin husulüne tâbi olan birşey haline gelirse ya birşey onun mahiyetinin mânâsının husulü olur veya gayrinin husulü olur. Eğer gayri olursa, şuur, mahiyeti ve mânâsı olmayan şeyin tahsili olur. Bu durumda, zâtın mahiyeti, kendisi için zâtın mahiyetinin husulünde başka bir esere muhtaç olur ki zâtın mahiyeti onunla hasil olur. Bu takdirde o tesir altında kalmış olmaz, var olmuş olur. Eğer zâtın mahiyeti başka bir hal ile —tecrîd ve ziyâde gibi— ikinci defa hasil olursa, o zaman makul başka bir hal alır. Bizim sözümüz ise mahiyetin kendisine ve her iki halde de sabit olan cevhere aittir.

**Soru:** Birşeyi akletmeye maddenin ve bedenle işigalin engel olduğunu söylediniz. Engelin sadece bunlar olduğuna dair deleller nelerdir?

**Cevap:** Akleden zâtı hakikaten bilen kimse engelin yalnızca madde olduğunu bilir. Çünkü kendisinde eşyanın hakikatının tecelli ettiği zât, cismî özelliklerinden ve arazlardan mücerred olan bir cevherdir. Her cevherin hakikati budur. O, tesir altında kalır, cisimlere ait garip hallerin tesirine girer. Eğer cevher tesir altına girerse bunun sebebi madde- dir. Çünkü madde, kendisini garip hallerin ve arızaların bürüdüğü şey- dir. Buna göre aklen olan herşeyin zâtı tahakkuk etmiştir. Maddeden tecrîd edilmiştir. Tesir altına girmez. onda olan şey bilkuvve olmaz. Onun için olan herşey bir defada olur.

**Soru:** Sizin bu sözleriniz nefsimizin maddî bir cevher olmasını gerektiriyor. Çünkü, malum olduğu üzere o, makulâtı birer birer kabul eder. Tesir altına girer. Maddenin garip hallerinden etkilenir. Eğer nefsi- miz maddî bir cevher olmasaydı, onun tesir altına girmemesi ve ona makulâtın bir defada hasil olması gerekirdi. Halbuki durum bunun aksinedir.

**Cevap:** Sen burada bir inceliği anlamamışsın. Biz: “Aklen olan herşeyin zâtı varlık sahasına çıkmıştır, tesir altına girmez” dedik. Bu kavli- miz küllî bir mucibedir. Bunun aksi ise cüzî bir mucibe olur ki o da şu- dur: “Zâtı varlık sahasına çıkan ve tesir altına girmeyen bazı şeyler ak- len olur.” Bundan, bizim nefsimizin, zâtı hariçte varlık sahasına çıkmış bir cevher olması ve maddenin hallerinden ve de cisimlerin sıfatların- dan berî bulunması gerekmez. Evet nefis makulâtı birer birer kabul eder. Çünkü o makulâtın tahsilinde bazen bedeninin yardımına muhtaç- tir. Fakat beden, nefsin makulâtı elde etmesinde ona itaat etmez. Onun

maksuduna varan yolları keser. Bir an için itaat etse bile bu yıldırım gibi bir anda gelip geçer.

Daha sonra ona engel olur.

**Soru:** Dediniz ki: “Eğer zâtın sana hasıl olursa o senin için makuldür. Çünkü zât ya senin gayrin için hasıl olur veya olmaz. Eğer senin gayrin için olmazsa, senin için hasıl olmuş demektir.” Fakat biz bunu tam olarak bilemeyiz. İhtimal ki zât, şahsın kendisi için veya başkası için hasıl olmayabilir.

**Cevap:** Bu iddia ispat ile nefiy arasında belirsiz bir derecededir. Eğer zâtın senin için olmasaydı, hiç “zâtım” veya “nefsim” der miydin? Eğer bu zât başkası için olsaydı böyle diyerek onu kendine izafe ettirmezdin. Bu mesele büyük bir sırdır, onun izahı ilim hazinelerinden bir kapıyı açmak demektir. Meselenin hakikati şöyledir: Herşeyin sırf hakikati; kendisiyle taayün eden levazımı olmadan tayyün etmiş olarak bulunmaz. O hakikati itibariyle bir şey'dir. Yine levazımın melzumu olması itibariyle de bir şey'dir. . Sözün kısası, hakikati levazımıyla beraber aldığı zaman o bir şey olur. O, hakikat olduğun için taayün etmez. Bilakis zâtın hakikati, başka bir şart olmadan nefsinde şey olur. O, taayün etmiş olması bakımından şey'dir. O halde burada izafet ve nisbeti kabul eden bir gayriyet bulunur. Mürşid yalnızca Allah'tır.

**Soru:** “Nefsin bir melekesi vardır. O, makulatı tahsile onunla muktedir olabiliriz” dediniz. Kendisiyle makulatın tahsil edildiği bir meleke eğer nefs üzerine gelmiş bir kuvvet ise, o zaman nefsin mürekkeb olması icabeder. Halbuki siz nefsin mürekkeb değil, basit olduğunu söylediniz. Bu konuda deliller getirdiniz. Dolayısıyla artık nefsin ölümle fasit olmayacağı üzerine delil getirmek doğru olmaz. Eğer, kendisiyle makulatın tahsil edildiği bu meleke nefs üzerine gelmiş bir kuvvet değil de sadece tamamlama kabilinden birşeyse, o zaman da tesir etme ve tesir altına girme bakımından mürekkeb olmuş olur. Bütün bunların dışında, kendisiyle makulatın tahsil edildiği bu melekenin, nefs üzerine gelmiş bir kuvvet olmadığına ve sadece tamamlama kabilinden geldiğine delil nedir?

**Cevap:** Nefs, zâtı itibariyle bir cevherdir. Bu meleke ile ele alındığı zaman mürekkeb olmaz. Tamamlama hariçten olur. Ortada tesir etme ve tesir altına girme durumu vuku bulmaz. Bu tamamlama sanki tesir altına girme durumu vuku bulmaz. Bu tamamlama sanki nefsin cevherinde sûretler meydana getirir. İşte bu, nefsin kendisiyle sûretlenmesi

bakımından bir tanımlamadır. Nefsin onunla diğer sûretlere muttali olması bakımından da kuvve-i makuledir.

*Soru:* Nefsin mufarık birşey olduğunu delillerle ispat ettiniz. O halde nefis, beden ve de bedende his ve hayalden nasıl faydalanabilmektedir? Tahayyül kuvveti vasıtasıyla ilimleri nasıl elde edebilmektedir? Faziletleri; bedenî kuvvetler vasıtasıyla reziletleri nasıl kazanabilmektedir? Taatler ve ibadetler devam etme, nefsin tenvirinde ve ondan kötü ahlâkın tasfiyesinde nasıl tesirli olabilmektedir. Masiyetler ve şehvî arzulara dalmak onda nasıl tesir edip de onun fitrî istidadını iptal edebilmektedir?

*Cevap:* Bu çok güzel ve yerinde bir soru. Fakat bu hususta delil getirmek son derece güç. Burada tek açıklama vicdanî ve irfanî olarak yapılabilir? Nefs fıtraten ilimlere istidadlı olarak yaratılmıştır. Onda ilimler tedricen hasıl olur. O halde, nefsin, fikir ve hayal güçlerini kullanarak o kuvvetlerden faydalanması gerekir.

İbadetlerin nefsi tenvir etmesi, masiyetlerin de karartması hususuna gelince; nefsin, saadeti ve cevherinin kemâli, yüzünü hakka yönelip, hislerinden yüz çevirmesine ve Allah'ın mukaddes yolunda dâim olmasına bağlıdır. Onu bu yoldan men eden herşey, onu bulunduğu dereceden düşürür. Şehvâta ne kadar çok uyarırsa Allah'ın huzurundan o derece uzaklaşır. Makulata ne derece koşarsa saadete o derece yaklaşır. Nefsin Allah'a yakınlığı ve uzaklığı vardır. Allah'a yakınlığı, ilim, fazilet ve meziyet sahibi oluşu kadardır. Uzağı da cehaleti ve rezaletleri derecesindedir. Böylece Allah resulünün hareketlerine, söz ve fillerine uymanın esrarı da çözülmüş olur. Zirâ Allah resulüne tüm hareketlerinde uymuş olmak, kalbin tenvirinde büyük bir öneme sahiptir. Hakikatler ancak nurlu, parlak, tadil edilmiş ve tasfiye edilmiş kalblerde tecelli eder. Kalbin parlatılması ise şehvî istek ve arzulara boyun eğmemek ve Allah resulünün mukaddes yoluna girmekle olur. Kalbin tadili, Resûlullahın ahlâkıyla ahlâklanmakla mümkündür. Kalbin tenviri ise zikir ve ibadetleri eksiksiz eda etmekle olur. Bu hususta tecrübe ve vicdandan daha kuvvetli bir delil yoktur. Her kim vicdan ve irfan yoluyla bunu kavrayacak durumda değilse, hiç olmazsa bunun böyle olduğunu tasdik etmesi lâzımdır. Bu tasdik imanın bir derecesidir. Muvaffakiyeti verecek olan yalnız Allah'tır.

**e**y kardeşim bilmiş ol ki; fazilet ve reziletler insandaki üç kuvvetten neşet eder:

- (1) Tahayyül kuvveti
- (2) Şehvet kuvveti
- (3) Gazab kuvveti

Bu üç kuvvet ruha bazen destek, bazen de köstek olur.

(1) *Tahayyül kuvveti:*

Bu kuvvet iki yönlüdür. Bunlardan biri his tarafına yönelmiş olup, suver-i mahsusayı alır, onları kavrar. Bu suver-i mahsusa ya hakikaten ya da mecazen mevcuttur. Hakikî olanlar bizzat nefsinde olduğu hal üzere olan sûretlerdir. Mecazî olanlar ise bizzat nefsinde olduğu hal üzere olmayıp, varmış gibi görünen sûretlerdir ki serap, yersiz korkular; duran birşeyi hareketli, hareketli birşeyi duruyor tasavvur etmek gibi birtakım hayaller buna örnek olarak verilebilir.

Tahayyül kuvvetin ikinci yönü ise aklî tarafa yönelmiş olup, sûret-i makuleyi alır. Bu da hak ve bâtıl fikirlerin doğmasına sebep olur. Hak



olanlar bizzat nefsinde olduğu gibi olan süretlerdir. Şüpheler, dalâletler, sihir ve kehanetler gibi... Zira zihinler çoğu kez doğru yoldan çıkarak doğruyu yanlış, yanlış doğru görürler. İşte bu sebeple: “Ya Rabbî! Bize hakkı hak olarak göster ve ona tâbî olmayı bize nasip eyle!” şeklinde duada bulunulur. Bunun için de birşeyi katî bürhanlar ve mantikî kanunlar muvacehesinde ölçüp biçmeden kabul etmemek lâzımdır.

Bazen de süretler tahayyül kuvvetinde aniden oluşuverirler. Tıpkı karşı karşıya duran iki aynanın birisindeki görüntünün ikinci aynada hemencecik oluşuvermesi gibi. İşte aynen bunun gibi bu süret önce gözde oluşur, bu oluşumun hemen ardından bu süret tahayyül kuvvetinde belirir.

Akıl cihetinde ise, makulat, karşılıklı aynalar misalinde olduğu gibi, bir anda akılda yer eder. Çünkü ilimler semavî nefslerin zâtlarında nakşedilmiş bir halde bulunurlar. İnsan nefsi istidadına ve cilalı oluşuna göre, onlarla iletişim kurduğu anda süretleri alabilir. Eğer akla ulaşan bu ilimler hak ise bu ya vahiy, ya ilham, ya da sezgidir. Vahiy peygamberlere mahsus olup, bunda meleğin süretinin görülmesi şartı vardır. İlham ve sezgide bâtil ise sihir, kehanet ve araftir.

Bu süretler bazen nefste, kıyasî mukaddimeler hasebiyle, tedric ve tertib üzere bulunurlar ki, eğer bunlar yakîn ifade ediyorlarsa bürhan ve hücedir. Eğer halk arasında şöhret bulmuş ise hitabî; hasmı susturmak için gerekiyorsa cedelî; apaçık bir yalan ise safsata; hayalî ise şiirdir.

Eğer hayale, hissî taraf ağır basarsa tüm makulat mahsusata benzer. Eğer akli taraf galebe çalarsa tüm mahsusat makulata benzer. Enbiyanın hayalî mahsusattan makulata ait mânâları görür. Meselâ Peygamberimizin (s.a.v.), Allah yolunda cihad ederken elleri kesilmiş bir şahsın yanlarında iki kanat oluştuğunu, o kimsenin bu kanatlarla cennete uçtuğu görmesi; yine Allah yolunda öldürülmüş bir şahsın diri ve ayakta olduğunu, rahat ve huzur içinde Allah-u Tealâ'nın fazlıyla verdiklerinde rızıklanmakta olduğunu görmesi bu şekildedir. Aynı şekilde enbiya makulattan mahsusatı insan süretinde Peygamberimize gelmiş, onunla konuşmuştur. O çekip gittikten sonra Peygamber Efendimiz ahabına dönerek: “O gelen Cebrail'di. Size dininizi öğretmek için gelmişti”<sup>1</sup> buyurmuştur. Yine konumuzla alakalı olarak bir âyette : “O, ona insan süretinde görünmüştü”<sup>2</sup> ibaresi yer alır.

Peygamber hayal ve akıl nurunun aydınlığı nisbetinde bu kuvvet ve istidada sahip kimseyi aydınlatır. Böylece o kimse peygamberin gördüğü gibi görür. Öyleyse diyebiliriz ki tahayyül kuvveti iki âlem, iki deniz, iki hüküm arasında bir ayırıcı durumundadır. Eğer tahayyül kuvveti olmasaydı insan için maklut ve mahsusat diye birşey kalmazdı. Sûret ve mâna da his ve bürhan ile idrak edilemezdi.

Tahayyül kuvveti her insanda bir değildir. Bilakis ayrı ayrı ve derece derecedir. Çoğu kere de birbirine zıt ve muhalıftır. İşte bu sebeple ruhanî melekler en güzel tahayyül kuvvetine sahip kimeslere; bilis tafesinden olan şeytanlar ise en çirkin tahayyül kuvvetine sahip kimeslere inerler. Ruhânî melekler güzel tahayyül kuvvetine sahip kimeslere —aynı dili konuşuncaya, aynı gözlerle görünceye, aynı kulaklarla duyuncaya kadar— inmeye, onlarda zuhur etmeye ve onları etkilemeye devam ederler. Adeta onlar arzda mutmain bir halde yürüyen meleklerdir. Nitekim bu hususta Kur'ân'ı Kerim'de: "Rabbimiz Allah'tır deyin de dosdoğru olan kimselere melekler inecektir"<sup>3</sup> buyurulmuştur. Aynı şekilde şeytanlar da, kötü tahayyül kuvvetine sahip kimeslere —aynı dili konuşuncaya, aynı gözlerle görünceye, aynı kulaklarla duyuncaya kadar— inmeye, onlarda zuhur etmeye ve onları etkilemeye devam ederler! Adeta onlar arzda mütevehhic bir halde yürüyen şeytanlardır. Şu âyet bu doğrultuda ele alınmalıdır: "Şeytanların kimin üzerine indiğini bize haber vereyim mi? Onlar günahkâr ve iftiracıların üzerine inerler. Onlar şeytanlara kulak verirler . Onların çoğu yalancıdır."<sup>4</sup>

Sözün kısası, ne zaman hayalde istikamet üzere olma hali oluşursa hayal kuvveti meleklerin menzili olur. Her ne zaman hayalde i'vicac (eğrilik) belirirse orası şeytanların menzili olur.

## (2) Şehvet Kuvveti:

Bu kuvvetin de fayda ve zararları vardır. Onun ıslah edilmesi diğer kuvvetlere nazaran daha güçtür. Çünkü o insanda bulunan kuvvetlerin en kadim olanı ve teşebbüs bakımından en şiddetlisidir. Yine en çok temekkün edeni de odur. O insanla birlikte doğar. Bu kuvvet insanda bulunmakla beraber hayvan ve nebatta da bulunur. Bununla birlikte insanda hamiyet, fikir, nutk ve temyiz kuvveti de bulunur.

İnsanoğlu hevasına esir olmaktan ve hayvanlar cümlesine dahil olmaktan şehvetlerini öldürüp kahretmedikçe kurtulamaz. Eğer insanoğlu şehvetini öldüremezse o ona zarar verir, onu saptırır, hayırlı te-

şebbüslerden onu alıkor ve ahiret yolundan çıkarır. İnsan onu öldürdüğü zaman hürriyetine kavuşur, hatta ilahî ve rabbanî bir hüvviyet kazanır. İhtiyaçlar azalır, başkalarının elindekiyle zengin olur. Kendi elindekiyle cömert (seha) olur ve başkalarına karşı hüsn-ü muamele sahibi olur.

Şehvet kuvvetinin faydalarına gelince; o, edeblendirildiği zaman Rabbe kurbiyet sağlayan, insanı saadete ulaştıran bir kuvvet olur. Onun yokluğu tasavvur edilirse ahiret saadetine ulaşmak mümkün değildir. Çünkü ahiret saadetine ulaşmak ibadet etmekle, ibadet etmek dünyevî hayatın devam etmesiyle, dünyevî hayatın devam etmesi bedenın korunmasıyla, onu korumak ona gereken enerjiyi sağlamak böylece onarımını gerçekleştirmekle, bu ise beslenmekle mümkündür. Beslenme ise şehvet kuvveti olmaksızın mümkün değildir.

Dünya ahiretin tarlasıdır. Arzın imarı ve dünyalık işlerin yolunda gitmesi şehvet kuvveti sayesinde. Eğer bu kuvvetin ortadan kalkması tasavvur edilecek olursa din ve dünyanın düzeni bozulur; muamelat, şeriat ve siyaset ortadan kalkardı. Demek ki şehvet kuvveti bir açıdan bakıldığında kendisinden fayda umulan bir düşmana benzer. Düşman olmasının yanısıra faydasının dokunması da uzak bir ihtimal değildir. Öyleyse akıllı kimsenin onun faydalarından istifade etmesi ancak ona meyletmemesi ve itimat etmemesi gerekir. Onunla dostluğu ondan faydalandığı ölçüde olmalıdır. Şairin biri bunu şöylece dile getirmiştir:

*Ahrâra düşmandır dünya çünkü vefâsız*

*O yârin sadakati olmaz ki fenâsız*

Şehvetin zararının önünü kesmenin bir yolu da, —istekleri alt-üst edilip, ahlâksızlığa meyletmeyecek bir duruma gelene kadar— onun üzerine hamiyet kuvvetini musallat etmektir. Aynı şekilde gazab kuvvetini susturmanın— azgınlığı gidene, arzuları kırılana kadar— en iyi yolu da onun üzerine şehvet kuvvetinin hileleriyle gitmektedir. Çünkü o tamah edilecek birtakım şeyler ve arzı ihtiyaçlar peşinde koşar, onlara itaat eder.

Şehvetin ifratını tedavi etmenin bir yolu da çeşitli eserlerden ve haberlerden az yemenin faziletlerini mütalaa etmektir. Az yemenin faziletlerine vukufiyet insana, temiz bir kalb, parlak bir zekâ, basiret açıklığı, hakkın hakikatlerini görme ve bilmeye ulaştıran sağlam bir şuur sağlar.

Kalbin rakik ve saf olması da münacaatın lezzetini, zikrin tesirini idrak ettirir. Ayrıca insanı ye's, zillet, gurur, kibir gibi tuğyanın ve gaffetin başlangıcı olan kötülüklerden kurtarır. O kimse Allah'ın azabını, cezasını ve ceza ehlinin ahvalini unutmaz.

Az yemenin faydaları sayılamayacak kadar çoktur. Meselâ insanı masiyete çağırın şehveti ve nefsi emmareyi kırar, uykuyu kovar böylece kişinin daha çok uyanık kalmasını sağlar. Az yiyen kimse ibadet vazifesini kolaylıkla eda eyler, böyle kimselerin bedeni sıhhatli olur, hastalıklara yakalanmaz. Çok yeme ibadetlerin yapılmasını engeller, fikirleri durağanlaştırır. Böylece fikirler bulanır. Buna karşılık az yiyen kimsenin zihni açılır, kuvvetlenir, berraklaşır. O kimse ibadetlerini huzur içinde eda eyler. Az yiyen kanaatkâr olur. Böylelikle kimsenin minneti altında kalmaz. Böyle insanlar izzet ve ihlas sahibi olur, cömerttir, gönüllü toktur, alicenaptır hoşgörülüdür, yetim ve miskinlere yardım elini uzatır. Kısacası, zühdün, iffetin, takvanın anahtarı az yemek ve şehveti öldürmektir. Dünyaya rağbetin ve kötülüklerin anahtarı ise şehveti kendi haline bırakmaktır.

Şehvet kuvvetinin iki şubesi vardır. Bunlardan birincisi batının, ikincisi fercin şehvetidir. Batının şehveti kişi hayatının devamı içindir. Fercin şehveti neslin, zürriyetin, nev'in devamı içindir. Eğer bunlar zaptedilmez, kahredilmez, takva gemiyle gemlenmez ve mutedil bir çizgiye getirilmez ise din ve dünyayı helâk eden bir âfet olurlar. Eğer bu şehvet olmasaydı kadınlar (nisa) erkekler (rical) üzerine sulta kuramaz, böylece de kadınlar şeytanın ipleri olmazlardı. Her türlü kötülük ifrat derecedeki bu şehvetten kaynaklanır. Aynı şekilde her tür rezalet de bu kuvvetin ifrat derecede sönük ve hareketsiz oluşundan meydana gelir. Hunsalık ve iktidarsızlık gibi.

Eğer bu kuvvet mutedil ve her halükârda akla ve şeriate itaatkâr olursa övülecek bir makama ulaşır. Ne zaman ifrata kaçarsa onu, açlıkla, nikahla, harama bakmaktan sakınmayla, faziletleri kesbetmekle sürdürmek, heva ve hevesi kösteklemek lâzımdır.

### 3) *Gazab Kuvveti:*

Bu kuvvet Allah'ın yanan ateşinden alınmış bir alev olup, ancak fuadlarda parlar. O, külün altına gizlenmiş ateş gibi, fuadın derinliklerinde saklıdır. Çakmaktaşının çeliğe sürtülmesiyle nasıl ateş çıkarsa, o da inat ve zâlim olan kimselerin kalbinde saklı olup, kibirle ortaya çıkar.

Basiret sahibi kimselerce, yakini bir nurla bilinir ki insandan, lanetli ve de recmedilmiş şeytana uzanan bir damar vardır. Gazab ateşi alevlenen kimseye o anda şeytan daha yakın olur ve ateş körükler. Nitekim şeytanın vaktiyle: “Beni ateşten (nâr), onu ise topraktan (tîn) halkettin” dediği malumdur.

Sükûn, rakkad ve asarın kabulü toprağın şanındandır. Alev, ısıtma, hareket, ızdırâb, suudun kabulü ve asakı kabul etmeme de ateşin şanındandır.

Gazabın sonuçlarından bazısı da kin, hased ve birçok kötü huydur. Onun menşei bedendeki bir et parçasıdır (kalb) ki, o salah bulursa bedenin tüm uzuvları salah bulur.

Bu kuvvetin ifrat derecede olması kişiyi helâka ve fesada sükürler. Tefrit hali kişiyi aşırı ve umarsız bir şekilde sabırlı, fazlaca hilm, hamiyet vee şecaat sahibi yapar. Bu kuvvet itidal üzere olursa, kerem, hilm, sebat, vakar, tahammül, cesaret, kemâl gibi tüm iyi huylar kişide hasil olur.

Kişiyi gazaba sürükleyen sebebler şunlardır: Kibir, uçub, rehavet, ciddiyetsizlik, nankörlük, mala ve makama aşırı düşkünlük, muhalefet... Bunlar aklen ve şer'an zemmedilmiş ve reddedilmiş kötü huylardır. Bu kötü huylar kişide bulundukça gazab kuvvetinin zararlarından kurtuluş yoktur. Şüphesiz bunları bu kuvvet mutedil bir hale gelene dek zıtlarıyla yok etmek lâzımdır. Bu kuvvetin hissi ve aklı olarak tedavisi bu şekilde olur.

<sup>1</sup>Müslim

<sup>2</sup>Meryem Sûresi: 17

<sup>3</sup>Fussilet Sûresi: 30

<sup>4</sup>Şuarâ Sûresi: 221-222-223

## 12

### FAZİLETLERİN KAYNAKLARI

**f**aziletler çok fazla olmakla beraber, bunları diğer kısımlara ve türlere şamil olan dört ana başlıkta toplamak mümkündür. Bunlar:

- (a) Hikmet,
- (b) Şecâat,
- (c) İffet,
- (d) Adâlet'tir.

Hikmet akli kuvvetin faziletidir. Şecâat gazabî kuvvetin, iffet şehvî kuvvetin faziletidir. Adâlet ise bu kuvvetlerin tertib-i vâcib üzere vakî olmasıdır. Tüm işler adâletle tamamlanır ve yürür. Bu sebeple: "Semâvât ve arz adâletle ayakta durur" denilmiştir.

Şimdi faziletlerin bu dört temel kaynağını ve onlardan doğan alt dalları açıklayalım:

#### (a) Hikmet:

Biz hikmet deyince Allah-u Tealâ'nın: "Allah hikmeti dilediğine verir. Hikmet verilen kimseye şüphesiz birçok hayır verilmiştir"<sup>1</sup> şeklinde

tâzim buyurduğu mânâyı kastediyoruz. Yine: “Hikmet mü'minin kaybolmuş malıdır. Onu nerede bulursa hemen alır”<sup>2</sup> hadisinde ifâde edilen mânâyı murad ediyoruz.

Hikmet, akli kuvvete mensuptur. Daha önceki bölümlerde de açıklandığı üzere ruhun iki kuvveti vardır. Bunlardan birincisi fevkî cihete yönelmiş olup, bununla mele-i alâ'dan nazârî ve zarurî küllî ilimlerin hakikatleri telakkî edilir. Bunlar, asırların ve ümmetlerin değişmesiyle değişmeyen, ezeli ve ebedî, sâdık olan yakini ilimlerdir. Allah'ı, O'nun sıfatlarını, meleklerini, kitaplarını, resullerini, mahlukatının sınıflarını, mülk ve melekûtundaki tedbirini, ibdânın hallerini ve yeniden O'na dönüşü, ahiretteki saâdet ve şekâvete dair ahvâli, kısaca tüm ilimlerin hakikatinin bilgisi bu gruba dâhil edilir.

Ruhun ikinci kuvveti ise tahtî yani bedeni cihete, onun tedbirine ve siyâsetine yönelmiştir. Ruh bu kuvvetle amellerdeki hayırları idrak eder. Buna amelî akıl denir. Kişi ruhunun kuvvetlerini aile efradına ve çevresinin sakinlerini bununla tesis eder.

Bu kuvvete, hikmet denilmesi mecazî şekildedir. Çünkü ona dair malumât sanki sürekli değişen cıva gibi hallerin ve şahısların değişmesiyle değişir, sâbit bir şekilde durmaz. Mesela, malı tasadduk etmek fazilettir. Fakat bu davranış bazı hallerde ve bazı şahıslar için rezilet olur. İşte bunun için hikmet kelimesinin —her ne kadar ikinci mânâdaki kullanım daha meşhur ise de— birinci nânâda kullanılması daha uygundur. İkinci birincinin tamamlayıcısı ve kemâli gibidir. Birincisi hulkî hikmet, ikincisi nazârî ve ilmî hikmettir.

Hulkî hikmet, öyle bir halve ve nefs-i âkile için öyle bir fazilettir ki, nefs-i âkile onunla gazabî ve şehvî kuvvetleri tesis eder. İnkıbâz ve inbisât halinde onların hareketlerini hadd-i vâcib üzere takdîr eder. Hulkî hikmet, fiillerin doğruluğunu (savabu'l-ef'âl) bilmektir. Bu âlemin ahvalinin tedbiri nazârî aklın yardımıyla gerçekleşir. Nazârî akıl meleklerden külliyâtı alır. Amelî akıl ise nazârî akıldan cüzziyâtı alarak, şeriatin gereği doğrultusunda bedeni tanzim eder. Bu, aklın ruhun ve ecrâm-ı semânın misâli üzere olur. Çünkü akıl külliyâtı idrak eder. Bu kuvvette olan onda yoktur. Ruh da bu kuvvetle külliyâtı idrak eder. İdrak etmiş olduğu bu külliyât vasıtasıyla da cüzziyâtı idrak eder.

Semavâtın hareketi sonucu unsurlar (anasır) harekete geçer. Bu hareketten de mürekkebât meydana gelir. Böylece bizim sahip olduğumuz akıl, külliyâtı meleklerden alır. Bu külliyât da amelî akla fezeyân

eder. Amelî akıl ise beden ve tahayyül kuvveti vasıtasıyla bedenî âleme ait cüziyyâtı idrak eder. İşte onun, şeriatin vücubuyla hareket etmesinden ahlak-ı cemile ortaya çıkar.

Hulkî faziletin içine iki rezilet gizlenmiştir ki bunlar hile (hibb) ve ahmaklık (belh) ır. Bunlardan hile, ifrat ve fazlalık tarafında yer alır. Kendisinde bu halet bulunan insan düzenbaz olur.

Hulkî faziletin tefrit ve noksanlık tarafında ise ahmaklık bulunur. Bu halde olan kimse kıt anlayışlı olur. Fiillerin doğruluğunu çok az bir miktarda kavrar.

Hikmetin faziletindeki itidalin altında hüs-n-i tedbîr, parlak bir zekâ, berrak bir görüş ve doğru zan vardır. İfratın altında hile ve fezâd; tefritin altında ahmaklık ve delilik vardır.

**(b) Şecâat:**

Gazab kuvvetinin bir fazileti olup, yüksek hamiyet sahibi kimselerde bulunur. Gazab kuvveti hamiyet kuvvetiyle birlikte olursa bir işe girişme ve ondan caymada akıl ve şeriate uyar. O, tehevür (aşırı hiddet) ve cebîn (korkaklık) gibi iki reziletin arasında yer alır. Tehevür gazab kuvvetinin ifrat halidir. Yani itidale ziyâde olan tarafıdır. Bu öyle bir halettir ki, bu halet içinde bulunan kimse aklen kaçınılması vacib olan tehlikeli işlere atılır. Cebîn ise gazab kuvvetinin kaçınılması vacib olan tehlikeli işlere atılır. Cebîn ise gazab kuvvetinin itidalden noksan olması halidir. Bu durumdaki kimse ise ileri atılmanın vacib olduğu işlerde çekingen davranır. Bu tip ahlâka sahip olan kişilerde bu tür fiiller gözlemlerin. Bu insanlar yerli yerinde hareket edemez. Korkulmaması gereken yerde korkar, korkulması gereken yerlerde korkmazlar. Bunların her iki de zemmedilmiş huylardır.

Şecâat itidal üzere olursa atılganlık ve çekingenlik yerli yerinde meydana gelir. İşte övülen ve güzel ahlâk budur. “Kafirlerle karşı şiddetli, birbirine karşı merhametlidirler”<sup>3</sup> âyetiyle anlatılmak istenilen bu hakikattir.

Şiddet ve merhamet her yerde ve her zaman iyi değildir. Bilakis iyi güzel olan, aklın ve şeriatin ölçülerine uygun olandır. Bir kişi kendini kritik ettiğinde kendisinin gazab kuvvetinin noksanlık tarafı olan cebîne meylettğini gözlemlerse cesur olmak için çalışmalı ve bu hal üzere bir müddet —cesaret o kimsenin tabiatına işleyinceye kadar— devam etmelidir. Eğer bir kimse tabiatının tehevüre meylettğini gözlemlerse,



o kişi giriştiği işin tehlikesini ve akıbetini düşünüp, kendini zaptederek gazab kuvvetini mutedil bir hale getirmeye çalışsın. Zira itidal çizgisine ulaşmak hayli güçtür. itidal çizgisine ulaşmak ciddi bir şekilde tasavvur edilse idi ruh bedenden ayrılırdı. Onunla tüm alakasını keserdi. Ayrıca kaçırıldığı fırsatlara asla üzülmezdi. Hakk'ın cemâl ve celâlınden tecellî azalırca: "Sizden oraya (cehenne) uğramayacak yoktur. Bu, rabbinin üstlendiği kesinleşmiş bir hükümdür"<sup>4</sup> denilir.

Peygamber Efendimiz: "Hûd Süresi ve kardeşleri beni kocattı" hadisi ile: "Emrolunduğun gibi dostoğru ol"<sup>5</sup> âyetini kassetmiştir. Zira, iki tarafında ortasında, yani sırat-ı müstakimde olmak çok güç bir iştir. Çünkü o kıldan ince, kılıçtan keskindir. Tıpkı ahiretteki sırat köprüsü gibi.

Dünyadaki sıratta müstakim olan kimse ahirette de müstakimdir. Çünkü bir kimse nasıl yaşamış ise öylece ölür. Nasıl ölmüş ise öylece haşrolur. Bunun için namazın her rekâtında Fatiha Süresinin okunması vacibdir: "Bizi sırat-ı müstakime ilet." Çünkü sırat-ı müstakimi talep eden kimse için en mühim iş ona ulaşmaktır.

Bizler hulk-i vahid üzere bulunsaydık ve sadece onunla mükellef sayılsaydık, bu durumda dahi işimiz bir hayli güçtü. Çünkü her huy ayrı ayrı ifrat, tefrit ve itidal gibi bir takım hallerde bulunur. Bizler tüm huyları itidal üzere kılmakla mükellefiz, ifrat ve tefritten kurtulmak ancak Allah'ın tevfiği ve rahmetiyle mümkündür. İşte bu sebeple Peygamber Efendimiz: "Alimlerin haricindeki tüm insanlar helâk oldu. Amil olanların dışındaki tüm âlimler de helâk oldu. Muhlis olanların haricindeki tüm âmiller de helâk oldu. Muhlis olanlar ise büyük bir tehli-keindedirler." buyurmuştur.

Bu dünyadaki tehlikeleri atlatmak ve gurura kapılmamak için Allah-u Tealâ'dan tevfiğini ulaştırmasını diliyoruz. Yegâne amacımız ve isteğimiz budur.

Şunu da ilave edelim ki, şecâatın fazileti (itidal) altında kerem, vakar, izzet-i nefis, metanet hilm, sebat, mülâyemet; tehevürde kabihlik, cür'et, tekebbür, ucub, gurur; cebinde ise hasislik, alçaklık, hamiyetsizlik, korkaklık, harislik, hakirlik gibi huylar yatar.

### (c) İffet:

İffet şehvî kuvvetin faziletidir. Şehvî kuvvetin fazileti ise bu kuvvetin inkıbaz ve inbisatta aklî kuvvete itaat etmesi de onun işaretiyle

hareket etmesidir. Şehvî kuvvetin içinde de iki rezilet gizlidir. Bunlardan birincisi hırs (şereh), ikincisi şehvî durgunluk (hamüduş-şehve) tur. Hırs (şereh) akli kuvvetin kabih gördüğü ve tasvib etmediği zevk ve lezzetler şehvî eksikliğidir. Her iki hal de mezmumdur. İffetin vasat olanı mahmüddür. İnsanın şehvetini murakabe etmesi lâzımdır.

Oysa ki insanların çoğu bilhassa ferc, karın (batn), mal, riyaset, övünme gibi hususlarda ifrat derecededirler. İfrat ise insan için bir noksanlıktır. İnsan için kemâl itidaldedir. İtidalin ölçüsü de akıl ve şeriattır. Ancak bu şekilde insan şehvet ve gazab kuvvetinin yaratılış gayesini idrak eder.

Meselâ yeme (taam) şehvetinin yaratılışının hikmeti şu şekilde izah edilebilir. Malumdur ki beden devamlı olarak enerjiye ihtiyaç duyar. İnsan alınan gıdayı vücuttaki hararetle yakar, işe yaramayan kısımlarını da dışarı atar. İşte sarfedilen enerjinin yeniden sağlanabilmesi, bedenin canlılığını sürdürmesi, organların vazifelerini yapabilmeleri için besinlere ihtiyaç vardır. İlim tahsil etmek ve eşyanın hakikatlerini kavramak içinse vücudun sağlam olması gerekir. Ancak bu şekilde insan ulvî bir mertebeye yani melekler mertebesine ulaşip kâmil insan olabilir. Bu hakikati kavrayan kişi yemekleri onların lezzeti için değil, ibadetleri takviye etmek için yer. Şüphesiz böyle hareket eden kişi aynı zamanda ihtiyacı kadar yemeli, ölçüyü kaçırmamalıdır. Bu prensiplere uyan kimseye yeme zarar vermez. Demek ki yeme şehvetinin yaratılış hikmeti ebedî saadete ulaşmaktadır. Yine aynı şekilde cima (cinsel ilişkide bulunma) şehveti insan nevinin (tür) devamı için bir sebep teşkil eden cimaya karşı istek ve arzunun uyanması içindir. Nikâhta amaç oyun ve eğlence değil, çocuk edinmek ve zinâdan korunmaktır. Eşlerin birbiriyle oynaşması ise eşler arasında ülfet peyda eder, hüsn-ü sohbeta sebep olur, evliliğin yürümesini sağlar.

Evlilikte diğer bir önemli nokta da çok eşle evliliktir. Çok eşle evlilikte erkeğin eşlerinin hukukunu korumaktan aciz kalmaması gerekir. Eğer onların hukukunu koruyamayacaksa böyle bir harekete girişmemelidir. Bu, evliliğini kolayca yürümesini sağlar. Bu hususta kişinin kendisini Peygamber Efendimizle mukayese etmemesi lâzımdır. Çünkü onun çok evliliği onu Allah'ın zikrinden alıkoymuyor, bu evliliğin yürümesi için dünyalık kazanması gerekmiyordu. Resûlullahı etkilemeyen, ona zarar vermeyen bu halin kendisine de zarar vermeyeceğini zanneden kimse, denize düşen pislik nasıl onu kirletmiyorsa, ondan

alınan bir bardak suya da bu pisliğin düşmesiyle bardaktaki suyun kirlenmeyeceğini vehmeden kimseye benzer. Kendilerini peygamberle, melekleri de kapıcılarla (haddâdîn) mukayese ederek helâke sürüklenen nice ahmaklar vardır. Biz böyle basiretin körelmesinden Allah'a sığınırız. İşte tüm bu söylenenler iffetin hükümleridir.

İffetin itidal üzere oluşunun altında, haya, müsamaha, sabır, cömertlik (seha), hüsn-ü takdir, inbisât, intizam, kanaat kalbi ferahlık, takva, dil açıklığı ve güleryüzlülük (talakat) gibi güzel huylar vardır. İffetin ve tefrit üzere oluşunun altında ise şereh, bitkinlik, haysızlık, kötülük, arsızlık, müsriflik, pintilik, riya, korkaklık, huysuzluk, hased, ikiyüzlülük gibi huylar vardır.

#### (d) Adâlet

Adâlet; hikmet, şecâat ve iffet kuvvetlerinin itidal üzere olmaları demektir. Yani bu kuvvetlerin intizam halidir. Adalet faziletlerden bir cüz olmayıp, bilakis faziletler topluluğudur. Örneğin bir hükümdar ile onun askerlerini ve de raiyesini ele alalım. Eğer hükümdar basiretli ve kudretli; askerler kuvvetli ve itaatkâr; raiye de hükümdara bağlı ise bu ülkede dirlik ve düzen yani adâlet var demektir. Bir yerde adâletin olabilmesi için sayılan vasıfların hiçbiri eksik olmamak üzere —birarada bulunması gerekir. Bu beden ülkesi için de aynıdır.

Muâmelelerdeki ve siyasetteki adalet ve nefsin ahlâkına bağlıdır. Yani insanlar nefislerinde ne derece adaletli iseler siyaset ve muamelâtta da o derece adaletli olurlar. İnsanlar ferdî olarak nefislerinde adaleti kurmadıkça cemiyette adâleti kurmak mümkün değildir. Adâleti nefislerde muâmelâtta ve siyasette olmak üzere üç sahada kurmak lâzımdır.

Muâmelâtteki adâlet gabn ve tegâbünün ortasındadır. Muâmelelerinde âdil olan bir kimse birşey alırken hakkı olanı alır, verirken de vermesi gerekeni verir. Gabn kişinin kendi hakkı olmayanı almasıdır. Tegâbün ise Allah'ın razı olmayacağı şekilde vermektir.

Siyasetteki adâlet nefsin cüzlerinde olduğu gibi cemiyetin cüzleri arasında da dayanışma, yardımlaşma, kaynaşma meydana gelmesi ve bunların birbiriyle uyum içinde çalışması için gereken tertip ve düzenin bulunmasıdır. Yani toplumun tek vücut olmasıdır. Böylece herşey yerli yerine konmuş olur.

Insandaki kuvvetler muhtelif kısımlara ayrılırlar.

Bunlardan bazıları hiçbir şeye hizmet etmez, ancak diğerleri ona hizmet eder. Akl-ı inüstafad bu gruba girer. Bazıları da sürekli hizmet eder ama ona hizmet edilmez. Artukları dışarı atan kuvve-i dafia bunlardan-  
dır. Buzuları da hem hizmet eder, hem hizmet edilirler. Meşâir-i batına buna örnek olarak gösterilebilir. İşte cemiyette de böyle bir sistem kurulursa adâlet sağlanabilir.

İfrat ve tefrit halinde adalet değil, bilakis onun karşısı olan cevr zühur eder. Tertiblik ve tertibsizliğin ortası yoktur. Yani birşey ya âdildir, ya da âdil değildir. Bu iki şıkkın haricinde üçüncü bir ihtimal yoktur.

Semâvat ve arz adaletle ayakta durur. Tüm âlem tertib ve düzen bakımından birtek insan gibidir. Bütün kuvvetler ve cüzlere azâmet ve kudreti yüce olan Allah'ın koyduğu düzen üzere hareket ederler ve birbiriyle yardımlaşır. Bu tertib mutlak rahanîde, mutlak cismanîde ve ruhanî ile cismanî arasında olanlarda da mevcuttur.

Alemlerin de arasında birtakım taksimât mevcuttur. Meselâ akıllar (ukûl) sırf müessirdir, müteessir değildir. Cisimler sırf müteessirdir müessir değildir. Ruhlar ise hem müessir, hem de müteessirdir. Zira ruhlar akıllardan almaları bakımından müteessir, semavâta ulaştırmaları bakımından müessirdirler. Bütün bunlar sultanı tam, bürhanı azim, aziz ve alim bakımından müteessir semavâta ulaştırmaları bakımından müessirdirler. Bütün bunlar sultanı tam, bürhanı azim, aziz ve alim olan Allah'ın (cc) takdiri ile olur.

Adalet tüm faziletleri kendisinde toplar. Onun karşısı olan cevr ise tüm reziletlerin toplayıcısıdır. İfrat ve tefritin ortasında bulunan sırat-ı müstakîme ulaştıracak olan, tevfikin sahibi Allah-u Tealâ'ya yakınlığının derecesine göre olur. Bahâ-i azam ve kemâl-i etemm Allah'a mahsustur. Tüm mevcudat kendisine mümkün olan kemâle müştaktır. Onun arzu ettiği gaye budur. Eğer bu gayeye ulaşabilirse fevkindeki âlemin ufku ilihak eder. Yok eğer ona ulaşamamış ondan mahrum kalmışsa tahtındaki hadiyde (uzak ve alçak yer, boşluk) atılmış demektir.

İnsan ya kemâle erip, Allah'ın yakınına, melâikenin ufku ilihak ederek saadete kavuşur ya da kendisiyle hayvanlar arasında ortak olan şehvet ve gazab kuvvetlerin rezâletlerine yönelerek hayvanlar derecesine inip, ebedî helâka uğrayarak, şekavete düşer olur. Allah-u Tealâ fazlıyla bizi bu duruma düşmekten korusun.

<sup>1</sup>Bakara Sûresi: 269

<sup>2</sup>Tirmizi

<sup>3</sup>Fetih Sûresi: 29

<sup>4</sup>Meryem Sûresi: 71

<sup>5</sup>Hûd Sûresi: 112

**E**y kardeşim bilmiş ol ki kalb tüm azaların (cevârih) müdebbiri olan ruhtur. Tüm kuvvetler ve azalar ona hizmet ederler. Onun malûmâtın hakikatleri karşısındaki durumu, aynanın renkli (mütelevvin) sûretler karşısındaki durumu gibidir. Her mütelevvin cismin sûretinin aynada oluşmuş bir misâli olduğu gibi, her malumun da bir hakikati vardır ve bu hakikat onun sûretidir ki, bu sûret kalb aynasında tab' olunur. Ayna misâlinde birbirinden ayrı olan üç unsur vardır: Bunlardan birincisi ayna; ikincisi şahısların sûreti; üçüncüsü bu sûretlerin aynada hasıl olan misâlleridir. Burada dördüncü birşeye ihtiyaç vardır ki o da ışıktır. Malûmdur ki sûretler aynada ışık vasıtasıyla inkişaf eder, zâhir olur.

Aynı şekilde kalb misalinde de birbirinden ayrı olan dört unsur vardır. Bunlardan birincisi kalb; ikincisi eşyanın hakikatleri; üçüncüsü hakikatlerin nakışlarının kalbte husule gelmesi ve hazır olması; dördüncüsü hakikatlerin kalbte inkişaf etmesini sağlayan nurdur. Şeriate göre bu nur Cebrail (as) dir. Hükemâya göre ise beşerî ruhların ilimleri almasına vasıta olan akıldır. Alim, eşyanın hakikatlerinin misalinin kendisine hulul ettiği kalbten ibarettir. İlim, aynada misâlînin hasıl olma-

sından ibarettir. Ateş (nar) ve ışık (şia) ise beşerî kalblere fezeyân etmesini sağlayan melek-i nüekkeldir.

Şüretlerin aynada inkişaf etmesine engel olan beş şey vardır:

- (1) Aynanın yüzünün değirmileştirilmemiş, şekillendirilmemiş ve parlatılmamış olması.
- (2) Aynanın yüzünün kirli ve paslı olması.
- (3) Cismin aynanın parlak yüzünün karşısında olmaması.
- (4) Cisimle ayna arasında bir hicâbın bulunması.
- (5) Cismin, aynanın görüş açısının dışında olması.

Şimdi de tüm varlıkların hakikatinin kendisinde tecellî ettiği bir ayna olan kalbi ele alarak, bu tecelliyi engelleyen beş sebebi sayalım:

Birinci sebep, kalbin zâtındaki noksanlıktır. Malumatın hakikatlerinin kendisinde tecellî etmediği sabînin kalbi veya aslı fıtratında noksanlık bulunan kalb bu gruba girer. Her ne kadar ruhlar bir ve aynı türde olsalar bile bu türün kendi içinde büyük farklar vardır.

İkinci sebep, şehevî arzuların sebep olduğu masiyet ve kötülüklerin kalbin vechinde toplanmış olmasıdır. Bu günahların kalbte yer etmesiyle, kalbin saflığı ve cilâsı gider. Böylece kalbte Hakk'ın zuhuru engellenir. Kalbin bu hali güneş ışığının kısmen veya tamamen engellenip karartılmasına benzer. Peygamberimiz bu hususa işaret ederek: "Kim bir günaha (zenb) yaklaşırsa, akıl bir daha asla geri dönmek üzere ondan ayrılır" buyurmuşlardır. Yani günaha yaklaşan kimsenin kalbinde bir karaltı hasil olur ve bunun izi asla silinmez. Ancak bu günahın hemen ardından bir hasene işlenirse biraz silinir ve kalbin nuru artar. Fakat işlenen günahı ikinci bir günah takib ederse yapılan hasenin faydası gider ve kalbteki karaltı kalır.

Kalbin Allah-u Tealâ'ya taate yönelip, şehvetlerin muktezasından yüz çevirmesiyle kalb cilâlanır ve saflaşır. Bunun için Allah-u Tealâ: "Bizim uğrumuzda mücâhede edenlere yollarımızı gösteririz"<sup>1</sup> buyurmuştur. Aynı şekilde Peygamberimizin de: "Kim bildiği ile amel ederse Allah-u Tealâ ona bilmediğini öğretir"<sup>2</sup> buyurduğu bilinmektedir.

Üçüncü sebep, kalbin kendisinden istenilen hakikate değil de başka hedeflere yönelmiş olmasıdır. Bir ayna arkasındaki cisimlerin görüntüsünü nasıl alamazsa aynı şekilde kalb de başka yönlerde yönelince hakikatleri alamaz. Kalbin cilalı ve saf olması kâfi değildir. Aynı zamanda hakikatlere yönelmiş olması lâzımdır. Meselâ Allah'a itaat eden, salih

bir mü'minin kalbi temiz olmasına rağmen kalbinde Hak tecelli etmeyebilir. Demek ki onun kalb aynası esas gayeye çevrili değildir. Ya bedeni ibadetlerin faziletiyle ya da maîştele meşguldür. Elbette bu durumdaki insan fikrini, gizli hakikatleri ve rububiyetin huzurunu düşünmekte kullanamaz. Eğer bu tip bir insan amellerin afetlerinin inceliklerini, nefsın ayıplarının gizli yanlarını ve maîşeti düşünüyor, bu hususlarda kafa yoruyorsa, o kimseye bunlar inkişaf eder. Peki kalb hiç hakikat inkişaf eder mi?!

Dördüncü sebep, kalbin önünde bir hicâbın bulunmasıdır. Nasıl ki ayna ile cisim arasında bir perde bulunduğu zaman ayna cismin görüntüsünü veremezse, aynı şekilde hakka münafî bir fikre taklidî olarak saplanmış kimselerin kalblerinde de hakikatler belirmez. İşte çocukluk döneminden beri hüsn-ü zanla kabul edilegelen bu yanlış itikadlar kalb için bir hicap teşkil ederler. Mütakelliminin, mutaasıp mezhepçilerin ve hatta Semâvâtın ve arzın melekûtunu tefekkür eden salih kimselerin büyük bir çoğunluğu bu taklidî itikadların ruhlarına işlemesi sebebiyle kalbeleri ile hakikatler arasında kalın hicaplar oluşturmuşlardır.

Beşinci sebep, hakikatlere giden yolları bilmemek, yani cehâlettir. Zira ilim tahsil etmek isteyen kimsenin onun yollarını bilmesi lâzımdır. İlim tahsili, istenilen şeylere uygun düşen ilimleri tezekkür etmekle gerçekleşir. İlim tahsil eden kişi gerekli bilgileri âlimlerin bildirdiği şekilde tertib-i mahsus üzere ruhunda düzenleyip, bu doğrultuda tezekkür ettiği zaman amacına ulaşır. Bu tarzda hareket ederek malumdan meçhulün çıkarılması bir mantık kanunudur.

Mantık öyle bir âlet-i kanuniyedir ki onun ilkelerine riayet eden kişiyi fikrî bakımdan hataya düşmekten korur. Öyleyse bir kimsenin amacına ulaşabilmesi ve kalbinde hakikatlerin tecelli etmesi için bu kanunları ve de tefekkür yollarını iyice bilmesi gerekmektedir. Çünkü ilimler istidlâle, itibara ve nazara ihtiyaç hissedilmeksizin tahsil edilebilen birşey değildir. Bilakis tahsil edilmiş ilimlere bağlı kalınarak katıştırılmış yüklemli, şartlı, muttasıl ve munfasıl gibi kıyasî verilerin malum olduğu üzere kullanılmasından elde edilir.

Bunların doğrultusunda hareket edilerek neticeye varılır. Neticeye varmak için bazı bilgilere önceden sahip olmak lâzımdır. Bunları bilmemek ilimlerin tahsiline engel olur. Nitekim ayna örneğinde aynanın görüş açısının dışında kalan cisimlerin görüntülerinin aynada oluşmadığı görüldü. Aynı şekilde ilimlerin elde edilişinde de birtakım acayip yollar,



gizli tahrifler ve sapmalar mevcuttur. İşte bu sapmaları tesbit edip onlardan kurtulan kimseler yeryüzünde aziz olur. Kısaca söylemek gerekirse kalblerde marifet-i hakikatin tecellisine mani olan şeyler bu sapmalardır.

Aslında —aralarında büyük farklar olmasına rağmen— her kalb fıtratın marifet-i hakaikie müsaittir. Çünkü kalb emr-i rabbani olması sebebiyle şerefli olup, bu hususiyeti gereği âlemdeki diğer cevherlerden ayrılır. Nitekim Allah-u Tealâ buna işaretler: “Biz emaneti semâvâta, arza ve cibâle (dağlar) arz ettik, ama onlar bunu yüklenmekten kaçındılar. İnsan ise bu emaneti yükledi”<sup>3</sup> buyurdu. Bu âyet kalbin bir hususiyeti bulunduğuna ve bununla semavattan, arzdan ve cibalden ayrıldığına, Allah-u -Tealâ'nın emanetini taşımaya takat yetirdiğine işaret etmektedir. Bu emânet, marifet ve tevhiddir. Aslında her insanın kalbi bu emâneti yüklenip, ona takat yetirmeye istidatlıdır. Fakat yukarıda saymış olduğumuz sebeplerden ötürü onun hakikâatine eremez, onu taşıyacak gücü kendinde bulamaz.

İşte bu sebeple Peygamber Efendimiz: “Her çocuk İslâmî fıtrat üzere doğar. Ancak ebeveyni onu ya Yahudileştirir, ya Hıristiyanlaştırır, ya da Mecüleştirir”<sup>4</sup> buyurmuştur.

Diğer bir hadiste yer alan: “Eğer şeytanlar insanoğlunun kalbini perdelemeseler onda dolaşmasalardı, insanlar kesinlikle semânın melektütuna nazar ederlerdi”<sup>5</sup>

İfâdesi kalb ile melekût arasındaki hicaba işaret etmektedir.

Bir kudsî hadiste şöyle buyurulmuştur: “Semâvât ve arz beni içine almaya güç yetiremezken mü'min kulumun leyyin ve vedî olan kalbi beni içine almaya güç yetirdi.”

Bir haberde şu ibâreler yer alır: “Peygamber Efendimiz (s.a.v.) insanların en hayırlısının kim olduğu sorulduğunda: “Mahmûm (arınmış) bir kalbin sahibi olan her mü'min, dedi. 'Peki kalb-i mahmûm nedir?' diye sorulunca da: “Gill-ı gıştan, azgınlıktan (bagy) ve hasedden temizlenmiş (naki) kalbtir” buyurmuşlardır.”<sup>6</sup>

Bu hususta Hz. Ömer şöyle demiştir: “Takva sayesinde kalbimin önündeki hicap kalkınca kalbim rabbimi gördü.”

Kimin kalbi ile kindisi arasındaki hicap kalkarsa o kimsenin kalbinde mülk ve melekûta ait sûretler tecellî eder. Böylece o kimse genişliği semavât ve arz kadar olan cenneti ve hatta cennetten daha geniş olan melekût âlemini görür. Zira cennet ne kadar geniş olursa olsun yi-

ne de bir sınırı ve sonu vardır. Oysa ki gözle görülemeyen hakikatleri ve gaybî sırları ihtiva eden melekût âlemi sonsuzdur. Ne mutlu o kimseye ki kalbinde—Allah'ın ilmine nisbetle— sonsuz hakikatlerden bir miktar bulunur.

Mülk ve melekût âlemi birlikte ele alındığı zaman hazret-i rubu-buyye olarak adlandırılır. Çünkü hazret tüm mevcudatı kuşatıcıdır.

Aslında Allah-u Tealâ ve onun ef'âlinden başka varlık yoktur. Tüm kulları ve memleketleri O'nun ef'âlindedir.

Bazılarına göre mülk ve melekût âleminde kalbe tecelli eden şeyler biaynihi cenneti hak etminin sebebidir. Yani bir kimsenin cennetteki mülkünün genişliği, marifetinin genişliği ve kendisine Allah-u Tealâ'dan, sıfatlardan, fiillerinden tecelli eden şeylerin miktarı kadardır. Tüm taatlerin ve amellerin gayesi kalbin tasfiye ve tezkiye edilip, cilâlanmasıdır. Tezkiyeden murad ise marifetlerin nurlarının kalbte hasıl olmasıdır. Allah-u Tealâ bu hususa: "Allah hidayete erdirmek istediği kimsenin sadrını İslam'a açar"<sup>7</sup> ve "Allah'ın sadrını İslâm'a açtığı kimse Rabbinden olan bir nür üzere değil midir?"<sup>8</sup> buyurmuştur.

Mertebeler farklı farklı olup, herkesin bir mertebesi vardır. Bunların en son basamağı ise kendilerinde hakikatlerin nurlarının parladığı, ruhlarının levhalarında mülk ve melekûtun esrarının en açık bir şekilde tecelli ettiği, en güzel zuhur ettiği enbiyâ derecesidir. Allah-u Tealâ onların tüm ef'aline, ahvaline ve ahlâkına tâbi olmayı bize nasib eylesin.

<sup>1</sup>Ankebût Süresi: 69

<sup>2</sup>Ebû Naim

<sup>3</sup>Ahzab Süresi: 72

<sup>4</sup>Ebu Yalâ, Taberâni, Beyhaki

<sup>5</sup>İmam Ahmed

<sup>6</sup>İbn-i Mâce

<sup>7</sup>En'am Süresi: 125

<sup>8</sup>Zümer Süresi: 22



## Birinci misal:

**İ**nsan ruhunun bedendeki misâli valinin şehirdeki misâline benzer. Çünkü beden ruhun hem memleketi, hem âlemi, hem karargâhı, hem de şehridir. Bedenin kuvvetleri ve azaları ise sanatkârlar ve işçiler mesabesinde. Kuvve-i akliyye-i müfekkire ruh için nasihat eden bir müsteşâr, akıllı bir vezîr gibidir. Şehvet, şehre yemek taşıyan kötü bir köleye benzer. Gazab ve hamiyet ise jandarmaları bulunan bir efendi gibidir.

Şimdi şehre yemek taşıyan, kötü bir köle durumunda olan şevet kuvvetine bir göz atalım:

O, pis bir yalancı, düzenbaz, hilekâr ve kötü bir nasihatçıdır. Nasihatlarının altında korkunç bir şer, öldürücü bir zehir vardır. İşi gücü, bir an dahi ara vermeden muaraza ve münazaa etmek, vezîrin her tedbîrinde onunla çekişmektir. Eğer vali şehrin idaresi hususunda veziriy-le istişâre eder de bu kötü köleden gelen işâretlere kulak asmaz, jandarmaları bulunan efendiyi, eşini, dostunu, kendisine tâbi olanları ona musallat ederek onun başına buyruk hareketlerine son verirse adâlet gerçekleşir, işler yolunda gider. Ruh ne zaman akı ve gazab kuvvetini onun üzerine gönderip, onu sindirir ve kendi emri altına alırsa işte o zaman tüm kuvvetler mutedil bir hal alır ve onun ahlâkı güzelleşir. Bu doğru yoldan çıkan kimseye şu âyetlerde tavsif edilen kişiye benzer:

“İlmi olduğu halde Allah'ın kendisini dalâlete düşürdüğü, hevâsını ilâh ittihaz eden kimseyi görmedin mi?”<sup>1</sup>

“Hevasına tâbi olmuş kimsenin misâli, üstüne gitsen de gitmesen de dilini sarkıtmış bir vaziyette solumakta olan köpeğe benzer.”<sup>2</sup>

### İkinci misal:

Beden bir şehir, akıl yani kuvve-i müdrîke de bu şehri idare eden bir melik gibidir. Havass-ı zahire ve meşâir-i bâtına onun askerleri mesabesindedir. Azalar ise onun raiyyesi gibidir. Nefs-i emmâre (şehvet) ve gazab da hükümdarı memleketinden çıkarmak isteyen, raiyyenin helâk olması için çaba harcayan düşmana benzer. Diğer bir benzetmeyle beden han, akıl bu handaki muhafız gibidir. Eğer bu muhafız hükümdarın düşmanlarıyla savaşır ve onları hezimete uğratırsa hükümdarın huzuruna geldiğinde bu hareketi övülür. Nitekim bir âyette: “Allah mallarıyla ve canlarıyla cihâd edenleri, cihad etmeyip de oturanlardan (kâidîn) derece bakımından daha efdal kılmıştır”<sup>3</sup> buyurulmuştur.

Eğer bu muhafız bulunduğu bölgeyi korumaz ve savunmaz, raiyyeyi ihmal ederse bu hareketi zemmedilir. Allah'a kavuşma vaktinde ondan intikam alınır. Kıyamet günü ona: “Ey kötü muhafız! Eti yedin, sütü içtin ama delâlette olanları doğru yola sevketmedin. Koruman gereken mıntıkayı korumadın. Bugün senden bunun intikamı alınacak” denilir. Nitekim bir hadiste: “Hepiniz râi (çoban) siniz ve raiyyenizden mesulsünüz”<sup>4</sup> buyurulmuştur.

Yine bu hususta, Peygamberimiz (s.a.v.) bir savaştan döndüğünde şöyle demişti:

“—Cihad-ı asgardan cihad-ı ekbere döndük.

Ashabtan biri: —Cihad-ı ekber nedir Yâ Resulullah? dedi.

O da dedi ki: —Kişinin nefsiyle cihad etmesidir.”

### Üçüncü misal :

Akıl, atı ve köpeği bulunan bir avcıya benzer. Şehvet bu avcısını atı, gazab köpeği mesâbesindedir. Eğer avcı maharetli ise ve de atı ve köpeği eğitilmiş ise av başarıyla sonuçlanır. Yok eğer avcı beceriksizin biri, atı ve köpeği de eğitimsiz ise avlanmak şöyle dursun, bu avcı felâketlerle her an burun burunadır. Burada avcının beceriksizliği insanın ceherine ve basiretsizliğine; atın terbiye edilmemiş olması, başta mide ve

ferc olmak üzere kişinin şehvetinin azgınlığına; köpeğin eğitimsiz olması da gazab kuvvetinin kötülük tarafının kişide ağır basığına örnek oluşturur.

### RUH BEDENE İHTİYAÇ DUYABİLİR VEYA DUYMAYABİLİR

Hayvanî kuvvetler birçok şeyde nefs-i natıkaya yardım ederler. Bunlardan biri de hissin nefs-i natıka üzerine cüziyyâtı götürmesidir. Bu cüziyyâttan nefs-i natıka için dört şey meydana gelir:

(1) Ruhun tecrid yoluyla külli müfredleri çıkarmasıdır. Bu işlem madde ve maddi alâkalardan tecrîdedilmek sûretiyle gerçekleşir. Cins, fasıl, unumî araz, hususî araz tasavvurun mebdâisi olup, hayal ve vehmin kullanılmasıyla elde edilir.

(2) Ruhun selb ve icab yoluyla bu külli müfredler arasında münasebetler kurmasıdır. Ruh burada kendine zâtî yönden uygun olanı alır, uygun olmayanı da vasıtanın tesadüfüne terkeder.

(3) Ruhun tecrübî mukaddimleri tahsil etmesidir.

(4) Kuvvetli tevatür sebebiyle tasdik edilmesi zorunlu olan haberlerin meydana gelmesidir.

### KUVVETLERİN BİRBİRİYLE İLİŞKİLERİ

Akl-ı müstefad tüm akılların mutlak reisi olup, hepsi ona hizmet eder. Zira akl-ı müstefad gayet-i kusvadır. Akl-ı bilmeleke, akl-ı bilfiile hizmet eder. Kendisinde istidat bulunana akl-ı heyülânî, akl-ı bilmelekeye hizmet eder. Akl-ı amelî ise tüm akılların hizmetçisidir. Çünkü bedenî alâka nazarî aklın tekmîli içindir. İşte akl-ı amelî bu alâkanın müdebbiridir. Vehim ise akl-ı amelîye hizmet eder. Vehme de biri kendisinden önce (kabl) diğeri kendisinden sonra (ba'd) olmak üzere iki kuvvet hizmet eder. Sonra olan kuvvet vehimin bıraktığını muhafaza eden kuvvettir. Önce olan kuvvet ise tüm hayvanî kuvvetlerdir. Kuvve-i mûtehayyile de iki kuvvet hizmet eder. Bunlardan ilki olan kuvve-i nuzüyye, onu harekete geçirici kuvvet olduğu için, muşavere ve itaat yoluyla ona hizmet eder. Bunlardan ikincisi olan kuvve-i hayaliyye ise ondaki sûretlerin terkîb ve tafsîlini kabul ederek ona hizmet eder. Ayrıca bu iki kuvvet de iki taifenin reisidir. Hayal kuvvetine hiss-i müşterek hizmet eder. Hiss-i müştereğe de havass-ı hamse hizmet eder. Kuvve-i nuzüyyeye şehvet ve gazab kuvvetlerine hizmet eder. Şehvet ve gazab

kuvvetlerine ise bilfiil muharrik kuvvet hizmet eder. Hayvanî kuvvetlerin izahı bu kadardır.

Nebatî kuvvetler tüm hayvanî kuvvetlere hizmet ederler. Nebatî kuvvetlerin ilki ve reisi olan kuvve-i müvellidedir. Bundan sonra kuvve-i mürebbiye gelmekte olup, kuvve-i müvellideye hizmet eder. Daha sonra kuvve-i gâziye yer alır. Hepsi ona hizmet eder. Bunların ardısıra bunlara hizmet eden dört tabii kuvvet gelir. Kuvve-i hâzime, câzibe ve mâsike cihetiyle yardım eder. Kuvve-i dâfi'a ise bunların hepsine hizmet eder. Bütün bunlara da dört keyfiyet hizmet eder. Burûdet (soğukluk) hararete (sıcaklık) hizmet eder. Yaş (rutûbet) ve kuruluk (yübüset) ise bu ikisine hizmet eder. İşte kuvvetlerin dereceleri bu kadardır.

<sup>1</sup>Câsiye Sûresi: 23

<sup>2</sup>Araf Sûresi: 176

<sup>3</sup>Nisâ Sûresi: 95

<sup>4</sup>Buhari, Müslim

**R**uhlar hâdis olup, nutfenin ruhu kabule istidat kazandığı anda yaratılırlar. Nitekim Allah-u Tealâ: “Onu tesviye ettiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman...”<sup>1</sup> buyurmuştur.

Meselâ bir ayna ve bu aynada görüntüsünün oluşmasını istediğimiz bir cismi ele alalım. Bu aynanın yüzü başlangıçta karşısındaki cismin görüntüsünü vermeyecek kadar paslı olmuş olsun. Demek ki önceden de cisim aynanın karşısında olduğu halde, görüntüsünün oluşması aynanın parlaklık kazandığı anda ruhun yaratılması bu örnekteki gibi gerçekleşir. Şimdi bu husutaki delillerimizi kısaca belirtelim:

Eğer ruhlar bedenlerden önce mevcut olmuş olsalardı ya çok (kesir) ya bir tek (vâhid) olacaktardı. Onları çok veya tek olmaları bâtil olduğuna göre, bedenden önce mevcut olmaları da bâtıldır.

Ruhların tek (vahid) olması muhaldir. Çünkü bedenlere taalluk ettikten sonra ya tek ya da çok olarak kalacaktardı. Bu muhal olduğuna göre onların bedenden önce mevcut olmaları da muhaldir. Ruhların bedene taalluk ettikten sonra tek olmaları da muhaldir. Zirâ biz biliyoruz ki Zeyd'in bildiği birşeyi Ömer'in bilmemesi mümkündür. Yani birinin bildiğini diğeri bilmeyebilir. Eğer bu kişilerin ruhları bir ve aynı olsaydı



iki zıt bir arada bulunamayacağına göre birinin bildiğini diğersinin de bilmesi gerekirdi.

Ruhların çok (kesîr) olması da muhaldir. Çünkü bu durumda onların mütemasil veya muhtelif olmaları gerekecektir ki bunların her ikisi de muhaldir. Mütemasil olamazlar. Çünkü asıl itibariyle birbirin misli olan iki şeyin var olması muhaldir. Binaenaleyh tek ve aynı mahalde iki siyahın; yine tek ve aynı mekanda iki cismin bulunması muhaldir. Çünkü ikilik birşeyin diğersinin gayri olmasını gerektirir. Oysa ki burada herhangi bir gayriyyet yoktur. Ancak iki farklı mahalde iki ayrı siyah bulunabilir. Zira bunlar mahal ile birbirinden ayrılmış olup, bir de bir mahale mahsustur, diğeri başka bir mahale mahsustur. Yine aynı şekilde iki ayrı siyah farklı zamanda aynı mahalde bulunabilir. Burada da zaman bakımından farklılık vardır. Bu durumdaki iki şey mutlak anlamda birbirinin aynı olamaz. Bilakis izafî olabilir. Keselâ Zeyd ve Ömer insan olmaları ve cisim olmaları bakımından birbirinin misli kabul edilebilirler. Aynı şekilde mürekkep ve karga siyahlık bakımından birbirinin misil kabul edilebilirler.

Ruhların bedenlere taalluk etmeden önce birbirini gayri olmaları da muhaldir. Gayriyet iki türdür.

(1) Varlığın nevinin ve mahiyetinin farklı olmasıdır. Ateş ve su, siyah ve ilimde olduğu gibi.

(2) Mahiyete dahil olmayan arızî özellikler olur. Meselâ kaynar ve soğuk suyun birbirinin gayri olması gibi

Beşrî ruhların nev' ve mahiyet itibariyle birbirinin gayri olması muhaldir. Çünkü beşerî ruhlar hadd'de (tarif) ve hakikatte müttefiktir. Onlar hakikatte nev-i vahiddir. Çünkü hayvan-ı nâlık şeklindeki tarif (hadd) hakikate şâmidir.

Beşerî ruhlar arızî özellikler itibariyle de birbirinin gayri olamazlar. Çünkü birtek hakikatin arızî özellikleri ancak cisimlere taalluk edip, herhangi bir şekilde onlara nisbet edildikleri zaman birbirinin gayri olur. Ruhların bedenlerden önce cisimlere taalluku düşünülemediğine göre birbirlerinin gayri olmaları muhaldir. Ruhlar cisim olmadıklarına göre birbirinden farklı olamazlar. Çünkü farklılık semânın yakınının da veya uzağında bulunan cisimlerin cüzlerinde zaruridir.

Bu meselenin izahı çok geniş olup, burada bu kadar açıklamanın yeterli olduğu kanaatindeyiz.

*Soru 1)* Ruhlar cesedlerden ayrılıp, onlarla bağlantısı kesilince nasıl bir halde bulunurlar? Çoklukları ve birbirinin gayri oluşları nasıldır?

*Cevap:* Ruhlar bedene taalluk ettikten sonra ilim, cehalet, safvet, kudüret, iyi ve kötü ahlâk gibi çeşitli vasıflar kesbederler. İşte kesbedilen bu vasıflarla birbirinin gayri olmalarını gerektiren bir sebep yoktur. Böylece ruhun kendisinin kullanmasına müsait olan bedenın yaratılmasıyla yaratıldığı ve daha önce mevcut olmadığı açığa kavuşmuş oldu. Beden ruhun aleti ve memleketidir. Hâdis olan ruhun cevherinde tabii bir nizâ' heyeti vardır ki ruh onun sayesinde kendine has olan bedenle iştiğal eder, ona ihtimam gösterir ve ona yönelir. Bu heyet ruhun yalnızca o bedene mahsus olmasını gerektirir. Şüphesiz ruhun bedeni idare etmesi için ikisi arasında özel bir münasebet bulunmalıdır. Biz bu münasebetin ne olduğunu tam olarak bilemeyiz. Çünkü bu münasebetler tam olarak açık ve belli değildir. Her ruhta bu münasebetler değişik olup, onların esrarını ancak Allah bilir.

*Soru 2)* İnsanî ruhların nev' ve mânâ bakımından bir olduğu şeklindeki görüşünüze katılmıyoruz. Ayrıca ne'lerin madde, zaman ve mekâna nisbet edilmek sûretiyle çokluk kazandıklarını da kabul etmiyoruz. Tam aksine diyoruz ki maddî şeyer miktarlarla ve zamanda olmakla çokluk kazanırlar. Ruhlar ise zâtları itibariyle maddî olmayıp, onların maddeye nisbet edilişi idare ve tasarruf bakımındandır. Ruhların maddeye nisbeti, maddeye intiba etmek cihetiyle olmadığı için özle bir mekânı ve zamanı gerektirmez. Idare ve tasarruf ise zâtî taadüdü icap ettirmez. Zira birşey birçok şeyde tasarruf edebildiği gibi, birçok şey de birşeyde tasarruf edebilir. Kısaca biz bu nisbetin ruhların zâtı için olduğunu ve zâtta kesreti icap ettirmeyeceğini söylüyoruz. Bu hususta açıklama yapar mısınız?

*Cevap:* İnsanî ruhların nev' itibariyle bir olduğuna dair delilimizi daha önce zikretmiş olmamıza rağmen burada bir kez daha tekrar etmekte fayda görüyoruz. İnsanın hayvan-ı nâtık olarak tarifi (hadd) tüm ruhlara şâmil olup, nev'in haddinin kendisine şâmil olduğu şey de nev'de birdir. Çokluğun sebeplerine dair şeyler, söylemiş oldukların doğrudur. Zira zâtları yalnızca hakikatleri olan şeylerin kesreti havâmil, kavâbil ve onun tesiriyle harekete geçiriciler vasıtasıyla ya da o şeyin kendisine ve zamanına herhangi bir nisbetle gerçekleşir. Mücerretlerde ise böyle bir durum mevzu bahis olmadığı için aralarında gayriyet bulunması ve çokluk durumunda olmaları muhaldir.

Ruhların maddî olmadığı, dolayısıyla madde ile birbirinden ayrılmayacakları doğrudur. Lakin, ruhlar maddeye intiba etmemiş olsalar bile idare ve tasarruf cihetiyle onlara nisbet edilirler. Yani bir şekilde maddeye nisbet edilirler. İşte bu şekildeki bir nisbet onların temyizinde yeterli sayılır. “İnsan ruhu bu medine-i fazılânın malikidir” sözü idare ve tasarruf yönünden bir nisbeti ifade etmektedir.

**Soru 3)** “Zatları yalnızca hakikatleri olan şeylerin kesreti havâmil, kavâmil ve onun tesiriyle harekete geçiriciler vasıtasıyla ya da o şeyin kendisine ve zamanına herhangi bir nisbetle gerçekleşir” sözünüzle çoğaltıcı sebepleri sınırlanmış oluyorsunuz ki bunu kabul etmiyoruz. Bu sebepleri bu şekilde sınırlandırmayı hangi delillere dayanak yapıyorsunuz? Mufârikâtın zâtları ve hakikatleri birbirinin gayri değil mi ki onlar için en havâmil, ne kavâbil ile zaman ne mekân var. Onlar yalnızca zâtî hakikatleriyle birbirinden temayüz etmekte. Onların nev’leri şahıslarında yani zâtlarındadır. Siz ruhlar hakkında: “Onlar hususiyetleriyle yahut havamilden başka birşeyle birbirinin gayri olurlar” demediniz mi? Ruhlar bedenden ayrıldıktan sonra birbirinin gayri olmazlar mı? Yine siz ruhların ahlâk, ilim gibi bedende kesbettikleri vasıflarla birbirinin gayri olduğunu ve onların temyizinde bir heyetin kâfi geldiğini söylemediniz bi? Eğer bu kadar şey ruhları birbirinden temyiz etmede kafi ise ve bedende intiba etmek şart değilse niçin “Bu ruh fûlan bedeninin ruhu olacak” diye bir heyet buna yeterli olmasın?

**Cevap:** Mufarikâtın hakikatlerinin birbirinin gayri olduğuna dair deliller mevcuttur. Oysa ki tüm beşerî ruhlara hadd-i vâhidin şâmil olduğunu daha önce zikretmiştik. Ruhların mevcudiyeti ve bedenden ayrıldıktan sonraki taaddüdü, bedende iken kesbettikleri heyetler ve huylarla mümkündür. Ruhların bedenle ittisalinden önce birşeyler kesbetmeleri mümkün değildir. Ortada bedenler olmadığı için bu böyledir. Nitekim olmayan birşeyin tesiri olamaz. Biz kesinlikle bilmekteyiz ki, ruhlar bedenle ittisalden önce herhangi bir alâkadan, iktisab ve gayriyetten bahsedilmez. Böylece ruhların bedenlerle beraber yaratıldığı sabit olur.

**Soru 4)** Size göre ruhların bedenlerden önce mevcut olmaları mümkün değildir. Oysa ki ruhların bedenlerle birlikte yaratıldığı kabul edildiği takdirde ortaya iki müşkil çıkıyor. Zira aramızda ruhların mad-

de olmadığı ve maddeye intibalarını da mümkün olmadığı kabul edilmişti. Bu nitelikleri haiz birşeyin tedricî veya an be an yaratılması düşünülemez. Ruh zamana ve mekâna tâbi olmaksızın yaratılmıştır. Halbuki bedenın yaratılış böyle olmayıp tedrici ve istihâle yoluyla gerçekleşmiştir. Eğer ruhun istihale yoluyla yaratıldığı söylenirse deriz ki, istihale sırası hangi cüze gelince ruh yaratılıyor ve onunla ittisal ediyor? Nitekim ruhun, bedenın tüm cüzlerinden bir an önce veya bir an sonra hâdis olması mümkündür. Eğer ruhun istidadın kemâle ermesiyle hâdis olduğunu söylerseniz, istidadın kemâlinin bir anda olmayıp tedricî sûrette meydana geldiğini söyleriz. Nitekim ruhun tedricî olarak meydana gelmeyen, zamansız ve mekânsız olarak bir anda hasıl olan bir kemâl olduğu açıklanmıştı. Ayrıca istidât ve istidâdın kemâli maddeye intiba etmiş olan şeylerde şarttır. Öyleyse istidât ve istidâdın kemâli maddeye intiba etmiş olan şeylerde şarttır. Öyleyse istidât, sûretleri verenden gelen sûretlerin maddede hasıl olması için bir sebeptir. İstidat ve istidadın kemâli, aslen maddede intiba etmemiş ruhlara için şart olamaz. Ruhlara maddeler ve maddî kuvvetler arasındaki alâka sadece idare ve tasarruftan ibarettir. Tasarruf mutasarrıfın vücübuna nasıl bir sebep olabilir? Müdebbirin memleketten önce var olması daha evlâdır. Müstaid olan şeyde sûret bulunsun diye, sûretin kabulü için istidadı şart koşturmak başkadır. Birinci istidat herhangi şekilde ruhun vücudu için sebep olmaya uygun olup, ikinci istidat buna uygun değildir. İkinci istidat, ya bir kamâl ifade etmek ya da kendisinden bir fayda elde etmek için ruhun bedende tasarrufuna bir sebeptir. İşte biz sizden bu müşkilleri çözmenizi istiyoruz.

**Cevap:** Bu soruya en güzel cevabı şu söz verir: “İlim birtek noktadır. Cehalet onu çoğaltır.”

Şüpesiz ruhlara zamana ve mekâna bağılı olmaksızın yaratılmış olup, maddeye intiba etmezler. İstidat kemâle erince onun Mübdii tarafından o anda yaratılırlar. Bu istidat Kur’ân-ı Kerim’de: “Onu tesviye ettiğim zaman...” âyetiyle ifade edilmektedir. Onun mübdii istidadın kemâlini en iyi şekilde bilir. İstidatları tafsilâtıyla ihata etmek insan takatinin dışındadır.

Malumdur ki sûretler onların mübdii ve vâhibi olan Allah-u Tealâ’dan fezeyan eder. -Bu fezeyan, malumatın tafsilâtın ihata eden ilmin kemâlini cevad-ı mahz’ın cüd’unun gerektirdiği gibi gerçekmeştir. Böylece müstehak olana müstehak olduğu, kusurlu olana (kasır) kendisini

tekeymmül ettirecek şey verilir. Hatta eşyanın mahiyetleri ve istidatları O'nun feyzinin cûd'u iledir. Bu fezyân Allah-u Tealâ'nın istidâd-ı hasseye verdiği sebepler vasıtasıyla gerçekleşir. Evram-ı unsuriyye ve bunların birbiriyle imtizaç etmeleri, semavâtın hareketleri, ecramı, eşkali, hususiyetleri, akılların ruhlara fezeyan edişi gibi haller her hakikate varlık vermiş olan cevad-ı hakkın cûd'undan hasil olmuştur. O, istidadın kemâlini ve hangi istidadın hangi sûrete müstehak olduğunu en iyi şekilde bilir. İnsanların ilmi ise bunu idrak etmekten acizdir. Söz Allah'a varınca neden, niçin, ne vb. gibi sorular ortadan kalkar. Nitekim Allah-u Tealâ: "O, işleyeceği fiillerden nes'ul değildir ancak onlar mes'uldürler"<sup>2</sup> buyurmuştur.

Ruhlar nev'de birbirinin benzeri (müteşabih) olup, sûretleri verenden fezeyan etmiş olunca ve de bu fezeyandan ihtilaf bulunmayınca, tüm ruhların hâdis olması, tabiî ve nüzûî heyet sahibi olup kendine mahsus bedenle iştilal etmesi ve onun ahvaline ihtimam göstermesi nereden vacip oluyor? Aynı şekilde ruh için özle bir münasebet bulunması ve bu münasebetin beden-i hassın idaresine uygun olması nereden lâzım gelmektedir. Eğer bu heyet ruhun zâtı için lâzımsa, bu takdirde o ruhun beden mevcut olmadan önce bu heyete mahsus olması gerekir. Eğer bu heyet o heyeti bedenden iktisab ediyorsa, mücebin mücibden önce olması nasıl olmaktadır? Yine bu heyet nasıl nüzûî ve tabiî olmaktadır? Kısaca diyebiliriz ki eğer bu heyet hususî bir bedene ait değilse, niçin diğerlerine değil de bu bedene mahsus olmaktadır? Eğer bir heyet, kendi hali üzere tabiî ise bu heyet nev'de ittifaktan sonra kendi zâtına mahsus olmuş olur. Yok eğer hariçten iktisab edilmiş ise, heyet-i mahsusayı iktisab edene kadar, kendisi için mutlaka bir vücut yani herhangi bir beden tahakkuk etmektedir. Bütün bunlar ise muhaldir. Ayrıca münasebetlerin ve heyetlerin muhtelif olması sebeplerin de muhtelif olmasını gerektirir. Oysa ki sûretlerin vehbedicisi olan Allah zâtında vâhid olup, feyiz bir kaynaktan gelmektedir. Bunda ihtilaf yoktur. Ruhların heyetlerinin değişik olmasında mizaçların değişik olmasının tesiri yoktur. Çünkü mizaçlarla mücerredler arasındakine ne ittisal, ne hulu, ne de intiba vardır. Hayvanî ve nebatî ruhlarda; tabiî ve cismanî sûretlerde ise durum böyle değildir. Çünkü ruhların ve sûretlerin değişik oluşu, onların istidadı nisbetinde sûretlerinin ve maddelerinin değişik olmasındandır.

Evet, münasebetler ve muhtelif heyetler muhtelif sebepler gerektirirler. İstidat ve imtizaçların sebepleri, unsuri âlemdе meydana gelen herşey semavi hareketlere bağlıdır. Hatta iradeler ve ihtiyarlar bile... Çünkü, şüphesiz irade ve ihtiyarlar da önceden yokken sonradan varolan şeylerdir. Sonradan hâdis olan herşeyin ise bir illeti ve sebebi vardır. Bu nihayetinde harekete, hareketlerden de müstedire dayanır. Tüm istidatlar semavi hareketlere tâbidir. Müstedir hareketler de nüfus-u felekiyyenin ihtiyarlarına müsteniddir. Bunların hepsi ise akl-ı ilâhiye istinad eder. Tüm maddürât akl-ı ilâhiden çıkar. Aynı zamanda akl-ı ilâhî bunların hepsini istila eder. Cüd-u ilâhî ruhlar ve akıllar vasıtasıyla fezeyan eder. Semavi hareketler her maddeye sûret-i hassa için kendi istidadını verir. Ruhlar istidad-ı has ile hâdis olmayıp, bilakis istidad-ı hassın yanında hâdis olurlar. İstidad-ı hassın yanında hasil olmakla, onunla birlikte hasil olmak arasında fark vardır.

Ruhta bulunan heyet-i nizâiyye, bedenle ittisalden sonra meydana gelir. Öyleyse ruhun hudusunun fâilde ve kâbilde olmak üzere iki sıfatı vardır. Fâilin sıfatı tüm varlığın kaynağı (hâbi') olan Cüd-u ilâhî, varlığı kabul edebilen herşeye bizzat fezeyan eder. Bu sığata kudret denir. Eğer bu feyiz vasıtalarına izafe edilirse onlar sûretlerin vâhibi olurlar. Aralarındaki perde kalkınca aydınlanma kabiliyetine haiz her cismin üzerine güneş ışığının fezeyan etmesi buna örnek teşkil eder. Işığı kabul eden rengi olmayan hava olmayıp, renkli cisimlerdir. Kâbilin sıfatı ise tesviyeyle hasil olan istiva ve itidaldir. Nitekim Allah-u Tealâ "sevveytuhu"<sup>3</sup> buyurmuştur. Bu sıfat aynada parlak ve cilalı olmak şeklindedir. Nasıl ki paslı aynanın pasının silinmesiyle aynanın karşısında bulunan cismin görüntüsü aynada belirir aynı şekilde nutfede istiva ve istidat hasil olduğu zaman, Hâlik ve Vâhib olan Allah tarafından, ruh yaratılır. Bu esnada yaratanda bir değişiklik söz konusu değildir. Nutfede istiva ve istidat hasil olmadan önce ruh yoktur. Bunların hasil olmasıyla ruh yaratılır. Çünkü istivanın hasil olmasıyla mahal değişmiştir. Nitekim ayna misalinde olduğu gibi, sûretin cisimden aynaya aksetmesiyle sûrette herhangi bir değişiklik olmamaktadır. Ancak aynanın paslı olmasından ötürü aynada görüntü oluşmamakta olup, görüntünün oluşması pasın giderilmesiyle mümkün olmaktadır.

**Soru 5)** Ruhları cesedlerle birlikte yaratıldığını söylediniz. Peki, öyleyse Peygamberimizin(s.a.v.) şu hadislerini nasıl izah edeceksiniz:

“Allah ruhları cesedlerden ikibin yıl önce yarattı.”

“Ben yaratılış (halk) itibariyle nebilerin ilki, gönderiliş itibariyle sonuncusuyum.”

“Adem, su (ma) ve çamur (tîn) arasında bir haldeyken ben nebi idim.”

**Cevap:** Bu hadislerden hiçbirisi ruhların kadim oluşuna delalet etmeyip, bilakis hâdis ve mahluk olduklarına delâlet eder. Evet —filozoflardan bir kısmının zannettiği gibi— çoğu zaman bu hadislerin zâhîrinden ruhların cesedlerden önce mevcut oldukları gibi bir mânâ çıkarılır. Ancak bu hadislerin te'vil edilmesi mümkün olduğu için, zahiri kurtarmak kolay bir iştir. Nitekim katî burhanlar zevahirle çürütülemez. Allah-u tealâ hakkında varid olan müteşabih âyetlerde olduğu gibi, böyle hadislerde de zâhîrin te'vil edilmesi yoluna gidilir.

Şimdi bu hadisleri açıklayalım:

“Allah ruhları cesedlerden ikibin yıl önce yarattı” hadisinde geçen ‘ruhlar’ ifadesiyle meleklerin ruhları; cesedler ifadesiyle de arş, kürsi, semavât, kevâkib, hava, su, arz gibi âlemler kastedilmiştir. Malumdur ki tüm insanların cesedleri arzın büyüklüğüne nisbetle çok küçüktür. Aynı şekilde arzın büyüklüğü güneşe göre; güneş feleğine göre, felek de kürsiye göre bir hayli küçüktür. Nitekim “O’nun kürsisi semavâtı ve arzı kaplamıştır”<sup>4</sup> buyurulmuştur. Kürsi de arşa göre daha küçüktür. İşte bunları düşündüğün zaman insan cesedlerinin hacim itibariyle ne kadar küçük olduğunu anlar, cesed denildiği zaman bundan sadece insan cesedini anlamazsın.

Aynı şekilde bilmiş ol ki insan ruhlarının melek ruhlarına nisbet edildiği, cesedlerin âleme nisbet edildiği gibidir. Eğer melekî marifetin kapıları sana açılmış olsa, insan ruhlarının büyük bir ateşten alınarak tutuşturulmuş küçük bir siraca benzediğini görürsün. Bu büyük ateş meleklerin ruhlarıdır.

Meleklerin ruhları arasında bir tertib vardır. Herbir melek kendi rütbesinde münferid olup, aynı mertebede iki melek bulunmaz. Halbuki nev’ itibariyle bir olan insan ruhları böyle değildir.

Meleklerin her biri kendi başına bir nev’dir. Nitekim Allah’ın şu kelâmı buna işâret eder: “Bizim herbirimizin malum bir makamı vardır.”<sup>5</sup> Aynı şekilde Peygamberimizin şu hadisi bu gerçeğe işâret eder: “Onların rükuda olanları secde etmez. Kıyamda olanları da rüku etmez. Onların herbiri için malum bir makam vardır.” Demek ki mutlak mâ-

nâda ruhlar ve cesedler denildiğinde, bunlardan meleklerin ruhlarını ve âlcmin büyüklüğünü anlamak lâzımdır.

“Ben yaratılış itibariyle nebilerin ilki, gönderiliş itibariyle sonuncusuyum” hadisinin açıklanmasına geçmeden önce buna benzer diğer hadisleri de zikretmek istiyoruz:

“Biz (ben) âhirûn ve sâbikûnuz.”

“Allah’ın ilk yarattığı şey kalemdir.”

“Allah’ın ilk yarattığı şey arştır.”

“Allah’ın ilk yarattığı şey Muhammed’in cevheridir.”

Bu meselenin önündeki perdenin birkaç yolla kaldırılması mümkündür. Bu izah yollarının herbiri birçok faydalar ve latif hikmetleri içerir. Şimdi bunları anlatalım:

*Birinci Yol:* Biz tüm mevcudâtı aklın ve hissin şehadetiyle müşahade ediyoruz. Bu mevcudat nev’ ve şahıs itibariyle tertib ve tafdil üzeredirler. Bu tertib ve tafdilin mevcudatta ne şekilde olduğunu kısaca belirtelim:

Mürekkebat, hislerimizle en iyi müşahade etmiş olduğumuz varlıklar olup şu şekilde sıralanmaktadır: Madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar. En son insana ulaşan bu sıralama daha sonra zaman en faziletli şahsına uzanmaktadır. Meselâ kendi zamanına göre nebî ve tüm zamanlardaki evliya bu halkların en sonuncusunu teşkil eder.

Basit cismânî varlıklar cevher, büyüklük, hareket ve merân itibariyle tafdil edilip, sıralanmakta olup, bunların en efdali cirmi en çok olan arş ve kürsidir.

Basit ruhanî varlıklar, maddeden mücerred, zaman ve makândan münezze olan varlıklardır. Bunlardaki tertib ve tafsîl kuvvetçe zorlu, ilimce derin; ihâtâ, vahdette belîğ olma, rububiyetin kemâline benzer olma gibi vasıflara göre olmaktadır. Rububiyetin kemâline benzer nitelikte olanlar en yüce makam ve en yüksek mertebede bulunurlar. Elbette bu sıralama bir noktaya gelince son bulur. Çünkü böyle olmadığı takdirde teselsül meydana gelir ki bu muhaldir. Her kısımdaki mertebeler bir yerde son bulur ki burası onların başlangıcıdır. Çoğu zaman nübüvvet lisanı başlangıç olan bu birtek şeye; “Allah’ın ilk yarattığı şey” tabirini kullanır. Meselâ ruhanî varlıklar Ruhul-Kuds’e dayanır. Dolayısıyla o yaratılanların ilki olmuş olur. Daha sonra bu tertib ve tafdil aşığı doğru iner.



Cismanî varlıklarda bu sıralama cirmi en yüksek olanla biter. Bu da rivayet olunduğu gibi: “Allah’ın ilk yarattığı şey arş olup, ondan hemen sonra kürsi gelir” şeklindedir.

Mürekebatıta bu sıralama nübüvvet cevheriyle son bulmakta olup, onların en efdali ve ekmeli Muhammed (s.a.v.)in cevheridir. İşte bu sebeple: “Allah’ın yarattığı ilk şey Muhammed (s.a.v.)in cevheridir” buyurulmuştur.

Şüphesiz bu hadisler değişik şekillerde izah edilebilir. Bu konudaki tüm meseleler bir şekilde halledilebilir. Ancak bunların dışında akla şöyle bir soru gelebilir. Acaba bu varlıkların evveliyeti zaman ve makân itibariyle mi yoksa zât itibariyle midir? Bunlar da gözönünde bulundurulması gereken hususlardır.

*İkinci Yol:* Mebadî daima kemâlâta doğru sevk edilir. Çünkü kemâl olmayınca mebde olmaz. Aynı şekilde mebde olmayınca kemâl olmaz.

Makulat mahsusatla zâhir olur. Nasıl Hakk’ın celâlinin kemâli, O’nun efâli ve sun’u ile zâhir olursa aynı şekilde Emr-i Hak da onun halk etmesiyle zâhir olur. Yine akıl ruh ile, ruh tabiatla, tabiat küllî cisimle zâhir olur. Böylece tüm mevcudât insan ile zâhir olur. Öyle ki insanın cismi ve tabiatı, cismin ve tabiatın zuhur ettiği mahal olur. Ruh ve aklı, ruhun ve aklın zuhur ettiği mahal, insanın teslimi de emr-i Hakk’ın zuhur ettiği mahal olur. Bunun neticesinde onda Bari-i Tealâ’nın celâli ve ikramı zâhir olur. İşte bu esaslara binaen: “Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım” buyurulmuştur. Çünkü Peygamberimiz (s.a.v.) mahlukâtın hülâsası, insanların en temiz olanı, kemâlin en yücesi ve sidre-i müntehadır. Hadiste de buyurulduğu üzere yaratılanların ilki, peygamber olarak gönderilenlerin sonuncusudur.

*Üçüncü Yol:* Tabiat-ı musahhara maddeyi emrin, aklın ve ruhun feyzini kabule hazırlamaya da müessirdir. Hatta öyle ki mürekkebatıta unsurların saflaşması, mizaçların karışması ve maddelerin özlerinin (lûbâb) ayrılması sonucu yeni tabakalar ve saflaşmalar meydana gelir. Hatta cüz’î mürekkebatıta akl-ı küllinin mukabili olan bir şahıs hasıl olur. Bu ya aklın şahsı ya da müşahhas bir akıldır. İşte o zamanın nebîsi olup, nasıl başlangıç onunla olmuşsa aynı şekilde ona avdet edilmiş olur. Bu durumda başlangıcın (mebde) sahibi kemâl sahibine benzer. Böylece nihayet bidayete dönmüş, ilk fikir son âmel olmuş olur. İşte: “Biz âhîrûn ve sâbikûnuz” sözünün mânâsı budur.

## BEŞERİ RUHLAR HADİSTİR

---

*Dördüncü Yol:* Nasıl ki din ve şeriat Adem (a.s.) ile başlamış ve kemâlâ yönelmiş ise aynı şekilde biraz Nuh (a.s.) ile, biraz İbrahim (a.s.) ile, biraz Musa (a.s.) ile, biraz da Muhammed (s.a.v.) ile kemâl bulmuştur. İşte bunun gibi ahiret günü ruhların bedenlere dönüşü Muhammed (s.a.v.) ile başlayacaktır. Bunun için Peygamber Efendimiz "Ben kıyamet günü üzerinden arzın yarıldığı ilk insanım...."<sup>6</sup> buyurmuştur.

<sup>1</sup>Hicr Sûresi: 29

<sup>2</sup>Enbiya Sûresi: 23

<sup>3</sup>Hicr Sûresi: 29

<sup>4</sup>Bakara Sûresi: 255

<sup>5</sup>Saffât Sûresi: 164

<sup>6</sup>Tirmizî



**b**u bölümde bedenin ölmesiyle ruhun ölmediğini aklî ve naklî delillerle açıklayacağız.

*Naklî Deliler:*

Allah-u Tealâ Kur'ân-ı Kerim'de: "Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın. Bilakis onlar hay (diri) dırlar. Allah'ın fazlından onlara verilenlerle, rableri indinde ferîh bir şekilde rızıklanmaktadırlar"<sup>1</sup> buyurmuş olup, hay olan, rızıklanan, ferîh ve müstebşir olan birşeyin ölmesi, ma'dûm olması mümkün değildir.

Bir başka âyette: "Allah yolunda öldürülenlere ölü demeyin. Bilakis onlar hay (diri) dırlar"<sup>2</sup> buyurulmuştur.

Aynı şekilde bir hadiste: "Şehidlerin ruhları cennet bahçesinde yem yiyen yeşil kuşların kursaklarındadır"<sup>3</sup> buyurulmuştur.

Tüm ehl-i İslâm'ın itikadına göre ruhlar bakîdir. Zirâ rahmet ve mağfiretin resûlü fânî birşey için değil, bâkî birşey için gönderilmiştir. Eğer ruhlar ölümden sona yok olmuş olsalardı peygamberler bu fânî dünya için gönderilmiş olacaktı ki bu anlamsızdır.

Yine sadakaların verilışı, bu sadakaların ölümlerin ruhlarına kavuşacağına olan inanç hasbiyledir. Bunlarla birlikte uyku da ruhun bakî olduğuna delil teşkil eder.

Nitekim biz daha önce, ruhun bedene intiba etmediğini, bedenle alâkasının tedbir ve tasarruftan ibaret olduğunu söylemiştik. İşte ölüm, ruhun bedenle olan tedbir ve tasarruf alâkasının kesilmesidir. Ancak ölümle birlikte ölen latif bir buhar olup kalbten doğarak dimağa yükselen, oradan da damarlar vasıtasıyla tüm bedene dağılan hayvanî ruhtur. Bu ruh ulaştığı her yerde bir fayda husule getirir. Meselâ havass-ı zâhire ve meşâir-i bâtinede olduğu gibi...İşte bu hayvanî ruh bâkî değildir. Hayvanî ruhun âtil olmasıyla ona bağlı olan zâhîrî ve bâunî hisler ve de muharrik kuvvetler âtil bir vaziyet alır ki ölüm denen hadise budur.

### *Aklı Deliller:*

Başka birşeyin fasid olmasıyla fasid olan birşeyin o şeyle bir tür alâkası mevcuttur. Herhangi bir şekilde başka birşeyle alâkası bulunan birşeyle o şey arasında ya varlıkta beraberlik ya varlıkta sonralık ya da varlıkta öncelik türünden bir alâka vardır. Varlıkta önce olma alâkası zaman itibariyle olmayıp, zât itibariyledir. Eğer ruhun bedenle alâkası varlıkta beraberlik alâkası ise bu arazî olmayıp zâtî bir iştir. Bu ikisinden herbirinin zâtının sahibine izâfe edilmesidir. Bu durumda ise ruh ve beden cevher olamaz. Oysa ki bunların her ikisi de cevherdir. Eğer varlıkta beraberlik alâkası zâtî değil de arazî olursa, birinin âtil olmasıyla diğeri de âtil olur, ancak arazî fasid olmasıyla zât fasid olmaz.

Eğer ruhun bedenle alâkası varlıkta sonralık alâkası ise bu takdirde beden ruhun varlığının illeti olmuş olur. Bu illetler dört tanedir:

(1) Bedenin, ruha vücut verilmesinde fail illet olmasıdır.

(2) Bedenin, ruh için kabul edici illet olmasıdır. Bu, bedenlerin elementlerden oluşması gibi ya terkible veya putun bakırdan yapılması gibi basitlik yoluyla olur.

(3) Bedenin, ruh için illet-i suveriye olmasıdır.

(4) Bedenin, ruh için illet-i kemâliyye olmasıdır.

Birincisi, yani ruhun var olmasında bedenin fail illet olması muhaldir. Çünkü cisim cismaniyet yanıyla birşey yapamaz, ancak kuvvetleriyle yapabilir. Eğer kuvvetleriyle değil de zâtıyla iş yapmış olsa, tüm cisimlerin böyle yapması gerekir ki bunun böyle olmadığı açıktır. Yine aynı

şekilde cismanî kuvvetlerin hepsi ya arazlar ya da maddî sûretlerdir. Bunların ise maddede olmayan, bizatihi kaim olan mutlak bir cevhere varlık vermeleri muhaldir.

İkincisi, yani bedenın ruhu kabul edici bir illet olması da muhaldir. Çünkü biz daha önce ruhun hiçbir şekilde bedene intiba etmiş olmayaçağını sağlam delillerle ispat etmiştik. Öyleyse bedenini, terkib ve basitlik yoluyla ruhun sûretiyle sûretlenmesi mümkün değildir.

Yine bedenın ruh için illet-i suveriyye veya illet-i kemâliyye olması da muhaldir. Çünkü akla ve mantığa yatkın olan ruhun bedeni kelâle erdiren bir illet olmasıdır. O halde ruhun bedenle alâkası, malûlün zati illetle olan alakası gibi değildir.

Evet, beden ve mizaç ruh için arazi bir illettir. Zirâ beden yaratılmakla ruhun aleti ve memleketi olmaya uygun hale gelir. Nitekim mufarık illetler, cüz'î ruhu ihdas ederler veya cüz'î ruh onlardan meydana gelir. Çünkü özel bir sebep olmaksızın yalnız onu ihdas etmek muhaldir. Nitekim daha önce, bunun onda adet bakımından kesretin oluşmasını menettiğini söylemiştik. Ayrıca, önceden olmayıp da sonradan kâin olan herşey için, o var olmadan önce bir maddenin bulunması gerekir. Böylece o maddede o şeyin kabulü için bir teheyü veya kendisine nisbetle bir teheyü bulunmuş olur. Nitekim bu mesele diğer ilimlerde açığa çıkmıştır. Aynı şekilde cüz'î ruhun hasıl olması caiz olsa da, onun, kendisiyle kemâle ereceği ve fiil işeyeceği bir âlet vücuda gelmeseydi, bu takdirde onun varlığı muattal olurdu. Halbuki tabiatta, unsurlarla kemâle ve gâyesine ermiş birşey yoktur. Fakat nisbet için teheyü, alet için istidat hasıl olunca mufarık illetler vasıtasıyla cûd-u ilâhîden birşeyin hasıl olması lâzım olur ki, işte o şey ruhtur. Bir şeyin diğer bir şeyle varlık kazanması vacip oluyorsa, bu şeyin, diğer şeyin muattal olmasıyla muattal olması caiz olmaz. Bu ancak varolan şeyin zâtının diğer şeyle kâim olduğu ve onda bulunduğu zaman caiz olur. Bazen önce yaratılan şey muattal olur, ancak sonra yaratılan yerinde kalır. Öncekilerin muattal olmasıyla muattal olmazlar. Bu durum sonra yaratılanların zâtının önce yaratılanların zâtı ile kaim bulunmadığı zaman olur. Bu özellikle sonra yaratılanların varlığını ifade eden şeyin, kendi varlığı ile beraber, onların varlığını ifadeye teheyü eden şeyin onun gayri olmasıyla olur. Nitekim ruhun varlığını ifade eden şey, cismin gayrinde

birsey olup cisimde bulunan bir kuvvettir. Aynı şekilde o, cisim olmayıp bir cevherdir. Eğer ruhun varlığı bu şeyle oluyorsa bu takdirde ruhun varlığının bedenle hiçbir alâkası yok demektir. Dolayısıyla beden ruhun varolmasının illeti olamaz. Ancak bu arazla olabilir. Öyleyse, beden ile ruh arasındaki alâkanın, bedenin, ruhtan önce varolmasını gerektirecek bir şekilde olduğunu söylemek doğru değildir.

Eğer ruhun bedenle alâkası varlıktan önce olma bakımından ise, bu öncelik ya zaman bakımındandır ki bu takdirde ruhun varlığının bedene taalluk etmesi muhaldir. Çünkü ruh zaman itibariyle bedenden önce mevcuttur. Veya bu önce oluş zaman itibariyle değil de zât itibariyle olur. Çünkü o, zaman itibariyle ondan ayrılmaz. Zât itibariyle önce olma şu şekilde açıklanabilir: Varlıkta önce olan zâttan, sonra olan zâtın istifade etmesi lâzımdır ki, bu durumda sonraki varlık yok farzedildiği zaman önceki varlık mevcut olamaz. Bunu böyle olması sonrakinin yokluğunun öncekinin yokluğunu gerektirdiği için değildir. Bilakis bu önce olan varlıkta onun yokluğunu gerektiren bir araz bulunmasındadır. Böylece sonrakinin yokluğu ancak öncekine yokluk arız olduktan sonra olur diyebiliriz.

Beden ruha özgü bir sebeple muattal olamaz. Bilakis bedenın muattal oluşu, mizaç veya terkîbteki değişiklikten kaynaklanan bir sebeple olur.

Kısaca söylemek gerekirse ruh ile beden arasında yukarıda belirtilen alâklardan hiçbiri yoktur. Yani ruhun var oluşunda bedenın hiçbir etkisi yoktur. Ruhun varoluşu ancak cûd-u ilâhî ile olur.

*Ruhun fâni olmadığına dair deliller:*

Ruh fâni olmamakla birlikte, yok olmaz, fâsid ve helâk da olmaz.

Bu meseleyi biraz açalım:

Herhangi bir sebeple fâsid olabilen herşeyde, fâsid olma kuvveti vardır. Yine aynı şekilde onda fasid olmadan önce bâkî kalma fiilinin bulunması muhaldir. Zira o şeyin fesad için tehcyü bâkî kalma fiili için değildir. Çünkü kuvvetin mânâsı fiilin mânâsının fayri olup, burada bu kuvvetin bu fiile izafe edilişi hatalıdır. Zira kuvvetin nisbeti fesâda, fiilin nisbeti bekâyadır. Öyleyse birşeyde değişik iki cihet, iki hal için bu iki mânâ bulunur. Nitekim mürekkep ve de basit şeylerde bu böyledir. Ancak zâtı mufarik ve basit olan şeylerde iki halin bulunması

caiz değildir. Bu hususu izah edelim: “Zâtı birtek olan birşeyde bu iki mânânın toplanması caiz değildir. Çünkü bâkî kalma kuvveti de vardır. Zira onun bekâsı vacib ve zarurî değildir. Öyleyse bu vacip olmayınca, mümkün olan şeyin cevherinde bir bâkî kalma kuvveti, bir de bâkî kalma fiili bulunur. Onun bâkî kalma kuvvetini, bâkî kalma fiili olmadığı ise açıktır. Buna göre onun bâkî kalma fiili, bâkî kalma kuvveti olan birşeye arız olan birşeydir. Bu kuvvet bilfiil bir zât için değil de bilakis bâkî kalmanın kendisine arız olduğu şey için olur. Dolayısıyla onun zâtının, bilfiil kendisiyle mevcut olduğu birşeyden mürekkebe olması lâzımdır. O şey ise herşeyde mevcut olan sûrettir. Aynı şekilde onun, kendisinden kendisi için fiilin hasıl olduğu birşeyle mürekkebe olması lâzımdır ki, bu şey onun tabiatındaki kuvvettir. Bu kuvvet de onun maddesidir.

Eğer ruh mutlak basit olan bir varlıksa, madde ve sûrete bölünmez.

Şimdi mürekkebe varlıkların maddesi olan cevhere biraz değinelim: Bu madde ya devamlı şekilde bölünen birşey olur —ki bu muhaldir— ya da cevher ve asıl (nish) olan bu şey bâtil olmayan birşey olur. İşte biz başka birşeyden meydana gelen birşeyde olmayan, asıl olan bu şeyden bahsedeceğiz:

Basit olan herşeyin mürekkebe olamayacağı veya asıl ve mürekkebe olan herşeyde, onu zâtına kıyasla, bâkî kalma fiiliyle âdemiyet kuvvetinin toplanamayacağı açıktır. Onda âdemiyet kuvveti bulunduğu zaman bâkî kalma fiilinin; bâkî kalma fiili bulunduğu anda âdemiyet kuvvetinin bulunması muhaldir. Buna göre ruhun cevherinde fâsid olma kuvvetinin bulunmadığı ortaya çıkar. Fâsid olma mevcûdatta fesada uğrayan kısım mürekkebe olan kısımdır. Fâsid olma kuvveti ve bâkî kalma kuvveti mürekkebin onunla bir (tek) olduğu mânâda değildir. Bilakis bilkuve iki zıddı da kabul eden maddededir. O halde fâsid olan mürekkebe bâkî kalma ve fâsid olma kuvveti yoktur. Bu iki zıd kuvvet onda toplanamaz.

Maddeye gelince, bazılarının zannettiği gibi o ya kendisiyle bekâya istidat kazandığı bir kuvvet olmaksızın bâkî kalır veya kendisiyle bâkî kalabileceği bir kuvveti olmayıp, bilakis kendisinde hasıl olan şeylerin ve maddede bulunan şeylerin fâsid olma kuvveti vardır. Çünkü fâsid olma kuvveti onun cevherinde değil, maddededir. Mevcud olan herşe-



## HAKİKAT BİLGİSİNE YÜKSELİŞ

---

yin fâsid olmasını icab ettiren delil, onun madde ve sûretten müteşekkil olmasını gerektirir. Bâkî kalma kuvveti maddede bulunan sûrette bulunur. Fâsid olma kuvveti ise her ikisinde birden bulunur. Tüm açıklamalarımız neticesinde ruhun yok olmadığı ortaya çıktı: Şüphesiz tevfikin sahibi Allah'tır.

<sup>1</sup>Âli İmrân Sûresi: 169-170

<sup>2</sup>Bakara Sûresi: 54

<sup>3</sup>Tirmizi

**a**kl-ı faalin şeriate göre ispatı, ispata hacet kalmayacak derecede açık olup, şu âyetler buna delâlet etmektedir:

“Ona şedidü'l-kuvâ'ya sahip ve zû mirre olan öğretti...”<sup>1</sup>

“Şühesiz o, arşın sahibinin indinde kavî ve mekin olan kerim bir resülün kavlidir.”<sup>2</sup>

“Allah bir insanla ancak vahiy sûretiyle, veya hicâb arkasından ya da resül göndererek konuşur...”<sup>3</sup>

Aklî yönden akl-ı faalin ispatı ise üç yolla yapılabilir:

**1. Yol:**

Daha önce de zikrettiğimiz gibi mevcudatta bir tertîb ve tafdî vardır. Bu tertîb ve tafdîl basit cisimlerde arş'a, ruhanî varlıklarda akıl ve ruha, mürekkeb varlıklarda Hz. Muhammed (s.a.v.)in cevherine dayanır demiştik. Bu sebeple burada tekrara lüzum görmüyoruz.

**2. Yol:**

Malumdur ki aklî sûretlerde mürtesim olanlar cisim ya da cisimdekiler değildir. Çünkü cisimler de, cisimdekiler de bölünebilirler. Oysa ki aklî sûretler bölünmeyi kabul etmeyen küllilerdir. Eğer bunlar cisme hulul etmiş olsalardı elbette bölünürlerdi. Halbuki aklî sûretlerin bölünmesi, cisme ya da cisimdekilere hulul etmesi muhaldir.

Vehim hayal ve his cisimlerde toplanmış birer kuvvet olup, sûret bu kuvvetlerde hasil olduğunda onlardan kaybolmaz. Böylece insan akli sûretleri idrak eder. Daha sonra bu suretler ondan kaybolur. Eğer insan onları tekrar hatırlamak isterse hiçbir külfete ve iktisaba ihtiyaç hissetmeden onları hatırlayabilir. O anda onlara yönelmiş olması kâfidir.

İdrak edildikten sonra kaybolan bu akli sûretler ya yok olurlar ya da yok olmazlar. Eğer yok olmuş, olsalar onları hatırlayabilmek için — ilk başta olduğu gibi— kesbe ihtiyaç duyulması gerekir. Eğer bu akli sûretler yok olmuyorlarsa ya akılda, ya bedende ya da hariçte bulunmaktadırlar. Eğer akılda bulunsalar, hiç kaybolmamaları ve devamlı şuurda olmaları gerekir. Çünkü taakkul demek bu sûretlerin akılda hasil olmaları demektir. Bu sûretlerin akılda olmaları durumunda kaybolma diye birşeyden bahsedilmez. İdrak edildikten sonra kalbolan ve istenildiği zaman hatırlanabilen bu akli sûretlerin bedende bulunmaları da caiz değildir. Çünkü, daha önce de belirttiğimiz gibi makulat cisimlere ve cisimdekilere hulul etmez. Eğer kaybolan bu sûretler hariçte iseler ya binefsihi kâimdirler ya da vazifesi insanların aklına makulâtı fezeyan ettirmek olan başka bir cevherde bulunurlar. Binefsihi kâim olmaları caiz değildir. Çünkü mânâlar ancak cevherlere bağlı olarak kâim olabilirler. Geriye makulâtı insan aklına fezeyan ettiren cevherde bulunmaları kalır ki, böylece zikrettiğimiz vazifeye sahip olan bir meleğin varlığı sâbit olur. İşte bu melek akl-ı faal veya ruhu'l-kuds'tür.

Hatırlamak birşeyin sûretinin bir yere aksetmesinden başka birşey değildir. Çünkü sûretin kaybolup geri gelmesiyle hasil olan şey netice itibariyle aynı sûrettir.

Eğer sûret akılda olsaydı, şüphesiz onun şuurunda olunurdu. Demek ki sûret herhangi bir şekilde akıldan ayrılmaktadır. Fakat vehim tarafından idrak edilip de sonra kaybolan şey böyle değildir. Çünkü vehim kuvvetini koruyucu bir dosyası vardır. Bu dosya vehim tarafından idrak edilen şeyleri muhafaza eder. Bunlar kaybolduğu zaman vehim hemen dosya tarafına yönelir ve sûretlerden elde edilmiş olan mânâları bu koruyucu dosyadan alır.

İdrak olunan mânâların zevâli iki şekilde olur:

(1) Bunların idrak edici kuvvetten zâil olup, fakat başka bir kuvvette hıfzedilmesi şeklinde olur ki, vehimin idrak ettiği mânânın ondan zâil olup, dosyada hıfzedilmesi buna örnek teşkil eder.

(2) Bu mânâların hem idrak edici kuvvet hem de dosyadan kaybolması şekline olur ki, bu durumda kaybolan mânâyı tekrar kazanabilmek için yeni bir zahmete ve külfete ihtiyaç vardır. Oysa ki birinci durumda böyle ikinci bir zahmete ve irtisab külfetine ihtiyaç duyulmaz.

Makulatta da bu her iki kısma ihtimal vardır. Fakat daha önce söylediğimiz gibi makulat için akıl veya bedende koruyucu bir dosya yoktur. O halde geriye haricî birşeyin olması ihtimali kalıyor ki, akıllarımızla onun arasında herhangi bir ittisal (iletişim) kurulduğunda özel aklî sûretler, özel hükümler için bu istidadla ondan akıllarımıza ulaşarak irtisam ederler.

Eğer akıl bu haricî şeyle iletişim (ittisal) kurduğu anda cesedler âlemine veya başka bir sûrete yönelirse kendinde temessül eden ilk mânâlar mahvolur yani kaybolur. Bu durumda sanki ayna önce kudsi cânibe yönelmiş, fakat görüntüyü daha tam olarak almadan, cânibe yöneliş ise, aklın akl-ı faal ile ittisal kurma melekesini kazandığı zaman olur.

### 3. Yol:

İnsan ruhu bazen bilkuvve âkil, daha sonra bilfiil âkil olur. Kuvveden fiile çıkan herşey, bilfiil akıl sebebiyle çıkar. Burada bizim akıllarımızı makulatta kuvveden fiile çıkıran bir sebep vardır. İşte o şey aklî sûretlerin verilmesine sebep olarak akl-ı bilfiil olur. Yanında mücerred haldeki aklî sûretlerin mebâdii bulunur. Bu şeye, kuvveden fiile çıktığı akıllara kıyasla akl-ı faal denir. Akl-ı heyûlânîye akl-ı faale kıyasla akl-ı münfail adı verilir. Bu ikisinin arasındaki akıl ise akl-ı müstefad olarak isimlendirilir.

Akıllarımıza nisbetle akl-ı faal, gözlerimize nisbetle güneş gibidir. Nasıl ki güneş kendi zâtıyla ışık kaynağı ise ve bizatihi ışık kaynağı olmayan diğer cisimler onun ışıklarıyla aydınlanıyorsa, bizim akıllarımızda nazaran akl-ı faal de böyledir. Çünkü aklî kuvvet hayaldeki cüzilere muttali olup, akl-ı faalin nuruyla aydınlandığı zaman bu cüziler maddeden ve maddî alâkalardan tecrîd edilerek nefsi nâtıkaya intiba ederler. Bu intiba etme işi cüzilerin hayalden akla intikal etmesi sûretiyle değildir. Kendi nefsinde mücerred olan, maddî alâkalardaki mânâ-i mağmurun kendi mislini akletmesi sûretiyle de değildir. Bilakis kuvve-i akliyenin cüzilere muttali oluşu, onu akl-ı faal tarafından mücerredlerin akla fezeyan ettirilmesine hazırlar. Yani böylece akıl, akl-ı faalden

kedine gelecek makulata kabul etmek için istidad kazanır. Çünkü fikirler ve tecmüller akli bu feyzi kabule hazırlayan hareketlerdir. Nitekim mantıktaki hadd-i evsak, neticenin kabulüne hazırlayıcı ve de zorlayıcıdır. O halde akl-ı faalin aydınlatması aracılığıyla nefs-i natukanın bu sūrete bir nisbeti gerçekleşirse onda bir bakımdan kendi cinsinden olan, bir bakımdan da olmayan birşey hasil olur. Bu durum şöyle anlatılabilir. Meselâ renkli (mülevven) cisimlere ışık düştüğü zaman, bu ışık gözde bir eser bırakır. Fakat bu eser her bakımdan renkli cisimler cümlesinden değildir.

Bilkuvve makulat olan hayaller, bilfiil makulata dönüştürülebilirler. Fakat bizzat kendileri değil de onlardan alınanlar dönüşür. Nitekim meselâ renkli cisimler üzerine ışık düşünce bu ışık vasıtasıyla gözlerimiz maddî cisimlerden bir eser alır. Fakat hiçbir zaman bu eser o cisimlerin sūretlerinin kendileri değildir. Bilakis ışığın yardımıyla meydana gelen ve o sūretler uygun olan başka şeylerdir. İşte nefs-i natıka da yukarıda söylenen hayalî sūretleri böyle mütalaa eder. Akl-ı faalin nuru da herhangi bir şekilde bu hayalî sūretlerle ittisal eder. Bunun neticesinde nefs-i natıka bir istidad kazanır ve onda akl-ı faalin nuruyla, maddeden ve maddî alâkalardan mücerred bir şekilde, bu sūretlerin mücerredleri hasil olur. Böylece insanî aklın yanında temeyyüz eden ilk şey emr-i zâtîdir. Bu arada arazî olan, araziye benzeyen ve ondan ayrı olanlar da temeyyüz eder. Benzemeye kıyasla, aklın zâtındaki bütün mânâlar bir mânâ olur. Ondan ayrı olanlara kıyasla da birçok mânâlara dönüşür. Böylece mânâlaradan, çoğu tek, teki de çok yapan akıl için bir kuvvet bulunur. Çoğun tek oluşu iki türlüdür.

Birincisi: Tarifte (had) değişik olmamak koşuluyla, çok ve adet bakımından muhtelif olan mânâların hayelde birtek mânâ olmasıdır.

İkincisi: Cins ve fasılların mânâlarından tarifle birtek mânânın kurulmasıdır. Fakat teksirde (çoğaltma) metod bu ilk tarzın aksidir. Bu ise insanî aklın hassalarından olup, diğer kuvvetler için değildir. Diğer kuvvetler çoğu (kesîr) çok, teki de tek olarak idrak ederler. Onlar için vâhid-i basî'ti idrak etmek mümkün değildir. Bilkasi onlar teki (vahid) arazlardan ve diğer şeylerden mürkekkep olması yönüyle idrak ederler. Yine onlar için arazlara mensup şeyleri çoğaltmak ve onları zâta mensup şeylerden söküp atmak mümkün değildir. Eğer his hayale bir sūret arzeder, hayâl de bu sūreti akla arzederse akıl ondan bir mânâ elde eder. Eğer hayâl akla bir sūret daha ve adet açısından başka bir nev' ar-

zederse, akıl ondan önceki aldığından başka sûret almaz. Ancak bu sûrete mahsus bir araz bulunduğu takdirde alır. Demek ki birincide mücerred olarak aldığı, ikincide ancak bir arazla birlikte alıyor. İşte bunun için: “Zeyd ve Ömer için insan olmaları bakımından birtek mânâ vardır” denir. Yani birinci isim akla insan sûretini ifade edince, ikincisi isme ifade edecek birşey kalmaz. Her iki isimden akla intiba edecek mânâ bir olup, o da birinciyle hasıl olur. ikinciyle harekete geçen hayâyin hiçbir tesiri yoktur. Akıl aralarında zaman farkı bulunan şeyleri idrak ettiğinde, onlarla birlikte zamnı da zarurî olarak akleder ki bu bir anda olur. Fakat aklın tarif ve kıyas yapması zaman içinde olur, bir anda olmaz. Ancak netice ve tarif olunanın tasavvuru bir anda olabilir.

Aklın, makuliyetin en yükseğindeki şeyleri tasavvurdan aciz kalması, bu eşyanın zâtında bulunan bir sebepten ya da aklın tabiatında bulunan bir kusurdan dolayı değildir. Bilakis bu, aklın bedenle meşgul olduğu ve birçok şeyde bedene ihtiyaç duyduğu içindir. Böyle olunca beden onu, kemalatın en faziletlisinden alıkor. Fakat akıl bedene ait bu meşgalelerden kurtulunca, onun mücerredleri akletmesi çok faziletli, çok açık ve çok zevkli olur.

Aklın mertebelerinden olan heyulanî aklı, akl-ı bilmelekeyi, akl-ı bilfiil ve de akl-ı müstefadı daha önce zikretmiştik. Kudsî aklı ise nübüvvetin özelliklerinden bahsederken açıklayacağız.

<sup>1</sup>Necm Sûresi: 5-6

<sup>2</sup>Tekvir Sûresi: 19-20

<sup>3</sup>Şûrâ Sûresi: 51



## A) RİSALET TARİF (HADD) LE AÇIKLANBİLİR Mİ?

**R**isalet tarifle açıklanamaz. Çünkü eşyayı bilmek onların tarifini yapmaya, cins ve faslı bulmaya bağlı değildir. Cinsi, faslı, tarifi ve eksik tarifi (resm) bulunmayan nice varlıklar mevcuttur. Cinsi ve faslı bulunan birçok şey de bunlarla tarif edilemez. Birçok şey bu durumdadır. Çünkü tarifleri vermek zihinler için hayli güçtür.

Birşeyin varlığı ve hakikati o şeyin eserlerine bakılarak ispatlanabilir. Meselâ akıl, ruh ve birçok mufarıkât, tarif (hadd) ve eksik tarife (resm) sahip olmadıkları halde, tasavvur edilebilir ve bunların varlıkları inkar edilemez. Eğer bir kimse nebilerden birine risâletin özelliklerini, mahiyetini, tarifini, cinsini ve faslı sorsa, cevabının ne şekilde olduğunu o zaman görür. Eğer o bu soruyu iyice cevaplasa, risaletin tarif ve özelliklerini, mahiyetini, tarifini, cinsini, ve faslı sorsa, cevabının ne şekilde olduğunu o zaman görür. Eğer o bu soruyu iyice cevaplasa, risaletin tarif ve özelliklerini saysa bu takdirde onun risâletini tasdik etmek tüm bunları bilmeye bağlı olmuş olur. Dolayısıyla bunları bilmeyen kimsenin tasdiki mümkün değildir. Oysa ki risaletin tarifi bilinsin veya bilinmesin onun tasdik edilmesi gereklidir.



Risalet insaniyet mertebesinden üstün bir mertebe olduğu gibi, insaniyet de hayvaniyet mertebesinden üstün bir mertebedir. Risalet insaniyet mertebesinin üstüne bir mertebe olduğuna göre, resule tâbi olmak risaleti bilmeye bağlı değildir. Aynı şekilde hayvanın insandan aşığı olduğu da gayet açıktır. İnsan insaniyetin özelliklerini hayvana tarif kalkışsa, bu o insan için ne kadar mânâsız bir iş olur. Bu hayvan için de takatinin dışında bir teklif olur. İşte bunun gibi resulun, risaletin özelliklerini insanlara tarif etmesi onların takatinin dışındadır.

Konuyu Kuran-ı Kerim'den bir örnekle biraz açalım: Firavun Hz. Musa (a.s.)dan Alemlerin Rabbi'nin mahiyetini açıklamasını istedi ve: 'Alemlerin Rabbi nedir?' dedi. Bunun üzerine Musa: 'Eğer yakîn sahibi (mukinîn) iseniz, O, semavat ve arz ile o ikisi arasında bulunan şeylerin Rabib'dir' dedi."<sup>1</sup>

Firavun ikinci ve üçüncü defa Alemlerin Rabbi'nin mahiyetini açıklamasını istemiş fakat Hz. Musa O'nun ne haddini ne de resmini vermiştir. Cinsini ve faslını da belirtmemiş, sadece rububyeti söylemekle yetinmiştir.

B) RISALET İKTİSABLA ELDE EDİLEBİLİR Mİ,  
YOKSA RAÛBANÎ BİR LÛTUF MUDUR?

Risalet ulvi bir ikram, rabbanî bir kısmat ve ilahî bir lûtufl olup, kesb veya cehdle elde edilemez. Nitekim şu âyetler buna işaret eder:

"...Allah risaletini kime vereceğini daha iyi bilir..."<sup>2</sup>

"İşte böylece sana emrimizden bir ruh vahyettik. Halbuki sen (bundan önce) kitap nedir, imân nedir bilmezdin."<sup>3</sup>

Ancak şunu belirtelim ki akli vahyin eserlerini kabule hazırlamak için tefekkür dolu ibadetlerle ve riyadan uzak muamelelerle meşgul olmak risaletin levazımındandır. Böyle cehd ve kesb risaletin levazımındandır fakat, çalışıp gayret ederek kendini edeplendiren ve fikren gelişen herkes risalete nail olur, diye bir kaide yoktur. Meselâ insaniyet insan nevine özgü olduğu gibi, melekîyet de melek nevine özgüdür. Bunlar onların çalışarak elde ettikleri bir şey değildir. Neviyetin gerekleriyle hareket etmek istidadı ve hazırlanmayı kesbetmek ve ihtiyar etmekten hali değildir. İşte aynı şekilde nübüvvet de nebilere mahsustur ve bir ne'ye mensup şahısların iktisabıyla elde edilemez. Ancak nübüvvet gereğince kesb ve ihtiyar etmek de gerekir. Nitekim Peygamberimizin ibadetten ayakları şişince ona: "Biz sana Kur'ân'ı zahmet çekesin diye indirmedik..."<sup>4</sup> buyurulmuştur.

Yinc aynı şekilde ibadetten ayakları şişmişti de kendisine niçin böyle hareket ettiğini soranlara: “Şükreden bir kul olmayayım mı?”<sup>5</sup> şeklinde cevap veriyordu.

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) kendisine vahiy gelmeden önce Hıra Dağı'nda halvete çekilir ve ibadet ederdi. Orada rüya görür, sabah aydınlığına benzer bir aydınlık beklerdi. Kendisine gelen haller arizî hal-lerdi ve tüm insanlarda bu durun fazlaca görülüyordu. Mizacı kâmil, sûreti güzel, itidali tamdı. Güzel bir şekilde yetişmişti. Doğru yoldaydı. Vakarlıydı. Yakınlarına yumuşak davranırdı. Dostlara karşı merhametli, düşmanlara karşı şeditli. Doğru sözlüydü. Emanete riayet ederdi. Her türlü kötülükten masundu. Tüm faziletlere bezenmişti. Namus ve şeref itibariyle çok üstündü. Kendisine zulmedenî affederdi. Kötülük edene iyilik ederdi. Komşularına iyi davranırdı. Mazlumun yardımına koşardı. Başkalarını çekiştirmezdi. Yardıma muhtaç olanların imdadına koşardı. İyiliği sever, kötülükten nefret ederdi. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de: “Arkadaşınız (Mahummed[s.a.v.]) dalalete düşmedi ve bâtıla inanmadı. “<sup>6</sup> ve: “Basarı şaşmadı, haddi aşmadı”<sup>7</sup> buyurulmuştur. O son derece mütevazıydı. Onda kibir namına birşey yoktu. Kimseye zulmetmezdi. Nazikti. Sükutunda bir heybet, konuşmasında bir tatlılık vardı. Hal ve hareketleri lâtıfti. Kendisine yüklenen risalet yüküne tahammül edip, vazifesini hakkıyla eda eyledi. O âlemlere rahmet saçtı. Salat ve selam onun âlinin ve ashabının üzerine olsun.

### C) RİSALETİN DELİLLERLE İSPATI

Risaletin delillerle ispatı iki şekilde olur:

(1) *Risaletin icmâli olarak ispatı:*

İnsan nev'i sair hayvanattan nefsi-nâtika ile ayrıdır. İnsan akli fazileti ile hayvanların fevkindedir. Böylece onları emri ve hükmü altına alır, onlara mâlik olur, tasarruf eder.

İşte nebiler de böyledir. Onlar hidayeti bulmuş akıllarıyla diğer insanlardan ayrılırlar. Onların akli rabbanî bir fazilet sebebiyle diğer insanların akıllarından üstündür. Böylece onlar insanları idare ederler, onlara mâlik olur ve onlarda tasarrufta bulunurlar. Nasıl insanların hareketleri hayvanlar için birer mucize ise ve hayvanlar insanlar gibi fikrî, kavli ve fiili hareketlerde bulunamıyorlarsa, aynı şekilde tüm nebilerin hareketleri de insanlar için birer mucize olup, hiçbir insan bir nebî gibi fikrî, kavli ve fiili hareketlerde bulunamaz.

Yine yanı şekilde nebiler insanlardan, mufarık akıllara veya aklı- evvele münâsib olan akıllarıyla ayrılırlar. Yine felekî nefse ve semâvî nefslere benzemekle insanlardan ayrılır. Böylece tabiatıyla ve bu gibi akıl ve nefsi bilfiil kabule müstaid mızacı ile de diğer insanlardan ayrılırlar. Ayrıca nasıl fıtrat-ı ilâhînin sünnetinde, hayvanların nutfesinden insan hasil olması tasavvur edilemezse, aynı şekilde her insanın nutfesinden nebî meydana gelmesi de düşünülemez. Allah dilediği şekilde halkeder ve seçer. Nitekim: “Allah meleklerden ve insanlardan resuller seçer”<sup>8</sup> buyurulmuştur.

Onlar tabiat ve mizaç yönünden muhtar; akıl ve ruh yönünden mustafâdırlar. Diğer insanların hiçbiri onlara hiçbir şekilde ortak olmazlar.

Nebiler suret itibariyle, insan ve beşer olma yönüyle diğer insanlara benzese de, mânâ yönüyle onlardan ayrılır. Çünkü onun beşeriyeti diğer insanların beşeriyetininin fevkindedir. Zira onun beşeriyeti vahyi kabule istidadlıdır.

Nitekim: “De ki, ben de sizin gibi bir beşerim...”<sup>9</sup> âyeti onun suretâ insanlara benzediğine;”....Ancak bana vahyediliyor...”<sup>10</sup> âyeti onun mânâ itibariyle insanlardan farklı olduğuna işaret eder.

2) Risaletin tafsili olarak ispatı: Bu ispat üç yolla olur:

*Birinci Yol:*

Ihtiyarî hareketlere dayanılarak meydana getirilen bir delildir.

Ihtiyarî hareketler fikrî, kavli ve amelî olarak üçe ayrılır. Hak ve bâul fikrî hareketlere; sıdk ve kizb kavli hareketlere; hayır ve şer amelî hareketlere girer. Bu ibareler ıstilahîdir. Bunların mânâsı müstakim ve mefhumdur. Bunların zıt ve çeşitlerinin hepsinin yapılması ve tahsil edilmesi vacip değildir. Bunda ibareler ıstilahîdir. Bunların mânâsı müstakim ve mefhumdur. Bunların zıt ve çeşitlerinin hepsinin yapılması ve tahsil edilmesi vacip değildir. Bunda şüphe yoktur. Eğer bir kimse: “Tüm fiillerin yapılması vaciptir” diye fetva verse, bu fetvasının gereği onun katledilmesi gerekir. Çünkü bu fetvaya göre onun katli de tüm hareketlerin içine girmekte olup, yapılması vaciptir. Yok eğer bir kimse: “Tüm fiillerin tekedilmesi vaciptir” derse, o kimsenin nefes almaması gerekir. Buradan anlaşıldığına göre, hareketlerin bazılarının yapılması, bazılarının da terkedilmesi vaciptir. Bu husus anlaşılınca, hareketlerin sınırı belirlenmiş olur. Nitekim hareketlerin bazısı hayırlıdır ki yapılması gerekir.

· Temyiz sınırdaki bulunan hareketler arasındadır. Buna göre hayır ve şerri temyiz etmeyi ya bütün insanlar bilir, ya hiç kimse bilmez, ya da bazıları bilir bilmez. Herkesin onu bilmesi ve bilmemesi bâtil olduğuna göre geriye onu bazısının bilip, bazısının bilmediği ihtimali kalır.

Demek ki ilk olarak hareketlerin bir sınırının olduğu, yani bazısının yapılması bazısının da yapılmaması gerektiği ispatlandı. İkinci olarak da bu sınırı bilen kimselerin varlığı sâbit oldu. Bu sınırı bilen kimseler ise nebîler ve şeriat sahipleridir. İnsan nefis muhasebesi yapınca bu sınırı bilmediği ve bunu öğrenmek için bu sınırı bilenlerin hükmünde olmanın vacip olduğunu anlar. Böylece hareketlerin zarurî oluşuyla nübüvvetin varlığı ispat edilmiş oldu.

### *İkinci Yol:*

İnsan nev'i, ihtiyarî hareketlerinde ve muamelelerinde içtimaî bir prensibe muhtaçtır. Eğer bu içtimaî prensip olmazsa hayatını devam ettiremez, nev'ini, malını ve ailesini koruyamaz. İşte bu içtimaî prensibin keyfiyetine millet ve şeriat denir.

Bu meseleyi biraz açıklayalım: İnsan, hayatının devamı, nev'inin, malının ve ailesinin korunması için yardımlaşmaya, birbirine mâni olmaya (temânü') muhtaçtır. Yardımlaşma, yiyecek, giyecek, mesken gibi ihtiyaçların temin içindir. Birbirine mâni olma (temânü') ise bir kimse-nin şahsını, malını, mülkünü, evlâdını , ailesini korumak içindir. Aynı şekilde insan nev'ini korumak için izdivaç ve ortaklıkta yardımlaşmaya ihtiyaç duyar. Bu yardımlaşmada ve temânü'de belli bir sınırın olması, adil bir kaziyenin bulunması, iyi şeyleri cemetmiş, kötü şeyleri menetmiş bir sünnetin bulunması gerekir.

Malumdur ki hiçbir akıl tüm beşeriyetin maslahatlarına şâmil olan bir sünnet oluşturmaya güç yetiremez. Hiçbir insanî akıl tüm insanlığı huzura ve saadete kavuşturacak, âlemşümül kanunlar meydana getiremez. Bunu ancak vahiy ile takviye olunmuş, risaletle vazifelenirilmiş, âlemin nizamını korumakla görevlendirilmiş olan ruhanîlerden yardım almış bir akıl gerçekleştirebilir ki bu da nebîlerde bulunur. Onlar vahiy ile takviye olunmuş bu akılla hareket eder, mahlukat arasında onun sünnetiyle yaşar ve onun hükmüyle hükmederler.

O halde diyebiliriz ki hükümlerdeki ölçüler ruhanîlerden gelen feyze bağlıdır. Bu feyz onlardan, emaneti yüklenen, dinî sırları kabul eden peygamberlere fezeyan eder. Böylece onlar tüm işlerinde Hakka'a taâbi

olurlar. İnsanlar da tüm hareketlerinde onlara tâbi olurlar. Onlar dinî ölçülere vakıf olan akıllarıyla, insanlara akıllarının anlayabileceği ölçüde konuşur, kullara takatleri nisbetinde mükellef olduklarını söylerler.

### Üçüncü Yol:

Bu deliller emrin Allah'a ait olduğuna dair birtek aslın teferruatıdır. Bu yolda nübüvvetin isbatı içindir.

Allah'ın emrini kabul etmeyen bir kimse nübüvveti de kabul etmez. Nasıl ki nebî Allah'ın emrini iletmede bir aracı ise aynı şekilde melek de bir aracıdır. Öyleyse diyebiliriz ki halk ve emr yönünden Allah'a iman etmek nasıl vacip ise, aynı şekilde meleğe ve nebiye de iman etmek vaciptir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de: "Hepsi Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve resûllerine inandı"<sup>11</sup> buyurulmuştur.

Bu hususun isbat edilmesi iki şekilde mümkündür:

Birincisi: Münkinat, varlığı yokluğa tercih eden bir tercih ediciye muhtaçtırlar. Aynı şekilde hareketler de kendilerini devam ettirecek bir muharriğe ihtiyaç duyarlar. Yine yön değiştiren hareketler ve tabii yönlerinin aksine olan hareketler de irade sahibi, muhtar bir muharriğe muhtaçtırlar. Hayra yönelip, şer ve fesada yönelmeyen birtakım hareketler de tedbirli, emredici bir muharriğe muhtaçtır. Nitekim Allah-u Talâ bu hususa: "Her semânın emrini kendisine vahyetti"<sup>12</sup> buyurmuştur.

İnsanî hareketler inütebâyin cihetlerde akli bir irâdeye muhtaç olduğu gibi aynı şekilde bir mükellefe, bir âmire ve muhtelif hudutlarda bir nehyediciye muhtaçtır. Tâ ki mükellef fikrî hareketlerinde bâül değil de hakkı; kavli hareketlerinde kizbi değil de sıdkı; amelî hareketlerinde şerri delil de hakkı ihtiyar etsin.

İdarî emir tüm âlem-i kebîrin vücudunun nizamı için mahlukâtın umumuna câridir. Nitekim: "Şemsi, kameri ve nücûmu emrine boyun eğmiş bir vaziyette yaratan O'dur. İyice bilin ki halk ve emr ancak O'na mahsustur. Alemlerin Rabbi olan Allah ne kadar yücedir"<sup>13</sup> buyurulmuştur. Yine aynı şekilde teklifî emir de âlem-i sagîrin vücudunun nizamı için, hasseten peygamberlere câridir. Nitekim bu hususa: "Ey insanlar sizleri halkeden rabbimize ibâdet edin"<sup>14</sup> buyurulmuştur. İşte insanlara yönelik emir ve nehiyeler böyledir. Allah-u Tealâ melek vasıtasıyla her semâyâ nasıl vahyetti ise aynı şekilde nebî vasıtasıyla her zamanda emirlerini insanlara vahyetmiştir. İşte bu takdir, öbürü ise teklifîdir.

İkincisi: Delillerler sabit olup, ortaya kondu ki ilk mübdi Allah'tır. Varlıklar ister istemez O'na itaat ederler. Malik olma ve tasarruf etme bakımından tüm mahlukat O'nun içindedir. O melik ve sultandır. Her sultanın da saltanatında bir emri, nehyi, tergebî, terhibi, va'd ve vâidi vardır.

Allah'ın emrinin muhdes ve mahluk olması câiz değildir. Küçük mahluk, mahluk olması bakımından bir hâlîka delâlet eder. Mahluk olan birşey iktizâî mânâyla emre, talebe, teklife, tarife, teşvike, zorlamaya, tergebî ve terhibe delâlet etmez. Dolayısıyla Allah'ın kendisine itaat edilecek bir emrini ispat edemeyen kimseye tüm bu emirleri, nehiyleri, tezkir ve tenbihleri nübüvvet iddia eden kimsenin üzerine ihale etmiş olur. Böylece de "Allah dedi; Allah zikretti; Allah emretti; Allah vadeditti; Allah korkuttu" şeklinde Allah'a izafe edilen şeyler hakikî değil mecazî; tahkikî değil umumî tervic olur. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de: "Allah'a karşı yalan uydurandan yahut kendisine birşey vahyolunmadığı halde 'Bana vahyolundu' diyenden daha zâlim kim vardır"<sup>15</sup> buyurulmuştur.

Peygamberin söylemediği birşeyi ona isnad etmek, insanlığın en yüksek derecesinde bulunan peygamberi, derecelerin en alçağı olan zulüm derecesine ve günahların en çirkin olan hıyanet bataklığına düşürmek demektir ki nübüvvet makamı böyle şeylerden münezzehtir.

<sup>1</sup>Şuarâ Süresi: 23-24

<sup>2</sup>En'âm Süresi: 124

<sup>3</sup>Şûrâ Süresi: 52

<sup>4</sup>Tâ-hâ Süresi: 2-3

<sup>5</sup>Buhari, Müslim, Nesâi

<sup>6</sup>Necm Süresi: 2

<sup>7</sup>Necm Süresi: 17

<sup>8</sup>Hac Süresi: 75

<sup>9</sup>Kehf Süresi: 110

<sup>10</sup>Kehf Süresi: 110

<sup>11</sup>Bakara Süresi: 285

<sup>12</sup>Fussilet Süresi: 12

<sup>13</sup>Arâf Süresi: 54

<sup>14</sup>Nisâ Süresi: 1

<sup>15</sup>En'âm Süresi: 93

**b**ilindiği gibi nebiler ahiretteki ahvali iyice açıklamışlardır. Nitekim onlar, tergîb ve terhîb, teşvîk ve tahvîl yoluyla ve de iyi kimselere cenneti müjdelemek, kötü kimseleri cehennemle korkutmak suretiyle insanları ahiret inancına sevk etmek için gönderilmişlerdir. Bu, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı hüccet göstermemeleri ve 'biz bilmiyorduk' diyememeleri içindir. Bilhassa son şeriat bu meseleye çok önem vermiş, dirilişin ruh ve bedenle birlikte olacağını, önce ve sonra olan cezaları örnekler vererek açıklamış, bu konuda birçok delil serdetmiştir.

Ölüm sonrasına dair ahvali peygamberden öğrenmekteyiz. Çünkü mücerred akıl ilimlerin ve ahlâkın ölçülerine vakıf olmamakta, bu sebeple de ilim ve amellerin ahiretteki karşılığını tam olarak bilememektedir. Peygamberler ise ahiret hayatının ahvaline vahiy ve ahbar yoluyla muttali olmaktadır.

Malûmdur ki ilimler faziletlerine göre tertîb edilmiş bir haldedirler. İlimin şerefine göredir. Yine ilimlerin şerefinin ölçüsü, malûmatın ve onunla erişilecek saadetin miktarına göre tertîb edilmiştir. Aynı şekilde ceza miktarı da malûmatın şeref miktarına göre tertîb edilmiştir. Yine



ayın şekilde ahlâk ve ameller de hayır ve şer olmaları itibariyle farklılık gösterirler. Ahlâk ve amelinde de herkes bunların karşılığının ne olacağını tam olarak kestiremez. Bunları ancak Allah'ın indinden vahiy ve haberlerle teyid edilmiş, o âlemdeki cezânın (karşılık) çeşitlerine mutali olan birisi bilebilir. Demek ki şeriat bedenî saadeti en güzel şekilde açıklamış olup, daha fazla izaha ihtiyaç yoktur.

Ruhî veya kalbî saadet ve şekâvete gelince, bu mesele üzerinde de çokça durulmuş olup, şeriat birçok yerde bu konuya işaret etmiş, tenbihlerde bulunmuştur. Şimdi dünyadaki kasır akılların erebileceği ölçüde bu konuyu açıklayalım:

Her nefsânî kuvvete özgü lezzet ve hayır olduğu gibi bir de ezâ ve şer vardır. Mesela şehvî duyguların lezzeti, mazideki şeyleri mahsusattan hisse uygun bir keyfiyetin ulaşmasıyla olur. Aynı şekilde gazabın lezzeti zafer; vehmin lezzeti recâ; hıfzın lezzeti mazideki şeyleri tezekkürdür. Bunların herbirinin ezası ise, kendisine zıt olan şeylerdir. Her biri kendileriyle hasıl olan hayır ve lezzetin onları hakıyla idrak ettiğinde müşterektir. Herbirinin zât ve hakikiyeti en muvafık olanı, kemalin husulüdür ki, bu da kendisine kıyasla bilfiil kemaldır. Bu bir esastır.

Bu kuvvetler her ne kadar bu zikrettiğimiz mânâlarda müşterek iseler de hakikatte mertebeleri muhtelifdir. Kemali daha efdal, daha tam, daha davamlı olup da idrak bakımından kavî olanın lezzeti daha çok ve daha iyi olur. Bu asıldır.

Bazen kemalde fiile çıkış şöyle olur. Meselâ kemalin Zeyd için olduğu bilinir, fakat o kendisine hasıl olmadıkça lezzetin farkına varamaz. Farkına varamayınca da ona iştihak duymaz. Meselâ, cinsel ilişkide bulunacak kadar yeterliliğe ulaşmamış kimsenin durumu buna benzer. Cinsel ilişki zevkli birşey olmasına rağmen bu durumdaki insan ona iştihat hissetmez. Zira cinsel ilişkinin zevkinden habersizdir. Halbuki onun zevkini bilen kişi ona iştihak duyar. Fakat ona muktedir olmazsa eza duyar. Anadan doğma kör olan bir kimsenin güzel suretler karşısındaki durumu ile, sağır bir kimsenin güzel sesler karşısındaki durumu da böyledir. Kısacası lezzetler çoktur ama onlardan haz duymak, iştihat ve iştihaya bağlıdır. Ayrıca lezzetin idrak edilmesi lâzımdır. Yine aynı şekilde akıl sahibi bir kimsenin tüm lezzetlerin —eşekte olduğu gibi— sadece karın ve fercde olduğunu tevehhüm etmemesi, ayrıca bunu, Rabbu'l-Alemîn'in indinde, lezzet ve imrenmeyi giderici olduğunu

bilmesi vaciptir. Çünkü O'nun sultanlığında O'nun için birşeye alışıp ünsiyet etmek yoktur. Faziletin, şeref ve güzelliğın en üstünde olan bir emir O'nun şanına yakışır. Buna da lezzet diyemeyiz. Allah-u Tealâ bundan münezzehtir. O halde, bunun için, hangi nisbet bu hissiyetle beraber olabilir. Biz bunu yakinen biliriz. Fakat şuur edemeyiz. Bu durumda bizim halimiz sağır ve körün haline benzer. Bu da bir asıldır.

Bazen kemâl ve emr-i mülayim idrak edici kuvvete kolay gelir. Burada bir mani veya nefsi meşgul eden birşey vardır. Böylece o, o şeyden ikrah eder, onun zıddı birşey onun üzerinde müessir olur. Meselâ hasta bir kimsenin baldan tiksiniş, ondan daha az lezzete sahip olan yiyeceklere iştah duyması buna benzer. Sazen de birşeyden ikrah edilmez ancak onun lezzetini farkına da varılmaz. Meselâ birşeyden korkmuş bir kişi lezzetli birşey yer fakat onun lezzetini idrak edemez. İşte bu bir asıldır.

Bazen idrak edici kuvvet kemâle zıt olan birşeyle atalete uğratılmış olur. Bu durumda o, o şeyden lezzet duymadığı gibi ikrah da etmez. Bu engel ortadan kalkınca o aslı sıhhatine kavuşur ve içinde bulunduğu halden eza duymaya başlar. Meselâ ağzı acılaşan, tatma duyusu bir an atelete uğrayan bir kimse mizacı düzeleneye, bu azası sıhhatte kavuşuncaya dek ağzının acılığını genellikle hissetmez. Herşey normale dönünce bu kişi kendisine arız olan bu halden nefret eder. Yine bazen hayvan en iyi yiyecek önüne konulduğu halde ona iştihâ duymaz ondan ikrah eder. Belli bir müddet sonra yemesine mâni olan durum ortadan kalkınca, fıtrî haline döner. Böylece açlığını farkederek ve o şeye karşı iştahı artar, ondan ayrılmaz, ona erişemeyince helâk olur.

Yine aynı şekilde, ateşin yakması ve şiddetli kış soğuğu büyük bir acı sebebidir, ancak bazen duyuya bir afetin isabet etmesiyle beden bu acıyı hissetmez. Bu duyuya isabet eden afetin ortadan kalkmasıyla beden bu acıyı duymaya başlar.

Bu esaslar bilindikten sonra deriz ki; insan ruhuna özgü kemâl, onun âlim-aklı olması ve küllün sûretinin, küllîdeki makul nizamın, onda fezeyan eden hayrın onda resmolunmasıdır. Ruh mutlak ve şerif ruhanî cevherlere süluk etmeli, sonra herhangi bir şekilde bedenlere talluk eden ruhanilere yönelmeli, daha sonra heyet ve kuvvetleriyle birlikte ulvî cisimlere yükselmelidir. Daha sonra varlığın tüm heyetini alıncaya kadar devam etmeli âlim, makul ve tüm mevcutlar âlemine muvazî olup, mutlak iyiyi, mutlak hayrı ve mutlak güzeli müşahede

cederek dönmeli, mutlak güzel ile yekvücut olmalı, onun şekline ve heyetine girmeli, onun cevherinde olmalı ve onun yolunda seyretmelidir.

Bu, diğer kuvvetler için olan kemâlat ile kıyaslandığı zaman öyle bir mertbe bulunur ki, onunla beraber; "O, diğer kemâl kuvvetlerinden daha faziletli ve daha kâmindir" demek dahi çirkin olur, Çünkü fazilet, kelâm, kesret ve devamlılık bakımından onların buna hiçbir suretle nisbetleri yoktur. Ebedî devamlılık, geçici ve fesada uğrayan bir devamlılıkla nasıl mukayese edilebilir. Vusul de böyledir. Vuslatı yüzey ve cisimlere değmek suretiyle olanla, birşeyin tam cevherine değmek suretiyle olan nasıl mukayese edilebilir. Cevherine değmek suretiyle olan vusulde sanki hiç ayrılık yoktur. Çünkü akıl ile makul birdir, yahut bire yakındır.

Zâtında ekmel olan ve idrak edilen emirdir. İdrak itibariyle çok çetin olan da emirdir. Onda küçük bir bahis açılır. Çünkü idrak yönünden çok çetin olan, idrak edilen şeyler bakımından ziyade, idrak olunanı arıtmak ve kendi mânâsına dahil olmayan zâidleri tecrid etmek bakımından çetindir. Denî idrak yüzünden ulvî idrak nasıl değerden düşürülebilir. Ayrıca, hissi, hayvanî ve gazabî lezzetleri, ebedî saadet ve lezzetlerle mukayese etmek nasıl bizim için mümkün olabilir? Elbette mümkün olamaz. Biz bu âlemde, bu bedenlerde, bu rezaletler içinde bu lezzetleri hissedemiyoruz. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, işte o saadet ve lezzetleri hissedemediğimiz için onları talep etmiyor, onlara iştihâ duymuyoruz.

Allahım bu badireden kurtulmamız için şehvet ve gazab gibi ipleri boyunlarımızdan çıkarmamızı, o saadet ve zevklerden birini tatmayı bize nasib eyler. İşte o zaman az da olsa onlardan birşeyler tahayyül edebiliriz. Bilhassa da müşküllerimiz çözülüp, hakiki isteklerimiz vuzuha kavuştuğu zaman... Bizim bu saadet ve lezzetlerden zevk alışımız, uzaklardan kokusu gelen maddî şeylerden zevk alışımıza benzer.

Şimdi de bedeni bir tarafa bırakarak ruha geelim: Bir an gelir ki gaffet içinde bulunan akıl uyanır. Maşuku olan kemâlden haberdar olur. Fakat henüz onu tahsil etmemiştir. Şimdi o, bu kemâlin fiiline varıldığını hatırladığı için bittabiî ona müştaktır. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi bedenle iştigal etmesi ona kedisini ve maşukunu unutturmaması gibi, o da bedenle iştigâli yüzünden kendisini ve maşukunu unutmaktadır. Tıpkı hastalığın yemeğe olan ihtiyacı, acının da tatlının tadını unutturması gibi, o da bedenle iştigâli yüzünden kendisi-

m ve maşukunu unutmaktadır. Kendisini ve maşukunu unutan rûlî heva ve hevesinin tesiri altında kalarak, güzcel olmayan hal ve hareketlerde bulunur. Fakat gerçek maşuku olan kemâlin fiilen varlığından haberdar olması sebebiyle ona bir elem âriz olur. Çünkü büyük lezzeti kaybetmiştir. Bu hal o kimse için bedbahtlık ve azaptır. İşte bu kimseyi şiddetli ateş ve soğuktan uzaklaştırmak mümkün olmaz. O zaman bizim halimiz, şiddetli soğuk ve sığağı, önünde bir perde bulunduğu için bir an hissetmeyen ancak perdenin kaldırılmasıyla kendisini belânın içinde buluveren kişinin durumuna benzer.

Eğer akli kuvvet kemâlde belli bir sınıra ulaşır ve bedenden ayrıldıktan sonra, tanımlayabileceği kadar kemâli tamamlamak onun için mümkün olursa onun bu hali, kendisine, sunulan yiyeceğin lezzetini önceleri tam olarak algılayamazken daha sonra perdenin kaldırılmasıyla onu tam olarak görüp bu şeyin önce tattığı hissi ve hayvanî lezzetler cinsinden olmadığını anlayan bir kimsenin haline benzer. Bu durum kemâl yönünden noksan olan kişilerin her biri için değil bilakis akli lezzetle akli lezzet için kemali kazananlar içindir. Bu hal onların, mahiyetini idrak edebileceğini ve böylece bilfiil kemâlin tamamlanabileceğini anladıkları zaman anlaşılır. Zira ekserî kuvvetlerin kemâlatıyla birlikte şuur edilmesi bazı sebeplerden sonra olmaktadır.

Sırf kuvvetler ve nefslere gelince, sanki onlar konulmuş bir heyula gibidirler. Onlar elbette bu şevki iktisab etmiş değillerdir. Çünkü bu şevk, orada birtakım umurun olduğu ve bunların hadd-i evsâtı bilmekle kazanıldığı nefsanî kuvvetler için delillerle ortaya döküldüğü zaman ruhun cevherinde husule gelir ve orada tab' olur. Bundan önce husule gelmez. Çünkü bu şevk bir re'ye tâbidir. Fakat bu evvelî bir re'y değil, kesbî bir re'ydir. Yukarıda bahsedilen kuvvetler bu re'yi iktisab ettikleri zâman bu re'y ruha zarurî olarak lâzım olur. Eğer ruh bedenden ayrılır ve bu ayrılıktan sonra ulaşacağı kadar bu şevki tahsil etmemiş olursa işte bu nev'de ebedî şekâvet vuku bulur. Çünkü ayrılıktan sonrası için gereken saâdet, ancak bedenle kazanılabilen bir saadettir. Oysa ki böyle bir durumda ruh bedenden ayrılmıştır. Ruh bedenden ayrılmadan önce gerekli kemâli kazanamayan kimseler, ya ünsiyete müteallik kemali kazanmakta tembellik edenler, ya da hakikî re'ylere muhalif olup da fasit re'ylere saplanan mutaassıplardır. Bunların hali tembellik edenlerin halinden daha zordur. Tembellerin hali de sırf sâzic ruhların halinden daha zordur.

Bir de şekâvet sınırını aşabilmek için, en az ne kadar kemâli iktisab etmiş olmanın gerektiği hususu vardır. Bu hususu kesin bir şekilde açıklamak ise benim için mümkün değildir. Ama zannediyorum ki şu merhaleleri aşmış olanlar bu sınırı geçer:

(1) İnsan ruhu, hakiki bir tasavvur ile mufarık mebdeleri tasavvur edebilmeli,

(2) Kakinî bir tasdik ile bunları tasdik edebilmeli,

(3) Sonsuz olan cüz'i hareketlerde değil de küllî hareketlerde vâkî olan umurun gizli illetlerini bilebilmeli,

(4) Küllün heyeti, cüzlerinin bazısını bazısına nisbetleri ve mebbe-i evvelden kendi tertibinde vâkî olan mevcudatın en nihayetine kadar, nizam-ı âhiz kişide kararlaştırmış olmalı,

(5) Külle şâmil olan inayeti ve bunun keyfiyetini tasavvur edebilmeli,

(6) Hangi çeşit varlığın ve hangi çeşit vahdetin, küllü yaratan hak zâta mahsus olduğu onda sabit olmalı. Yine bu vahdetin nasıl tarif edildiği onda sabit olmalı. Tâ ki herhangi bir suretle vahdete kesret ve gayriyet arız olmasın. Yine aynı şekilde hak zâta varlığın nisbetinin nasıl terettüb ettiği o kişi tarafından bilinmeli.

(7) Ayrıca, kişinin basiretinin artmasıyla saâdete olan istidadının da artması gerekir. Bu durumdaki kimse bu âlem ve onunla ilgili işlerden beri olmaz ancak tüm zahmeti kemâli kazanmak içindir. Bundan başkasına iltifat etmez. Kemâle karşı aşk ve şevk sahibidir.

Şunu da belirtelim ki bu hakikî saadet, ancak ruhun ameli yönünün ıslahı ile mümkündür. Nitekim: "Kelime-i tayyibe ancak O'na yükseilir, âmel-i salih onu ref eder"<sup>1</sup> buyurulmuştur

Şimdi bir açıklama yapmak istiyor ve diyoruz ki: "Ahlak öyle bir melekedir ki, onunla ruhtan, endişe ve düşüncesiz bir şekilde fiiler kolaylıkla sadır olur. Mahmud olan ahlâk, mezmum olan iki taraf (ifrat ve tefrit) arasındaki vasattır. Daha önce bu hususu açıklamış olmamıza rağmen buna burada kısaca değinmekte fayda görmekteyiz:

Âmelî aklın bedende bir istilâ eli vardır. Dolayısıyla bedenî kuvvetlerle ahlâk arasındaki münasebeti bir kenara atmamak lâzımdır.

Aklın hayvanî kuvvetlerden müteessir olmaması, bilakis kendisinin müessir olması gerekir. Hayvanî kuvvetlerin de müteessir olması, müessir olmaması lâzımdır. İşte bu durumda ruh fıtratı üzere olur. Bu, onun cevherine zıt olmadığı gibi bu durumda beden cihetine meyletmiş de olmaz. Ayrıca ruha özgü bir şevk vardır. Beden bu şevkten onu gafil eder. Bir de ruhun kemâli araması vardır. Yine beden onu kendine özgü bu kemâli tahsil etmişse bundan bir zevk duyar. Beden onu bu

zevki duymaktan da gafil eder. Yine aynı şekilde ruhu bu kemâli tahsil edememişse bunun elemi duyacaktır. Fakat beden onu bu elemi duymaktan da gafil eder. Bedenin bu hususlarda ruhu meşgul etmesi, ruhun bedende tab' olmasından ya da ona karışmasından kaynaklanmaz. Ruh ile beden arasındaki alâka, ruhun bedenini idaresiyle, eserleri ve arızî halleriyle meşgul olmasından ya da ona karışmasından ibaret olan fıtrî bir şevktir. Ruh bedenden ayrıldığında onda bir meleke kalır. Bu ittisal melekesidir. Ruhda bedenden ayrıldığında onda bir meleke kalır. Bu ittisal melekesidir. Ruhda bedenle ittisal melekesi ne kadar az olursa, onun kemâl ve saâdete olan şevkini perdeleyen gaflet o derece zail olur. Bu meleke ne kadar fazla olursa onu saâdete erişmekten o derece uzaklaştırır. Burada bu karışık hareketlerden ezası büyük haller oluşur.

Bu bedeni hey'et ruhun cevherine zıttır, ve ona eza vericidir. Beden, saadet ve kemâli kazanmaktan, onunla hemhal olmaktan ruhu gafil eder. Fakat ruh bedenden ayrılınca bu büyük zıtlığı hisseder. Çünkü insanlar uykudadırlar, ancak öldükleri zaman uyanırlar ve o zaman büyük bir ezâ duyarlar. Bununla birlikte bu ezâ ve elem zâtî olmayıp, arızî ve yabancıdır. Arızî olan şeyler ise devamlı olmazlar, bakî değildirler, kendilerini ortaya çıkaran sebeplerin ortadan kalkmasıyla yok olurlar. Öyleyse bu şekildeki azapların ebedî olmaması, bilakis azar azar yok olması dolayısıyla ruh temzilendiği zaman onun kendine özgü saadete ulaşması gerekir. İşte bunun için ehl-i sünnet büyük günahları işleyen mü'minlerin cezalarının ebedi olmayacağı inancındadır. Çünkü onları esas itikatları kuvvetli ve kesindir. Durum böyle olunca arızî hallerin sebep olduğu cezalar yok olabilir veya affedilebilir.

Bir de hiç şevk ve kemâl iktisab etmemeleri, ariflere özgü marifetlere iştiyak duymamalarının yanı sıra kötü ve çirkin hey'etler de iktisab etmeyen bazı ruhlar vardır. Bu tip ruhların hali, bedenden ayrıldıkları zaman, Allah'ın rahmetinin genişliğine kalır. İşte bu sebeple Resulullah (s.a.v.): "Cennet ehlinin çoğu, ruhu kötü ve çirkin hey'etlerden sâlim olanlardır"<sup>2</sup> buyurmuştur.

Eğer ruhlar bedeni çirkin hey'etlere bürünmüşler nefsani hallerle kirlenmişlerse ve kendilerinde güzel hey'etlerden, şevk ve kemâlden birşey yoksa onların hali hallerinin gerektirdiği şekilde olur. Çünkü onlar kemâli tahsil edemeden bedenden ayrılmışlardır. Bu durumda hem zikrin, hem fikrin aleti muattal olmuştur. Nitekim beden kemâli kazanmak için bir alet ve binektir. Fakat bu binekle kemâl kazanılmamış, bi-

lakis masiyetler ve çirkin hey'etler kazanılmıştır. Nihayetinde ölümle birlikte beden gitmiş fakat onunla kazanılan çirkin hey'etler kalmıştır. Eğer ruh birtakım bâtil inançlarla bozuk fikirlerle saplanmış, taassup göstererek onları muhafaza etmiş ve hakkı inkâr eylemişse bu durumda o, elin bir azabın arkadaşı olur.

Bu bölümü özetleyecek olursak, ruh bedenden ayrıldıktan sonra :

(1) Eğer dünyada bir hak veya bir bâtil kesbetmemiş ise kurtulanlardandır. O, ne azap görür, ne de nimetlere garkolur. Sâbiler ve deliler bu gruptandır.

(2) Eğer vehmi, fasit ve hakka zıt olan inançlara saplanmış ayrıca şeriate muhalif ameller işlemiş ise o, elem verici bir azabın içindedir.

(3) Eğer yakini delillere istinad etmemekle birlikte hak bir inanca sahip olmuş ise cennet ehliindedir.

(4) Eğer hak bir inanca sahip olmakla beraber dünyanın müzahrafatı, zevkleri ve heva ve hevesiyle iştiğal etmişse azaptadır. Ancak bu azap bâkî değildir. Uzun bir müddet sonra yok olur. Çünkü bu ruh esas olan şeye yani hak itikada sahiptir.

(5) Eğer yakini delillere dayanan hak inançlara sahipse ve kemâl derecelerini bilecek kadar ilmi varsa; fakat şeriat yolundan çıkmış, hayır yoluna girmemiş ve ilmi ile âmel etmemiş ise bir müddet azapta kalır, daha sonra bu azap yok olur. Bâkî kalmaz. Bu insan ilmi sebebiyle ahirette saâdet derecesine ulaşır. Çünkü bu arzı haller, şeyvî hislerin iktizasıdır. Bunlar ise sonunda yok olurlar.

(6) Eğer ruha sezgi veya tefekkür yoluyla yakini ilimler hasıl olmuş, ahlâkını güzelleştirmiş ve o şeriatin gerektirdiği şekilde amel etmiş ise onun için saâdetle yüce dereceler ve kendisinde ayrılık bulunmayan bir vuslat vardır. Bu vuslat Allah-u Tealâ'nın cemâline nazar etmektir. Nitekim Allah-u Tealâ Kur'ân-i Kerim'de: "O gün birtakım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır"<sup>3</sup> buyurmuştur.

Aklı olan bir kimseye bu saâdeti elde etmek için çalışmak bu saâdete engel olan şeylerden kaçınmak yararır.

İnsan ruhu bedenden tecrid edildiğinde, onun sadece kendi âlemiyle alâkası kalır. Çünkü akıl, re'ye ve bu âleme lâyük olup, hatıra gelebilen diğer şeylerin onda bulunması caizdir. O âlem sebât ve bilfiil kevn âlemidir ki bu tüm varlıkların hey'etinin bulunduğu, ruhun mebdelerle ittisal ettiği bir âlemdir. Ruh, bu ittisal neticesinde birtakım vasıflar kazanır. O halde burada bir noksanlık yoktur. Burada tamamlayıcı feyizde bir kesiklik olmaz. Ta ki ruh, kendisiyle kemâle nail olunacak bir sözü söylemeye ve bir fiil işlemeye muhtaç olsun. Bu kemâl, fikir, zikir gibi şeylerdir. Ruh bedenle berebeber bu kemâli kazanabilir. Başka birşeye ihtiyaç yoktur. Bu âlemde olan birşeyde ve cüzi heyetlerin tahsilinde tasarrufu olmaz.

Zekî ruh bedenle muttasıl olmasına rağmen bu âlemden yüz çevrir. Bedende cereyan eden şeyleri kendinde muhafaza etmez, bunları hatırlamaktan da hoşlanmaz. Hak ile ittisal etmiş bir halde sırf tecridle kurtuluş nasıl olur? Yine cemâl-i mahz ve bâkî olan ulvî âlem ile kurutuluş nasıldır? Şunu belirtelim ki bu sebat âlemidir, meslinde zikir ve fikrin vukuu beklenen teceddüt âlemi değildir. Teceddüd âlemi olup, sırf akli mânâlarla, cüzî ve maddî olan mânâların hepsi bifiil bu âlemedir. Bizim ruhlarımızın hali de böyledir.

Bu hususta şöyle denilmesi caiz değildir. Bu âlemde makûlâtın sûretleri bir makûleden diğerine intikal yoluyla cevherde hasıl olmuştur. Burada bir halden diğerine intikal olmaz. Hatta öyle ki küllî mânâ için dahi cüzî mânâ üzerine, zaman itibariyle, tekaddüm bulunmaz. Zira önce küllî tahsil edilir, sonra zamanî halete gelinerek tafsil edilir. Mücmeli mücmellik bakımından bilmekle, mufassalı mufassallık bakımından birlikte bilmek arasında zaman ayırmaz. Bu, yüzük gibi olan cevherde böyle olduğu gibi, mum gibi olan cevherde de böyledir. Çünkü mânîler kalktığı zaman, mum gibi olma cevherin, yüzük gibi olan cevhere nisbeti aynı nisbettir. Onda nakşolma önce veya sonra olmaz. Bilakis hepsi beraber olur.

<sup>1</sup>Fâtır Sûresi: 10

<sup>2</sup>Beyhâkî, Bazzâr

<sup>3</sup>Kıyamet Sûresi: 22-23





(Allah'a Kavuşmak ve O'nu Görmek)

**i**drak olunan şeyler hayale girenler ve hayale girmeyenler olmak üzere iki kısımdır. Tahayyül edilebilen suretlerle, bir rengi ve bir şekli bulunan cisimlerin idraki birinci kısma girer. İnsanlar, hayvanlar ve diğer cisimler gibi varlıklar tahayyül edilebilirler. Bir suretleri, bir renkleri ve şekilleri vardır. Dolayısıyla bunlar hayale girenler kısmındadırlar.

Allah'ın zâtı ve de ilim, kudret, irade gibi cisim olmayan şeyler de hayale girmeyen varlıklar grubundandır. Yani ikinci kısma girerler.

Meselâ bir insan, bir kimseye bakıp, onu gözleriyle gördükten sonra gözlerini yumsun. Bu kişi gözlerini kapatıktan sonra sanki gözleri açılmışcasına biraz önce gördüğü kişinin suretini hayalinde hazır bulur. Fakat gözlerini açıp tekrar bu şahsa baktığı zaman hayalindeki suretle bu şahıs arasında bir fark bulunduğunu idras eder. Bu fark o kimsenin hayalindeki suretle, gözünü açtıktan sonra gördüğü suret arasında bir gayriyet olduğu anlamına gelmez. Bu sadece bir açıklık ve kapalılık meselesidir. Zira göz açırken görülen suret inkişaf ve vazıh olma bakımından daha tamdır. Bu, bir kimseyi sabahın alacakaranlığında görmeye, güneş doğduktan sonra görmek arasındaki farka benzer. Malûmdur ki bir kimseyi alacakaranlıkta görmek daha kapalı ve bulanık; güneş doğduktan sonra görmek daha net, ve daha açık olacaktır. Bu

ikisi arasındaki fark inkişaf ve vuzuhiyet itibariyledir. Öyleyse diyebiliriz ki hayal idrakin evvelidir. Rü'yet (görme) ise, hayalî olan idrakin tamamlanması, kemâle erdirilmesidir. Rü'yette inkişaf ve vuzuh son hadde varır. Zaten bu sebeple ona rü'yet denilmektedir. Yoksa rü'yet birşeyin gözle görülmüş olması değildir. Yani rü'yette inkişaf ve vuzuhun son hadde varmış olması gerekir. İşte bunun için, Allah-u Tealâ bu tam ve kâmil idraki akılda veya sadrda yaratmış olsa dahi buna rü'yet denilebilir.

Bu mesele anlaşıldıktan sonra, hayale girmeyen, onda teşekkül etmeyen malumatı bilmeyi ve idrak etmeyi izah edelim. Bunun iki derecesi vardır:

- (1) Evveli idrak ve marifet,
- (2) Evveli olanı tamamlayıcı idrak ve marifet.

Burada da —evvelî idrak ile tamamlayıcı idrak arasında— inkişaf ve vuzuhiyet farkı vardır. Aynı şekilde burada da, birinci idrake nisbetle ikinci idrake müşahede, likâ ve rü'yet denir. Bu şekilde isimlendirme hakır. Çünkü rü'yete rü'yet denilmesi onun inkişaf ve vuzuhun son haddi olmasındandır. Meselâ Allah'ın gözlerin görmesine ait kanunu şu şekilde cereyan etmektedir: Bilindiği gibi gözkapaklarını kapamak birşeyi tam olarak görmeye mâni olur. Yani gözkapağı göz ile görülen şey arasında bir perde teşkil eder. Tam olarak görebilmenin gerçekleşebilmesi için perdenin kalkması gerekir. Perde kalkmadıkça hasil olan idrak, mücerred bir tahayyülden ibarettir.

İşte bedenle ruh arasında da Allah'ın âdetinin iktizası aynen böyledir. Ruh, bedenın arızî halleriyle, nefsânî arzuların muktezası ve kendine galebe çalan beşerî sıfatlarla perdeli olduğu müddetçe haricî malumatı müşahedeye, likâyaya ve rü'yete ulaşamaz. Aslında bu hayat onun için bir perdedir. Dolayısıyla zarurî olarak ruh müşahede ve likâdan alıkoymaktadır. Tıpkı gözkapaklarının kapanmak suretiyle görmeye engel olması gibi. İşte bunun için Allah-u Tealâ Musa'ya (a.s.) hitaben: "Beni katiyyen göremezsin"<sup>1</sup> buyurmuştur. Yine aynı şekilde: "Gözler O'nu (bu dünyada) idrak edemez"<sup>2</sup> buyurulmuştur.

Ruhlar, dünyevî mülevvesat ile kirlenmiş olmak bakımından değişik haller arzederler. Bazısı ölümlerle birlikte perde kalktığı zaman dahi dünyevî kuduratla kirlemiş olarak kalır, onlardan tamamen sıyrılamaz. Bu ruhlardan kimisinin de üzerine o kadar pas ve kir birikmiştir ki, bu

yüzden âdeta, parlaklıklarını yitirdikleri gibi, maddesi de çürümüş olan, ıslah edilmesi mümkün olmayan aynalar haline gelmişlerdir. Bu tip ruhlar ebedi olarak rablerini görmezler (Böyle bir hale düşmekten Allah'a sığınırız).

Yine bu ruhlardan kimisi de vardır ki madeni tamamen çürüyen bir ayna haline gelmemiştir. Kalın pas tabakasının atındaki madeni kısmı sağlam olan bir ayna gibidirler. İşte böyle ruhlar ateşe atılır ve böylece onlardaki paslar (günahlar ve masiyetler) giderilir. Böyle ruhlar, temizlenmeye olan ihtiyaçları nisbetinde ateşte kalırlar. Nasıl ki pas tabakası kalın bir aynayı temizleme için fazlaca bir uğraşıya ihtiyaç varsa; aynı şekilde fazla kirlenmiş ruhların temizlenmesi için de ateşte fazlaca tutulmaları gerekir. Bunun en hafifi bir lahzadır. Mü'minler için en fazlası ise —hadiste varid olduğu üzere— yedi bin senedir. Bu dünyada kendisine —bir toz kadar da olsa— masiyet esintisi değmeyen hiçbir ruh yoktur. İşte bu sebeple Allah-u Tealâ: “Sizden oraya (cehenneme) uğramayacak yoktur. Bu, rabbinin yapmayı üzerine aldığı kesinleşmiş bir hükümdür”<sup>3</sup> buyurmuştur.

Allahım, senin azametinin tefekkürüne dalmış, mukaddes yoluna sülûk etmiş ve bu yolda sonuna kadar yürümüş ruhların bundan müstesna olduğunu umuyoruz. Çünkü bu vasıflara sahip olan ruhların evveli de ahiri de birdir. Nitekim bazı ruhlar ve akıllar vardır ki, maddî alâklardan münezze, aklı-mufarık yolunda, ak-ı evvele muttasıl, kelime-i ulyadan istimdat edici, Allah tarafından teyid edilmiş olarak yaratılmışlardır. Bu vasıflara sahip olan ruhlar cesedler âlemine gönderilirler. Fakat bu, heyulanî akılların kuvveden fiile çıkmak için kemâle ermeyi istemeleri gibi, cesedlerden ve onların cismanî kuvvetlerinden kemâl istemek için değildir. Bilakis, akılların kuvvet ile kuvveden fiile çıkmaları ve bu âlemin ahvaline dalmış olan ruhları, kendileri için takdir edilmiş olan kemâlin zirvesine ulaşturmaları içindir. Bu ruhların evveleri de, ahirleri de aynı fıtrat üzeredir. Onlar mele-i a'lâ meclisindedirler. Onlar mebadi-i ula'dır. “Biz arş'ın sağında gölgelenenlerdeniz. Biz tesbih ettik. Melekler de bizim tesbihimizle tesbih ettiler” demek onların hakkıdır. Yine, onlar için şöyle buyurulmuş olması da bir gerçektir: “De ki: Eğer Rahman'ın çocuğu olsa, ona kulluk edenlerin ilki ben olurum.”<sup>4</sup> Aynı şekilde Peygamber Efendimizin: “Adem henüz su ve balçık arasında bir haldeyken, ben nebî idim” buyurduğu da doğrudur.

Evet, mevcudattaki tezat ve tertibi; ahkândaki mefrûk ve mes-te'nifi gören kimse için herhangi bir müşkil kalmaz. Fakat ekserî ruhlar günahlarla kirlendiği miktarda azaba uğrayacaklarını yakînen bilirler.

Allah-u Tealâ tarafından ruhların temizliği ve tezkiyesi tamam lanıp, kitabta bildirilen hesabın sorulduğu ve cennete girildiği zaman —ki bu zaman müphemdir. Çünkü Allah (cc) mahlûklarından hiç birini ona muttali kılmamıştır. Zira cennete kimlerin gireceği ancak kıyametten sonra belli olur. Kıyamet vakti ise meçhuldür. Dolayısıyla cennete girme vakti meçhuldür. Bu kimseler günahlardan ve her türlü pisliklerden temizlenmiş oldukları için Hakk'ın tecellisine istidad kazanırlar. İşte o anda Allah (cc) onlara tecelli eder. Bu tecellinin dünyadaki marifete nisbetle inkişafı, göz açıkken görülen şeylerin tecel-lisinin, göz kapalıyken hayaldeki inkişafına benzer. İşte bu müşahede ve tecelliye rü'yet denir. O halde rü'yet haktır. Yalnız rü'yet deyince, bundan bir cihete ve mekâna mahsus olan, ve bu şekilde hayal edilen bir hayalin kemâle erdirilmesi anlaşılmalıdır. Çünkü Allah-u Teâlâ cihet ve mekândan münezzehtir. Tahayyül ve tasavvur edilemez, şekil-lendirilemez. Dünyada O'nu nasıl biliyorsan, ahirette de aynen o şekil-de göreceksin. Sahih olan itikada göre Allah, hakikî tam bir marifetle bilinir, ancak tasavvur ve tahayyül edilemez, O'na şekil ve sûret takdir edilemez. Dünyada elde edilen marifet ahirette kemâle erer, inkişaf ve vuzuhun zirvesine ulaşır, müşahedeye dönüşür. O halde dünyadaki marifet ile ahiretteki müşahede arasında yalnız inkişaf ve vuzuh faz-lalığı bakımından fark vardır. Dünyadaki marifette suret, cihet ve mekân olmadığına göre, bu marifetin aynen tamamlanması olan müşahede de cihet ve suret yoktur. Nasıl ki Allah'ı bu dünyada cihet ve mekândan münezzehten olarak biliyorsak, ahirette de cihet ve mekândan münezzehten olarak göreceğiz. Çünkü marifet ayındır. Sadece inkişaf ve vuzuhta ziyadelik vardır. Nitekim açık bir gözle görülen cisimle, göz kapalıyken tahayyül edilen cisim aynı olup, bu ikisi arasında sadece inkişaf ve vuzuh fazlalığı farkı vardır. İşte bu sebeple nazar ve rü'yet derecesiyle, dünyadaki ârif kimseler kurtulabilir. Çünkü marifet, ahirette müşahedeye dönüşen bir tohumdur. Nasıl ki toprağa atılan tohumlar ağaç oluyorsa veya ekin haline geliyorsa, dünyadaki marifet de ahirette müşahedeye dönüşür. Elinde hurma çekirdeği olmayan, hurma fidanına nasıl sahip olabilir. Aynı şekilde dünyada marifetullahı sahip olmayan, ahirette O'nu nasıl müşahede edebilir.

Marifetler farklı olup, derece derecedir. Herkes Allah'ı aynı derecede ve aynı kuvvette bilemez. O halde de farklı farklıdır. Marifete nisbete tecellinin farklı, tohuma nisbete bitkinin farklıdır. Marifete nisbete tecellinin farkı, tohuma nisbete bitkinin farklı oluşuna benzer. Şüphesiz tohumun az veya çok oluşuna, kuvvetliliğine ve zayıflığına, iyi veya kötü oluşuna göre mahsul de az veya çok, kuvvetli veya zayıf, iyi ya da kötü olur. İşte bu esasa binaen Peygamber Efendimiz: "Allah-u Tealâ insanlara umumî olarak Ebu Bekr'e ise hususî olarak tecellî eder. Çünkü o insanların en faziletlisidir"<sup>5</sup> buyurmuştur.

Demek ki tecellî farklı farklı, derece derecedir. Dünyada Allah'ı bilmeyen kimse, ahirette O'nu göremez. Çünkü dünyada dost olmayana, ahirette dost olunmaz. Ancak ekim zamanı tohumunu atanlar, hasad zamanı ekin elde edebilirler. Kişi, öldüğü hal üzere haşredilir. Yine yaşadığı hal üzere ölür. Marifetle sohbeti olan kimse, öldükten sonra onunla aynen rızıklanır. Ayrıca, perdenin kalkmasıyla bu marifet, müşahedeye dönüşür. Kişinin duyacağı zevk kat kat olur. Nasıl ki bir âşik maşukunu tahayyül ederken, birden onu görünce duyduğu heyecan, sevinç ve zeka kat kat olursa, aynen bunun gibi Allah'ı müşahede eden bir kimse de büyük bir zevk deryasına dalar.

O halde cennet nimetleri, Allah'a olan muhabbet nisbetinde olur. Muhabbetullah da marifet nisbetinde olur. Saâdetlerin aslı marifettir. Şeriat onun için iman tabirini kullanır.

*Soru:* Rü'yet ve marifetin zevkinin birbirine bir nisbeti olduğuna göre, her ne kadar fazla olsa da ve her ne kadar derece derece olsa da rü'yetin zevki az demektir. Çünkü dünyadaki marifetin zevki az ve zayıftır. Onu ne kadar büyütürsen büyüt yine de cennet nimetlerini gölgede bırakacak kadar olamaz. Bu konuda ne dersiniz?

*Cevap:* Marifetin zevkini cennet nimetlerinden hakir görmek marifetsizlikten kaynaklanır. Zira, marifetullahı tatmayan kimse onun zevkini idrak edemez. Eğer bir kimse az bir marifetle iktifa ederse ve kalbini dünyevî şeylerle doldurursa, hiç marifetin zevkini tadabilir mi? Ariflerin marifetlerinde, tefekkürlerinde ve münacaatlarında öyle zevkler vardır ki, bunlara karşılık olarak cennetler kendilerine varlimiş olsa asla değişmezler. Ayrıca cennet nimetleri kâmil bir lezzete sahip olmasına karşın likâ ve müşahede ile kıyaslanamazlar. Tıpkı maşuku hayal etmekle, onu görmenin kıyaslanamayacağı gibi. Bu iki hal arasın-

da büyük fark vardır. Bunu şöylece izah edebiliriz: Dünyada, maşukun yüzünü görmeyen zevki, bazı sebepler neticesinde farklılık arzeder. Yani birtakım sebeplerden ötürü, maşukun yüzüne bakılınca alınan zevk az veya çok olabilir. Bunlardan bazıları şöyledir:

(1) Maşukun yüzünün az veya çok güzel olması.

(2) Sevgi kuvvetinin kâmil ve tam oluşu

(3) İdrakin kâmil ve tam oluşu.

(4) Kalbi meşgul eden elem ve engellerin giderilmesi de maşuku görmekten alınan zevki etkiler.

Meselâ aşkı zayıf olan bir âşık düşünelim. Bu âşık ince bir tül perde ardından maşukuna uzaktan bakıyor olsun. O anda da onun üzerine akrep ve arılar üşüşmüş olsun? Onu soksunlar, ona eza versinler ve onun kalbini meşgul etsinler. Bu âşık, bir taraftan tül perdenin, maşukunu görmesne engel olduğu, diğer taraftan da arılar ve akrepler onun canını yaktıkları ve onu meşgul ettikleri bir durumda dahi sevgilisinin yüzünü görmüş olmaktan az da olsa bir zevk alır. Böyle kötü bir anda tül perdenin kalktığını, arılar ve akreplerin yok olduğunu ve günün ağardığını düşünelim. Aşık da maşukuna yaklaşsın ve aşk ve muhabbet dalgaları tüm gücüyle ona akın etsin ve bu âşık nihai gayesine ulaşsın. İşte o zaman, böyle bir halde onun duyacağı zevkin ne kadar çok olacağını bir düşün. Bu haldeki bir âşık biraz önce başına gelen tüm sıkıntıları unuttur, hatta onlardan eser bile kalmaz. İşte nazarın zevkinin, rü'yetin zevkine nisbeti böyledir. Bu misaldeki tül perde bedene ve onunla meşguleyete benzer. Akrep ve arılar, açlık ve susuzluk gibi insana musallat olan şehvetlere; gazap, gam, hüzün, şehvî zaaf ve sevgi, nefsin kusurlarına, mel-i alâ'ya olan şevkinin noksanlığına, onun esfel-i safilhine olan meyline örnek teşkil eder. Nefsin bu hali, reis olmanın zevkini tatmamış bir çocuğun kuşlarla oynamasına benzer.

Her ne kadar âriflerin bu dünyadaki marifeti kavî ise de, bu şehvetleden halî değildir. Onlardan halî olması da tasavvur edilemez. Bazen bu engeller bazı durumlarda azalabilir veya kaybolabilir. İşte o zaman, marifet kemâle erdiği için, akli hayrete düşürecek bir hal zuhur eder. O anda duyulan zevk o kadar büyüktür ki, kalb bu zevkin azametinden patlayacak bir hale gelir. Fakat bu bir yıldırım gibidir aniden gelip geçer. Daha sonra yine ona meşgaleler ve birtakım fikirler arız olup,

kalbin dirliğini bozar. Bu zarurî bir hal olup, dünya hayatı boyunca devam eder. Hayat-ı tayyibe ölümden sonradır. Gerçek hayat ahiret hayatıdır. Nitekim: “Gerçek hayatın ahiret yurdunda olduğunu keşke bilseler”<sup>6</sup> buyurulmuştur.

İşte bu mertebeye erişen herkes Allah'a kavuşmayı ister. Dolayısıyla ölümü de sever, ondan korkmaz. Ölümün geç gelmesi, sadece marifeti kemâle erdirmek maksadıyla temennî edilir. Çünkü marifet deryasının sahili yoktur ve Allah'ın cemâlinin künhünü kavramak imkânsızdır. Allah'a, O'nun sıfatlarına, fiillerine ve mülkünün esrarına marifet arttığı zaman, O'na kavuşmaya duyulan iştihak ve sürur da artar.

Allahım, Ya Erhamerrahimîn! Bizi —rahmetinle— bu dünyadan ârifler, marifette kelâle erenler, vahdaniyete gark olanlar ve dünyevî alâka ve muzahrafattan kopmuş kimseler olarak ayır. (Amîn.)

Bu son sözlerimiz ruhu ve onun kuvvetlerini bilmeye yönelik olacak. Ayrıca Allah'ı, sıfatlarını ve fiillerini bilmeyi de ihtiva edecek. Çünkü mebadî, nihayât için murad edilir. Nihayât da mebadî için zuhur eder. Nitekim Allah'ı bilmeye götürmeyen her ilim faydasızdır.

Biz şimdîye kadar kısaca eserleri ve fiilleri vasıtasıyla ruhu ispat ettik. Nebatî ruhu beslenme, büyüme ve çoğalma gibi eserleriyle; hayvanî ruhu his, ihtiyarî hareket gibi eserleriyle; insanî ruhu da tahrik ve küllîleri idrak etme gibi eserleriyle açıkladık. Ayrıca bu fiillerin bir mebd'e'ye taalluk ettiklerini, bu mebd'e'ye de ruh denildiğini; yine fiillerin kıvamının, varlığının ve hususiyetlerinin ruh denen bu mebd'e' ile kaim olduğunu öğrettik.

Şimdi de şu hususu açıklamak istiyoruz: Varlıklar iki kısımdır:

(1) Varlığı başkasına taalluk edenler, var olmak için başkasına muhtaç olanlar.

(2) Varlığı başkasına taalluk etmeyenler, var olmak için başkasına muhtaç olmayanlar.

Varlığı başkasına taalluk eden varlıklara mümkün varlıklar denir. Bunlar taalluk ettiği başka şeyin yok olmasıyla yok olurlar. Tüm kainat bu cinstendir.

Varlığı başkasına taalluk etmeyenlere de vacip bizâtihi denir. Bu bir tek olup, o da kâinatın mutlak sahibi Allah'tır.

Vacip bizâtihi'nin bazı özellikleri vardır. Bunlar:

(1) Vacip bizâtihi araz olamaz. Çünkü araz cisme taalluk eder.

Dolayısıyla cismin yok olmasıyla onun da yok olması gerekir.

(2) Vacip bizâtihi cisim de olamaz. Çünkü cisim kemmiyet bakımından parçalara ayrılabilir. Dolayısıyla bütün, parçalara taalluk eder.



Yani bütünü'nün varlığı, parçaların varlığına bağlı olmuş olur. Böylece bütün, parçaların malûlü haline gelir. Yine aynı şekilde cisim madde ve süretten mürekkeptir. Madde ve süretin her biri de bir nevi taalluk ile diğerine mütealliktir.

(3) Vacip bizâtihi süretin misli de olamaz. Çünkü süret maddeye taalluk eder. Süretin varlığı, bir maddenin varlığına bağlıdır. Vacip bizâtihi maddenin misli de olamaz. Çünkü madde süretin mahallidir, onsuz bulunamaz.

(4) Vacip bizâtihi'nin varlığı, mahiyetinin gayri de olamaz. Çünkü mahiyet kesin değildir. Kesin olan varlık ise kendisinden ibarettir ve mahiyete ârızdır. Her ârız da malûldür. Çünkü eğer o, bizâtihi var olursa, gayri için ârız olamaz. Çünkü başkasına ârız olan şeyin başkasına taalluku da olur. Eğer varlığın illeti mahiyetten başkası olursa, o zaman o şey, tüm mevcudatın kendisine taalluk ettiği vacibü'l-vücut olamaz. Eğer mahiyeti onun illeti olursa —mahiyet vücuddan öncedir— illet olamaz. Çünkü sebep, tam bir varlığı olan şeydir. Vücuttan önce de vücudun vücudu olmaz. O halde vacibü'l-vücutun kesinliği mahiyetidir. Kendisi için vücudun vücubu başkası için mahiyet gibidir. Böylece Vacibü'l-vücutun başkasına benzemediği ve hiçbir kimsenin O'nun marifetinin künhüne vakıf olamayacağı ortaya çıkar.

(5) Vacip bizâtihi —onun da kendisine taalluk edeceği bir şekilde— başkasına taalluk edemez. Çünkü o başkasın ancak mümkinattan olabilir.

(6) Vacip bizâtihi, birbirine illet olacak şekilde başka birşeye taalluk edemez. Çünkü bu muhaldir.

(7) İki vacibü'l-vücutun bulunması caiz değildir. Nasıl bir bedende ancak bir tane ruh bulunursa aynı şekilde kâinatın da bir Rabbi olabilir. Tüm mevcudatı O yaratmıştır. Tüm varlıklar varolmakta ve bâki kalmakta ona taalluk ederler. Yine, eğer vacibü'l-vücut iki adet olmuş olsaydı biri diğerinden hangi hususiyetle ayrılacak? Eğer bir ârazla ayrılacak olursa, bu durumda onların her biri malûl olur. Eğer bu hususiyet zâtî olursa onların her biri mürekkep olur, vacibü'l-vücut olmaz.

(8) Vacibü'l-vücutun gayri olan varlıkların, vacibü'l-vücuttan sudûr etmiş olması gerekir. Nasıl ki ruh, tabîi cismin kemâli ve aleti ise, aynı şekilde Allah da tüm mevcudatın yaratıcısıdır. Tüm varlıkların kemâli ve hakâsı onunladır. Biz daha önce vacibü'l-vücutun yalnız bir tane olabileceğini; O'nun gayri olan varlıkların vacibü'l-vücut olamayacağını, ancak mümkinü'l-vücut olabileceğini söylemiştik.

**Soru:** Bir vacibü'l-vücutun var olduğuna ve tüm mevcudatın ona taalluk ettiğine, onun varlığının; gayrine taalluk etmediğine, dolayısıyla tüm varlıkları son dayanağı olup, istenilenlere nailiyetin ondan olduğuna deliliniz nedir?

*Cevap:* Delilimiz şudur: Varolan birşey ya vacibü'l-vücut olur veya mümkinül-vücut olur. Mümkinül -vücut, varolmak ve varlığını devam ettirebilmek için gayrine taalluk etmek zorundadır. Kâinat başlıbaşına mümkinül-vücuttur. O halde vacibü'l-vücuda talluk eder.

Ruhun miktarsız ve keyfiyetsiz bir cevher oluşuna bağlı olarak ortaya çıkan hususları daha önce delillerle ispat etmiştik. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki ruh bölünme ve parçalanmayı kabul etmeyen bir cevherdir. Allah ise cevher değildir. Çünkü cevher mevzû olmayan birşeyde mevcuttur. Yani varlığı mevzû olmayan birşeyde olur. Bu ise hudusu gösterir. Cevher vücudun hakikatinden ibarettir. Vacibü'l-vücudun hakikati, vücududur, vücudu da hakikatidir.

Evet, biz ruhun varlığını ve onun bir cevher olduğunu hususî ve takribî delillerle ispat etmiştik. Bu husustaki hususî delili şöyle açıklayabiliriz: Malumdur ki ruhun zâtı zâtından ayrılmaz. Allah'ın yarattığı bir varlık bu özelliğe sahip olduğuna göre, herşeyin kendisiyle varlığa kavuştuğu Allah'ın zâtının zâtından ayrılması düşünülebilir mi? Muhakkak ki zâtî hakikat cihetiyle her sabit müttefiktir, birdir ve kendisine işaret olunamaz.

Peki öyleyse melekut âleminin sahibi hakkında ne denilmesi gerekir? Ruh vahid-i sırf olmadığı halde onun zâtı zâtından ayrılmazsa vahdaniyetinin semtine kesret yaklaşmayan, parçalanma ve ikilik kabul etmeyen Hakk-ı vâhidin zâtının zâtından ayrılmaması daha evlâdır. O halde O kendi zâtı ile âlimdir. O, yarattığı, icad ettiği, varlık sahasına çıkardığı tüm mevcudattan haberdardır. O'na uyku ve uyuklama âriz olmaz. İşte Hayy isminin mânâsı budur. Çünkü Hayy Hakk-ı vahiddir ve bizâtihi âlimdir. Biz daha önce ruhun bir olduğunu, kemmiyet ve miktarının olmadığını söylemiştik. İşte aynı şekilde Mübdi-i Hakk'ın da kemmiyet ve miktarı yoktur.

Delillerle ispatlayıp, açıkladığımızı izahlardan sonra, Müşebbihe fırkasının Allah hakkındaki görüşlerinin hepsinin bâtil olduğu anlaşılmış oldu. Onlar Allah'a cihet, sûret mekân, intikâl gibi şeyler isnad ederler. Halbuki Allah-u Tealâ zıtları kabul eden bir cevher olmadığı için tagayyür etmez. Araz da olmadığı için cevherin ondan önce olması düşünülemez. Keyfiyeti olmadığı için birşeye benzemez. Kemmiyeti olmadığı için miktarlara ve cüzlere ayrılmaz. Muzaf olmadığı için kendisine muvazî olamaz. Bir yerde olmadığı için O'nu birşey ihata edemez. Zamanda olmadığı için bir zamandan diğerine intikal edemez. Bir

mevzide olmadığı için çeşitli hey'etleri bulunamaz, sonu ve sınırı olmaz.

Vacibü'l-vücudun zâtında, herhangi bir şekilde kesret olmadığı; ve O'nun birtakım vasıflarla vasıflanması gerektiği sabit olunca, bu vasıfların kesrete sebep olmayacak şekilde sabit olması gerekir. Ayrıca O cinsi veya faslı bulunmaktan münezzehtir. Çünkü gayri ile herhangi bir iştiraki olmayanın, onu başkalarından ayıracak faslı olmaz. Böylece Allah'ın isimlerinin hepsinin —hatta Vücut'un bile tevâtu'yoluyla değil de iştirak yoluyla olduğu anlaşılır. Allah'ın sıfatları, bir mahalde kaim olan renk ve zâımız üzerine arız olan ilmimiz gibi ârazî olacak şekilde sabit olmaz. Çünkü Allah'ın sıfatlarının ârazî olacak şekilde sabit olması tekaddüme, teahhüre ve kesrete sebep olur.

Bu açıklamalarımız neticesinde O'nun Hayy olduğu vuzuha kavuştu. Çünkü O bizâtihi âlimdir. O Alimdir. Çünkü O maddeden mücerredtir, vücudu zâtı içindir, Vahid olanın ve maddeden berî olanın ise zâtı kendisi için hasil olur, dolayısıyla zâtını bilir. Zâtı zâtından ayrılmaz. O'nun zâtı, zâtı üzerine zait olmadığı için, O'nun zâtını bilmesi, zâtında kesreti gerektirmez. Bu meseleyi şu şekilde açıklayabiliriz: Meselâ insan kendi nefsini bilince bilinen bu şey kendisini gayri mi, yoksa kendisinin aynı mıdır? Eğer bu şey kendisinin gayri ise o nefsinin değil, nefsinin gayrini bilmiş demektir. Yani kendi nefsini bilmemiş demektir. Eğer bildiği bu şey kendisinin aynı ise, bu durumda bilen de, bilinen de onnu nefsidir. Yani bilen ile bilinen birdir. Dolayısıyla nefis hem bilen hem bilinen şey olmuş olur. İşte şanı yüce olan Allah'ı da buradan hareket ederek, bu şekilde anlamak gerekir. Nasıl âlim aynı zamanda malûm ise, aynı şekilde ilim de aynı zamanda malûmdur. Bu, hissini aynı zamanda mahsus olmasına benzer. Çünkü mahsus, hisseden şeyde tab' olmuş birşeydir. Aynı şekilde burada ilim, malûmun kendisidir. İlim, âlim ve malûm —bu noktada— sadece kelime bakımından farklılık arzeder.

Yine, bu açıklamalarımız doğrultusunda Allah-u Tealâ'nın, mevcudatın nev' ve cinslerinin tümünü bildiği sabit olur. Semavatta ve arzda zerre kadar birşey bile O'nun ilminin dışında olamaz. Çünkü O zâtını bilir. Zâtını da olduğu gibi bilmesi gerekir. Zira O'nun zâtı zâtı için mücerredtir. Ayrıca O'nun zâtı tüm mevcudatın yaratıcısıdır. O, feyyazdır ve tüm mevcudata varlık verir. O yaratıklarını bilir, onlar da O'na tâbi olurlar. Müteaddit ilimlerin çokluğu, O'nun zâtında kesrete

ve teaddüte sebep olmaz. Çünkü O'nun ilmi, bizim gibi mukaddimatın takdiminc, fikir ve görüş teatilerine bağlı değildir. O'nu zâtı yarattıklarına ilim fezeyan ettirir. Bu, O, mahlukattan ilim iktisab eder anlamına gelmez. Çünkü O'nun ilmi, varlığının sebebidir; varlık ise O'nun ilminin sebebi değildir. Nitekim: "Gaybın anahtarları, O'nun indindedir, onları O'ndan başkası bilmez"<sup>7</sup> buyurulmuştur. O, cinsleri ve nevileri bildiği gibi hadis olan mümkinatı da bilir. Oysa ki biz bilemeyiz. Çünkü mümkün, mümkün olarak bilindiği sürece, onun vaki olup olmamasının bilinmesi muhaldir. Zira onun ancak imkân vasfı bilinebilir. Bunun mânâsı ise, onun olması da olmaması da mümkündür, demektir. Fakat binefsihi mümkün olan herşey, sebebiyle vaciptir. Eğer onun vücudunun sebebi bilinirse, vücudu vacip olur. Eğer biz birşeyin bütün sebeplerine muttali olabilirsek, bu şeyin var olmasının gerektiğini kestirebiliriz.

Allah-u Tealâ hadiseleri ve onların sebeplerini bilir. Çünkü herşey, terakkî silsilesinde O'na yükselir. Allah-u Tealâ madem ki sebeplerin tertibini bilir, o halde onların hepsini sebep ve sonucuyla birlikte bilir. O'nun ilmi, his hayal, tekessür ve tagayyürden münezzehtir. Allah'ın ilmini bu şekilde bilmek gerekir. Ayrıca Allah-u Tealâ'nın mürid olduğunu; irade ve inayetinin bulunduğunu da bilmek lâzımdır. Fakat şunu belirtelim ki O'nun irade ve inayeti, zâtı üzerine zait değildir. Bunu biraz açıklayalım: Allah müridtir. Bilindiği gibi bir fail bir işi ya tabiatı icabı yapar —ki Allah-u Tealâ bundan münezzehtir— ya da irade ile yapar. Fail birşeyi tabiatı icabı yaparsa, bu durumda, yapılan şey, yapanın bilgisinden uzak bir fiildir. İş, iradeyle yapan ise yaptığını bilir. Öyleyse Allah-u Tealâ yaptıklarını ve yarattıklarını bilir. O, yaptığını dileyerek yapmaktadır, yaptıklarında zorlama yoktur. İşte buna irade demek caizdir. Kısacası fiillerin bazısının bazısıyla tahassüsü ve bazısının bazısından temeyyüzü iradenin varlığına bir delildir. Allah'ın inayeti ise, tüm mevcudatın nizamının tasavvuru ve nizamdaki en iyi ve en açık malûmatın keyfiyetidir. O'nu, irade ettiğini işlemeye zorlayacak bir garaz ve meyil yoktur. O'nun irade edip, meydana getirdiği birşeyden daha evlâsı olamaz. O bir fiili zemmedilmekten kurtulmak veya medhedilmek için işlemez.

Allah-u Tealâ mürid, âlim olmasının yanısıra aynı zamanda da Kâdir'dir. Çünkü Kadir dilediği zaman işleyen, dilemediği zaman işleyemeyendir. Kâdir, mutlaka bir fiil işlemesinin gerekmesi bakımından

değil de, dilediği fiili işlemeşi bakımından Kâdir'dir. O'nun irade ettiği herşey olur, vuku bulur. Irade etmediği birşey ise olmaz, vuku bulmaz.

Allah-u Tealâ Hakîm'dir. Çünkü, hikmet ya eşyanın hakikatini bilmek demektir ki, eşyanın hakikatini Allah'tan daha iyi bilen yoktur; veya bir fiili tertipli, sağlam, kâmil ve güzel bir şekilde yapmak demektir ki, O'nun fiillerinin bu vasıflara haiz olduğu kesindir. Nitekim: "...Herşeye hilkatini verip, sonra onu hidayete erdirenidir"<sup>8</sup> buyurulması buna işaret eder.

O Cevad'tır. Çünkü cûd, herhangi bir garaz olmaksızın hayır ve nimet saçmaktır. Allah-u Tealâ hiçbir cimrilik etmeksizin, bir zaruret veya bir ihtiyaç olmaksızın tüm mevcudata cûd saçır. Bu bir garaz veya bir fayda için değildir. O, Cevad-ı Hak'tır ve de Vehhab-ı Mutlaktır. Cevad ismi O'nun haricindekiler için mecazî olarak kullanılır.

Allah'ın ilmi, malumu, cûdu ve mevcudat üzerine olan fazlı kâmilidir. Çünkü o kâmil olandır. Ayrıca madde ve maddî özelliklerinden de münezzehtir.

Bizim marifet-i nefsten hareketle, Allah'ın zâtını ve sıfatlarını açıklamamız, sadece meseleye delil getirmek içindir. Yoksa, şüphesiz Allah-u Tealâ mahlûkatın sıfatlarının tümünden münezzehtir, onların vasıflarıyla vasıflandırılmaz. Ayrıca O "celle" demekten de celil; "azze" demekten de azîz; "ekber" demekten de kebîrdir. Söz Allah'a gelince susunuz. "Zira kimse O'nu, kendisinin övdüğü ve yücelttiği gibi övüp yüceltmez."<sup>9</sup> O kendisini vasfedenlerin vasıflarının üstündedir. O yücelerin yücesinde, yücelerin fevkindedir— O'nun celâli her celâlin üstündedir. O'nun büyüklüğü karşısında vehimler durur. Herşey O'nda yok olur. Bunlar O'na iyi kul olan kimselerin sözleridir.

Allah-u Tealâ beşerhi vasıflarla vasıflanmaktan münezzehe olduğu için, O'nun fiillerinin bir menfaatin temini veya bir mazarratın def'i için olduğunu söylemek caiz değildir. O'nun fiili bir sürûrun celbedilmesi için olamayacağı gibi, bir zevkin, neşenin, ferahlığın, aşk ve muhabbetin husulu için de olamaz. Allah-u Teala tüm fiilerinde böyle gayelerden münezzehtir. Dolayısıyla Kur'an veya hadislerdeki bu türden lafızlar mebbe ve ârızlarına değil de, semere ve sonuçları itibarıyla tefsir edilmelidirler.

- <sup>1</sup> Arâf Sûresi: 143
- <sup>2</sup> En'âm Sûresi: 103
- <sup>3</sup> Meryem Sûresi: 71
- <sup>4</sup> Zuhruf Sûresi: 81
- <sup>5</sup> Hakîm
- <sup>6</sup> Ankebût Sûresi: 64
- <sup>7</sup> En'âm Sûresi: 59
- <sup>8</sup> Tâ-hâ Sûresi: 50
- <sup>9</sup> Beyhakî



## 21

### ALLAH'IN FIİLLERİ

**a**llah'ın fiillerinden bir tertib vardır. Bu meselenin anlaşılması için, ruhun kuvvetlerine ve bedene nasıl tesir ettiğinin bilinmesi lâzımdır.

Beşeri fiilin mebdei iradedir. İradenin eseri önce kalbte zuhur eder. Kalb boşluğunda, hayvanî ruh adı verilen, lâtif bir buhar vardır. İşte, önce kalbte zuhur eden iradenin eseri, hayvanî ruh vasıtasıyla oradan dimağa sirayet eder. Bu eser daha sonra dimağdan diğer damarlara, damarlardan da tüm azaların en uç noktasına kadar uzanır. Böylece kaslar gerilip gevşer. Neticede, meselâ parmaklar hareket eder. Parmakların hareketiyle kalem hareket eder. Böylece hayal hazinesinde tasavvur edilen şekiller, tasavvur edildiği şekilde, kâğıt üzerinde şekillenir. Zira bir kimse kâğıda aktaracağı şekli, hayalinde tasavvur etmeden çizemez.

Allah'ın fiillerini; semavatta yıldızları hareket —bu, meleklerin O'na itaat edip onları hareket ettirmesiyle olur —ettirmek suretiyle arzadaki hayvanat ve nebatatın ihdasının keyfiyetini araştıran bir kimse insanın kendi bedenindeki tasarrufunun, O'nun kainattaki tasarruffuna benzediğini görür. Nitekim insan badeni “âlem-i asgar”; kâinat ise “âlem-i ekber” olarak isimlendirilir.



Kalbin şeklinin tasarrufuna nisbeti, arşın tasarrufuna nisbetine benzer. Kalbin dimağa nisbeti ise arşın kürsiye nisbetine benzer. İnsanın duyu organları da melekler mesabesindedir. Melekler sıratları icabı Allah'a itaat ederler. O'nun emrinin hilafı olan bir harekete onların gücü yetmez. Yine aynı şekilde, insan vücudundaki damarlar semavat mesabesindedir. Parmağın kudreti, emir altına alınmış, cisimlerde temerküz etmiş olan tabiat yerindedir. Vücudun maddeleri, bitişip ayrılmaya yarayan unsurlar durumundadır. Hayal hazinesi, Levh-i Mahfuz'a benzer.

İşte bir kimse bu muvazeneyi hakkıyla bilirse, mülk ve melekûtta Allah'ın fiillerinin tertibinin keyfiyetini kavrar. Bu mesele çok uzundur. Biz burada bunlara kısaca işaret ettik.

### ALLAH'IN FİLLERİNİN KISIMLARI:

Daha önce de zikrettiğimiz gibi kuvvetler muharrike ve müdrike olmak üzere ikiye ayrılır. Kuva-yı müdrike de Zahirî kuvvetler ve Bâtınî kuvvetler olmak üzere ikiye ayrılır. Zahirî kuvvetlere beş duyu; bâtınî kuvvetlere, meşair-i bâtinedan olan hayal ve vehim gibi kuvvetler örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca insana özgü olan akıl da nazarî ve amelî olmak üzere iki kısımdır. İşte aynen bunlar gibi Allah'ın fiilleri de üç kısma ayrılır:

(1) Allah'ın celâlini müşahede eden, maddeden mücerred olan varlıklar. Bunlar daima O'nun cemâline nazar ederler, bir an için bile O'na nazar etmekten ayrılmazlar.

(2) Semavatı hareket ettiren ruhlar.

(3) Cisimler.

Şimdi insan ve ruh konusunda söylediklerimizi hatırlayalım:

Beden bir cisim olup kendisinden mevcut olan kuvvetlerden etkilenir, yani o kuvvetler ona tesir eder. Fakat bu kuvvetler bizzat müessir olamaz. Amelî akıl, hayvanî kuvvetlerde müessirdir, ancak kendisi de nazarî aklın tesiri altındadır. Aynı şekilde hayvanî kuvvetler de âmelî aklın tesiri altındadırlar. Yine, onlar da cisimlerde ve bedeninin azalarında müessirlerdir.

Bu taksimat Allah'ın fiillerinde de vardır. Bir kısmı sadece tesir altındadır, müessir değildir. Bir kısmı da müessirdir, tesir altında değildir. Bir kısmı da hem müessir, hem müteessirdir. Müessir olmayıp da

sadece müteessir olanlar âlemin cisimleridir. Hem müessir, hem de müteessir olanlar ruhlardır. Bunlar akılların tesiri altındadırlar. Fakat aynı zamanda semavî cisimleri hareket ettirmek süretiyle semavî cisimlerde, onların hareketi vaistasıyla da unsurlar âleminde müessirdirler. Akıllar ise sadece müessir olup, başka birşeyden etkilenmezler. Onların kemâlleri kendilerinde hazırır. Onlar için kemâle ermek diye birşey yoktur. Şüphesiz onlara, bu kemâlat onların rabbi, halıkı, mübdii tarafından verilmiştir.

Cisimler âleminde bulunan tabiat ruhun emrindedir. Tabiatın yaptığı bir fiili bilip bilmemesi arasında bir fark yoktur. Nitekim ruh öğretme açısından aklın idarecisidir. Aklın ilim talep edip etmemesi birşey değıştirmez. Tabiat itaat etme ve tedbirle fevkindeki minhaca ulaşır. Kur'an-ı Kerim'de bu husus şu şeklide yer alır: "Semayı gücümüzle bina ettik. Şüphesiz biz vus'a sahip olanız. Arzı da biz yayıp döşedik, biz en güzel döşeyeniz. Tezekkür edesiniz diye herşeyi çift çift yaratık."<sup>1</sup>

Lâtif, kesif, makûl, mahsus, mürekkeb, basit; ayrıca basit ve mürekkeb arasında olan tüm mahlûkât çift olarak yaratılmıştır.

Ruhlar, felekler vasıtasıyla mûtî (verici)dir. Unsurlar ise alıcıdır. Bu ikisi arasında, madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi, mevalid ve netaic vardır.

Akil ile ruh arasında çift olma hali olduğu gibi, kalem ve levh arasında da bir çift olma hali vardır. Bunlardan tevellüd edenler ise ruhaniler içindir. Halk ve emr sahibi olan Allah (cc) ise, hem edâ hem de kabul bakımından, çift olmaktan münezzehtir. O'nu, çocuğu olmanın ve arkadaşı bulunmayan tenzih ederiz. O herşeyi hakketmiş ve bir takdire göre takdir etmiştir.

Hayvanî ve insanî kuvvetler bedenın cismi ile beraber bulunurlar, ancak fazilet ve kemâlde muhtelifirler, şerefîlik ve tamamlıkta da bir tertib üzeredirler.

(1) Tam olan mevcut. Bu, gayrinden bir vasıf edinebilmek için onun kendisine uzanmasına ihtiyacı olmayan mevcuttur. Her mümkün onun için mevcuttur ve onunla birlikte hazır bir vaziyettedir.

(2) Kendisine tamlık hasıl olmadan önce nakıs olan mevcut. Bunda her mümkün hazır değıdir. Bunun tahsil edilmemiş olanı tahsil etmesi gerekir.

Ayrıca nakıs da kendi arasında ikiye ayrılır:

(1) Kendisinde hasıl olması gereken şey hasıl olana dek zâtının haricindeki bir emre muhtaç olmayan nakıstır ki, buna müktefi denir.

(2) Zâtının haricindeki bir emre muhtaç olan nakıstır ki buna mutlak nakıs denir.

Tam olan mevcut akıldır. Nakıs olanlar ise cisimlerdir. Bir yönüyle nakıs olan mevcut ise ruhtur. Nitekim beden ve de unsurlardan tereküb eden herşey nakıstır. Kâmil olan mevcut akıldır. Hem nakıs hem de kâmil olanlar ise tahayyül ve vehim gibi ruhanî kuvvetlerdir.

Cismin hareketi bir muharrikin varlığına delâlet eder. Hareket eden şeyin tabîi bir varlık olmayışı, ona irade ile hareket ettiren bir idrak edicinin varlığını gösterir. Müdrîk bazen zahirî olur, bazer de bâtinî olur. Bazen de nazarî veya âmelî akıl olur.

Cisimlerin varlığı, kamer feleğinin altına ait olup, terkîbi kabul eder. Örneğin çamur, su ve topraktan mürekkebtir.

Müşahade edilen bu terkîb, müstakim bir hareketin varlığına delâlet eder. Hareket de —mesafesi bakımından— mahdud ve farlı iki cihetin varlığına delâlet eder. Cihetlerin farklı oluşu, semâ gibi ihate edici bir cismin varlığını gösterir. Ayrıca hareket, hâdis olması yönüyle, kendisinin bir sebebi olduğuna, bu sebebin de bir sebebi bulunduğu delâlet eder. Böylece sebepler silsilesi sonsuza doğru gider. Bu ise ancak semanın devrî hareketi ile mümkündür. Devrî hareket de ancak irade ile mümkündür. Irade-i cüziyye ise ancak irade-i külliyyeden istimdad ederek devam edebilir. Irade-i cüziyye, ruh için; irade-i külliye ise akıl içindir.

Bu açıklamalarımız neticesinde terkîbi kabul eder unsurlar ile, hareket eden aynı zamanda unsurları hareket ettiren semavatın varlığı sabit olmuş oldu. Hareket eden semavat ise hareket ettiricilerin varlığına delâlet eder ki bunlar semavî ruhlardır. Ruhlar ise akıllardan istimdad ederler. Bunların hepsi, ibda', inşa, ihtira, halk, ihdas, tekvîn, icad, ibda, iade, ba's bakımından Allah'a dayanırlar. Nitekim kâinatta tasarruf hakkı yalnız Allah'ındır. O Evveldir. O'ndan önce evvel yoktur. O Ahir'dir. O'ndan sonra hahir yoktur. O'na bakanların gözleri O'nu vafedenlerin evhamı övmekten acizdir. O, mahlûkâtı kudretiyle, dileği gibi yaratmıştır.

İbda' edilenlerin en şerefliisi akıldır. Allah-u Tealâ akıl emriyle, madde ve zamandan önce ibda' etmiştir. Akıldan önce olan yalnızca

emirdir. Emir hakkında; “O akıldan öncedir, ondan önce yalnız Allah vardır.” diye bir söz söylenemez. Çünkü tekaddüm ve teahhür yalnız tezat altındaki mevcudat üzerinde tedavül eder. Alah-u Tealâ ise mutlak mukaddem ve mutlak muahhardır. Yain mütekaddim ve müteahhir değildir.

Şeref itibariyle akıldan hemen sonra gelen varlık ruhtur. Aklın ruhtan önce oluşu zaman, mekân ve madde itibariyle değil, zât itibariyledir. Zât itibariyle önce oluş akılla; zaman itibariye önce oluş ruhla; mekân itibariyle önce oluş tabiat ile başlar. O halde tabiat mekân ve mekânî olan şeylerden öncedir. Mekân onun üzerine tedavül etmez. Bilakis mekân, tabiatın hareket ettirmesi veya cisimdeki hareketiyle başlar. Ruh da, zaman ve zamanî şeylerden öncedir. Zaman, ruh üzerine tedavül etmez. Bilekis zaman, ruhla başlar. Yine ayın şekilde akıl da tüm zâtlardan ve zâtî şeylerin başlangıcıdır. Akıl, zâtlardan, cevherlerden, zamandan, mekandan, cisimden, madde ve suretten öncedir. Bu şekilde tahtında olan şeylerle ancak mecazî olarak vasıflandırılabilir.

Halk, emir, mülk onda tasarruf etmek yalnızca Allah'a mahsustur. O Evveldir, Ahirdir, yani zamanla herhangi bir alâkası yoktur. O Zâhirdir, Bâtındır. Mekânla alâkası yoktur. Şanı yücedir. İsimleri mukaddesdir.

Biz emir lafzıyla ilâhî kudreti kastediyoruz. Yine: “Akıl, ibda' ile, O'ndan sudur etmiştir” cümlesi: “Akıl mübdi'dir” anlamına gelmez. Biz bununla, Allah-u Tealâ'yı mübaşeretle fiil işlemekten tenzih etmek istiyoruz. Nitekim hakikî mübdi', halk ve emr kendisine mahsus olandır. O'nun ismi ne yücedir.

İnsanda bir tek ruh mevcut olup, onun çeşitli kuvvetleri vardır. İnsanı ruh beden ve hayvanî ruhu aydınlatır. Ruha özgü kuvvetler muhtelif olup, bunların her biri ayrı bir mahalde ayrı bir iş yapar. Böylece bir yerde görme, bir yerde işitme, bir yerde koklama, bir yerde hayal, diğer bir yerde vehim gerçekleşir.

İşte aynı şekilde Allah'ın emri de; aklın varlığına nisbetle ibdâ”; varlığının devamın nisbetle bilfiil tekmil; ruha nisbetle, kuvveden fiile tevcih ve tetmîm; tabiata nisbetle tahrik; cisimlere nisbetle tahrik tabiat ve unsurlara nisbetle ta'dil; mürekkebata nisbetle tasvîr; musevverata nisbetle ihya; hayvana nisbetle ihsâs ve hidayet; insanî akla nisbetle teklîf ve tarif; enbiyaya nisbetle emir, kelâm kelimât, kavî, kitap ve risâlattır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de: “Allah bir beşerle ancak ya bir

vahiyle, veya bir perde arkasından konuşur. Yahut da bir elçi gönderip dilediğini vahyeder. Şüphesiz O, Aliyy ve Hakîm'dir"<sup>2</sup> buyurulmuştur.

Emr-i a'lâ mükevvenâta nisbetle tekvîn ve ibdâ"; mükellefinin cüzlerine nisbetle kavlden ibarettir. Bu kavlden ise; emir, nehiy, vaad, void, haber ve istihbadır. Tekvînî emrin zâhiri, meleklerin vaz'etmesi ve mevcudatı kemâlata sevketmesidir. Mevcudatın kemâlatı, onların emri kabul etmesidir. Mükelleflerin kemâlatı da, onların sevabı kabul etmesidir. Allah'ın emrini kabul etmeyen Hakk'ın âleminden çıkarılır. Bu ise lanetlenmek demektir. Şeytanın hali buna örnek teşkil eder. Nitekim o, emri kabul etmemiş, bu yüzden akıl cennetinden çıkarılmış ve ona şöyle denmiştir: "Çık oradan. Çünkü sen rahimsin."<sup>3</sup> İşte lânetin mânâsı budur.

Allah'ın emrini kabul eden kimsede Sevab âlemine dahil edilir. Onda melekîyet tahakkuk eder. Onun hali, secde ile emredilmiş olan meleklerin haline benzer. Nitekim onlar, Allah'ın emrini kabul ederek Sevab âlemine dahil olmuşlardır.

Nebatî, hayvanî ve insanî kuvvetler bir an bil ruhun yardımından uzak olmazlar. Alem-i sagirin nizam ve intizamı için, ruhun, o kuvvetlere olan yardımının devam etmesi lâzımdır.

İşte âlem-i kebîrde de durum bu şekildedir. Her ne kadar her mer-tebenin sahibiy kendisi için takdir olunanı yapıyorsa da, bir üstün-dekinden mustağni değildir. Bir üstteki ona yardım eder, onun üzerine feyz akıtır, ona nazar eder ve onu teyid eder. Ruhlar cesedlere iade edildiği zaman da durum böyledir. Eğer tabî âmel inkitaya uğrarsa nebatî kuvvetler bâtil olur. Onların bâtil olmasıyla da hayvanî kuvvetler bâtil olur. Aynı şekilde ruhun ameli inkitaya uğrarsa hayvanî kuvvetler bâtil olur. Yine aklın ameli inkitaya uğrarsa insanî kuvvetler bâtil olur. İnsanî kuvvetlerin bâtil olmasıyla da nübüvvet bâtil olur.

Tabiat, nebatî ruhun; ruh da hayvanî ruhların muhafızdır. Akıl insana özgü olan nefis-i natıkayı muhafaza eder. Allah'ın emri de kudsi ve nebevî ruhun muhafızdır. Nitekim: "Üzerinde gözetici olmayan nefis yoktur"<sup>4</sup> buyurulmuştur. Bu umumidir.

"Onun önünde ve arkasında takipçi melekler vardır ki, onu Allah'ın emriyle muhafaza ederler"<sup>5</sup> âyeti ise hususidir.

Allah-u Tealâ akl-ı evveli ibda' edip onu bilfiil ikmal etti. Vasıta olarak ruhu yarattı, onu aklın kemâline müteveccih kuvvetle tamamladı. Tabiatı yarattı, onu hareketlendirerek yardıma gönderilen bir kuvvet

haline soktu. Cisimleri yarattı, onları tasarruf yapabilecek şekilde takdir etti. Unsurları birleştirerek itidal üzere tesviye etti. Mizaçları tasvir edip ruhlarla diriltti. Onları ruhların emrine verdi, akıllarla idare etti. Akılları idare etmekle birlikte, tekbif ve şeriatlerle onları yeniden diriliş gününe sevketti. Ayrıca Allah-u Tealâ, peygamberlerin lisanıyla, emretti, nehyetti, müjdeledi, korkuttu, vaad etti ve cezaları haber verdi.

Sözün kısası, insanlar varolmakta Allah'ın emrine muhtaçsalar, nasıl kendi kendine varolamıyorlarsa, aynı şekilde mevcudiyetlerini devam ettirebilmek için O'na muhtaçtırlar. Mevcudat mevcudiyetini kendi kendine devam ettiremez. Şanı yüce olan Allah, tasarrufuyla, mülk ve melekût âlemini ayakta tutar.

Nasıl ki insanoğlu bu âlemde yaşayabilmek için tabiatla bedenlenmek üzere ediyorsa, aynı şekilde bu âlemde yaşayabilmek için şeriatle ruhen tekemmül etmesi vaciptir.

Bedenlerin kemale ermesi için, tabiatı hükmü altına alan melekler yaratılmıştır. Ruhların kemâle ermesi için de şeriatın müdebbiri olan peygamberler gönderilmiştir. Nasıl ki mizaçlarda safvetin husulü ve onların bu âlemde semî, basîr olması ancak onların iyi şeylere düşkün olması ve maddî şeylerden arınmasıyla hasil oluyorsa, aynı şekilde ruhların da bu âlemde semî, basîr, kâmil olabilmesi ve onlarda safvetin husulü ancak onların mükellefiyetleri edâya düşkün olması ve arınmasıyla hasil olur. Eğer mizaçlarda bu tasfiye olmasaydı Alem-i erhâma; ruhlardaki tasfiye olmasaydı âlem-i ahkâma peygamber gönderilmezdi. İnsan, halkta, ruhanî mutavassıtları emirde de cismânî mutavassıtları görmelidir.

Melekler, bu âlemde halkı topraktan, insanî hilkatın tamamlanmasına; peygamberler ise halkı cehaletten, melekî fıtratın tamamlanmasına sevkederler. Melekler ve peygamberler halk ve emir âleminde emri alânın âmilidirler. Hepsisi de Allah'ın emriyle amel ederler ve O'nun azâmetinden haşyet duyarlar. Nitekim: "Onlar, hiç ara vermeksizin, geç gündüz O'nu tesbih ederler"<sup>6</sup> buyurulmuştur.

*Soru:* Sizin kaydetmiş olduğumuz, ruh ile Allah arasındaki muvazeneler, kul ile Allah arasında bir benzerlik olduğuna işaret eder. Oysa ki şer'an ve aklen malumdur ki: "O'nun benzerinin olması şöyle dursun, benzerini benzeri dahi yoktur. O Semî ve Basîr'dir. O hiçbir şey benzemez, hiçbir şey de O'na benzemez.

*Cevap:* Biz, buraya kadar olan tüm açıklamalarımızda Bari-i Tealâ'nın, mübdeatının ve mükevvenatının sıfatlarına benzemekten münezzehtir olduğuna işaret ettik. Ayrıca sen, Allah hakkındaki menfi mümasilin mânâsını anladığın zaman, O'nun mislinin olmadığını öğreneceksin. Zira tüm vasıflarda müşterek olmak, benzer olmayı gerektirmez. İki zıt şeyin, aralarında tasavvurun üstünde bir uzaklık olmasına rağmen, birçok vasıfta müşterek olduğunu görmez misin? Nitekim siyah, araz olma, renkli olma ve gözle görülebilme gibi birçok sıfat itibarıyla beyazla müşterektir. Sen, "Allah mevcuttur, mahalde değildir. O, Hayy, Semî, Basîr, Âlîm, Mürîd, Mütakellim, Kâdir ve Fâildir" denildiğinde insanın Allah'a benzer olduğunu zannediyorsun. Heyhat, mesele hiç de senin zannettiğin gibi değildir. Eğer öyle olsaydı tüm insanlar Müşebbihe olurdu. Çünkü benzerliğin vücutla alâkası çok azdır. O benzerliği vehmettirir. Oysa ki benzerlik nev' ve mahiyette müşterek olmadan ibarettir.

Örneğin bir at kıyasette insana erişse bile, insanın benzeri olamaz. Çünkü nev'de insana muhaliftir. Ayrıca kıyasette nev'in de, mahiyetin de dışında olan bir ârizadır. İlâhî hususiyet ise bizatihi vardır ki, imkân dahilinde olan her şeyin mevcudiyeti en iyi nizam ve kemâl üzere O'nun zâtından gelir. Bu hususiyette, insanın Allah'la müşterek olması kesinlikle tasavvur edilmez. Dolayısıyla bir benzerlik husule gelmez. Yani bir kulun rahîm, sabûr, şekûr olması benzerliği gerektirmeyeceği gibi, onun semî, basîr, âlîm, kâdir, hayy ve fâil olması da bir benzerliği gerektirmez. Bilakis biz, ilâhî hususiyetin yalnızca Allah-u Tealâ için olduğunu söyleriz. Onu Allah'tan başkası bilemez. İşte bunun için Allah-u Tealâ, mahlukatını en celiline, ancak onlarla kendisini perdeleyen isimler vermiştir. Nitekim: "Rabbinin ulvî ismini tesbih et"<sup>7</sup> buyurulmuştur.

Allah'a yemin ederim ki gerek bu dünyada, gerekse ahirette yani ihâta ve kemâl yoluyla, Allah'ı Allah'tan başkası bilemez. Allah mahiyetten münezzehtir. O Ehad'dir ve kemmiyetten münezzehtir. O Samed'dir ve keyfiyetten berîdir. O doğurmamıştır, bilakis O Mübdi'dir. Doğurulmamıştır, bilakis O Kadîm'dir. Hiçbir şey zât, sıfat ve ef'al itibarıyla Allah'ın dengi olamaz.

İşte bizim bu kitapta zikretmeyi murad ettiklerimiz bunlardır. Böylece ben gizli hazinelerin yüzündeki perdeyi açtım, ilim hazinelerinin üzerindeki hicabı kaldırdım, gizli hazinelerin esrarına dellâllik yaptım.

Kariha kuvvetine, zihin saflığına, ruhî temizliğe, zeka ve sezgi keskinliğine sahip, ilim öğrenme kabiliyeti bulunan kardeşler için, bu kitapta, gizli kevnî ilimleri açığa çıkardım. Bu asır, bu sırları sahiplenecek, sabır ve sebatla onları kavrayıp, ortaya çıkararak daha sonrakilerine miras bırakacak kişilerden mahrumdur. Bundan sonra gelecekle de bu zamanın âlimleri gibi olursa, ileriki zamanlarda, bu ilimlere susayan kimseler susuzluklarını nasıl giderecekler? Ayrıca ben, ulvî münasabetleri olan, fıtrî anlayışa sahip kardeşlerime, bu esasları, şerîr ve inat kimselere harcamalarını veya ehil olmayanlara vermelerini haram ettim.

Nitekim:

*“Cuhhale ilim veren onu za'yeylemiştir.*

*Tullâbe verme yense elbet zulmeylemiştir”*

denilmiştir.

Eğer o kardeşim, sireti temiz, hayatında doğru yoldan ayrılmamı, vesvelerden Allah'ın tevfiğiyle kurulmuş, rıza ve sıdk gözüyle hakka nazar eyleyen birisini bulursa ona tedrici olarak bu ilmi öğretsin. Böylece geçmişten geleceğe bir ağaç dikmiş olur. Bu ilmi zâyi eyleyen kimse ile benim aramda hükmü verecek olan Allah'tır. Hasîb olarak Allah kâfidir. O bize yeter. O ne güzel vekîl, ne güzel mevlâ ve ne güzel nasîrdir.

<sup>1</sup>Zâriyat Sûresi: 47-48-49

<sup>2</sup>Şûrâ Sûresi: 51

<sup>3</sup>Hicr Sûresi: 34

<sup>4</sup>Târık Sûresi: 4

<sup>5</sup>Ra'd Sûresi: 11

<sup>6</sup>Enbiyâ Sûresi: 20

<sup>7</sup>Âlâ Sûresi: 1



“Hüccetü'l-İslâm” gibi haklı bir şöhretin sahibi olan İmam Gazâlî’yi –özellikle içinde bulunduğumuz zaman ve anlayış biçimi itibariyle– ifrat ve tefritten uzak bir şekilde anlamak ve “eserlerine muttali olmak” büyük bir mesele olarak önümüzde durmaktadır. Günümüzde bu meseleyi aşma uğrunda yapılan girişim ve çabalar, hem akademik hem de oryantalist yaklaşımların soğukluğuyla daha da içinden çıkılmaz bir hal almaktadır. Çünkü her iki yaklaşım da –özellikle Gazâlî ve benzerleri söz konusu olduğunda– tek boyutlu ve çok “dışardan” kalmaktadır. Bunu aşmanın en önemli yolu ise “içerden” ve “muhakemeli” bir bakış açısından geçmektedir.

Gazâlî bu eserinde çok temelli konulara daha çok felsefî bir terminolojinin eşliğinde açıklamalar getirmektedir. Bu eserinde İhyâ-i Ulûmi'd-Dîn'deki Gazâlî değil, başka bir Gazâlî konuşmaktadır. Eserin farklılığı da buradan kaynaklanmaktadır.



internetten sipariş için  
[www.kitapyurdu.com](http://www.kitapyurdu.com)