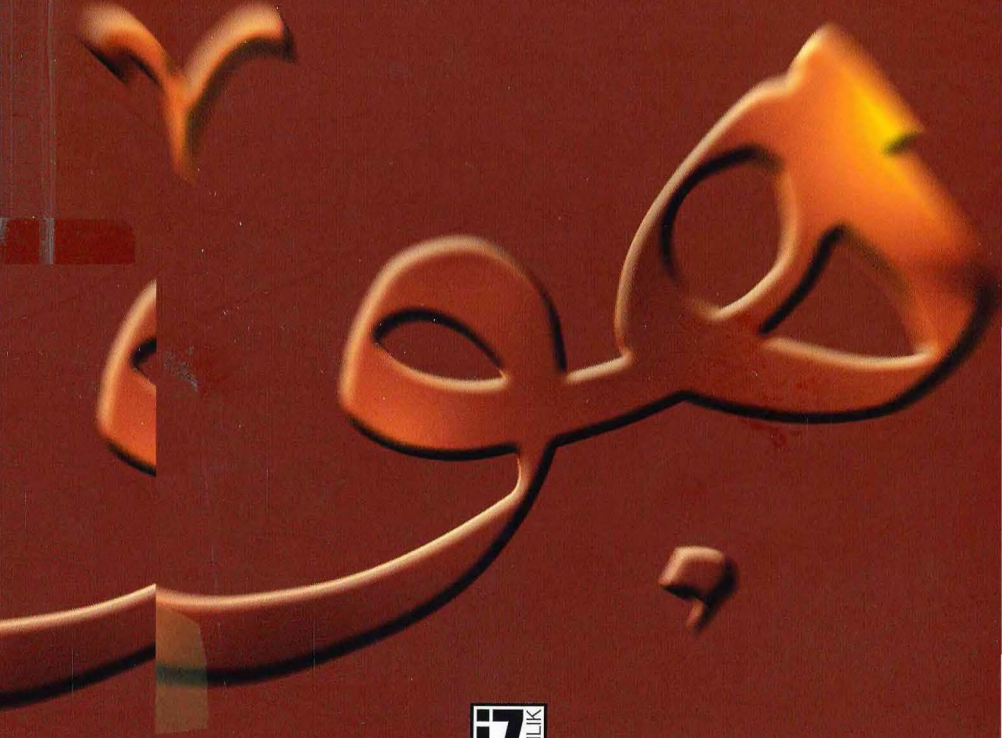
sadreddin

KONEVÎ

Sadreddin Konevî ile Nasireddin Tûsî arasında

Yazışmalar

el-mürâselât



İZ YAYINCILIK

Yazışmalar

el-Mürâselât

SADREDDİN KONEVÎ

© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2007
Sertifika no: 0207-34-007609

İZ YAYINCILIK: 371
İslâm klasikleri dizisi: 26
ISBN 978-975-355-507-4
2. Baskı; İstanbul, 2007

Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul
telefon: (212) 5207210
faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr
e-posta: bilgi@iz.com.tr

kapak: Medine Efe

Basıldığı yer: Şenyıldız Matbaası; Gümüşsuyu Caddesi No:3 Topkapı-İstanbul

Sadreddin Konevî ve
Nasireddin Tûsî Arasında

YAZIŞMALAR

El-Mürâselât

Müellif:
Sadreddin Konevî

Tercüme:
Ekrem Demirli

İZ YAYINCILIK

SADREDDİN KONEVÎ, XIII. asırda yaşamış (doğum tarihi, yaklaşık 1210, vefat tarihi, 1274), tasavvuf düşüncesine kazandırdığı boyutlar ve kendisinden sonraya etkileriyle "dönüm noktası" olmuş bir sûfî-düşünürdür. Konevî, ailesinin Selçuklu döneminin önde gelen yönetici ailelerinden birisi olmasının sağladığı imkanlarla, iyi bir eğitim almış, çocukluğundan itibaren İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf terbiyesi altında yetişmiştir. Konevî'nin eserleri incelendiğinde, başta tasavvuf olmak üzere, bütün alt bilimleriyle felsefe ve kelam, bunun yanı sıra diğer dinî ilimler alanında bir uzman olduğu görülür. Bu bağlamda Konevî'nin İslam düşünce tarihindeki yeri, kısmen Gazâli'yi hatırlatacak şekilde, aklın metafizik alandaki imkanlarının eleştirel tahlili ve bunun devamında kalbi temizlemeyi ve ruhu arındırmayı esas alan sûfî öğretiyi müstakil bir "bilim" olarak ortaya koyması olarak görülebilir. Gerçekten de Konevî, sûfîyle ilişkisi açısından "sübjektif", konusu açısından ise "kayıt altına alınamayan" bir alanı ilk kez, belirli kural ve kaideleri olan ve her şeyden önemlisi "miyar"ı olan bir"bilim" haline getirmeye çalışmıştır.

Konevî, "velud" bir yazar olarak değerlendirilebilecek ölçüde eser yazmamış olsa da, tasavvufa sadece düşünceleriyle etki yapmakla kalmamış, bunun ötesinde belirli bir üslubun ve ifâde biçiminin oluşmasına da neden olmuştur.

Konevî'nin başlıca eserleri şunlardır: *Miftâhü'l-gayb; en-Nefehâtü'l-ilâhîyye; el-Fükûk fî-kelimâti müstenidâti fusûsi'l-hikem; el-Mürâselât/Yazışmalar; en-Nusûs fi-tahkîki tavri'l-mahsûs; Kırk Hadis Şerhi; Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ; Tebsiratü'l-mübtedî ve tezkiretü'l-müntehî, İ'câzü'l-beyân fî tefsîri Ümmi'l-Kur'ân/Fatiha Tefsiri.*

İçindekiler

Konevî'den Tûsî'ye Mektup 7
Sorular 49
Tûsî'den Konevî'ye Mektup 95
Cevaplar 102
Konevî'nin Tûsî'ye Mektubu 147
Risâle-i Hadiye 160

BİRİNCİ BÖLÜM

Sadreddin Konevî'den Nasireddin et-Tûsî'ye Mektup

Rahman ve Rahîm Allah'ın adı ile

Duacı, samimi, Allah'a muhtaç Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Konevî der ki:

Şiir:

Kulağım senin yâdının sadasını saklamaktadır
Ki o, bahçeye şiddetli yağan bir yağmur serper
Böylece, kalbimin korusuna girmişsin; şaşılmasın:
Pek çok kimse kalbe kulaktan girer

***

Gece ve gündüzlerin kulağı, büyük Hoca, sadr-ı a'zam, faziletliler gurubunun maliki, geçmiş ve gelecek nesillerin iftiharı, asrın hakimlerinin meliki, zamanın iyisi, Nasirü'l-Hak ve'd-din'in –Allah, onu razı olduğu şeylerde bâkî kılsın ve onu ulvî şeylerde yükseltsin- ulvî meclisinin eser ve haberlerini işitmekten daima uzak ve mahrum kalmıştır.

Mektup ve dua, safa membaı ve dostluk kaynağından ulaşmıştır. O büyük zât'ın katına duyulan arzu ve iştiyak ise, her şeyden daha fazladır; fakat kader hükümleri, bu arzunun gereğini yerine getirmeye engel olmaktadır. O zât'ın gaybında kendisine dua etmek, vazifemizdir.

İki yüzlülük ve riyâkarlık belasından saf ve temiz olarak, ifâdelerimizi özetle dile getirdik. Allah, ihsan ve karşılık vermenin velisidir.

Gaybı gören'den şu husus gizli değildir ki: Fazilet ehliyle dostluk ve onlarla sevgi bağlarını tesis edip, kendileriyle bir araya gelmeyi arzulamak, iyi bir adet ve davranış kabul edilmiştir. Özellikle de Hak, bazı kullarını seçilme meziyeti ve ikrâmıyla kendisine tahsis etmiştir. Hak, onları zamane ehline, çeşitli ilimler ve faziletlerde üstün kılmıştır. Hak, onlara en güzel sıfatlarıyla süslemiştir, o sıfatlardan her birisi, onların gönüllerinin cezb edilmesinin ve sevgi duymalarının sebebidir;

Bir tek özellik böyle ise, acaba bunların hepsi veya zâtı ile bütün bu özellikleri kendinde toplayan kimse hakkında ne denilir ki?

***

Kuşkusuz ki, bu mukaddimelere binaen, o büyük zât-ı muhterem ile yazışma kapısı açılmak istenmiştir. Kavuşmak –bedenen ve bu açıdan- mümkün olmayınca, yazışma yoluyla kavuşmak gerekmiştir; nitekim, yazışmak, kavuşmanın iki türündün birisi diye isimlendirilmiştir. Ayrıca, ilmî faidelerden de –ki onlar, nefislerin terakkilerinin en üstün sûretleridir- ve o zât-ı âlinin fikirlerinin neticelerinin yararlarından bu yazışmalar hâli kalmasın istenilmiştir.

Bu nedenle, bu risâleden uzun müddet önce, basîret ehlinin ürünü olan fikirlerin neticelerini açıklamak ve daha fazla izah ve araştırılmasıyla ilgili bir risâle, gönderilmişti. O risâleye, problemli konulardan birkaç mesele derc edilmişti.

Faziletli büyük dostlarımızdan bazılarıyla yaptığımız sohbetlerde de bu meseleler gündeme gelmiştir. Bu mektup, o zâta gönderilmiştir ki, böylece, gönlüne bu konuyla ilgili olarak doğmuş olan bilgilerden, ifâde ve tahkik yolunda yardımcı olacak makamdan bu meselelerin doğruluk ve yanlışlığını kesin delil ile açıklayıp, gönderme lütfünde bulunurlar. Böyle bir nezâket, dünya ve âhirette iyilik ve sevap meydana getirecektir.

Allah, en hayırlı yardımcıdır.

O zât-ı muhterem, daima, ihtiyaç sahiplerinin yöneldiği kişi ve fazilet ve türlü hayırların kaynağı olsun.

Amin!

Allah'ın selâmı ve rahmeti, onun üzerine olsun.

I.
Risâle-i Mufassaha

Hamd, Allah'a mahsûstur.[1] O Allah ki, kullarından seçtiklerine, seçilme meziyetini ikrâm etmiş[2], en değerli nimetlerini ve ikrâmlarını o kullarına yaymıştır.

Allah, onları ilmî ve vahdaniyet[3] özelliğindeki ilahî varlığın bâtınından ve imkânî ve ademî karanlıklardan, haricî/aynî varlık alanına/arsa çıkartmıştır. Bu alan, ışık ve aydınlığın/ziya toplandığı yerdir.

Allah, onlar ile, devirleri ve evreleri/tavır kat etmiştir ki, bunlar, istikrar ve emaneten bulunma/istîda' mertebelerinin resimleridir.

Nitekim haberlerin en şereflisinde buna dikkat çekilmiş, nebi ve velîlerin kâmilleri onu müşâhede etmişlerdir.

Sonra onları beşerî sınırın ve terkibinin darlığından[4]; kevnî-tâbiî dalgaların karanlıklarından ve bunların insanı bölmesin-

---

1 Bazı nüshalarda, "Hamd Allah'a mahsûstur; sâlât ve selâm, Hz. Muhammed ve O'nun bütün âlinin üzerine olsun" denilmektedir.

2 Bir nüshada "Ve" edatı vardır.

3 Başka nüshada "vahdanî" kelimesi yerine "vicdanî" ifâdesi geçmektedir ki, ilk okunuşun daha doğru olduğu anlaşılmaktadır.

4 Bazı nüshalarda, "beşerî" kelimesinden sonra "teşîb" kelimesi geçmektedir.

den/teş'îb inâyet ve tasdîk gemilerine nakletmiş, "amel-i Sâlih" ve "tevfik" bineğine/burak bindirmiştir.

Böylelikle onlar, yol hazırlıklarını yapmışlar, "hakka'l-yakîn" ve "celâ" makâmı ile bulundukları yerleri sağlamlaştırmışlardır.

Allah, kendi nûru ile, onların iç ve dış gözlerini/basar ve basîret sürmelemiş; onlara, keşif ve müşâhede ile, şunu göstermiştir[5] ki: Hak, mutlaklık ve birlik/vahdet ile batınlık ve zuhûrunun çeşitlenmesiyle taayyünlerinin mertebelerinde sınırlanışını/takayyut[6] birleştirir.

Böylelikle onlar, şunu öğrenmişlerdir: (: insanlar arasındaki) Her farklılık ve uzlaşmada "ma'bûd" olan; saâdet ve şakilik mensupları arasında meydana gelen her türlü görüş birliği/itilaf[7] ve ayrılığı ile gerçekte maksat, "O"dur.

Bunun neticesinde ise, kuşku, hayret ve sıkıntı çukurlarından kurtulmuşlar, Hakka dair çelişkiye düştükleri konularda Hakkın izni ile, hatta O'nun vâsıtasıyla doğruyu bulmuşlardır. Böylece onlar, bütün hastalıklardan ve dertlerden şifâ bulmuşlardır.

"Onlar Allah'ın hizbidir, dikkat ediniz, Allah'ın hizbi kurtuluşa erenlerdir."[8]

* * *

Allah'ın rahmeti/sâlât, sözü edilen insanların imam ve önderleri Hz. Muhammed'in üzerine olsun. O, yaradılış kilidinin anahtarını en iyi bilen, efendilik ve yücelik devresinin hâtemidir.

Ayrıca sâlât, O'nun alîne, sülalesine, kâmil ve mükemmil/kemâle erdiren kardeşlerine ve vârislerine olsun.

Onlar, şeref ve yücelik sahibi kimselerdir.

* * *

---

5 Bazı nüshalarda, "onları şereflendirmiştir" denilmektedir.
6 Bazı nüshalarda, "takayyüt" yerine "takyit" geçmektedir.
7 Bazı nüshalarda kelime "ifal" kalıbında "ilaf" olarak zikredilmiştir.
8 Sure, 58/22

(İstidatlarına Göre İnsanların Tasnifi)

İnsanlar, aklî özellikleri ve ilâhî haberlerin gereğine göre üç sınıfa ayrılmışlardır: Üst tabaka, orta tabaka ve alt tabaka.

Üst tabaka, ulvî şeyleri[9], kalıcı kemâlleri ve bâkî faziletleri elde etmeye yönelen yüksek himmetlerin sahibi olan kimselerden oluşmaktadır. Onların halleri, özellikle Hakkı bilmek konusunda olmak üzere, eşyânın hakîkatlerini "bulundukları hal üzere" öğrenmeyi talebi gerektirir. Hak, en değerli ilimlerin en şerefli konusudur. Çünkü onlar, ilmin şerefinin bilinenin şerefine göre değiştiğini bilirler.

Ayrıca onlar şunu öğrenmişlerdir ki: Hakkı bilmek/mârifet, basît ya da mürekkep, manevî veya sûrî olarak ihâta edilen veya eden, var olan veya yok olan her şeyi bilmenin aslıdır.

***

Bu kimseler, farklı tabakalarda bulunmalarına rağmen, makûl ve mahsûs varlıklara ilmin onlara ilişmesi/taalluk itibarı ile bakmışlardır. Bunun neticesinde ise eşyânın iki kısma ayrıldığını görmüşlerdir: Bunlardan birincisi, Allah'ın verdiği meleke ve mizâç aletleri vâsıtasıyla insanın idrâkinde müstâkil olduğu kısımdır. İnsan, bu kısımdaki eşyayı idrâk ederken bazen bu meleke ve aletlerin bir kısmını, bazen ise hepsini kullanabilir.

Bu durum, idrâk edilen şey söz konusu meleke ve tâbiî aletler yardımıyla idrâk edilebilir olduğunda mümkündür. İdrâk edilen şey, zikredilen durumda olmayıp, ancak düşünce ve fikir gücü itibarıyla akıl ile idrâk edilmesi gereken şeylerden ise, insan onu düşüncesi ve fikri vâsıtasıyla idrâk eder.

Bu ikinci kısma örnek olarak, Hakkın varlığını; mücerret rûhların ve basît mânâların varlığını bilmek gibi hususları verebiliriz.

Diğer kısım ise, akılların nazar ve düşünceleri ya da mizâcî kuvvetleri ve duyumları açısından idrâk etmede müstâkil olmadıkları kısımdır; söz konusu araç ve aletler tek tek veya beraber-

9 Başka bir nüshada ise, "manaları" denilmektedir.

ce kullanılsa da durum değişmez. Buna örnek olarak da, Hakkın zâtını, şeriat ve akıllar diliyle O'na nispet edilen isim ve sıfâtların hakîkatlerini bilmeyi verebiliriz.

Ayrıca, bu isim ve sıfatlardan herhangi birisinin Hakkın zâtına izâfetinin nasıl sahih olduğunu bilmek de bu kısma girer. Çünkü sıfât ve isimlerin Hakkın zâtına izâfe edilişinin sahihliğini bilmek, (: Hak tarafından bildirilmesi anlamında) "vehbî" olan büyük bir makâma aittir.

Bunun nedeni, Hakkın varlığının vâcip oluşu nedeniyle (: hakkında verilen) hükmün de vâcip olması gereğidir. Ayrıca, Hak, bütün vecihlerden birdir, hakîkati ile de her şeyden ayrıdır; hiçbir şey O'na denk değildir, hiçbir şeye de O benzemez.

Bu, benimsenmesi zorunlu bir ilkedir; çünkü bu esasın varlığını benimsemeyi ihmal etmek, bir takım zararların ortaya çıkmasına neden olur.

***

Ayrıca, Hakkın kudretinin bilinen şeylere/malûmat ilişmesi/taalluk, onlara varlık bahşetmesi/ifazatü'l-vücûd, onların da kendisinden çıkması/sudur açısından Hakkın fiilinin hakîkatini bilmekte de durum böyledir.

Çünkü insaf sahibi-basîretli kimse, düşünüp, aklı ve düşüncesi ile elde ettiği bu gibi şeylerin bilgisini tümevarımsal/istikra' olarak incelediğinde, bunun gönlünü tatmin etmediğini ve bu gibi şeylerin gerçeklerin bilgisini araştırma arzusunu teskin etmediğini görür.

Bu noktada Hakkın zâtını bilmek ile ilgili meselelerin durumu, ilk bakışta, basîret sahiplerine göre açıktır.

Sıfâtlar, fiil, sudûr vb. akılların hayrete düştükleri konularla ilgili olarak dikkat çektiğim meselelerin durumu ise, kısacık bir düşünme ve tefekkür ile açığa çıkar. Bu kısma örnek olarak, mizâcî ve tâbiî karışımlardan doğan; felekî kuvvetler ile melekî teveccühler, beşerî nefisler ile süflî-tâbiî kuvvetler arasında gerçekleşen karışımlardan meydana gelen özellik ve eserleri verebiliriz

***

Basîret sahibi herkes şunu bilir ki:

Beşerî akıllar/fikirler, bu ve benzeri hakîkatleri bilmekten acizdirler. Akıllar, özellikle, daha önce belirtmiş olduğumuz Hakkın sıfâtları ve bu sıfâtların O'na nasıl izâfe edildiği gibi meseleleri bilemezler.

Çünkü Hak, ilim ve zâtı ile (: her şeyi) ihâta etmesi cihetinden "asalet" sâhibi olduğu için, kendisine nispet edilen her bir kemâl sıfâtın da küllî, ihâta edici ve hükmünün de kapsayıcı olması zorunlu olmuştur.

***

Hakkın sıfâtlarının gerçek mutlaklıkları açısından beşerî düşünce alanında taakkul edilebilmesi, imkânsızdır; çünkü insan idrâk ettiği bir şeyi, sadece nazarî mertebede sınırlanmış/mütekayyit ve belirlenmiş/müteayyin olduğu halde bir şeyi fikrî gücüne göre idrâk edebilir.

Hiç kuşkusuz ki, Hak zâtı, sıfâtları ve isimleri açısından böyle değildir. Başka bir ifâdeyle, O'nun kendi nefsindeki taayyünü veya sıfâtlarının kendisine izâfe olarak taayyün etmesi veya zâtından ayrı olarak taakkul edilmeleri[10], tasavvur sahiplerinin zihinlerinde ve onların düşünceleri ile bunları tasavvur edişleri gibi değildir.

Binaenaleyh insanın bütün bunlardan idrâk ettiği şeyleri idrâki, bunların Hakkın taakkulunde bulundukları hale mutabık değildir.

Aynı şey, insanın varlıkların hakîkatlerini mücerretlikleri makâmında bilmesinde de söz konusudur. Çünkü varlıkların hakikatlerini, yaratıcı Hakkın feyzinden kendileri için meydana gelen "varlık" ile bezenmelerinden/telebbüs önce taakkul; Hakkın zâtına mahsûs ve ahadiyet/mutlak birlik özelliğindeki ilminde ezelî ve ebedî olarak tek bir süreçte/ala vetiretin vahidetin taayyün ve temeyyüz ettikleri tarzda birbirlerinden farklılaşmalarını idrâk etmek de imkânsızdır.

***

10 Başka nüshada "taalluk" kelimesi geçmektedir.

Akılların kendi başlarına/müstakil idrâk etmelerinin mümkün olmadığı şeylerden bazıları da şunlardır:

Âlemin tabakalarının tertibinin sırrının bilgisi; bunların küllî hükümleri ve özellikleri; her sınıf, cins ve türün belirli bir sayıyla sınırlı olması ve bunların belirli vâkîtlere, belirli durum ve hallere tahsis edilmeleri; her hangi bir varlığın, başka bir varlıkla çeşitli konularda ortak olduktan sonra, hiçbir varlığın, türün veya cinsin ortak olmadığı bazı sıfât ve özelliklerinde ise ondan ayrı olması gibi meseleler de bu kâbildendir.

Aynı şekilde, âlemin bütününe veya cinsler, türler ve bunların levâzımı gibi, kendilerine "bütün" demenin doğru olacağı şeylere; ve kısım, mertebe, şeriat, âlem ve mertebeye nispetle âlemin yaratılışının gaî illetini bilmek de, akıların kendi başlarına/müstakil bilemeyeceği şeyler arasındadır.

Beşerî akılların bu gibi hakîkatleri fikir ve düşünce yönünden idrâk edemeyecekleri bütün insaf sahibi basîretlilerce bilinir.

***

Sonra şöyle deriz:

Ehlullah'tan olan basîret sahipleri, belirttiğimiz hususu görüp, insanların sahip oldukları ilimleri tümevarım/istikra' yöntemiyle incelediklerinde, bu ilimlerin birtakım "zan" ve tahayyüllerden ibâret olduklarını öğrenmişlerdir; bununla birlikte bu ilimlerin bir kısmı, diğerlerinden daha güçlüdür. Onlar, bu ilimlerden hiçbirisinin belirli bir sisteme dayandığını görmemişlerdir.

İnsanlar, herhangi bir şey hakkında ittifakla bir hükme varmamışlardır; sadece delîlleri hissî olan matematik-geometri/riyâzî-hendesiyye meselelerinin pek çoğu bunun dışındadır. Fakat söz konusu bu ilmin mertebesi ve gayesi, ölçü ve alan/mekadir ve mesahat bilgisini geçemediği için, o insanların nefisleri[11] bu ilmin sınırında durmaya razı olmamış, sadece onu elde etmek ile yetinmemişlerdir.

---

11 Kemâle ehil insanların nefisleri.

Bunun yerine onlar, bilgilerin en şereflisini ve elde edilmeye en layığını aramışlardır; söz konusu ilmin üstünlüğü, kadrinin yüceliği, cisimleri ve maddeleri terk ettikten sonra kalan neticesinin devamlılığından kaynaklanır.

Bu ilim ile, el-Alî ve el-Allâm olanın katına ulaşmak/ittisal ve onunla tahakkuk etmek; eşyânın hakîkatlerini kendiliklerinde bulundukları hal üzere bilmek konusunda O'nun yüce haline/şe'n[12] benzemek/muzahat istemişlerdir.

Üstelik, gerçek ilâhî kemâli elde edebilen ve onunla hal, ilim ve mertebe olarak "tahakkuk" etmeyi başaran seçkinlerin seçkinlerinin/hülasâ-i hâssa hâlinin gereği, Hakkın kendisini bildiği şekilde, himmetleri bütün olarak O'na yöneltmek, (: idrâk) mahalli temizlemek ve O'ndan başkasının bilgisinden yüz çevirmektir.

Söz konusu bu bilgi, kendinden daha aşağıdakine nispetle değerli olsa veya herhangi bir mutluluğu meydana getirse veya sahibini izâfî bir kemâle ulaştırsa bile, böyle bir bilgiden yüz çevirmeleri gerekir.

Binaenaleyh, sözü edilen insanlar için, Hakkın dışındaki herhangi bir şeyin bilgisi mukadder olsa ve böyle bir ilim -kendilerinin herhangi bir çabası olmaksızın- Hakkın feyzinden kaynaklansa bile, bunun sebebi, ilim dâirelerinin genişliği ve gayr-i mec'ûl/yaratılmamış istidâtlarının kemâlidir. Çünkü, gerçekte bu ilmi elde etmelerini temin eden şey, Haktan tecellî eden nûrun yayılmasıdır/inbisat. Bu nûr, Hakkın ilminin hükmünün ve vasfının o insanlara sirâyet etmesini ve yayılmasını gerektirir.

Yoksa, Hakkın dışındaki bu gibi şeyleri bilmek, onlar için mutlak anlamda maksat veya himmetlerinin gayeleri değildir.

* * *

Nitekim insanların çoğunluğunun, ilgilendikleri bilimlerdeki durumu böyledir. Onlar, bu ilimlerin gerçek ilimler/ulûm-ı hakiki olduklarını zannederler. Çünkü her bir insan, ömrünü, vak-

12 Başka nüshada "O'nun yüce katına."

tini ve gayesini konusu oluş/kevn olan bu gibi ilimlerden birisini elde etmeye tahsis etmiştir; bunu yaparken de, bu ilmi diğer ilimlere tercih etmiştir ve bu ilim ona göre en değerli ilimdir. İnsan, dünyada veya âhirette zamanlı veya zamansız olarak, bu ilimden bir şeyler bekler ve ona karşı sebebini bilmediği bir arzu duyar.

Bölüm

Aklın, düşünce ve fikir, mizâcî kuvvetler ve bedeni vâsıtalar ile idrâkte müstâkil olduğu ve olmadığı ilimleri talep etmede insan sınıflarının özelliklerinin açıklanması: Önceden işâret edilen ve daha sonra da işâret edilecek üstün sınıfın diğer insanlardan farklılık tarzı; bu insanların, orta tabaka ve onu takîp eden diğer tabakadan meydana gelen diğer tabakalardan nasıl ayrıldıklarının açıklanması:

İnsanlar, ilimleri elde etmeye çalışıp, melekeleri ile ve aletler ile bunları bilmeye yöneldiklerinde, zikredilen iki kısmın birincisiyle ilgili bir takım şeyleri idrâk etmişlerdir; bununla birlikte, onun hakîkatini ve tam özünü idrâk edememişlerdir.

Onlar, bu idrâk ettikleri şeylerde, istidâtlarına tâbi idrâklerinin, mizâçlarının ve amaçlarının farklılığına göre, oldukça farklı neticelere varmışlardır. Buna göre, bazı insanların bilgisi tam, bazı insanların bilgisi daha tam[13], bazı insanların bilgisi eksik, başka bazı insanların bilgisi ise, daha eksik olmuştur.

13 Başka nüshada "miktar olarak".

Daha sonra, Allah'ın izni ile, insanların bu konudaki durumlarının özüne işâret edeceğiz.

***

Beşerî akılların bağımsız olarak idrâk edemeyeceklerini söylediğimiz diğer kısım ise, hiçbir kimse tarafından elde edilemez.

Bu kısımdan bir şeyler öğrenmek isteyen bir insan, düşüncesiyle bazı meselelerini bilmek istese, düşüncesi ve nazarı **"hüsrana uğramış vaziyette"**[14] kendisine geri döner.

Binaenaleyh, herhangi bir insanın bu kısma dair bir bilgi elde etmesi, sadece ilâhî yardım veya bazı rûhlar vb. vâsıtası ile veya bir görüşe göre de vâsıtasız olarak Hakkın katından olan bildirme ile mümkün olabilir.

***

Sonra şöyle deriz:

Hak, ilim mertebesini ve Hakkın varlığının vâcipliği için lâzım olan hükümleri tamamlamak; bulundukları hal ve Hakkın ilminde taayyün ettikleri tarzda eşyânın hakîkatlerine muttâli olmayı temin eden ikinci kısma ait ilim ile bezenebilecek[15] bazı kullarını bu ilim ile kemâle erdirmek isteyince, her asırda ve her nesilde yaratıklarından bazılarını seçmiştir/istifa. Bunlar, bazen "nebiler", bazen "kâmil velîler" diye isimlendirilmişlerdir.

Allah, onları zât'ına mahsûs ahadiyet/mutlak birlik özelliğindeki ilminin nûru ile desteklemiştir; Hakkın o insanları nûru ile teyit etmesi, onların gayr-i mec'ûl/yaratılmamış istidâtlarını bilmesine göredir. Bu istidat ile onlar, başlangıçta, Haktan varlığı kabul etmişlerdir.

Bunun ardından Allah, onları kendisinden bir rûh ile desteklemiş, onları –dilediği- sıfâtlarının hakîkatlerine, cömertlik hazinelerine ve varlığının vücûb hükümlerinin sırlarına muttâli kılmıştır.

---

14 Sure, 67, 4

15 Başka nüshada "tahalli" yerine "tecellî".

Sonra da bu kimselere, insanların genelini zikredilen bu tarz ve bu ikinci kısmın içerdiği bilgiler hakkında ikaz etmelerini; onları Rablerine davet etmelerini; Rablerine ve mutluluklarına ulaştıracak yolu hikmet ve güzel öğüt ile bildirmelerini emretmiştir.

Bunun ardından Allah, ikinci defa, mucizeler, susturucu delîller ve yardım ile onları desteklemiştir; bu delil ve yardımı, nefislerinin hükümleri ve keskin kılıçları içermektedir.

Böylelikle onlar, kendilerine emredilen şeye sarılmışlar ve müşâhede ettikleri bazı şeyleri teşvik ve ima lisânı ile ifâde etmişlerdir; bu teşvik ve ima lisânı, açıklama ve gizlemeyi birleştiren bir makâmdır. Bunun neticesinde ise, hikmeti ve Hakîm'in haklarını yerine getirmiş, Rablerinin nimetini ve geniş fazlını yaratıklarının üzerine yaymışlardır.

***

(İnsanların Peygamberler Karşısındaki Tavırları)

Söz konusu nebi ve kâmil insanların muhataplarının istidâtları, bu peygamberlerin, sonra da kâmil velîlerin kendilerine getirdiği ve haber verdikleri şeyleri anlamak hususunda farklı farklı olmuştur.

Bazı insanlar, bilse de bilmese de, onların getirmiş oldukları şeyleri kayıtsız şartsız/mutlak kabul etmişlerdir; bunlar, bütün ehl-i islam ve imândır. Bununla beraber, ehl-i İslam ve imân arasında pek çok farklılık vardır ve bu farklılıkta onlar, değişik derecelerde bulunmaktadırlar.

Bazı insanlar ise, bilsin veya bilmesin, kayıtsız şartsız/mutlak inkâr etmişlerdir; bunlar, küfür ve inkâr mensuplarıdır.

Bunlara, bir açıdan imân etmiş olsalar bile, asiler yakındır.

Bazı insanlar, bazı şeylere imân edip, bazılarını inkâr etmişlerdir.

Bazı insanlar ise, müteredditve şaşkınlardır: Mucize ve harikulâde âyetler, onların tasdîk etmelerini gerektirir; bununla birlikte, kendilerine ulaşan şeyin hakîkatini idrâk edemeyip, sırrını

anlamamış olsalar da dar akılları, alıştığı ve bildiği şeyler ile haber verilen âşinâ olmadığı bilgileri uzlaştıramadığı için, kendini teslim etmeme hükmünü verir. O, daha önce kendisine haber verilmiş bu bilginin bir benzerini idrâk etmemiş, aklı ile şeriatı uzlaştırmaya/tevfîk da gücü yetmemiştir.

Bunun neticesinde ise, söz konusu insan şaşkınlaşır ve müteredditkalır.

***

Müslümanlar ve müminlerden ibâret olan birinci kısım, çeşitli kısımlara ayrılmıştır.

Buna göre bir kısım, zâhiri benimsemiş ve zâhir anlamı aşmayıp, orada durmuştur. Bu guruptaki müminler, te'vil etmemiş, aklını kabul etmede zorlandığı ve doğruluğunu garipsediği şeylere dalmaktan alı koymuş, onu öğrenmeye yeltenmemiştir.

Bunlar, ibadetlerin sûretlerinde ve zühdün zâhirinde sınırlı kalan "zâhirîler"dir.

Bir kısmı ise, kendilerine ulaşan bilgilere kayıtsız şartsız imân etmişlerdir. Bu kısım, düşüncesinin mümkün gördüğü ve idrâk kuvvetleri ile idrâk edebildiği şeyleri, idrâk etmiş ve anlamıştır; idrâk edemediği şeylere ise, Allah'ın ve Allah'a sülük eden ve O'ndan haber veren kâmillerin murâdına göre imân etmiş, zâhire saplanıp kalmamıştır.

Bunun yerine onlar, Allah'ın kemâl sıfâtlarını ispat etmiş, Rabbını O'nun celâline yakışmayan her şeyden tenzîh etmişlerdir.

Fakat bu tenzîh, Hakkın kendisini bildiği hal üzere olan bir tenzîhtir; yoksa bu kısım veya benzeri insanların noksanlıklardan, kemâllerden ve bunların Hakka veya başkasına izâfe ediliş tarzından anladıklarına göre değildir.

***

Bu insan şöyle düşünür: Pek çok durum veya vasıf vardır ki, bunlar, benim idrâkime göre kemâl sıfâtıdır ve bunların Hakka nispet edilmeleri uygundur; halbuki böyle bir vasıf, Hakkın mertebesine nispetle, O'nun kendisini ve bu sıfâtı bilmesi veya

bu sıfâtın O'na izâfe edilişi açısından bir eksiklik olabileceği gibi, bunun tam tersi de olabilir.

Böylece, insaf gözü ile, şunu anlar ki: Yakînî/kesin bir ilim elde etmemiş olduğu halde ilâhî haberlerin tafsilinde herhangi bir tasarrufta bulunmak, bir takım zararlar ve ilâhî haberlerde yanlış anlamalar meydana getirir.

Burada belirtilen hal, selefin halidir: Onlar, (: Hakkı) "tecsim", "teşbih" ve (: ilâhî haberleri) te'vil eğriliğinden; zan ve kıyasların kuşkularının doğurduğu itikadî karışıklıklardan kurtulmuş insanlardır; söz konusu kıyas ve zanlardan ise, hiçbir fayda meydana gelmez.

***

Bir kısım ise, nazar ve idrâk kuvvetlerinin idrâk edebildiği şeyleri kabul etmiş, bunun dışındakileri ise, te'vil etmiş ve bu haberlerin zâhir anlamını Haktan nefyetmiştir.

Böylece, bu konuda tevil yapanın hatası ve kesin bir esasa dayanmamasından dolayı bu kısmın zararı, doğruluğunun faydasından daha fazladır; bununla beraber tevil sahibinin, tevilinde isabet ettiği oran kendisine nispetle yakînî bir bilgi değildir, bu doğruluk, tesadüfidir.

Bu da, kelâmcıların durumudur. Çünkü kelâmcılar, gerçek imânın gerektirdiği şeye vakıf olamamışlar, tasdîk şartlarını da ifâ etmemişler, işin gerçeğini/celiyyetü'l-emir de nefsü'l-emir'de/kendinde gerçek bulunduğu hale uygun istenilen bilgi ile idrâk etmemişlerdir. Nitekim ehlullah'ın muhakkikleri, bu bilgi ile idrâk etmişlerdir.

Ayrıca kelâmcılar, saf düşünce/nazar-ı sırf ve mantıkçılar taifesine de katılmamışlardır. Bununla beraber nazar mensupları da, tahkik ehlinin haline ulaşmaktan aciz olan insanlar arasında bulunmaktadırlar.

Bu meseleyi, daha sonra ortaya koyacağız.

***

Girişin başında zikretmiş olduğumuz üstün sınıf ise, bilgi kaynaklarında, meşreplerinde ve hallerinde peygamberlere or-

taktırlar. Çünkü onlar, işlerinin başında, imânda "selef-i sâlih" diye ifâde edilen kimselere ortak olmuşlardır. Bu imân, Allah'ın, resûllerinin ve O'ndan haber veren kâmillerin haber verdikleri bilgiye göredir.

Onlar, işin özünü idrâk edemedikleri konulardaki ilmi ise, Allah'a ve O'ndan haber veren âriflere havale etmişlerdir. Onlar, Allah'ın murâdını bilen ve bu gibi şeylerin hakîkatine muttâli olan kimselerdir.

Şu var ki, bu insanların, taklit ve başkalarının tatmin oldukları küçük şeyler ile tatmin olmayan değerli nefisleri, yüce himmetleri vardır. Bu nefisler, nebilere katılmak/luhuk ve elde ettikleri bilgileri o yöntem ve o tarz üzere elde etmek isterler; bu durum, özellikle böyle bir şeyin kendileri için imkânsız kılınmadığı konularda geçerlidir.

Böylelikle onlar, ulaştıkları şeyleri incelemişler, kendilerinin ve zikredilen kısım ve hallerin mensubu olan insanların acizliklerini idrâk etmişlerdir. Bunun ardından onların mertebelerini aşarlar.

Bunun üzerine kendi mertebelerini geçip, ehl-i nazarın/akılcılar makâmına ulaştıklarında onların da acizliklerini idrâk ederler, onların tahkiki elde etmelerine engel olan hallerinin zayıflıklarını görürler.

Nitekim bu meseleyi, bu bölümü takip eden bölümde zikredeceğiz.

***

Bu, tam olarak kendime nispet etmesem de, benim hâlimin açıklamasıdır. Çünkü ben zikrettiğim şeyi, naklediyor veya benim dışımda bir başkasının hâlinden haber veriyor değilim; ben bunları, sonradan meydana gelen şeyde benden öncekiler ile ortaklığım cihetinden ve önceden zikredilmiş bütün tabaka mensuplarının ele almaya çalıştıkları her şeyden yüz çevirerek ifâde ediyorum.

Bu, böyle biline!

Ve's-selâm!

Bölüm[16]

Kardeşler! Allah, kurbiyetine mazhâr olmuş kullarını dost edindiği gibi sizleri de dost edinsin!

Bahisler üzerine nazarî deliller getirip, yerleştirmek ve bunları fikir düzeyinde şüphelerden, cedel düzeyinde ise itirazlardan sâlim olacak şekilde aklî delillerle ispat etmek, mümkün değildir.

Çünkü nazarî hükümler, erbabının idrâk araçlarına göre değişir. Bu idrâk araçları, idrâk sahiplerinin teveccühlerine tâbidir. Teveccühler ise, akide, eğilim, mizaç ve münasebetlerin farklılığına bağımlı olan maksatlara tâbidir.

Bunların dışındakiler ise, gerçekte/nefsü'l-emir "kâbiliyet" mertebelerinde ve onların istidatlarına göre çoğalan ve taayyün eden esmâ tecellîlerinin eserlerinin farklılıklarına tâbidirler. Bunlar, maksatları ortaya çıkartırlar ve itikat ve eğilimlerde hüküm sahibidirler; fikir ve itikat ehlinin nefisleri, bu eğilim ve inançlara arzu duyar ve onlarla bezenirler.

Çünkü tecellîler, vahdet kaynağında ve "hazretu'l-kuds" mertebesinde "vahdaniyet/birlik" özelliğindedirler ve "heyûla-

16 Bu bölüm, Sadreddin Konevî'nin mühim eserlerinden İ'cazü'l-beyan/Fatiha Tefsiri isimli eserinden aynen alınmıştır. Konevî, zaman zaman bu üslubu benimsemiştir. (Bölümün Türkçe tercümesindeki yeri için bkz. Sadreddin Konevî, Fatiha Suresi Tefsiri/İ'cazü'l-beyan fi-tevili Ümmi'l-kitab, s. 85-112).

nî" özellik taşırlar. Fakat bunlar, gelişlerinde, kâbiliyetlerin istidâtlarının ve bu istidatların tâbiî ve rûhanî mertebelerinin hükümleriyle; ayrıca, mevtinlerin, vakitlerin ve bunlara tâbi hâllerin, mizaçların, cüzî sıfâtların ve rabbanî emirlerin gerektirdiği şeylerin hükümleriyle boyanırlar.

Bu rabbanî emirler, ilk ilâhî vâhiy ile ulvî sûretlere, bu sûretlerin ehlinin ve bunlarda görevli olanların ruhlarına tevdi[17] edilmişlerdir.

Böylelikle, bu tecellîlere bakan kimse de, eserleri farklılaştığı için tecellîlerin de gerçekte çoğaldığını zanneder, hâlbuki durum böyle değildir.

İşte, zikredilen sebeplerden dolayı, nazarî akılcılar aklî düşüncede ileri sürdükleri şartlarda, fikirlerinin gereklerinde ve ulaştıkları neticelerde görüş ayrılıklarına düşmüşler, farklı düşüncelere ulaşmışlardır. Binaenaleyh, bir şahsa göre doğru olan, diğerine göre yanlış; birisine göre delil olan şey, diğerine göre şüphe olmuştur.

***

Bu insanlar, her hangi bir konudaki tek bir hükümde bile görüş birliğine varamamışlardır:

Her guruba göre "doğru", kendisinin doğru bulup, tercih ettiği ve mutmain olduğu şeydir.

Her hangi bir delile görünürde bir problemin sirâyet etmesi, zorunlu olarak, o delilin yanlış olduğu ve bu delille ispat edilmek istenilen meselenin gerçekte doğru olmadığı anlamına gelmez. Çünkü, biliyoruz ki: Doğruluğunda hiçbir kuşkunun bulunmadığı pek çok şey vardır ki, bunların sahih olduğuna dair herhangi bir delil ortaya koyamayız.

Burhanlar ile ispat edilmiş pek çok mesele görürüz ki, bir gurup bu meselelerin doğruluğuna kesin olarak kanaat getirmiştir. Bu gurup ve kendileriyle aynı çağda yaşayan insanlar, bu burhanların önermelerinde bir bozukluk ve yanlışlık veya delillere

17 Başka nüshada "mevûde/vaat edilmiş".

zarar veren bir zayıflık görememişler, böylelikle bunların "bedihî burhanlar" ve "yakînî ilimler" olduklarını zannetmişlerdir.

Bir müddet sonra, aynı insanlar veya kendilerinden sonra gelen kimseler, bu önermelerin bir bölümünde veya hepsinde yanlışlık bulunduğunu anlamışlar, bunlardaki yanlışlığı ve bozukluğu/fesat ortaya koymuşlardır. Böylece de, bu burhanları tezyif eden ve değerlerini düşüren problemlerle karşılaşmışlardır.

Ardından, bu burhanları zedeleyen problemler de tartışılmıştır: Acaba bunlar, sadece bir şüphe midirler veya bu burhanlardaki hüküm gibi sahih midirler? Acaba, burhanları eleştirenlerin hâli, daha önceden bu burhanları kabul edenlerin hâli gibi midir?

Çünkü, bu burhanları inceleyen ve benimseyen kimselerin melekeleri/kuvvet, daha önce açıkladığımız gibi, birbirlerinden farklıdır; ayrıca, bazı araştırmacılarda uzun bir süre sonra bu delilleri zayıflatan bir görüş ortaya çıkabilir veya böyle bir şey beklenebilir. Bununla birlikte bu uzun süreden önce, bu delilleri düşüncelerinde kullanıp, bu burhanlara bağlanan kimselerin hata etmiş oldukları meçhul kalır.

Bazı insanların bu yönden hata etmiş olmaları mümkün ise, bütün insanların hata etmesi de mümkündür. Eğer hata/ğalat, bunun farkına varılması veya bazı insanların bazen hatalı veya bazen de doğru delillere güvenmesi söz konusu olmasaydı, din ve mezhep mensupları arasında veya başka konularda herhangi bir görüş ayrılığı olmazdı.

İşte, görüş ayrılıklarının varlığı, işâret edilen sebeplerden kaynaklanmaktadır.

***

Bazı akılcıların/ehl-i nazar mutmain olup, benimsedikleri ve kendilerince doğru saydıkları bir şeyi benimsemek, muhaliflerinin düşüncelerini benimseyip, üstün saymaktan daha geçerli ve öncelikli değildir.

İki veya daha fazla çelişik görüşü telif etmek de mümkün değildir, çünkü iki görüşten birisi, mesela, diğerinin inkâr ettiği bir

şeyi ispatı gerektirebilir. Bu durumda, bu iki düşünceyi uzlaştırmak mümkün olmadığı gibi, her ikisini beraberce benimsemek de mümkün değildir. Bu görüşlerden birisini diğerine tercih, tercih edenin elindeki bir burhana dayanıyor olsa bile, her iki fikir de aynı durumda ve aynı hükümdedir.

Nitekim daha önce bunu belirtmiştik.

Eğer bu düşüncelerden birisini benimsemek her hangi bir burhana dayanmıyorsa, tercihi gerektiren bir delil olmaksızın bu düşünce diğerinden üstün sayılmıştır/tercih bila-muraccah. Bu durumda ise, fikirlerin neticeleri ve nazarî delillerle kesinliğin bulunması ve kesin kanaâtin gerçekleşmesi mümkün değildir.

Hal böyle iken, nazar ve delil mensubu olduklarını iddia eden insanların çoğu, ifâde ettiğimiz hususu kabul etmekle beraber, pek çok konu hakkında içlerinde bir kesinlik bulurlar. Bu insanlar, bu meselelere dair bilgilerinde kuşku duyma gücüne sahip değillerdir; onlar, bu delilleri kabul etmişler ve mutmain olmuşlardır.

Bu insanların bu deliller karşısındaki durumları, bir açıdan, zevk mensuplarına/ehl-i ezvak, bir açıdan da öncülleri kabul edip, neticede kuşkulu davranmakla akıl karşısında vehim mensuplarına/ehl-i evham benzemektedir; bu noktada, gizli bir sır vardır ki, muhtemelen daha sonra bu sırra işâret edeceğim.

***

Akılcılar/ehl-i fikir, başvurulacak fikrî kanun üzerinde çeşitli açılardan görüş ayrılığına düşmüşlerdir, bu görüş ayrılıklarını şöylece tespit edebiliriz:

Birincisi, bazı karineler üzerindeki görüş ayrılıklarıdır. Bazı karineler, bir gurup insana göre netice verirken, bazılarına göre ise aynı karineler başarısız kalmaktadır.

İkincisi, zorunlu olmadıkları hâlde bazı hükümlerin zorunlu olduğuna dair hüküm vermede düştükleri görüş ayrılığıdır.

Üçüncüsü, kanunun nazarî kısmının bedihî bir esasa dayanması ve selim fıtratların ilimleri elde etmede kafî olup, kanundan müstağni kalması yönünden bir kanuna ihtiyaç olup olma-

dığı veya böyle bir kanundan müstağni kalınıp kalınamayacağı noktasındaki görüş ayrılıklarıdır.

***

Akılcı/ehl-i fikir insanların zikrettiğimiz bu konularda pek çok görüş ayrılıkları vardır. Bunları ortaya koyacak değiliz: çünkü amacımız dikkat çekmek ve işâret etmektir.

Fikrî kanunu savunan kimselerin benimsedikleri başka bir görüş ise, evleviyet ve ihtimalin faydasını savunan kimselerin bağlandıkları düşüncedir. Bu insanlar, şunu iddia etmişlerdir: Biz, kesin olarak, insanların pek çok meselede pek çok hataya düştüklerini görmekteyiz, bundan sonra da, aynı durumun gerçekleşmesi mümkündür. Binaenaleyh, az sayıdaki insanın fikrî kanundan müstağni kalması, pek çok insanın ona muhtaç olmasını engellemez.

***

Evleviyete gelince: Bunu, kendilerine itiraz yönelten kimselere cevap bağlamında zikretmişlerdir:

İtirazcılar, şunu ileri sürmüşlerdir:

Sizler, kanunun iki kısma, yani zarurî ve nazarî kısımlara ayrıldığını, nazarî kısmın ise zarurî kısımdan elde edildiğini kabul ettiniz. Buna göre zarurî, bu kanundaki ilimleri elde etmede yeterli ise, diğer ilimlerin elde edilmesinde de yeterli olması gerekir. Aksi hâlde, müktesep cüz, başka bir kanuna ihtiyaç duyar.

İşte onlar, bu itiraza şöyle cevap vermişlerdir: Bütün metotları kullanmak/kuşatmak, kişiyi hataya düşmekten korur. Böylelikle, fikrî kanuna muhtaç olmak, ihtiyatlı bir iş olmaktadır.

Bazı insanların selim fıtratları sayesinde, bazılarının ise çaba olmaksızın sadece kendisine mahsûs ilâhî yardım ile pek çok konudaki fikirlerinde isabet etmiş olması, başka insanların bu kanuna ihtiyacını ortadan kaldırmaz. Buna örnek olarak, fıtraten şair olan kimse ile, ölçü/aruz ile şiir yazan kişiyi veya şehirli-ecnebiye nispetle Nahiv ilmine ihtiyaç duymayan bedeviyi verebiliriz.

***

Tahkîk ehlinin lisânıyla deriz ki:

Selim bir zeka ve fıtrât sahibi olmasından dolayı fikir kanunundan müstağni olduğunu kabul ettiğiniz azınlığın, Haktan ilim alan, O'nun cömertlik denizinden beslenen ve Vücûdunun esrârına muttalî olan kimselere nispeti, mizana muhtaç olan çoğunluğun nispeti kadardır; çünkü ehlullah, "azın azı"dır.

Akılcıların kıyaslarındaki dayanak/umde, burhandır[18]. Burhan ise, "innî" ve "limmî"dir. Burhan'ın özü ve esası da, orta terimdir. Onlar, orta terimin burhan ile elde edilmediğini kabul etmişlerdir; orta terim, bir tasdik değil, tasavvur kâbilindendir.

***

Bütün bu söylediklerimizden şu sonuç çıkmaktadır:

Mizanın bir bölümü, müktesep değildir ve mizanın müktesep bölümü, müktesep olmayan bölümünden meydana gelmektedir. Bu durumda, akılcılara ve ehl-i nazara göre kesin ilmin kendisine bağlı olduğu ve de işin ve aslın umdesi durumundaki burhanın özü, müktesep değildir.

Bunun yanı sıra bazı şeyler vardır ki, bunların sahih veya fasitliğine dair itirazı geçersiz kılacak bir "burhan" düzenlemek/tertîb imkânsızdır; aksine her delile, hasmın kabul ettiği bir takım itirazlar yöneltilebilir.

Bununla beraber, insan ve kendisinin dışındaki pek çok kimse, bu durumun (: hakkında burhan getiremediği, ancak doğru olduğunu bildiği bilginin) doğru olduğunda hiç bir kuşku duymaz. İşte bu, "sahih ilim vehbîdir, müktesep değildir" dediklerinde zevk ehlinin ve mezheplerinin durumudur.

***

---

18 Burhan, "yakinî" öncüllerden oluşan kıyastır. Bu öncüller, bedihî şeyler olabileceği gibi, vâsıtalı kesin bilgilerden de oluşabilirler. Birinci kısım, "zarurîyat" ikinci kısımdakiler ise "nazariyat"tır. Burhandaki orta terim, büyük terimin küçük terimle bağlantısının illeti olmalıdır. Bununla birlikte bu ota terim, bu nispetin varlığının hariçteki varlığının illeti de ise, bu durumda o "limmi"dir; hal böyle değilse, bu durumda ise "innîdir." (Bkz. Şerif Cürcani, *et-Târifat*.)

Bu insanlar, şunu ileri sürerler:

Hakkın katından telakki yoluyla elde ettiğimiz ve hakkında nazarî burhan getiremediğimiz bilgilerimizde, hiçbir kimse bizi kuşkuya düşüremez. Bu bilgiler hakkında bizde hiçbir tereddüt ve kuşku bulunmamaktadır. Zevk ehlinden buna ortak olanlar, bu bilgilerimizde bize muvafakat etmektedirler.

Siz ise, sadece burhanların öncüllerindeki bozukluğu/halel idrâkte bazılarınızın kusurundan dolayı birbirinize muvafakat etmektesiniz. Bu burhanlar, bu girişte sebebini açıkladığımız gibi, muvafakat mevzusu olan konuların ispatı için getirilmişlerdir.

***

Kısaca, şu ortaya çıkmıştır ki:

Herkesin nihayette mutmain olduğu bilgiler, herhangi bir kesbî delil olmaksızın, o kimsenin kendi zevkine göre doğruluğu ortaya çıkan ilimlerdir, böylelikle o kişi, o bilgiden tatmin olmaktadır. Bu kişi ve düşüncesinde ve bilgisinin kaynağında kendisine ortak olan kimseler, o bilgilerin doğruluğuna hükmederler. Bu bilginin dayanağı ise, o kişinin tatmin bulduğu şeydir/müteallak.

Artık, geriye şunu tespit etmek kalmıştır: Acaba, kabul edilip, hakkında doğruluk hükmü verilen bu şey gerçekte/fi-nefsihi, söz konusu kimsenin inandığı gibi doğru mudur, değil midir?

Bunun cevabı şudur: Bu durum, sadece gerçek bir keşif ve ilâhî bildirmeyle bilinebilir.

***

Böylelikle, şu kesinleşmiştir:

Herhangi bir kuşkunun bulunmadığı yakınî ilmin, fikri kanun ile ve nazarî burhan ile elde edilmesi zordur.

Bununla birlikte, gerçekte/nefsü'l-emr doğrulukları ve kabul edenlerinin nazarında kuşkulardan sâlim olmaları itibârıyla burhanlarla ispat edilen şeyler, doğruluk ve yanlışlıklarına dair herhangi bir kesin delilin/burhan bulunmayışından dolayı ihtimalli ve tereddütlü olan şeylere nispetle son derece azdır.

Hâl böyle iken, şunu söyleyebiliriz: Eşyayı, sadece burhan yoluyla bilebilmek, ya mutlak anlamda veya pek çok durumda imkânsızdır.

***

Basîret ve selim akıl sahipleri için, sahih bilginin elde edilmesinin iki yolu olduğu ortaya çıkmıştır: Birisi, nazar ve istidlal ile "burhan yolu"; diğeri ise, keşf sahibi için bâtınını tasfiye ve Hakka iltica ile gerçekleşen "iyan/müşâhede yolu".

Bunlardan nazarî yöntemin durumu, önceki ifâdelerle netleşmiştir, ardından ikinci yol da belli olmuştur. Bu yol, soyutlanma/taarrî ve tam muhtaçlık/fakr, "lübb/akıl"ü kevnî ilgilerden, ilimlerden ve kanunlardan bütünüyle boşaltarak Hakka yönelmekten ibârettir.

İnsan, sülûğünün başlangıcında tek başına bu ikinci yolu gerçekleştiremez. Bu nedenle, bilgide kendisinden önce olanlara ve Hakkın yoluna sülük eden kâmillere uyması/ittiba gerekir. O kâmiller, vuslat yoluna dalmışlar, gaye ve amaca ulaşmışlardır.

Bunlara örnek olarak, resulleri verebiliriz: Allah, onları emrinin ve irâdesinin tercümanları, ilminin ve inâyetinin mazhârları yapmıştır. Binaenaleyh, onların hâllerine, ilimlerine ve makâmlarına kâmil anlamda vâris olan kimselere, Allah'ın eşyayı mâhiyeti üzere izhâr eden bir nûr bahşetmesi umulur.

Nitekim Allah, peygamberlerine ve onlara tâbi olan inâyetinin ehline ve yaratıklarından hidâyette bulunan kimselere bu nûru bahşetmiştir.

Bu makâmın, temel asılları, mühim nükteleri vardır ki, daha sonra bunlara işâret edeceğim. Ayrıca, "**Bizi sırât-ı müstakime ulaştır**" âyetinden söz ederken "hidâyetin sırrı" meselesinde Hakkın takdir ettiği ölçüde bunlardan bahsedeceğim.

***

Bu Aslın Eki

Biliniz ki:

İlâhî bilgilerin/mevârid kendileriyle taayyün edip, belirgin/müteayyin hâle geldiği izhâr edici, basît-mücerret hakîkatlerden her birisinin, bir takım levazımı, sıfâtları, vecihleri ve hassaları/özellik vardır.

Bu hakîkatler, kevnî hakîkatler ya da isimlik veya vasıflık yoluyla Hakka nispet edilen hakîkatler olabilirler. Bu sıfâtlar ve zikredilen diğer şeyler, hakîkatlerin hükümleri ve nispetleridir. Binaenaleyh bunların bazısı, yakın/karîb özellik ve levazım iken, bazısı ise uzak/bait özellik ve levazımdır.

Herhangi bir hakîkati öğrenmek isteyen kişi ile öğrenmek istediği bu hakîkat arasında bir açıdan bir ilişki/münâsebet, bir açıdan da bir farklılık/muğayeret bulunmalıdır. Buna göre, bilen ile bilinen arasındaki farklılık, o şeyin talebini gerekli kılan "yoksunluğu/fakd" mümkün kılarken, münâsebet, talep edilen şeyin farkına varmayı gerektirir.

İnsan, "camiliği/her şeyi kuşatması" açısından, bütün kevnî varlıklardan farklı iken, kevne ve ilâhî isimlere ait hakîkatlerin toplamının bir "nüshâ"sı olması yönünden de, bütün varlıklarla münasebet içindedir.

Binaenaleyh insan, her hangi bir şeyi öğrenmek istediğinde, farklı olduğu yönüyle değil, kendisinde o şeye münasip olan yö-

nüyle onu öğrenmek ister: çünkü, aradaki münâsebet bütün açılardan ortadan kalksa, talep imkânsız hâle gelirdi, bunun nedeni, hiç bir şekilde bilinemeyen bir şeyin talep edilemez oluşudur.

Aynı zamanda, bilen ile bilinen arasında bütün açılardan münâsebetin bulunması da, talebi ortadan kaldırır; bunun nedeni ise, elde bulunan şeyin talebinin imkânsızlığıdır.

İşte, sadece aradaki münâsebet yoluyla bazı sıfât ve arazlar hakkında oluşan bilinç, daha önceden hissedilen bu sıfât ve arazların aslı olan hakîkatin bilgisini talebe sevk eder.

Binaenaleyh "nefs", bilinen bu sıfâttan veya lâzımdan veya arazdan, aşama aşama yükselip, bunlarla bu şeylerin aslı olan "hakîkat"e veya bu asla izâfe edilen diğer sıfât, özellik ve arazlara ulaşmak ister.

***

Kıyas ve öncüllerin oluşturulması, talibin nefsinin nazarî düşüncesiyle idrâk etmek istediği her hangi bir hakîkate ulaşmasını temin eden bir yoldur. Buna göre talip, bazen o şeyin sıfât, lâzım ve hassalarını bilgi düzeyinde aşarak ona ulaşır; bazen ise, ya düşüncesinin zayıflığından veya daha önce sebebini belirttiğimiz idrâkindeki bir kusurundan veya sadece Hakkın ve dilediği kullarının bildiği başka engellerden dolayı o şeyin bilgisine ulaşamaz.

Bu engellerin en barizi, her fırkanın belirli bir mertebede yerleştirilmiş olmasıdır; böylece o mertebe, ehliyle hayat bulur/imar ve ulûhiyet mertebesinin her şeyi kapsaması nizama kavuşur.

Nitekim, bu bağlamda, bir beyitte şöyle denilmiştir:

Onların işleri isimlere göre icra olunur
Zâtın hükümlerle tavsifinin hikmeti de böylece gerçekleşir

***

Bu tarz bilmenin nihayeti, herhangi bir şeyin hassasının veya sıfâtının veya uzak veya yakın lâzımının bilgisinden, o şeyin başka bir sıfâtına veya özelliğine ulaşmaktır.

Talibin böylelikle öğrenmiş olduğu bu hakikâtin sıfâtı, bazen önceden bilmiş olduğu veya talebe sevk eden sıfâttan daha yakın bir nispet olabileceği gibi, bazen bu sıfattan daha uzak bir sıfat olabilir.

Bu sıfatın yakınlık ve uzaklığı, talip ile bilmek istediği şey arasındaki münâsebete ve bu münâsebetin kuvvet ve zayıflığına ve Allah'ın o kişi hakkındaki takdirine göre değişir.

Binaenaleyh, talibin "nazar" kuvveti, eşya ile arasındaki münâsebetin hükmü sayesinde, bazı sıfât ve hassalara ulaşıp, bunların bilgisinden o şeyin hakîkatini bilmeye sıçrayamazsa, o kişi bu hakîkatten elde ettiği bilgiyle tatmin olur. Bu bilgi, bu sıfâtın o hakîkatle ilişkisine ve sıfâtın mâhiyetine göre olduğu gibi, aynı zamanda bu talibin bilgisinin o şeyle olan münâsebetine de bağlıdır.

Böylece talip, gayeye ulaştığını ve bilgi düzeyinde bu şeyi ihâta ettiğini zanneder; hâlbuki o, gerçekte, o şeyi sadece bu tek sıfât veya araz veya hassa veya lâzım açısından bilebilmiştir.

Başka birisi de, aynı hakîkati kendisiyle bu hakîkat arasındaki gizli bir münâsebet yoluyla, başka bir sıfât veya lâzım veya hassa yönünden araştırmaya girişir. Böylece o da araştırır, inceler, bilgiyi elde etmek için kıyas ve öncüller düzenler. Böylelikle de, mesela, ilkinin ulaştığından farklı bir sıfâta ulaşıp, bu hakîkate dair bilgisinin ulaştığı bu sıfât yönünden başka bir açıdan o şeyi bilmiş olur.

Böylece, tam ve kuşatıcı bir şekilde bilmek istediği hakîkatin künhüne vakıf olduğunu zannederek, o hakikâtin mâhiyeti hakkında, bu sıfât ve bu cihetin gerektirdiği şekilde bir hüküm verir; hâlbuki o, gerçekte, bu hakikate dair bilgisinde yanılmaktadır.

Aynı şekilde, üçüncü, dördüncü ve beşince bir kişinin de bu şeyin bilgisine farklı yollardan ve farklı açılardan hareket ederek ulaşması söz konusudur.

Binaenaleyh, bir tek meseleyi inceleyen kimselerin hükümleri, idrâklerinin konusu/müteallak olan sıfât, hassa ve arazların farklılığından dolayı değişir.

Bunlar (sıfat, araz ve hassalar), aynı zamanda talibin mâhiyetine vakıf olmak istediği şeye dair ilminin nihayeti olduğu gibi, aynı zamanda, bilinmek istenilen şeyi tanıtan ve kendilerine göre başka şeylerden ayırt eden özelliklerdir.

***

Buna göre, herhangi bir bilim gurubunun idrâkinin yöneldiği şeyler, zikrettiğimiz ve açıkladığımız üzere, başka bir gurubun idrâkinin yöneldiği şeylerden farklıdır. Dolayısıyla, her iki gurubun aynı şeyi târif etmeleri, tanımlamaları, isimlendirmeleri ve ifâde etmeleri de birbirinden farklıdır.

Bunun sebebi, zikrettiğimiz farklılıktır (idrâklerin yöneldiği niteliklerin farklılığı); başka bir sebep ise, o şeyi idrâk eden fikir kuvvetinin/nazar, insan ruhunun cüzî bir kuvveti olmasıdır; binaenaleyh, cüzî-fikir kuvvetinin kendisi gibi cüzîlerin dışındaki şeyleri idrâk etmesi mümkün değildir.

Bunun sebebi ise, muhakkiklerin ve selim akıl sahiplerinin ittifak ettikleri şu kaidedir: Bir şey, hakîkati itibarıyla, kendisinden farklı olan başka bir şeyi idrâk edemez. Herhangi bir şey, kendisine zıt ve ondan farklı olan bir şeye, bu zıtlık ve farklılık yönünden tesir edemez.

Daha sonra -Allah'ın izniyle- bu meselenin esasına ve sırrına vakıf olacaksın.

***

Artık, bu kaideleri düşün ve anla ki, perdeli kimselerin ve mârifet ve müşâhede sahibi pek çok kimsenin Allah hakkındaki görüş ayrılıklarının sebebini öğrenesin!

Ayrıca, bu zikredilen hususları anladığında, hangi türde olursa olsun insanların bilgilerindeki farklılıkların sebebini de öğrenmiş olursun.

***

Tekrar konumuza dönüp, şöyle deriz:

Fikir kuvveti, ruhun bir sıfâtı ve hassası olduğu için, sadece kendisi gibi bir sıfâtı idrâk etmiştir.

Rûhâni kuvvetler, muhakkiklere göre, ruhtan farklı olmadıkları için, "nazar/fikir" sahibinin her hangi bir hakîkati bilmiş olduğunu kabul etmemiz gerekir. Fakat kişinin öğrenmiş olduğu bu hakîkat, o kişinin bu sıfatla ve sıfatın da o kişiyle irtibatlı olduğu bir açıdan gerçekleşmiştir. Bu sıfat, o kişinin nazar ve bilgisinin nihayeti ve de her ikisinin konularıdır/müteallak, nitekim daha önce bunu belirtmiştik.

Kuşkusuz, "Ehl-i nazar"ın üstadı ve imamı Reis İbn Sina –ya fıtrâtının sahihliği sayesinde nazarî kuvvet perdesinin ardından veya bazı ifâdelerinde ima ettiği gibi zevk yoluyla- bu sırra muttali olduğunda, şu kanaate varmıştır:

Eşyanın hakîkatlerine vakıf olmak, insanın gücünü aşar. İnsanın bilebileceği nihâî şey, eşyanın hassaları, lâzımları ve arazlarıdır.

İbn Sina, bunu ortaya koymak için/takrir açık ve kesin örnekler vermiş, özellikle Hakkın bilinmesiyle ilgili meselelerde olmak üzere, haberdar ve insaflı birisi gibi maksadını açıklamıştır.

İbn Sinâ'nın bu tavrı, ilk ifâdelerinden genellikle meşhur olan görüşlerinden farklı olarak, son dönemlerindeki eserlerinde bulunmaktadır. Bu eserde, özellikle "nazar" mensuplarınkiler olmak üzere, her hangi bir kimsenin sözünü ve yorumcuların nakillerini aktarmayacağım diye kendimi bağlamamış olsaydım, inkârcı ve cedelci akılcılara/ehl-i nazar karşı kendi sistemlerinden delil getirmek için o bölümü zikrederdim; fakat, iş-bu taahhütten dolayı, bundan vazgeçtim.

Ayrıca, buradaki amaç, insanın idrâk kuvvetinin salt fikir gücü açısından, eşyanın hakîkatlerini idrâk edemeyeceğinin açıklanmasıdır.

Bu girişin başlangıcında, akıl sahibinin işâret edilen bu meseleye istidlal edebileceği şeyler, bunun neden imkânsız olduğu vb. gibi, bu konuyla ilgili sırlar zikrediimiştir; gelecek bölümlerde, -Allah nasip ederse- daha fazla açıklamalarda bulunacağız.

***

Aklî ve hayalî-hissî zihnî idrâk vâsıtalarının tekil ve çoğul olarak taalluk ettikleri her şey, basît-mücerret hakîkatler üzerine zait değillerdir. Bu hakîkatler, bölünme kabul etmeyen bir tek varlık ile oluşmuşlar, böylelikle de kendileri için/li-nefsiha zuhûr etmişlerdir.

Fakat bunların bazıları, zuhûrda, hükümde, taallukta ve ihâtada diğerlerine tâbidirler. Buna göre metbu olan, daha önceden zikrettiğimiz sebeple, "hakîkatler", "illetler", Hak ile varlıkta kendisine tâbi şeyler arasındaki "vâsıtalar"; tâbi olanlar ise, "hassalar," "levazım", "arazlar", "sıfâtlar", "haller", "nispetler", "maluller", "meşrutlar" vb. diye isimlendirilmiştir.

Bu hakîkatler, "varlık"tan ve birbirleriyle irtibatlı olmaktan mücerret iken düşünülüp, her birisi bir şeye izâfe edilmediğinde, her türlü isimden, sıfâttan, na'ttan, sûretten ve hükümden -bilkuvve değil- bilfiil soyutlanırlar.

Binaenaleyh, mücerret hakîkatler hakkında ismin ve na'tın ortaya çıkması; terkip-basîtlik, zuhûr-gizlenme, idrâk etmek-edilmek, küllîlik-cüzîlik, tâbilik-metbuluk gibi ve bunların dışında dikkat çektiğimiz ve çekmediğimiz şeylerle nitelenmeleri, öncelikle vücûdî hükmün üzerlerine sirâyet etmesiyle gerçekleşir ve ortaya çıkar.

Fakat bu sirâyet öncelikle "Vücûd"un, her hangi bir mertebede veya mertebelerde ve o mertebeye göre zuhûr etmesiyle "taayyün" etmesi cihetinden gerçekleşir; bunu, daha sonra Allah'ın izniyle, genişçe açıklayacağız. İkinci olarak ise, bu hakîkatlerin hükümlerinin birbirleriyle irtibatı ve bazı hakîkatlerin eserlerinin "Varlık" ile diğerlerinde zuhûr etmesiyle gerçekleşir; bu, bilinmelidir.

Buna göre, "metbu/tabi olunan" hakîkatlerin ilk ve mücmel müşâhedesi ve taakkulü, onların mücerret mânâlar oldukları bilgisini verir. Bunların bir özelliği, -mutbu ve muhît olarak düşünüldüklerinde- çeşitli sûretleri kabul etmek ve aralarındaki "zâtî münâsebet" sayesinde bu sûretlere bitişmektir/iktiran. Bu münâsebet, mücerret mânâlar arasında ve de onları ve eserlerini kabul edip/kabil, kendilerine bitiştikleri sûretler arasında bulunmaktadır.

Bu münâsebet, bütün hakikatleri birleştiren/cami ve kuşatan "Asl"ın hükmüdür.

Nitekim, daha önce buna işâret edilmişti.

***

Tabi hakîkatlerin ilk ve mücmel müşâhedesi ve taakkulu ise, "mücerret" hakîkat olmaları yönünden haklarında hiç bir hükmün ya da ismin veya na'tın bulunmadığının bilgisini verir.

Fakat bu tâbi hakîkatlerin özelliği, âynî/haricî varlıkta zuhûr ettiklerinde, cevher ve hakîkatlerin arazları, sûretleri, sıfâtları ve levazımı olmalarıdır; bu cevher ve hakikatler, tabi hakikatlerden öncedirler ve tabi hakikatler bunlara bağlıdırlar.

***

Sûret, bu ilk hakîkatlerin taakkul edilmesini sağlayan ve bunların kendisiyle zuhûr ettikleri şeyden ibârettir. O, yani sûret, aynı zamanda her şeyin hakîkatine verilen müşterek bir isimdir. Bu hakîkat, cevher, araz veya her hangi bir şey olabileceği gibi, aynı türde veya şekilde veya tarzda da olabilir.

Nitekim, toplumun yapısının, saf veya asker sûreti gibi bir sûreti vardır, denilir. Ayrıca, şeriat gibi koruyu bir sisteme de "sûret" denilir.

Mâhiyeti açısından sûretin mefhumu, diğer hakîkatler gibi, mücerret bir hakîkattir

Müşâhede edilen her çeşit sûrette bu durum bilindiği gibi, "ilâhî mazhâr" diye isimlendirilen şeylerde de bunun benzerinin olduğu bilinmelidir. Çünkü işâret ettiğim târif, gaybe ait hakîkatlerin gayb oluşları itibârıyla sadece kendisiyle zuhûr ettikleri her şeyi kapsar.

Bu kaideden –hakkıyla düşünülürse- şunlar ortaya çıkmıştır: Zuhûr, ictima, icâd, izhâr, bitişme/iktiran, tevakkuf, münâsebet, tekaddüm/öncelik, teahhur/sonralık, hey'et, cevherlik, arazlık, sûretlik, bir şeyin mazhâr veya zâhir olması, ya da tâbi veya metbu olması ve benzeri şeylerin hepsi, mücerret mânâlar ve makûl nispetlerdir.

Bunların birbirleriyle olan irtibatı ve söylediğimiz gibi kendileriyle zuhûr eden tek Varlık/Vücûd-ı vahid ile birleşmeleriyle,

bazı hakîkatlerin diğerleri üzerinde, ihâta, taalluk, hüküm, öncelik ve sonralıkta farklılıkları zuhûr eder. Bu farklılık, fiil-infial, tesir-teessür veya tâbilik-metbuluk, sıfât-mevsufluk, lâzımlık-melzumluk vb. şekilde isimlendirilen nispetlere göredir.

Fakat, bütün bunların varlığı ve bekâsı, Hakkın emri ve irâdesinin sırrıyla kendi hazretinde hükmü zuhûr eden ve bütün bunları izhâr eden "cem" hükmünün kendilerine sirâyet etmesine bağlıdır; bu "cem", ilâhî-vücûdî, ahadiyet özelliğine sahiptir.

(Mücerret Hakîkatleri Bilmenin İmkânsızlığı)

Bunu tespit ettikten sonra şu da bilinmelidir ki:

Eşyanın hakîkatlerini, daha sonra bahsedeceğimiz ilmî mertebedeki basîtlikleri ve mücerretlikleri açısından bilebilmek imkânsızdır.

Bunun sebebi, her hangi bir şeyi kendi "ahadiyetimiz/birlik" açısından idrâkimizin imkânsız olmasıdır; çünkü o, hiç bir şekilde, kesret/çokluk hükümlerinden soyutlanamaz.

Nitekim insan, herhangi bir şeyi mücerret hakîkati ya da sadece kendi varlığı açısından idrâk edemez.

Bir şeyi idrâk etmemiz, "a'yân"ımızın varlık ile vasıflanıp, hayat ve ilmin bizimle kaim olması ve bizimle idrâk etmek istediğimiz şey arasındaki engellerin ortadan kalmasıyla gerçekleşir; böylelikle o şey, idrâk için müsait hâle gelir.

İşte bu, o şeye dair bilgimizin bağlı olduğu asgari şartlardır ve bu şartlar, pek çok şeyden oluşmaktadır.

***

Eşyanın hakîkatleri, mücerretlikleri makâmında, vahdaniyet/birlik özelliğindedirler ve basîttirler; bir ve basît olanı ise, daha önce ima ettiğim ve sebebini birazdan açıklayacağım gibi, sadece "vâhid/bir" ve basît olan idrâk edebilir.

Binaenaleyh biz, eşyanın sadece sıfâtlarını ve arazlarını idrâk edebiliriz ki, bunlar, herhangi bir şeyin sıfât ve lâzımlarından

ibârettirler; yoksa, herhangi bir şeyi mücerret hakîkati açısından asla idrâk edemeyiz:

Her hangi bir şeyi, ona ait bir sıfât veya hassa veya araz veya lâzım itibârıyla değil de hakîkati açısından idrâk edebilseydik, o hakikâtin benzerini de idrâk etmemiz mümkün olurdu. Çünkü hakîkatler, hakîkat olmaları itibârıyla, birbirlerine benzerler; iki benzerden birisi hakkında mümkün olan şey, diğeri hakkında da mümkündür.

Bunun ardından gelen eşyanın hakîkatlerine dair mücmel bilgi, ancak bu hakîkatlerin sıfât, araz ve hassalarla taayyün etmelerinden sonra gerçekleşebilir; nitekim, daha önce sıfatı, her hangi bir mevsufun sıfâtı olması anlamıyla taayyünü yönünden târif etmiştik.

***

Mücerretlikleri açısından hakîkatlerin mâhiyetini bilebilmek ise, özel bir vecih dışında, imkânsızdır. Bunları bilmenin mümkün olduğu özel vecih, kevnî nispet ve sıfâtların ârifi sınırlamasının ortadan kalkmasıyla gerçekleşir.

Ârif, **"Ben onun işitmesi ve görmesi olurum"** makamı ile bunun üzerindeki mertebeyle tahakkuk ettiğinde bu sınırlılıktan kurtulur; üzerindeki mertebe ise, kendisine komşu ve "kurb-ı feraiz"e mahsûs makâmdır. Daha sonra, bu makamın sırrına -Allah'ın izniyle- dikkat çekeceğim.

***

Bazı hükümlerine dikkat çektiğim bu sırrın, gerçekten de, kapalı ve anlaşılması ve ifâdesi son derece güç başka bir takım sırları daha vardır. Bunlardan birisi, mümkünlerin hakîkatlerine sirâyet eden Hakkın tecellîsinin hükmüdür.

Kâmil İmam-Şeyhimiz/İbnü'l-Arabî, Rabbine münacaat ettiği bir kasidesinde, bu hükmün bir özelliğine işâret etmiştir ki, sözünü ettiğimiz konuyla ilişkilidir.

Hiç bir şeyde o şeyin hakikâtini idrâk edemem,
Nasıl olur da idrâk ederim ki, siz içindesiniz

***

Varlıklar/ekvan ve vâsıtalar mertebesini aşan ilâhî kattan bilgi almaya ehil olan kimseler, bu menzil ve mukaddimelere vakıf olup, ilâhî inâyetin cezbeleriyle bunlardaki perde ve engelleri aştıklarında, henüz işlerinin başında basîretleriyle şunu müşâhede etmişlerdir:

Âlemin sûreti, mânâlar ve hakîkatler âleminin bir örneğidir. Böylelikle bu insanlar, olgular âlemindeki her hangi bir sûretin, gaybî ve manevî bir hakikâtin misâli ve mazhârı olduğunu öğrenmişlerdir.

Birleştirici/cami bir nüshâ olan insanın uzuvlarının bâtınî kuvvetlerine nispeti, âlemin sûretlerinin bâtınî hakîkatlere nispetleri gibidir; bunların hükümleri de, onların hükümlerine benzer.

Buna göre, görünen şeylere nispetle insanın gözünün/başar durumu, manevî makûllere ve gaybî malûmlara nispetle "basîret"in hâli gibidir:

Göz, zerreler ve tozlar gibi küçük şeyleri veya tam parlaklık hâlinde güneşin merkezi gibi büyük nesneleri görmekten acizdir. Göz -güneşin merkezinin nûrun ve aydınlığın kaynağı olduğunu bilmekle beraber- idrâk etmekten aciz olduğu için bu bölgede siyahlık bulunduğunu zanneder.

Böylelikle, gözün idrâkinin, "tam açıklık" ve "tam gizlilik" gibi iki uçta gerçekleşmediği ortaya çıkmıştır. Nitekim aynı şey, iki perde mesabesindeki "tam aydınlık" ve "tam karanlık"ta da böyledir. Bu ikisi/tam karanlık ve aydınlık arasındaki ortak unsur olan ve kendilerinden doğan "ziya/aydınlık" sayesinde netice/fayda meydana gelir.

Bu izahı, Allah'ın izniyle, daha sonra tamamlayacağız.

***

İşte, akıllar ve basîretler de, küçüklük ve büyüklükte "orta" makûlleri ve malûmları idrâk edip, çok küçük makûlleri idrâkte aciz kalırlar. Buna örnek olarak, mizaçların ve her an içinde büyüme ve yok olma gibi cüzî değişmelerin kesin ve detaylı bilinmesinin imkânsızlığını verebiliriz.

Akıl ve basîretler, Hakkın (cc.) zâtı, isim ve sıfâtlarının hakîkatleri gibi insanın takatini aşan ulvî hakîkatleri idrâkten de –bunları ancak Allah ile idrâk edebilirler- acizdirler; nitekim, daha önce bunu zikretmiştik.

Bu insanlar, uzak bir mesafeden küçük hayvanın veya yıldızların ve güneşin cisminin her andaki hareketleri gibi, aşırı uzaklıktan dolayı bazı şeyleri idrâk etmenin imkânsız olduğunu düşünmüşlerdir. Bunun yanı sıra, aşırı yakınlıkta da durum bu şekildedir; çünkü hava, gözbebeğine bitiştiği için idrâki imkânsız kılar. Başka bir örnek ise, gözbebeğinin kendisidir; bu, görülen şeylere dairdir.

"Makûlat/akledilir" ve basîret gücüyle görülen şeylerde de durum böyledir. Bu bölüme örnek olarak, insanın idrâk melekesi nefis verilebilir: İnsan, başkasını idrâk eder, fakat, kendisine nispetle en yakın şey olan kendi nefsini ve hakîkatini idrâk edemez.

* * *

Binaenaleyh bu yolla, basîret ve gözlerin/basar, ilâhî ve kevnî-vücûdî hakîkatleri ve bunların kapsadığı mânâ ve sırları idrâkten aciz oldukları kesinleşmiştir.

Ayrıca, sahih ilmin kesb ve çaba ile meydana gelmeyeceği de ortaya çıkmıştır. Sahih ilim, Hakkın gaybına mahsûs "feyz-i akdes"i ve imdadı olmaksızın beşerî kuvvetler/melekeler tarafından elde edilemez; söz konusu imdat, daha sonra belirteceğimiz, Zât'a ait nûrî-ilmî ve ilâhî tecellîyle gerçekleşir.

Allah, bizlere ve diğer kardeşlere, en kâmil tarzda bunu ve en doğru kullarının yoluna sülük etmeyi bahşetsin.

Bölüm

Girişte ve Önceki İfâdelerde Zikredilen Şeylere Ek:
Bunu, bu öncüllerin kendisi için bir hazırlık olarak
zikredildiği meseleler ve bunların açıklanması
takip edecektir.
Bunların açıklanmasına delîller aranacaktır:

Hak subhanehu, varlıkta eşyâyı izhâr edip, seçtiklerinin ve kâmillerinin lisânıyla, akıl sahiplerinin akıllarının sırlarını ve bu eşyânın kendiliklerinde ve Hakkın onları bilmiş olduğu hale göre, hakîkatlerini anlamaktan aciz olduğu şeyleri haber vermiştir. Bunun yanı sıra, akıl sahiplerinin bazen ilk bakışta, bazen bir düşünme ve tefekkür ile bilebilecekleri ve özünü anlayabilecekleri bir takım meseleleri açıklamıştır.

Akılların bağımsız olarak idrâk edebilecekleri haber verilen ve açıklanan şeylerden birisi şudur:

İmânın üç mertebesi vardır: İlk, orta ve üst mertebe. Hidâyet, takva ve ihsanda da durum böyledir. Allah, ihsanın huzur ve sahih müşâhede makâmından bir kinâye olduğunu haber vermiştir. Hak, zikretmediğimiz diğer sıfâtları bildirirken de böyle yapmıştır.

Bu konudaki ikazları arasında Kur'ân-ı Kerim'indeki şu âyet vardır: **"İmân edenlere ve sâlih amel işleyenlere sakındıklarında, imân ettiklerinde ve sâlih amel işlediklerinde bir günah yoktur. Sonra onlar sakınırlar ve imân ederler, sonra tekrar sakınırlar ve iyilik yaparlar. Allah iyilik yapanları sever."**

Bir başka yerde ise şöyle buyrulmuştur: **"Kuşkusuz ben tövbe edene ve imân edene sâlih amel işleyene ve doğruyu bulana karşı merhametliyim."**

Hidâyet olmadan, hiç kimse Hakka yönelemez, tövbe edemez ve sâlih ameller işleyemez. Allah'ın haber verdiği şey ile, bu hidâyetin ilk hidâyet olmadığı ortaya çıkmıştır. Yine bu kâbilden şu âyet zikredilebilir: **"Allah'a imân edenin kalbini hidâyete ulaştırır." "Allah'tan korkunuz size öğretir."** Ehl-i Kehf hakkında da şöyle buyurmuştur: **"Onlar Rablerine inanmış bir cemaat idiler. Biz de onların hidâyetini arttırdık ve kalblerini bağladık."**

***

Bunların hepsi, akılların kısa bir düşünme ile doğruluklarını idrâk edeceği şeylerdir. Çünkü akıllar, her güzel vasfın ilk kemâli olduğunu bilir. Bu, onun en az kısmıdır.

Bu kemâlin, ikinci ve üçüncü bir mertebesi daha vardır. Bu da, onun küllî nihâyetidir. Bu nihâyetin ötesinde, sadece daha üstünlüklerde düşünülen dereceler vardır. Hakkın zikrettiğimiz sıfâtlar için üç mertebe yaratması, bizim için, bütün sıfâtlarda meselenin böyle olduğuna bir işârettir.

Aynı şekilde sıfâtların en şereflisi olan ilim için de üç kemâl derecesini yaratmıştır. Bunların, bazısı diğerlerinden daha üstün ve tamamdır. Birisini ilme'l-yakîn, ikincisini ayne'l-yakîn üçüncüsünü ise hakka'l-yakîn olarak isimlendirmiştir.

Hak, bu üç mertebeden her birisine ehil olan kimseler yaratmıştır. Onların gayesi ve ilim mertebelerindeki terakkilerinin nihâyeti, odur. Hâlinin lisânı, nisbî değil, gerçek kemâl ile tahakkuka müsâit olan değerli nefis mensuplarından olduğunu ifâde eden ve alî himmetini ortaya kıyan kimsenin değerli nefsi, en üst

mertebelere ulaşıncaya kadar kemâl vasıflarının derecelerinde terakki talep etmeye uygundur. Bu, özellikle de ilmin kemâl dereceleridir.

***

Akıllar ve şeriatlar, her durumda ilim sayesinde mutluluğun/saâdet gerçekleşeceğinde ittifak etmişlerdir. Başta, Allah ile ilgili olan ilim olmak üzere, zâtının en değerli özellikleriyle ve önceden işâret ettiğimiz meselelerle ilgili ilimler ile saâdet meydana gelir. Bu kişi, kendisi için bu durum gerçekleşir ve kendi inancına göre kesin olarak ilmin ilk kemâl derecelerine ulaştığını zannederse, yakîni ilim derecesinden ayn derecesine sonra da hak derecesine intikal etmeyi arzular.

İlme'l-yakîn derecesini geçtikten sonra ayne'l-yakîn makâmını elde eden kimsenin de, hakka'l-yakîn mertebesine ulaşmayı arzulaması gerekir. Bu makâmın hükümlerinden birisi, burhanın neticesi ile müşâhedenin semeresini uzlaştırmak arzusudur.

Bu, bu arzunun gerçekleşmesinin sebeplerinden birisidir ve bu arzuyu elde etmeyi umarak çaba gösterdikten sonra meydana gelir.

Ve's-selâm!

İKİNCİ BÖLÜM

Sadreddin Konevî'nin Nasireddin Tûsî'ye Yönelttiği Sualler

Giriş

Bunlar, bir takım meselelerdir ki, tahsilinin başlangıcında ve gençliğinde duacınızın bunların gerçeğini ve özünü bilmesi mümkün olmamış, araştırma ve çaba gösterenlerin bu konudaki ifâdelerinden de bir netice elde edememiştir. Bu durum, ya kendi idrâkinin eksikliği veya bu konuda ret ve kabul tarzındaki görüşlerin çelişmesinden kaynaklanmıştır.

Bununla beraber, bu konuda ileri sürülmüş fikirler de, hastaya şifa verecek veya bu meselelerin içeriğini bilmeye yol açabilmek için, kuşku ve ihtimallerden uzak olamamıştır.

Duacınız, araştırma ve inceleme mensuplarının görüşlerinden maksadının gerçekleşeceği ümidini kesip, basîret ve kudret sahibi kimselerin nasihatlerinden öğrendiği tarzda, soyutlanma/taarri ve muhtaçlık duygusuyla Hakka yöneldiğinde Hak, inâyetiyle onu kendisine çekmiş/cezb, mârifetiyle tam olarak tahakkuk ettikten sonra, Hak bu ve başka konularda bilmediği, hatta hiç kimsenin aklına bile gelmeyen şeyleri kendisine öğretmiştir.

Üstelik o, araştırma ve söz mertebelerini aştıktan sonra, bu bilginin zevki ve müşâhedesiyle tahakkuk etmiştir. Bundan sonra ise, daha önce de belirttiğimiz gibi, himmetinin elde edilen şey ile tatmin olmayışından dolayı, Allah'ın seçkin kullarına tahsis edilmiş fazlının artmasını istemiş; burhanî tavrının gere-

ğiyle de de bu gibi şeylerin bilgisini, bütün ifâde tarzlarında usta ve mâhir olan Cenab-ı Üstad'dan sormayı seçmiştir.

Umulur ki Üstad, bu konuda doğru görüşün gerektirdiği şeyi bilir, hüküm ve ihtiyarın kendisine dayandığı ve itimat ettiği burhanlara göre o bilgiyi açıklar.

Muhtemelen o, işâret edilen "burhanî" ve "müşâhede/iyânî" itminanlarını, aklî ve rabbanî delîlleri birleştirmiştir; binaenaleyh bu birleştirmede, tam bir açıklık ve bütün kuşkuları ortadan kaldıran tam bilgi bulunmaktadır.

Bunu başarabilen bir kimsenin böyle bir şeyi yapması, Allah yolundaki en büyük iyiliktir.

Allah'tan dileriz ki: Üstadın irşâdının ötesindeki zifiri kuşku karanlıklarını açsın! O, irşâdlarıyla açıklama sûretlerini ortaya çıkartsın, fazıl ve cömertliğiyle gizli ikrâmlarını izhâr etsin!

Birinci Sual

Size göre Vâcibu'l-vücûd'un varlığı, O'nun hakîkati üzerine zaid bir şey midir, veya -varlığının ötesinde bir hakîkati olmasa da- varlığı mâhiyetinin aynı mıdır? Bunu ispat edecek açıklayıcı delîliniz nedir?

Çünkü her iki görüşün ortaya konulması için zikredilecek bütün delîller, tam değillerdir ve bunlar, akıl sahibini ikna edemezler. Şöyle ki:

Bir grubun bunu ispat etmek için ileri sürmüş olduğu delillere güvenerek, "O'nun varlığı hakîkatinin aynıdır" diye iddia edilse, bir insan şunu ileri sürebilir: "Hakkın varlığının, O'nun hakîkatinin aynı olduğunu kabul etmiyoruz."

Bu konuda da çeşitli açılardan delîl getirebilir. Bunlardan birisi şudur:

Bilindiği gibi, "varlık" mefhumu, taakkulümüzdeki taayyünü açısından tek bir kavramdır. Bu kavram, onun dışındaki her şeyden sarf-ı nazar ederek sırf kendi oluşu açısından, ya herhangi bir şeyin mâhiyetine ârız olur veya ârız olmaz veya iki kısımdan birisini gerektirmez.

Eğer birinci durum olursa, her varlığın kendi mâhiyetine ârız olması zorunlu olurdu/vücûb veya bu salâhiyeti vardır. Şu halde, Vâcibu'l-vücûd'un varlığı da, O'nun hakîkatinin bir sıfâtı olur.

Eğer ikinci durum olursa, taakkul edilen varlıklardan herhangi bir şeyin mâhiyetlerden herhangi birisine ârız olmaması gerekirdi/vücûb. Bu mümkün mâhiyetler ise, ya mevcud değillerdir veya mevcutturlar, fakat bunların varlığı, hakîkatlerinin aynısıdır. Bu durumda varlık kavramı, bir tek kavram olmaz. Halbuki biz onu, bir tek mefhum olarak farz etmiştik. Ortaya çıkan bu durum ise, bir çelişkidir.

Eğer üçüncü durum olursa (: her ikisini de gerektirmese) bu durumda Vâcibu'l-vücûd'un varlığı mâhiyetlerden soyutlanmış olarak sadece ayrık bir sebepten/munfasıl sebep dolayı vardır. Bu durumda bizâtihî Vâcibu'l-vücûd olan, başkası dolayısıyla/biğayrihi "vâcibu'l-vücûd" olmuş olur ki, bu da çelişkidir.

***

Bir diğer yön şudur:

Vâcibu'l-vücûd'un kendi taakkulünde bir taayyünü olduğunu kabul eden her akıl sahibi, bu taayyün ve taakkulün çeşitli şeylerin O'ndan nefy edilmesini, çeşitli şeylerin de O'nun için var sayılmasını/ispat gerektirdiğini kabul eder.

Bununla beraber, bütün akıl sahipleri, O'nun hakîkatinin bilinemez olduğunda görüş birliğine varmışlardır.

Eğer Hakkın varlığı hakîkatinin aynı olsa idi, o zaman hakîkati bilinir olurdu. O'nun zâtının, bir açıdan bilindiğini, bir açıdan da bilinmediğini ileri sürmek mümkün değildir. Çünkü bu durumda, O'nun zâtında birbirinden farklı iki yönün düşünülmüş olması gerekir ki, bu ise, yanlıştır. Çünkü, Hakkın bütün açılardan bir olduğu sâbit iken, zâtında çeşitli ve müteaddit cihetlerin düşünülemeyeceğinde görüş birliğine varılmıştır.

Kuşkusuz ki, bir şeydeki cihet farklılığı, O'nun vahdetinin mutlaklığı ile çelişir.

Aynı zamanda, Hak bu tarzda bilinse idi, O'nun hakîkati bilinmiş olurdu. Bu da, geçersizdir; çünkü akıl sahipleri, Hakkın hakîkatinin bilinemez olduğunda ittifak etmişlerdir.

Böylelikle, burada ifâde ettiğimiz deliller, Hakkın varlığının kendi hakîkati üzerine zâit olduğuna delîldir.

***

Başka bir yaklaşım ise, şudur: Hakkın kendi dışındakiler için "mebde'" olması, ya O'nun varlık/vücûd olması veya nefyiyle birlikte/selb varlık olmasından dolayıdır.

Birincisi geçersizdir, aksi halde, her varlık kendi dışındaki şeylerin mebde'i olurdu.

İkinci yaklaşım da, geçersizdir/bâtıl, aksi halde selb, sübûtun illetinin bir parçası haline gelirdi.

***

Bir başka yaklaşım ise, şudur:

Onlar, şunu ileri sürmüşlerdir: "Bir tek tabîatın fertlerinin hükmünün bir olması gerekir." Sonra da, bu öncüle, çeşitli meseleler dayandırmışlardır.

Bunlardan birisi, "hala"nın/boşluk soyut bir boyut/bu'd-ı mücerret olduğu görüşünün çürütülüşüdür.

Şöyle iddia etmişlerdir: Boyutun tabîatı, tek bir tabîattır, mücerret olsa bile bu, hepsinde böyle olmalıdır. Binaenaleyh, cisim de soyut bir boyuttur. Bu ise çelişkidir. Eğer o, maddî ise, hepsinde böyle olmalıdır. Binaenaleyh boşluk, salt bir boyut olmayı kabul etmez.

Ayrıca, şunu iddia etmişlerdir: Fasıl kabul eden cisimlerin cisimlikleri, maddeye muhtaç olduğu için, her cisimliğin maddeye muhtaç olması zorunludur.

Bu ortaya çıkınca, şu iddia edilir: "Varlık" oluşu açısından varlığın hakîkati, birdir. Eğer o, mâhiyete muhtaç ise, her şeyde de böyle olmalıdır; buna karşın eğer mâhiyetten müstağni ise, hepsinde dè bu şekilde olmalıdır.

Buna cevap olarak şöyle denilebilir: Vahdet, kesret ve benzeri şeyler maddeye muhtaç değillerdir; bununla beraber onların madde ile bitişme/irtibat salâhiyetleri, bazen de maddeden soyutlanma imkânları vardır. Bu durumda, bunlar maddeden soyutlanmış olarak düşünülebilirler.

Varlığın durumunun da böyle olması mümkündür. Şu var ki, bunun doğruluğunu kabul etsek bile, bunlardan kesin bir de-

lîl/burhan veya akıl sahibinin doğruluğuna hükmedebileceği bir sonuç meydana gelmez.

***

Zikrettiğimiz görüşü destekleyen bir şey de, Reis ve Şeyh İbn Sina'nın benimsediği görüştür. O, filozofların sonuncusu/hatîmü'l-hükema ve akıl sahiplerinin seçkinidir/hülâsatü'l-ukala.

Bu görüş, daha önce de işâret edildiği gibi, İbn Sina'nın zikretmekten sarf-ı nazar ettiğimiz ifâdesidir; ardından, burada ihtiyaç duyduğumuzdan dolayı, konuya dahil ettik. Böylece, zikredilen şeye kısaca temas ettik.

Bu da, İbn Sina'nın şu ifâdesidir: "Eşyânın hakîkatlerine vakıf olmak insanın kudretini aşar. Çünkü biz, eşyânın sadece özelliklerini, levazım ve arazlarını bilebiliriz. Şu halde biz, eşyânın hakîkatine delâlet eden onun kurucu unsurlarını/fusûl-ı mkavvime bilemeyiz. Binaenaleyh biz, onların birtakım özellik, araz ve levazım sahibi eşyâ olduklarını bilebiliriz. Bu bağlamda biz, el-Evvel'in hakîkatini bilmiyoruz; Akıl'ın, nefsin, feleğin, ateşin, havanın, suyun ve toprağın hakîkatini de bilmiyoruz. Arazların hakîkatini de bilmiyoruz."[19]

Bunun ardından İbn Sina, bu konuda açık örnekler vererek, amaçladığı şeyi ortaya koymuştur:

İbn Sina, akabinde, bu konudaki suâlimizi, diğer meselelerin kaynağı olarak kabul ettiğimiz Hakkın hakîkatiyle ilgili olarak şöyle söylemektedir: "Biz, el-Evvel'in hakîkatini bilmiyoruz. Biz, O'nunla ilgili olarak, sadece varlığının kendisi için vâcip olduğunu veya vâcip olmadığını bilebiliriz. Bu, O'nun levazımından çıkan bir sonuçtur, yoksa O'nun hakîkati değildir. Bu lâzım vâsıtası ile başka birtakım özeliklerini daha biliyoruz; meselâ vahdaniyet ve diğer sıfâtlar gibi. O'nun hakîkatini idrâk mümkün olsa, sadece 'O zâtı ile mevcut olandır' denilebilir; başka bir ifâdeyle, varlığı, kendi zâtına bağlı olandır. Fakat O'nun 'zâtının bir varlığı vardır' sözümüzün anlamı, hakîkatini bilmediğimiz bir şeye işârettir. O'nun hakîkati, varlığının aynısı ya da herhan-

19 Bkz. İbn Sina, et-Ta'likat, s. 34

gi bir mâhiyet değildir. Çünkü, mâhiyetlerin hakîkatlerinin dışında bir varlıkları vardır. O, zâtında, varlığın illetidir; bu, ya, cins ve faslın aklın kendileri için ileri sürmüş olduğu tarzda, basîtlerin tanımına girmiş olduğu gibi, varlığın onun tanımına dahil olmasıdır. Böylece, cins ve fasıl basîtlerin zâtlarının değil, tanımlarının parçaları oldukları gibi, varlık da, onun hakîkatinin değil, tanımının bir parçası olur. Ya da, O'nun varlığının ötesinde bir hakîkati vardır ki, varlık o hakîkatin levazımındandır."[20]

***

İbn Sina, bunun ardından bu düşünceyi başka bir şekilde ortaya koyarak, şöyle demektedir: "İnsanın bir şeyin hakîkatini bilmesi, kesinlikle mümkün değildir. Çünkü eşyâyı bilmenin kaynağı, histir; sonra insan, benzer ve zıt olan şeyleri akıl ile ayırt eder. Bu durumda akıl ile o şeyin bazı şartlarını, fiillerini, tesîr ve özelliklerini bilir. Buradan kesin/muhakkak olmayan mücmel bir bilgi ile, aşama aşama onun bilgisine ulaşır. Bu durumda insan, genellikle o şeyin sadece bazı özelliklerini bilebilmiştir."

"Şöyle iddia edilebilir: İnsan bu özelliklerin çoğunu bilmiştir, bununla beraber bütün lâzımlarını bilmek zorunda değildir. Şayet insan, o şeyin hakîkatini bilse idi, bu bilgiden o şeyin levazım ve özelliklerine geçerdi, bu durumda ise, onun levazım ve özelliklerini daha kapsamlı olarak öğrenirdi. Fakat onun bilgisi, olması zorunlu olan bilginin aksinedir." [21]

***

Şöyle deriz: Ehl-i Hakkın Allah'tan öğrenmiş oldukları sahih zevkin gereği şudur:

Onların bilgisinin kaynağı/mebde', Hakkı bilmektir; fakat bu, kendi meleke ve akılları vâsıtasıyla değil, Hak ile O'nu bilmektir/mârifet.

Onlar, Hakkı Hak ile bildikleri için, bunun akabinde Hakkı bildikleri açıdan nefislerini de Hak ile bilirler. Sonra da, Hakkın

---

20 Bkz. İbn Sina, et-Ta'likat, s. 35
21 Bkz. İbn Sina, et-Ta'likat, s. 82

onları muttâli kılmak istediği şeyi bir defada veya tedricî olarak bilirler.

Bunun için, bize göre, Hakkı bilmediği sürece herhangi bir kimsenin bir şeyin hakîkatini bilmesi imkânsızdır. Hak akıl, zihin ve his olarak taayyün eden her şeyde taayyün etmemiştir, onunla karışmamıştır, ona benzememiştir ve onunla sınırlanmamıştır.

Bu, kısaca zikrettiğimiz ve muhakkiklerce bilinen diğer yönler ile, Hakkın hakîkatinin her şeyden farklılaşması/imtiyaz yönündendir.

***

Daha önce girişte şuna değinmiştik ki: Hakkın her akıl sahibinin taakkulündeki taayyünü -ister varlığının hakîkatine zaitliği, ister hakîkatinin aynı olduğu iddia edilsin- kendi nefsinde bulunduğu hale mutabık olamaz. Ayrıca bu taayyün, Hakkın kendi nefsinde başkasından farklılaşması/temeyyüz açısından olan taayyününe de mutabık değildir; bu ikinci durum, Hakkın kendisini bilmesinin, bunu, yani bu farklılığı gerektirmesi halinde böyledir.

Bu çeşit bir taakkul, işin gerçeğine mutabık olmadığına göre, bu taakkule dayanarak menfi veya müspet anlamda Hakka izâfe edilen her hüküm, bu taakkule ve akıl sahibinin tasavvurunda somutlaşan taayyüne izâfe edilmiştir; yoksa bu hükümler, Hakkın kendisini bilmesi açısından sâbit değildir veya bunlar, bu itibar olmaksızın Haktan selb edilmiş de değillerdir. Çünkü, burada bir uyum (: verilen hüküm ile gerçekteki durum arasında) söz konusu değildir.

Aklın bu açıdan Hakka dair doğru olan hiçbir ilmi veya hükmü yoktur. Binaenaleyh bu durumda, "Hakkın varlığı O'nun hakîkatinin aynıdır" veya "Hakkın varlığı, O'nun hakîkatinin lâzımıdır" görüşlerinin her ikisi de, kesin bir bilgi/tahkik meydana getirmez. Çünkü her iki görüşün de tam olarak ortaya konulması, yetkin değildir.

İkinci Sual

Mümkün mâhiyetler yaratılmış mıdır? yaratılmamış mıdır?
Her iki duruma göre, acaba bu mâhiyetler,
mâhiyet oluşları açısından vücûdî şeyler midirler?
Başka bir ifâdeyle, onların bir çeşit varlıkları var mıdır?
Ya da, ademî şeyler midirler?

(Mâhiyetler)

Mâhiyetler, yaratılmamış/gayr-ı mec'ûl iseler, bu durumda bunların "vücûdî" şeyler olmaları câiz olmaz. Çünkü bu durumda mâhiyetlerin, zâtî varlığın zorunluluğunda ve mutlak-zâtî vahdette "Vâcib" ile eşit olmaları sonucu çıkardı; bu durumda ise, onlar mümkün olmazlardı, bilakis, varlıklarını başkasından elde etmelerini gerektiren imkân ve ihtiyaç özelliğinden kurtuldukları için "zorunlu/vacib" olmaları gerekirdi.

Aynı zamanda, söz konusu mâhiyetler yaratılmamış iseler, daha sonra varlık ile vasıflanmaları elde olanı tekrarlamaktan ibaret olurdu; sonradan kazandıkları varlık, ilk varlığın aynısı olsa da böyledir.

Eğer mâhiyetler, birinci varlıktan farklı, ikinci bir varlık ile vasıflansalar, bu da bâtıldır. Çünkü bu noktada mesele şöyle takdir edilmiştir: Bütün mümkünlerin müşterek oldukları bir

tek varlıkları vardır. Mümkünün kemâle ulaşma talebi/istikmal ise, Vâcib'ten elde edilen varlık/vücûd-ı müstefad sayesinde gerçekleşir.

Zikredilen şey doğru kabul edilirse, bütün mümkünlerin vücûb hâlinden imkân hâline, ezelî ve zâtî müstağnilik hâlinden yaratılmışlık makâmına intikal etmeleri zorunlu olurdu.

Birinci duruma bağlı olan kemâlin daha üstün olduğu açıktır; çünkü o, Hakkın durumudur ve O'na mahsûstur.

Zikredilen şey doğru kabul edilirse, bundan henüz zikretmediğimiz başka bir takım yanlışlıklar ortaya çıkar ki, bunlar basîret sahipleri tarafından bilinmektedirler.

Bu bağlamda, meselâ: Eğer varlık, bir ve müşterek olmaz ve her mümkünün hakikati itibarıyla farklı iki varlığı olduğu iddia edilirse, iki varlık arasındaki farkın açıklanması ve bunlardan meydana gelen faydanın belirlenmesi gerekir.

***

Sonra şöyle deriz:

"Mâhiyetler yaratılmıştır ve vücûdî şeyler değillerdir" diye iddia edilirse, bu durumda Hakkın sonsuz yoklukların kaynağı/mastar ve her birisinin diğerinden farklılaşmasının/temeyyüz sebebi olması gerekir; bu durumda, onun eserinin ürününün kendisi gibi bir şeyde "ademî/yok" bir durum olması gerekirdi.

Çünkü, mâhiyetlerin yokluk hâllerinde birbirlerinden ayrılmalarının illeti olmaları imkânsızdır. Bu durumda, madûm/yok olan, kendisi gibi madûmda müessir olurdu.

Eğer mâhiyetlerin birbirlerinden farklılaşması/temeyyüz "mec'ûl/yaratılmış" değil ise, müessir olmazlardı. Mâhiyetlerin birbirlerinden farklılaşmalarının "yaratılmış" olmaması, bu farklılığın sebebinin Hak veya madûm oldukları için kendilerinin de olmaması demektir.

Aksi halde, varlığı olmayan şeyin, herhangi bir sebebi olmadan bir şekilde çoğalması gerekirdi. Bu durumda varlığı bazı

açılardan sâbit olan çokluk, herhangi bir şekilde varlığı olmayan şeyin vasfı olurdu.

Bu da, imkânsızdır.

***

"Mâhiyetler yaratılmıştır/mec'ûl ve vücûdîdir" diye iddia edilirse, buradan iki farklı varlık durumu hakkında daha önce zikrettiğimiz sonuç ortaya çıkar.

Bunların arasındaki farkın açıklanması ve her birisinden meydana gelen faydanın da belirtilmesi gerekir. Çünkü, Hak ve kendisine eserin nispet edildiği mümkünlerden başka üçüncü bir şey yoktur.

O halde, işin doğrusu ne olabilir ki?

***

Gerçek müşâhede ve sahih zevk, mâhiyetlerin gayr-i mec'ûl/yaratılmamış olduklarını ve onların bir çeşit varlıkları olduğunu ifâde eder; söz konusu bu varlık, mâhiyetlerin Hakkın ilminde ezelde ve ebedde bir tek süreç üzerindeki taayyünleri açısından kendilerine ait olan varlıktır.

Fakat bu, ilmin mâhiyetlere taalluku ve bilinen şeylere göre bu taallukun ezelî olarak taakkul edilmesi itibarına bağlıdır.

Her hangi bir alimin ilmi, malûma ancak malûmun kendinde bulunduğu hale göre taalluk eder. Çünkü bir şey ilim, diğeri de malûm olduğu halde, her hangi bir ilmin herhangi bir malûmda tesîr etmesi geçerli değildir.

Şayet (: ilim ile malûm arasında) eserin var olduğu hükmü verilirse, bu durum, başka bir açıdan gerçekleşmiştir. Çünkü biz, ahadiyet/mutlak birlik makâmında Hakkın ilminin zâtının aynı olduğunu biliyoruz. Binaenaleyh, bu mertebede sadece taalluklar itibarı ile çokluk söz konusudur.

Bununla beraber Hak, kendi zâtı ile müessirdir, fakat bu tesîr, zât'tan farklılaşarak/temeyyüz, hakîkatleri farklı malûm veya malûmlara taalluk ederek, ilmin nispetinin taayyünü itibarıyla gerçekleşen bir tesir değildir.

***

Bizde Yaratıcı Haktan elde edilmiş varlık/vücûd-ı müstefad, madûm malûmların taayyünüdür; bunlar, Yaratıcının ilmine nispet ile değil, kendilerine nispet ile vücûdî durumlardır/umûr-ı vücûdiyye. Hatta bunlar, her birisinin küllî ve gayr-ı mec'ûl istidâtı ile feyiz veren Mutlak ve Bir olan Varlıktan kabul ettiği şey ile nefislerinde vücûdî durumlardır.

Bu varlık, onların farklı istidâtlarından dolayı, çeşitli kâbiliyetleri sayesinde taaddüt etmiş ve belirlenmiştir. Bu kâbiliyetler, bu küllî istidâtlar ile mâhiyetlerin özelliklerinin gereklerindendir/levazım.

Bu özelliklerin illeti, kendilerinin dışındaki herhangi bir şey olamaz. Çünkü mâhiyetler, zikrettiğimiz gibi gayr-ı mec'ûldür/yaratılmamış. Bunların özellikleri de, gayr-ı mec'ûl/yaratılmamış oluşlarında kendilerine tâbidir, çünkü onlar, kendileri için zâtî olan şeylerdir.

***

Bazı mümkünlerin varlıkta diğerlerinden önce olması; pek çok duruma bağlı olarak diğerlerine üstünlüğü; feyzi kabulü ve diğer bir şeyin kabulünden daha kâmil tarzda onun ile zuhûr etmesi, söz konusu bu özelliklerin hükümleri arasındadır.

Şeyhü'r-Reis'in/İbn Sina şu sözü bu şekilde yorumlanır: Bazı mümkünlere oranla imkân vecihlerinin çoğalması ve güçlenmesi, Yaratıcı'dan varlığının gecikmesini ve eksik tarzda varlık kabul etmesini gerektirir; vâsıtaların azlığından veya ortadan kalkmasından dolayı imkân vecihlerinin artmayışı, bunun tersini gerektirir.

Mümkünlerde, öncelik, sonralık, şeref ve çirkinlik olarak taakkul edilen tertip, gayr-ı mec'ûl/yaratılmamış olmaları itibarıyla, bu özelliklere gerekli olan haller cümlesindendir. Çünkü her mâhiyetin, kendisi ile farklı olduğu bir özelliği, ayrıca, varlık ile zuhûrda kendisine tâbi olan levazım ve özellikleri vardır.

Bununla beraber, her bir lâzımın bir mâhiyeti vardır; fakat lâzımlar, metbu mâhiyetlere tâbidir.

***

Bu aslın içermiş olduğu faydalardan birisi de, "zaman" diye ifâde edilen makûl hakîkatin ve zamanî varlıkların zuhûrunun illetinin, bu dikkat çekilen tertip olduğunu belirtmesidir.

***

Duacınız, bu kadarını ortaya koymuştur; bununla birlikte onun bu meseleleri idrâk etmesi, akıl yolu ile olmamıştır. Buna rağmen bu kadarın ortaya konulması, bu meselenin bütünü ile nazarî akılların tavrından uzak ve onun dışında olmayışıdır.

Bununla beraber, zikredilen konuda keskin akıllar için başka bir şey ortaya çıkarsa, bunu ve kesin delilini/burhan zikretmekle nimetlensinler; böylece ondan yararlansınlar ve -Allah'ın izni ile- mükafat kazansınlar.

Üçüncü Sual

Ortak ve Genel varlık/Vücûd-i âmm ve'l-müşterek

"Ortak ve genel varlık/(Vücûd-i âmm ve'l-müşterek)" diye isimlendirilen şey, sırf "varlık" olması açısından mümkün kabul edilebilir mi, edilemez mi? Eğer o, mümkün ise, "varlık" oluşunun ötesinde bir hakîkati var mıdır, yok mudur?

Onun bütün mümkünler arasında ortak bir şey olduğunu kabul etmekle beraber, "varlık" olmasının ötesinde bir hakîkati var ise, şunu deriz:

Bu müşterek durum, ya hakîkatinden sarf-ı nazar ederek, varlık oluşu açısından dikkate alınmıştır veya hakîkati kendisine eklenmiş olarak dikkate alınmıştır.

Ortak ve genel varlık'ın/(Vücûd-i âmm ve'l-müşterek) mâhiyeti, vücûdu ile beraber ortaklık mânâsına derc edilmiş bir halde dikkate alınırsa bu durumda mâhiyeti ve varlığı açısından bazı mümkünlerin de bütün mümkünler arasında müşterek olması gerekirdi.

Şayet Ortak ve Genel Varlık'ın/(Vücûd-i âmm ve'l-müşterek) mâhiyeti, varlığı ile beraber belirttiğimiz tarzda "ortaklık" anlamına katılmış olarak dikkate alınmamışsa, bu durumda Haktan

ilk sâdır olan şeyin Akl-ı evvel/İlk Akıl değil, bu varlık olması zorunlu olurdu.

***

Genel Varlığın, varlık olmasının ötesinde bir hakîkati yok ise, o zaman çelişki ortaya çıkar. Çünkü mâhiyetlerin gayr-ı mec'ûl/yaratılmamış oldukları kabul edilmişti.

Binaenaleyh, Genel Varlığın, "varlık" oluşunun ötesinde bir hakîkati yok ise, varlığının mâhiyetinin aynısı olması gerekirdi; bu durumda ise o, mümkün değildir, çünkü mümkün, varlığını elde etmede Vâcib'e muhtaç olan şey demektir. Halbuki Genel Varlık, varlığının sübûtunda (: başkasından) müstağnidir. Çünkü, varlığı mâhiyetinin aynıdır ve mâhiyetler de, gayr-ı mec'ûldür.

Şu halde, Genel Varlık, bu duruma göre gayr-ı mec'ûldür/yaratılmamış. Binaenaleyh O, bizatihi Vâcibu'l-Vücûd'dan müstağnidir; halbuki, o mümkün olarak farz edilmişti.

Bu ise, tam bir çelişkidir.

***

Aynı zamanda, bu durumda Hakkın Varlığı/vücûd-ı Hak ile Genel Varlık/el-Vücûdü'l-Âmm arasındaki farkın bilinmesi de zordur.

Çünkü kıymetli ilmin/ilm-i şerif kavradığı şekilde "imkân" hükmünden anlaşılan şey şudur: Mümkün, varlık ile zuhûr etmeyi ve etmeyişi eşit olandır ve o, bir tercih ediciye/muraccih muhtaçtır.

Bu tespit, zikredilen şey doğru kabul edilirse, Genel Varlık hakkında doğru değildir. Çünkü, basît varlık oluşu, onun için zâtîdir ve varlığının sâbit oluşunda başkasına muhtaç değildir. Çünkü Genel Varlık, yaratılmamış varlıktır, mümkün değil, vâciptir.

Aynı zamanda, bundan Genel Varlık'ın, Haktan taşan bir varlık olmadığı sonucu da çıkar. Çünkü söz konusu bu varlığın özelliği, bu duruma göre, gayr-ı mec'ûldür/yaratılmamış.

Bunun sebebi ise, daha önce açıklanmıştı.

Onun başkasına ârız olması, kendisi için zâtî bir vasıftır ve gayr-i mec'ûldür. Çünkü o, zâtından dolayı ârız olmayı gerektirir. Binaenaleyh O, başkasından taşmış değildir/gayr-i mefaz.

***

Şöyle iddia edilebilir:

Genel Varlık'ın mümkünlere ârız oluşunun illeti, Genel Varlık değil, Haktır; bununla beraber Genel Varlık, gayr-ı mec'ûldür ve lizatihî/zâtından dolayı bir şeye ârız olmayı gerektirir.

Bu iddiaya şöyle cevap veririz:

Böyle bir şeyin mümkün olabileceğini kabul etmeyiz. Çünkü bu durumda, Hakkın feyzinden mümkünlerde meydana gelen şeyin ve eserinin salt "bir ârızlık/uruzun-ma" olması gerekir; bu ârızlık, yaratılmamış her şey için yaratılmamış bir ârızlıktan ibarettir.

Ârızlık, sadece bir nispettir. Her hangi bir nispetin tahakkuku ise, nispet olunan ve nispet edilen şeye bağlıdır. Şayet mesele, yukarıda belirtildiği gibi olsa idi, bu durumda, Vâcib'in yaratmada müstâkil olmaması gerekirdi.

Böyle bir şey ise, geçersizdir/bâtıl.

Aynı zamanda, bu durumda Haktan ne Genel Varlık ne de herhangi bir feyiz sâdır olabilirdi. Hak da, herhangi bir şeyin varlığının ilkesi ve illeti olamazdı.

Bu da, geçersizdir/bâtıl.

***

"Hakkın varlığı/Vücûd-ı Hak, O'nun mâhiyetinin/enniyet bir sıfâtıdır ve bir olan varlığının ötesinde Hakkın hakîkati vardır" diye iddia eden kimsenin görüşü doğru kabul edilse bile, mesele yine zorlaşır. Çünkü bu durumda, söz konusu durum ve itibarlarda kendisine benzer olmakla beraber, Genel Varlık'ın Haktan daha basît olması gerekir.

Böylelikle, Hakkın Varlığı ile Genel Varlık arasında bir açıdan ortaklık, diğer açıdan ise farklılık meydana gelirdi. İkisi ara-

sında ortaklığa neden olan şey, farklılığa neden olan şey değildir. Bu durumda, her birisinde belirli bir terkip düşünülecektir.

Halbuki, gerek Hakkı ve gerekse de Genel Varlık'ı "basît" kabul etmiştik, bu ise, çelişkidir.

***

Şöyle bir iddia ileri sürülebilir:

Genel Varlık, "varlık" oluşunun ötesinde herhangi bir hakîkate sahip olmamakla beraber, Haktan feyzini kabul eder.

Bu iddiaya şöyle cevap veririz:

Bu kabul edilen feyiz bir varlık ve de ikinci varlık ilk varlığın aynısı ise, bu kabul ile var olan bir şeyi elde ettiği iddia edilmiş olur.[22]

Eğer kabul edilen varlık ile Genel Varlık diye isimlendirilen şey arasında bir farklılık sâbit ise, bu durumda, iki varlık meydana gelir.

Bunlardan birisi mec'ûl/yaratılmış, diğeri ise gayr-ı mec'ûldür/yaratılmamış. Bütün mümkünler arasında "ortak" olan ise, ya birinci varlıktır veya ikincisi veya her iki varlıktır.

Eğer, mümkünler arasında ortak olan varlık birinci varlık ise, bu durumda Genel Varlık'ın Hakkın feyzinden elde ettiği ikinci varlık feyzinin hiçbir önemi ve eseri yoktur.

Belirtilen bu durumdan şu sonuç çıkar: Haktan herhangi bir şey, sâdır olmamış ve hiçbir feyiz meydana gelmemiştir.

Mümkünler arasında ortak olan varlık, ikincisi olursa, bu durumda Genel Varlık'ın bu feyzi kabul edişinden önce "genel" ve "ortak" varlık diye isimlendirilmesinin hiçbir anlamı yoktur.

---

22 Başka nüshada, "kabul etmek" anlamındaki "kabile" fiili kullanılmıştır. Her iki yoruma göre, anlam farklılaşmaktadır. Buna göre, birinci anlama göre cümlenin mânâsı şöyle olmaktadır: "Denilmiştir ki: O, bu kazanma ile kendisi için hâsıl olan bir şeyi kabul etmiştir." İkinci yorum ise, daha doğru gözükmektedir: "Kuşkusuz ki, bu ikinci varlık daha önceki ilk varlığın aynı ise, bu istifâde ile kendisi için hâsıl olmuş bir şeyi kabul etmiştir."

Zâten böyle bir isimlendirme, doğru da değildir; aksine Genel Varlık'ın hükmü de, Haktan varlık feyzini kabul eden diğer mümkün mâhiyetler gibi olmaktadır.

***

Eğer yaratılış/icat, her ikisine birden, yani "varlık feyzi" ve "Genel Varlık" diye isimlendirilen ilk kabul eden şeye bağlı olursa/tevakkuf, bu durumda zorunlu olarak şu netice ortaya çıkar: Mümkünler arasında ortak olan şey, bir değil, iki varlıktır.

Binaenaleyh, bu durumda bütün mümkünler arasında müşterek varlığın "bir" olduğu görüşü çürümüş olur ki, bu bir çelişkidir.

Aynı zamanda onun, bütün mümkünlerin "varlık" ile vasıflanmasının illetinin parçası olması gerekir; bu durumda ise, Yaratıcı bir olmamış olurdu. Çünkü Hakka izâfe edilen sudûrun ve feyzin sübûtu, "Genel Varlık" diye isimlendirilen bu şeye bağlıdır. Binaenaleyh onun mâhiyeti de, varlığı bu iki şeye bağlı olarak mevcut olabilir ki, bu da geçersizdir/bâtıl.

***

Sonra şöyle deriz:

Bu Genel Varlık için sâbit olan vasıf, ya mümkün oluşundan ya da başka bir şeyden dolayı kendisi için sâbit olmuştur.

Bu vasfın, onun mümkün olmasından dolayı sahih olması câiz değildir; aksi halde bütün mümkünlerin bu konuda ortak olması gerekirdi.

Bu vasıf, onun mümkün olmasından dolayı değil de, başka bir sebepten dolayı sahih olursa, bu diğer şey, ya Haktır veya bir başkasıdır.

Eğer Hak ise, diğer mümkün mâhiyetlerin dışında bu varlığın mümkün, (: varlığında başkasına) muhtaç ve yaratılmış/mec'ûl olduğu sâbit olurdu. Halbuki mâhiyetlerin yaratılmamış/gayr-ı mec'ûl oldukları belirtilmişti.

Bu da, bu kabule göre, bâtıldır.

***

Şöyle bir iddia ileri sürülebilir:

Bu durum (: söz konusu vasfın Genel Varlık için sahihliği), Genel Varlık için Hak cihetinden sâbit olmadığı gibi, onun mümkünlüğü nedeniyle de sâbit olmamıştır. Bu vasıf, üçüncü bir şey cihetinden sâbittir.

Bu iddiaya şöyle cevap veririz:

Bu da, geçersizdir. Çünkü, Hakkın dışındakiler mümkündür.

Bu esas, dikkatten kaçırıldığında, pek çok yanlışlıklar ortaya çıkacağı için, hakkında tartışma olmayan bir hükümdür; ayrıca, bu vasfın kendisine nispet edilebileceği üçüncü bir şey de söz konusu değildir.

***

Şöyle iddia edilebilir:

Genel Varlık'ın hükmü, diğer küllîler gibidir; mâhiyeti açısından da hariçte/ayn varlığı yoktur; mâhiyetlerin de, ne "vücûdî" durumlar ne de yaratılmış/mec'ûl şeyler olmadıkları sahihtir. Bunlar, daha önce de zikredildiği gibi, söz konusu bu "Genel Varlık" ile zuhûr etmişlerdir.

Buradan, Genel Varlık'ın kendisiyle kaim olmayan ve hariçte varlığı olmayan şeylerin hepsinden meydana geldiği ortaya çıkar.

Mâhiyetler ise, kendisiyle kaim/binefsihi ve hariçte/a'yan varlık ve idrâkleri gerçekleşen şeylerdir. Gerek varlığın ve gerekse mâhiyetinin hariçte taayyünü vardır. O halde, her ikisi - eserin kendisine nispet edilebileceği birleşme/içtima ilişkisinden başka üçüncü bir durum var olmamakla beraber- iki varlık olmaktadırlar. Halbuki biz bunun aksini kabul etmiştik.

O halde, nasıl olacak?

***

Bununla beraber, bizce bu kabilden olan şeyler vardır. Bunlara örnek olarak, Heyûlâ, sûret, dört tâbiî nitelik gibi şeyleri verebiliriz. Bunlar, sıcaklık, soğukluk, rutûbet ve kuruluk ve hepsini birleştiren Tabîat'tır.

Nitekim, bunlardan hiç birisinin hariçte taayyün eden bir varlığı yoktur. Bununla beraber, hariçte idrâk olunan bütün cisimler, bu makûl mânâlardan meydana gelmiştir.

Nitekim bu konuya, -Allah'ın izni ile- ileride başka bir meselede müstakil olarak işâret edeceğiz.

Dördüncü Sual

(Bir'den, Bir sudûr Eder)

Bir'den sadece Bir çıkar:

Bu ilke, bazı temel meselelerin kendisinden ortaya çıktığı bir kaidedir. Bunlara örnek olarak, Akıllar, Akılların tertiplerinin illeti, Akl-ı evvel'den/İlk Akıl çokluğun sudûr etmesinin sebebi gibi meseleleri verebiliriz.

Bunun yanı sıra, Akl-ı evvel'de/İlk Akıl farz olunan itibarların, çokluğun kendisinden çıkmasının illeti veya onun illetinin parçası olması gibi meseleler sözü edilen bu prensiple ilgilidir.

Bununla beraber filozoflar, Akl-ı evvelde bulunan bu itibarların vücûdî şeyler olmadıklarını zorunlulukla kabul ederler; çünkü, bunu kabul etmezlerse, çokluğun Haktan sudûr ettiğini benimsemeleri gerekir.

Bu değerlendirmeye göre, O'ndan sudûr eden şey Akl-ı evvel ve onun üç itibarıdır. Ya da, vücûdî şeyler olmamakla beraber, bu itibarların çokluğun/kesret varlığının illeti olmalarının ispat edilmesi gerekir. Bütün bunlar ise, imkânsız şeylerdir.

Bunun yanı sıra, bu meselenin[23] içermiş olduğu başka bir takım yanlışlıklar da bu konuyla ilgilidir.

---

23 Bazı nüshalarda "mesele" yerine, "iddia sahibi" denilmekte ve muhakkik, bu kelimeyi tercih etmektedir. Bize göre, doğrusu muhakkikin dipnotta zikrettiği "mesele" kelimesidir.

Aynı şekilde, Akılları on ile sınırlayan kimsenin iddiası, iddiasının zayıflığının açıklığı ve sekizinci feleğin büyük bir çokluğu/kesret-i azime içermesiyle ilgili düştüğü hata hakkındaki düşünce de bu ilkeyle ilgilidir; bununla birlikte sekizinci felek, Atlas feleğine ve basît varlıklara en yakın felektir.

Yaradılış tertibi silsilesinin"vâsıtalar" ile ortaya konması; Akl-ı evvel'in/İlk Akıl vâsıtalığı olmaksızın Hakkın varlıklara tesîrinin ve zâtî varlığının feyzi ile yardımının nefyi de bu ilkeyle ilgilidir.

Hakkın ilminin, bu ilmin lâzımları ve lâzımlarının lâzımları açısından küllî tarzda malûmlara ilişmesi/taalluk meselesi; söz konusu ilmin cüzîlere taalluk etmesinin nefyi de bununla ilgilidir; Hakkın ilminin cüzîlere taalluku, birliğine zarar vermeden Bir'in/el-Vahid çok ile irtibâtının keyfiyeti bilinmediği ve "gaibi şahide kıyas ederek" imkânsız görülmüştür. Bununla beraber, bunu inkâr edenlerin bu konuların hiçbiri hakkında kesin bir delîlleri yoktur.

Kuşkusuz dua sahibi, bu konuları ortaya koymak için zikredilmiş bütün delilleri incelemiş, hiç birisinin bir sisteme dayandığını görmemiştir. Bununla beraber bütün bu meseleler, öğrenildiklerinde insana mutluluk/sââdet verecek en önemli meselelerdendir.

***

Biz onlara şöyle deriz:

Mâhiyetlerin gayr-ı mec'ûl/yaratılmamış olduklarını ve "vücûdî şeyler" olmadıklarını kabul etmiştiniz; bunun yanı sıra, mâhiyetler arasında müşterek varlığın da bir olduğunu kabul etmiştiniz. Bununla beraber, "bilen/alim" diye isimlendirilen şeyin, aklın ve diğer şeylerin ortak olduğu bir varlık ile vasıflanmış mâhiyetler üzerine zaid olmadığını da biliyorsunuz.

Şu halde, bir olan Haktan sâdır olan bu bir olan şeyin/emir, "Ortak-Genel Varlık" olabileceği niçin mümkün olmasın ki? Bu durumda Akl-ı evvel/İlk Akıl ve diğerleri de, ona dahil olur ve bütün varlıklar, söz konusu "silsile"nin vâsıtalığı olmaksızın Hak ile irtibatlı olurlar.

Böylece bütün akıllar ve "vâsıta" diye isimlendirilen her şey, Haktan taşan bir varlık ile yaradılış fiilinin kendilerinde/inde gerçekleştiği "şartlar" hâline gelirler.

Bu "taşan bir varlık/vücûd-ı vahid-i faiz", bazı açılardan ortak ölçüdür/kadr-ı müşterek ve Hak ile diğer şeyler arasındaki irtibat onun açısından gerçekleşir.

Binaenaleyh, bu durumda "vâsıtalar", mâhiyetlerin istidâtlarını tamamlayan şartlardır. Çünkü mâhiyetlerde iki çeşit istidâdın olması gerekir. Bunlardan birincisi, Yaratıcıdan kabul edilmiş varlıktan önce olan tür; diğeri ise, mâhiyetlerin her bir ferdinin lâzımları açısından varlık ile meydana gelen istidattır.

Bu ikinci tür istidatlar, "vücûdî istidâtlar"dır ve küllî-ilk istidâdının aksine mec'ûldürler/yaratılmış. Mâhiyet, ilk küllî istidat ile başlangıçta Yaratıcı'dan varlık kabul etmiştir ve bu istidat, gayr-ı mec'ûldür/yaratılmamış.

Şu halde, "vâsıtalar" hazırlayıcıdır/muiddat. Şu anlamda ki: Onlar, varlık vâsıtası ile cüzî istidâtların taayyününü gerektirirler. Hak ise, feyiz verendir. Nitekim onlar da/filozoflar, süflî sebeplerle ilgili olarak, onların hazırlayıcı oldukları, "Fa'al"ın ise feyiz verdiği görüşüne varmışlardır.

Böylece, ilâhî ilmin eşyâya taallukunun, "illetler" ve "lâzımlar" cihetinden değil, daha önce de zikredildiği gibi "ortak-bir varlık" cihetinden küllî ve tafsilî tarzda gerçekleştiği ortaya çıkmıştır.

Bu durumda, onların yanılgı olarak ileri sürdükleri/vehim yanlışlıklar ve (: Hakkın) cüzîleri bilmesinin araçlara/alet bağlı oluşu ortaya çıkmaz.

Onların (: ilâhî) ilmin cüzîlere taalluk edişini inkâr etmeleri/nefiy, sadece böyle bir şeyi yadırgamaları/istibad ve bu konuda kıyasa başvurmalarına dayanmaktadır; bu noktada kıyas ise, zayıf ve geçersizdir. Çünkü onlar, Hakkın zâtının bütün zâtlardan farklı, ilminin de zâtının aynı olduğunu kabul etmişlerdir. Nitekim, daha önce bu belirtilmişti.

***

Binaenaleyh Hakkın zâtına mahsûs ilminin malûmlara nasıl ilişti̇ği/taalluk meselesini "nazar" ve "kıyas" ile bilebilmek, imkânsızdır.

Zevkî bilgi ise, bütün eşyânın iki farklı açıdan Hak ile irtibatlı olduğunu ifâde etmektedir: Bunlardan birincisi, zikredilen yorum ile, "tertip silsilesi", diğeri ise, vâsıtaların ortadan kalkması açısından gerçekleşen doğrudan irtibattır. Çünkü ilâhî yardım ve eserin, tertip silsilesinde sınırlı olduğuna dair hiçbir kesin delîl yoktur.

Eşyanın bu şekilde iki farklı açıdan Hak ile irtibatlı olması, Hakkın kemâline daha uygun ve O'nun münezzehliğine daha layıktır.

Çünkü, basîret mensupları bilirler ki: Hak için iki farklı cihetin düşünülmesi câiz değildir ve Hakkın bütün açılardan "bir" olduğunu kabul etmek zorunludur. Buradan, Hakkın her şey ile irtibâtının bir tek açıdan olması vâcip olmuştur.

Çokluk ise, imkânın özelliği ve mümkünün sıfâtı olduğu için mümkünün Hak ile irtibâtının iki açıdan olması gerekmiştir.

Ayrıca, imkâna ait bir vecihten dolayı da, (: mümkünde) baskınlığın/galebe çokluğa ait olması şarttır; özellikle de, imkân hükümleri ve vâsıta özelliklerinin fazlalaştığı bütün mümkünler için bu, böyledir.

Aynı zamanda, her mümkünün Hakkın vahdet/birlik hakîkatine gerçek bir nispetinin olması gerekir; mümkünde bulunan bu nispet, Hakkın yaradılışta o şeyi başkasına tercih etmesini gerektiren şeydir.

Bu nispet açısından, kesret ve vâsıtalara ait olan diğer yönün dışındaki bir vecihten mümkünün Yaratıcısı ile irtibatı gerçekleşir.

***

Mümkünlerin bazılarında baskın olan şeyin, vahdet/birlik hükmü ve imkân hükümlerinin zayıflığı olduğu da kuşkusuz ki sâbittir; çünkü bu özellikteki bir mümkün, başkasının istidâdından üstün olan istidâdı ile, Haktan taşan/vücûd-ı faiz varlığı daha sağlam ve başkasına nispetle de daha öncelikli olarak kabul etmiştir.

Bu tür mümkünlerde, varlık vasfı ve kendisindeki vaciplik/vücûbî hükmü, diğerlerine nispetle daha güçlüdür. Şöyle ki: Bu tür bir mümkünün nûrânîliği, insanların genelinde olduğu gibi, vâsıtaların hükümlerinin ve imkânlarının vecihleri altında bütün açılardan zayıflamaz ve yok olmaz/istihlak.

Bunun neticesinde ise, gayr-ı mec'ûl/yaratılmamış küllî istidâdı ve tafsili-vücûdî istidâtlarının hükmünden Haktan taşan feyzi herhangi bir vâsıta olmaksızın kabul etmesini temin edecek bir şey kendisinde kalır; nitekim, Akl-ı evvel'in/İlk Akıl durumu böyledir.

***

Bu durum, Ehlullah'tan bir cemaat için gerçekleşmiştir. Biz de, Allah'a hamd olsun, bunu hem kendimizde ve hem de başkalarında müşâhede ettik.

Ehlullah bu tarzı, "özel tarz/vech-i has" diye isimlendirirler. Onlar, bunun gerçekleştiğinde görüş birliğine varmışlardır; bu, onlara göre, yaratıkların pek çoğu hakkında gerçekleşmiştir, fakat onların çoğu bunu bilmez ve bunu hissetmezler. Seçkin olanlar ise, bunu bilir ve tesirini idrâk ederler. Seçkinlerin bundan olan payları, çok ve devamlıdır.

Bütün şeriatlar ve indirilmiş kitaplar, bu özel tarzın varlığını ifâde etmiş, bütün nebi ve kâmil velîler, bazen bazı rûhların vâsıtası ile bazen ise hiçbir vâsıta olmaksızın Haktan bilgi almanın gerçekleştiğinde ittifak etmişlerdir.

***

Filozofların, ilâhî ilim, onun malûmlara taalluku tarzı ve benzeri gibi daha önceden zikretmiş olduğumuz meselelerdeki görüşlerinde kesin bir delîlleri olmadığı gibi, Hak ile yaratıkları arasındaki bu "özel tarz"ın varlığının imkânsızlığına delalet edecek kesin bir delîl de/burhan yoktur. Bu irtibat tarzını kabul etmeyen insanların bu meselelerdeki yegane delîlleri, daha önce işâret olunan kıyas ve yadırgamadır.

Söz konusu insanların gerçek bir burhan olmaksızın, bu konudaki kesinlikleri şaşırtıcıdır; bununla beraber, Hakkın hakîka-

tinin bilinemezliği, ilminin zâtının aynı olduğu ve **"O'nun benzeri hiçbir şey olmadığını"**[24] da kabul ederler.

Bilhassa, herhangi bir mevsufa bir sıfâtın izâfe edilmesinin, sıfâtın hakîkatini ve bu sıfatın izâfe edildiği kimsenin hakîkatini bildikten sonra olabileceği açıktır. İnsanın bilinen ilmî düşüncesi açısından bunu bilmesinin imkânsızlığı daha önce açıklanmıştı. "İnsan" olmaları açısından beşere ait ilmin, edilgen bir ilim olduğu ve ortaya çıkmasının da çokluğa/kesret bağlı olduğu sâbittir.

Çünkü biz, daha önce de zikrettiğimiz gibi, hiçbir şeyi sadece mâhiyetimiz açısından ve Haktan kazanılmış/müstefad varlık ile vasıflanmamız açısından bilemeyiz; aksi halde, "varlık" ile nitelenen her şey; ilim ile de nitelenmiş olurdu.

Onlar, böyle bir şeyi iddia etmezler; aksine, (: ilmin gerçekleşebilmesi için) hayatın mevcut ile kaim olması gerekirdi. Bu da, "ilim" diye isimlendirilen bir mânâ hayat ile beraber olmadan yeterli değildir. Bunun yanı sıra, başka bir şartın daha olması gerekir: O da, "âlim" diye isimlendirilen ile bilmek istediği şey arasındaki engellerin ortadan kalkmasıdır.

***

Hakkın ilmi ise, böyle değildir: Hakkın ilmi, fiilî, vahdanî ve zâtî bir ilimdir. Her hangi bir çokluğun onda hükmü yoktur. Bu ilim, bir engelin ortadan kalkması gibi, kendi zâtının dışındaki başka bir şeye bağlı/tevakkuf da değildir.

Hakkın hakîkati, ittifakla, bilinmezdir. Binaenaleyh, herhangi bir âlime izâfe edilerek veya ilminin zâtının aynı olduğunu taakkul etmek cihetinden "ilim" olması itibarıyla ilminin hakîkatini bilmek veya bu ilmin malûmlara nasıl taalluk ettiğini bilebilmek imkânsızdır. Nefislerimiz ve kendi hallerimiz hakkında idrâk ettiğimiz şeyler ile, Allah'ın katına istidlal etmek de, imkânsızdır.

Üstelik, kendi nefislerimizi, onların bizdeki hükümlerini ve idrâk ettikleri şeyleri nasıl idrâk ettiklerini bilebilmek, Allah'ın

---

24 Sure, 42, 11

durumu hakkında zikrettiğimiz şeylerde olduğu gibi, oldukça güçtür. Çünkü, nefislerimizin hakîkati, bâkî olmaları, maddeden soyutlanıp, her hangi bir madde ile ilişki kurmaktan müstağni kalabildikleri bilgisini bize verecek, kesin bir delîlimiz yoktur.

***

Nefislerin ispat edilmesinde ve bekâ, (: maddeden) soyutlanma/tecrit, ilim, saâdet gibi onlara izâfe edilen şeyler hakkında zikredilen bütün delîller, ikna edici değillerdir ve sadece "ayne'l-yakîn" ve "hakka'l-yakîn" ile tatmin olan basîret sahibine bir fayda vermezler.

***

Allah bizi ve sizi en faziletli, en kâmil yüce müşâhedesi ile ve en kâmil bilgisi ile nimetlendirsin.

Hamd, âlemlerin rabbı Allah'a mahsûstur.

Genel Soru:

Bu küllî mesele, çeşitli konuları içermektedir. Bu konuların arasında şu hususları zikredebiliriz:

Beşerî nefsin hakîkati nedir? Onun varlığını ispatlayan kesin delîl nedir?

Çünkü beşerî nefsin özelliğiyle ilgili olarak zikredilen her şey, akıl sahiplerini/ulu'l-elbab tatmin etmekten uzaktır.

Onun maddeden soyutlandığı ve sürekli var olduğunun delîli nedir?

Bu dünyadaki unsûrî yaratılış ile elde ettiği kemâl oranında nefsin bu yaratılıştan sonraki diğer yaratılışlardan/neş'et müstağni kalabilmesinin sebebi nedir?

Nefsin bu bedeni nasıl idâre ettiğini ve yönlendirdiğini açıklayabilecek delîl nedir?

Acaba nefsin aynı anda çeşitli bedenleri/heykel ve farklı sûretleri idâre etmesini imkânsız kılan kesin bir delîl var mıdır? Veya böyle bir şey, ilim ve ameller ile bu âlemde elde ettiği kemâlden dolayı bazı nefisler için mümkün müdür?

Söz konusu bu nefisler, cüzîlik mertebesinden yükselerek, küllî nefis haline gelirler. Nitekim Faal Akıl'ın böyle olduğu belirtilmiştir. Faal Akıl, maddeden soyut olmasına rağmen/tecerrüt, bütün sûretleri ile kevn ve fesâd âlemini idâre etmektedir;

ayrıca onun küllî olması, diğer cüzî nefisler ve mizâcî tabîî-sûretler gibi kendi altındakilere nispetle cins mesabesindedir.

Bununla beraber Faal Akıl, kendi üstündeki akıllara nispetle, tür veya cinse göre cüz, külle göre cüz mesabesindedir.

***

Biz, nefis erbabından pek çok kimse görmüşüzdür ki: Onların nefislerinin mertebesi yükselip, söylediğimiz hâle gelmiştir; hatta nefsin mertebesi, daha da yükselerek, faal akıl ve üzerindeki akıllarla birleşmiş, bunları da geçip, önceden dikkat çekilen iki açıdan Hak ile vuslat etmiştir: Söz konusu iki açının birisi, "tertip ve vâsıtalar silsilesi"ne ait olan vecih; diğeri ise, mâhiyeti açısından hiçbir şey ile Yaratıcısı arasında vâsıtanın bulunmadığı vecihtir.

Nitekim, daha önce bu konudan bahs edilmiş ve bu meseleler açıklanmıştı.

***

Acaba size (: filozoflar) göre nefsin varlığı mizâçtan sonra mıdır ve taayyünü mizâca göre midir? Yoksa nefis, bedenden önce ve ondan ayrı/mütemeyyiz olarak var mı idi?

Her iki duruma göre de nefis, şimdi ortaya çıkarttığı ve düşündüğü bilgileri biliyor mu idi?

Acaba nefis, şimdi bildiği bu bilgileri bedene taalluk etmesi sebebi ile unutmuş mudur?

Nefis, kuvvetlerinin mizâcî kuvvetlerin ve bedenî aletlerin egemenliği altına girmesinden dolayı bu bilgileri unutmuş mudur?

Yoksa, basît varlığının dışındaki bütün ilimlerden ve vasıflardan soyutlanmış mıdır?

Yoksa, küllîleri biliyor, cüz'î şeyleri de kuvvetleri ve bedene ait aletler vâsıtasıyla elde etmekte midir?

Acaba nefis, küllîleri, beden ile olan beraberliği ve bu konuda daha önce dikkat çektiğimiz sebeple meydana gelen unutmadan dolayı şimdi hatırlamakta mıdır?

***

Nefsin beden ile irtibatı ve bir açıdan her ikisine de münasip olan aralarındaki "müşterek ölçü/kadr-i müşterek" açısından sâbit midir, değil midir?

Çünkü tam basît, tam mürekkebe zıttır. Bunlar arasında irtibat, ortak bir ölçü olmaksızın nasıl gerçekleşmektedir? Açıktır ki: Herhangi bir müessirin tesîr ettiği şeydeki tesîri, ikisi arasında bir "irtibat" olmaksızın meydana gelmez. İrtibâtın meydana gelmesi ise, "münasebet" olmaksızın mümkün değildir.

Şu halde, basît nefis ile mürekkep mizâç arasında sâbit olan münasebetin mâhiyeti nedir?

Bu sual, Hakkın mümkünler ile olan ilişkisinde de düşünülebilir; bununla birlikte Hakkın hakîkati, bütün mümkünlerin hakîkatlerinden farklıdır ve Hakkın onlarda müessir olduğu sâbittir.

Bu gibi şeyler, hangi delîl ile sâbit olabilir?

* * *

Sonra şöyle deriz:

Nazarî burhan ile, işâret edilen beden ile basit nefis arasındaki irtibâtın varlığı kabul edilse, acaba nefis için bu irtibat, bedenden ve diğer ilgilerinden bütünüyle soyutlanacağı şekilde midir? Bu soyutlanma, elde edilmiş kemâl sebebiyle meydana gelen müstağnilikten kaynaklanır. Böylece, nefsin basît ya da mürekkep her hangi bir sûret ile irtibatı kalmaz.

Yoksa bu irtibat, peygamberlerin ve kâmillerin işâret etmiş oldukları gibi, mutlaklık özelliğinin hükümleri baskın olsa da, belirli bir ilişkinin kalması tarzında mıdır?

Bu, yani nefsin beden ile ilişkisinin bütünüyle kesilmesi mümkün kabul edilse, acaba size göre böyle bir şey bu dünyada ve bu âlemde her hangi bir kimse için gerçekleşebilir mi? Şöyle ki: O kimsenin bu âlemle her hangi bir ilişkisi kalmamış, bununla beraber, nefsin kendi bedenini idâre etme özelliği ise devam etmektedir.

Yoksa, beden ile nefis arasındaki ilişkinin kesilmesi ve tam olarak kopması, sadece "ölüm" diye isimlendirilen vak'a ile mi gerçekleşir?

* * *

Biz, "ehl-i tecrîd ve'l-insilah/(: ruhları beden kayıtlarından soyutlanan)" bir cemaati gördük ve -Allah'a hamd olsun- burada zikrettiğimiz ve zikretmediğimiz hallerinde onlarla arkadaş ve hallerine ortak olduk.

Bu insanların, şu noktada görüş birliğine vardıklarını gördük: "Tedbir" ile nitelenen herkesin ve tedbir sahibinin idâre ettiği her şey hakkında "tedbir" hükmünün devam etmesi şartı ile, nefsin bedenden bütün açılardan soyutlanması imkânsızdır.

***

Tesîr ve teessür ile nitelenen iki zıt şey arasında bir çeşit irtibâtın ve alakanın, ortak bir mânânın düşünülmesi gerekir. Bu mânâ sayesinde ikisi arasında "irtibat" gerçekleşir, tedbir meydana gelir ve eser ortaya çıkar.

Binaenaleyh, söz konusu bu mânâ, varlık ve yoklukta, her zaman onunla beraberdir; o, var ise, bu da vardır, o yok ise, bu da yoktur.

Bununla beraber, idâre edenin nefsi -istemli olarak tedbir etmediği için- bu esnada idâreci olduğunu hissetmeyebilir. Buna örnek olarak, her anda mizâçla ilgili olarak "tâbiî tedbir"i verebiliriz.

Böylece bu özellikteki nefis, bu durumda bedene taalluk ettiğini ve onu yönettiğini bilmez. Bu bilmeme, ya Hak veya kendisiyle perdelenmiş/müstağrak oluşundan kaynaklanır.

Kısaca: Burada amaçlanan şey, müşâhede/iyânî ve burhan idrâklerinin uzlaştırılması/cem' için bütün bu konularda "burhan" hükmünün gerektirdiği şeyin ortaya çıkartılmasıdır.

***

Sonra şöyle deriz:

Nefsin varlığı, basîtliği ve onun hakkında bu küllî meselede sorulan şeyler kabul edildiğinde, acaba zikredilen tarzda beden vâsıtasıyla kazanılmış özellikleri ile nefsin ölümden sonra diğer nefislerden farklılığını ispatlayan kesin delîl nedir?

Çünkü, bir insan şunu ileri sürebilir: Cüzî-tâbii mizâç karşısında cüzî nefis için bu durum sahih ise, küllî tabîat, unsûrlar,

ulvî sûretler ve diğerlerine yayılan küllî cismin kuvvetlerine nispetle de küllî nefis ve ulvî cisimlerin nefisleri hakkında da aynı şey doğrudur.

Böylelikle, sûretler ve tâbiî kuvvetler, kendi varlıklarının illeti ve kendilerinde müessir olan nefislerde müessir olurlar; bu bağlamda ulvîler de, süflîlerden etkilenir ve basît nefisler, hem fâil ve hem de kâbil olurlar.

***

Hatta şu da ileri sürülebilir:

Cüzî mizâcın, cüzî nefisteki tesîrinin ebedî bir tesîr olduğunun doğruluğunu kabul etmek şu görüşe imkân verir: Bunun bir benzeri, mutlak tabîat ve mizâç karşısında küllî nefiste sâbit olmasa idi, bu tesir, mizâç ve nefislere geçemezdi. Çünkü Aslın hükmünün ferlere sirâyet ettiği bilinen bir husustur.

Üstelik, bazen şu da iddia edilebilir: Cüzî nefislerin kendilerine ait kuvvetlerinden; ulvî kuvvetlerden ve onlarda mayalanmış/mun'acine ve kendilerinden sâdır olmuş akılların ve nefislerin teveccühlerinden meydana gelmiş mizâcî aletlere bırakılmış/tevdi kuvvetlerinden; nefislerin ilimleri, ahlakları ve sıfâtlarından; başka bir ifâdeyle insanın nefsi, mizâcı ve zannî ve taklidî inançları arasında nefsin bedenle ilişkisi/taalluk hâlinde meydana gelmiş ortak ürünlerinden nûranî veya karanlık sûretlerin ortaya çıkması mümkündür. Amel sahibinin nefsi, bu sûretlerle kisvelenir/telebbüs ve Hakkın dilediği şakilik ve sââdet mertebelerinde onlarla zuhûr ederler.

İnsanın söz konusu mertebelerden hangisinde bulunacağı, o insanın nefsânî-mizâcî ve tâbiî kuvvetleri ile bu kuvvetlerin ulvî âlemlerdeki asılları, kökenlerinin makâmı ve başlangıç noktaları arasında gerçekleşen karışımdaki baskınlığa/galebe göre gerçekleşir. Binaenaleyh, insanın bu âlemlerde hangi makâmla ilişkisi/münasebet güçlü olursa, nefis oraya çekilir ve onun katına yerleşir.

Buna göre, ölümden sonra nefsin diğer nefislerden farklılaşmasının/imtiyaz illeti, ilimlerin, amellerin ve sözü edilen diğer

şeylerin sûretleri olur[25]. Çünkü, nefsin bedenle ilişkisinin hükmünden farklılığı gerektiren bir takım heyetlerin bâkî kalması mümkün ise, bunun belirttiğimiz tarzda olması yadırganamaz.

Binaenaleyh, imkânsız olduğuna dair herhangi bir kesin delîl/burhan yok iken böyle bir şey nasıl inkâr edilebilir ki?

***

Amel ve ilimlerin sûretleriyle nefsin bedenden ayrıldıktan sonra diğer nefislerden farklılaşması/temeyyüz, sadece sözü edilen tarzda nefsin bedenle ilişkisinin neticesinde meydana gelmiş bir takım "heyetler" ile farklılaşmadan üstün sayılır; nitekim, buna işâret edilen doğruluğunda kuşku olmayan ilâhî ve nebevi haberlerden böyle bir izlenim almak mümkündür. Kuşkusuz ki, bunu haber verenlerin doğrulukları, başta mucizesi halı hazırda elimizde bulunan Peygamberimiz olmak üzere, izhâr ettikleri âyet ve mucizeleri ile tevatür ile sâbit olmuştur; Hz. Peygamberin elimizde kalan mucizesi, tartışma mahallerinde kesin delîl/burhan yerini alan Kur'an'dır.

***

Nefsin ölümden sonra diğer nefislerden farklılaşmasının sadece beden ile ilişkisi halinde ortaya çıkan "heyetler" ile gerçekleşmesi ile burada belirttiğimiz amel ve ilimlerin sûretleriyle farklılaşma arasındaki fark şudur:

Amellerden, özelliklerden ve zikredilen şeylerden meydana gelen sûretler, mevcut âlemlerde meydana gelmiş "vücûdî sûretler"dir. Bunların ruhları da, kendilerinde mayalanmış semâvî kuvvetler, akılların ve nefislerin teveccühlerinin özelliğine göre ilim ve inanç olarak bunları taşıyan kimselerin nefislerinin teveccühlerinin kuvvetleridir; bunlar, varlığının ve hükmünün dâiresini tamamlamak için aslına dönmek isterler.

Buradan anlaşılır ki: Hayvanların ve diğerlerinin sûretlerinin bekâsının sebebi ve illeti, yaratılış/tekvin esnasında akılların ve

25 Metinde "sûretler" kelimesi "ve" bağlacıyla bağlanmaktadır, ancak cümlenin genel bağlamıyla uyumlu görünmemektedir.

nefislerin feyiz veren teveccühlerinden meydana gelen kuvvetleridir.

Bu ise, sadece heyetlerle olan farklılaşmadan açıkça farklıdır. Çünkü bu çeşit farklılaşmalar, küllî nefis mertebesinin içerdiği ma'kûl temeyyüzlerden/farklılaşma ibârettir. Bu ise, böyle değildir.

***

Sonra şöyle denilir

Nefis, daha önce işâret edilmiş meydana gelen bu sûretler ile ilmine, inancına ve onları kendisi için ürettiği esnadaki düşüncelerine ve de ilâhî haberlerin bildirdiği açıklamalara göre, farklı farklı kisvelenir.

Kısaca: Bu konudaki bütün yorumlar dikkate alınıp, söz söylemek, meseleyi uzatır. İşin özüne muttali olan kimse ise, özetler.

Şu var ki, istenilen şey, nazarî burhan yolu ile Üstad'ın tatmin olduğu ve benimsediği görüşün özetlenmesidir.

Genel Soru

Bu soru, çeşitli meseleleri İçermektedir

Açıktır ki, cisimler kuvvet ve kabulleri açısından sonludur. Hatta fıtrat, küllî istidâtların gereğine göre mec'ûl/yaratılmış olmasalar da bütün mümkünlerin, Rabbanî feyizden ancak belirli bir payı ve hükmü sonlu bir ölçüyü kabul etmelerini gerektirir.

İlâhî haberler de, önce peygamberlerinin, sonra da kâmillerin ve özellikle de mümkünlerin en şereflisi ve feyzi ilk kabul edeninin lisanıyla, bunun böyle olduğunu bildirmiştir. Bununla beraber onlar, Hz. Peygamberin, Hakka ve O'nun birliğine varlıkların en yakını olduğunu bildirmişlerdir. Hz. Peygamber, feyzin ve yardımın bütün varlıklara "tertip silsilesi" diye isimlendirilen yönden ulaşmasının vâsıtasıdır.

Şeref ve kadrinin yüceliğine rağmen bazı açılardan Hz. Peygamber'in kuvvet ve kabulü hakkında sonluluk ve sınırlılık hükmü verilebiliyorsa, onun mertebesinin altında bulunan varlıkların durumu nasıldır?

Cisimler, bunların kuvvetleri, istidatları ve kabulleri hakkında ne düşünülmektedir?

Bu bağlamda, ayrıca, unsûrî-tâbii mizâçlar ve bunların kuvvetleri hakkında ne denilebilir?

***

Bu mukaddimeyi takdimden sonra şöyle deriz:

İnsan türünün, ulvî âleme ulaşan küllî bir olayla bu âlemden yok olmasının/inkiraz imkânsız olabileceğine dair kesin delîl/burhan nedir? Bu olayı, insanın tecrübe, gözlem ve geometri kaideleriyle bilemeyeceği bazı kuvvetlerin özellikleri, (: felekî) şekillenmeler/teşekkülat ve ittisaller gerektirir.

Sözünü ettiğimiz olayın sebebinin, felekî teşekküllerin ve ittisallerin özelliklerinin yanı sıra, sadece Hakkın bildiği ilâhî bir şeyin olmasına herhangi bir mani var mıdır?

Böylelikle, insan türü ve bu unsûrî âlemdeki varlıkların pek çoğu, belirli bir süre ortadan kalkar. Sonra yaratma/tekvin, ya bu tarz üzere veya bunun benzeri veya başka bir şekilde tekrar bu âleme döner?

***

Hatta şöyle deriz:

Felekî nefislerin sonlu olmadığına ve başkalaşma, değişme/tebdil ve bozulmayı/fesâd kabul etmediklerine dair kesin delîl nedir?

Çünkü biz, feleklerin bekâsını ispat, eserlerinin de bu şekilde devamlılığı, onların tabîat özelliklerinden soyutlanması, kevn ve fesat/oluş ve bozuluş âleminin bu eserleri idrâk olunan bu veya benzeri durum ve oluşumlarla kabul etmelerinin sürekliliği gibi meselelerde onların (: filozoflar) tam bir delil/burhan ileri sürdüklerini görmedik.

Bu bağlamda ileri sürülen deliller, iknacı ifâdeler/takrir ve görüşlerle tatmin olmayan basîret sahibini tatmin etmezler. Bu delîller, gayesi -kendi zanlarına göre- ulvî âlemin ve basît cisimlerin yüceltilmesinden ibaret olan ve fikirlerinin temayül ettiği bir takım benimsemeler ve inkârlardan ibârettir.

***

Ayrıca, onların/filozoflar "mürekkep cisimlerin yok olmasının sebebi, terkiptir; buna karşın basîtler ise yok olmayı/fena kabul etmezler" diye dile getirdikleri düşünceleri de zayıftır.

Çünkü mürekkepler, basîtlerden meydana gelmişlerdir; hatta onlar, basît şeylerin toplamıdırlar. Basîtler yok olmaz ise, mürekkepler de yok olmaz. Bu durumda, yenilenen şey, sadece birleşik/içtimaî ve mürekkep/terkibî yapıdan/heyet ibârettir.

Bu birleşme ve terkip ise, mürekkep ve birleşik olan şeyin ya cüzleri arasındadır veya bunlar, iki nispettirler. Eğer bunlar, mürekkep ve birleşik olan şeyin cüzleri arasında iseler, bunların hükmü, birleşik olan bu basîtlerin hükmü gibidir.

Nitekim, daha önce bu konudan bahs edilmişti.

Eğer bu ikisi nispet iseler, nispetlerin nispetin iki tarafının varlığı olmadan kendiliklerinde varlıkları yoktur. Şu halde bunlar, kendi illetlerinin bekâsının ve devamının illeti nasıl olabilirler?

***

Sonra şöyle deriz:

Bize göre, felekî cisimlerin tabîat hükümleri ve özelliklerinden soyutlanması/huluvv hangi delîl ile sâbittir?

Halbuki, peygamberlerin ve kâmillerin lisanlarıyla ilâhî haberler, şunu belirtmiş ve açıklamışlardır: Bütün cisimler, tabîîdir; bununla birlikte bazı cisimlerin sıfatlardaki değişmelere rağmen "zât" açısından bâkî olduklarına hükmedilmiştir.

İlk büyük hâkîmlerin bir gurubu da, bu konuda onlara muvafakat etmiş, biz de bu noktada onların eserlerine muttali olmuşuzdur. Bütün bunlar, yüce bilgiye göre gizli olmayan hususlardır.

İhvan-ı safa yazarı da, nakil ve benimseyerek, buna işâret etmiş ve Tabîat mertebesinin Küllî Nefis mertebesinin altında, Heyûlâ ve sûretin üzerinde bulunduğunu bildirmiştir.

Ballinûs ve başkaları da, Tabîat'ı yorumlayarak şöyle demişlerdir: Tabîat, bizatihî, sıcaklık/hararet, soğukluk/burudet, ıslaklık/rutubeti ve kuruluğu/yabuset içeren kapsayıcı bir hakîkattir. Bu dört şeyden her hangi birisi, diğerinden farklı olmadığı gibi, Tabîat da, bu dört şeyden farklı değildir.

***

Özetle: Bütün bu konularda gerçek, kesin bilgi açısından bilinmiş ve anlaşılmıştır. Nazarî ekoller/mezahib-i nazariyye ve fikri sonuçlar ise, birbirinden oldukça farklı ve pek çoktur.

Bu değinme ve işâretten maksadım, Üstad'ın keskin düşüncesinin burhan metodu ile benimsediği veya öncekilerin düşüncelerinden tercih ettiği şeyi öğrenmektir. Çünkü onun ilmi, bütün bu meselelerle ilgili olarak bilinen veya bilinmeyen kitaplarda zikredilmiş fikirleri kuşatır.

Ümit ederim ki, onun ilmi, daha önce işâret edilen "burhan" ve "müşâhede/iyân" itminanlarını birleştirmiştir.

Allah teala da, Üstad'ın güzel beyânı ve ifâdeleriyle kapalılıkları açsın ve problemleri çözsün!

Amin!

Genel Soru

Bu âlem ve yaratılışta insanın tam olarak soyutlanması/tecrid-i tam mümkün değildir; ki bu tecrit, bedeni idâre eden nefsin bedenle ilişkisinin bütünüyle kesilmesi tarzında açıklanmıştır. Şayet bu ilişki bütünüyle kopsa idi, ölüm gerçekleşirdi. Çünkü ölüm, zikrettiğimizden başka bir şey değildir.

Nefsin hayat esnasında bedenle ilişkisinin kesilmesi mümkün değil ise, idrâk edilen elem ve lezzetlerde idâre edilen/müdebber tâbii mizâcının hükmünden soyutlanması da imkânsızdır ve nefis, tabîatın karışımı ve hükmünden de kurtulamaz.

Peki nefis, tabîat hükümlerinden soyutlanmış, mutlak ruhânî elem ve lezzetleri nereden elde edecektir? Böyle bir şey, hangi kesin delîl ile sâbittir? Bu konudaki dayanak/müstened nedir?

Hakka nispet edilen lezzet ve sevinçte de durum böyledir.

***

Şöyle bir şey ileri sürülemez: Biz, hükümranlık ve makam kazandıran üstün mertebelere ve ilimlere ulaşarak kendimizde bir lezzetlenme buluruz; bu lezzetlenme/iltizaz, biline gelen tâbii lezzetler gibi değildir.

Çünkü, bu iddiaya şöyle karşılık veririz: Tâbii lezzetlerin iki sınıf olması mümkündür: Bunlardan birisi kesîf; diğeri ise, latif olan kısımdır.

Kesîf lezzetler, yemek ve içmek gibi duyular ile idrâk edilen lezzetlerdir. Diğer kısım ise, zihin, hayal, bedeni tedbir esnasında meydana gelen nefsânî taakkuller gibi batınî kuvvetler cihetinden nefsin idrâk ettiği lezzetlerdir.

Beşerî kuvvet ve idrâkler de, bütünüyle tabîat hükümlerinden soyutlanamazlar. Binaenaleyh, burada zikredilenlerin ötesinde, tabîatın hiçbir şekilde hükmünün bulunmadığı bir takım ruhânî lezzet ve elemler olduğunu iddia eden kimsenin bu konuda delîl/burhan getirmesi gerekir.

Genel Soru

Haktan sudûr Eden Feyzin Hakikati

Haktan sudûr eden feyzin hakîkati nedir?

Akıllar, bu feyiz ve bunun Haktan nasıl sudûr edip, kabiliyetlere nasıl ulaştığı hakkında ne bilebilir?

Bu feyzin, mümkünlerden birisi olması veya Hak olması câiz değildir. Halbuki Hak ve mümkünün dışında üçüncü bir şey yoktur.

O halde, gerçek nedir?

Başlangıçtaki "yaratma/icad"dan, sonra da "yardım/imdat"dan anlaşılan şey nedir?

Bu, hangi delîl ile açıklanır ve sâbit olur?

Soru

Teselsül

İspat edilmelerine ve yok sayılmalarına delîl düzenlenmemiş tekil meselelerden birisi, bir nihayete varmayan mevcut malûllerin ve illetlerin teselsülü meselesidir.

Soru

Varlıklar Arasındaki Nispetler

Varlıklar arasındaki nispetler, bize göre, sonsuzdur, bunların, Hakkın ilmine nispetle sonlu olmaları gerekir; çünkü böyle olmasa idi, bir takım zararlar meydana gelebilirdi.

Ayrıca, Hakkın cüzîleri bilmesinin ispatı ve bu bilmeyi "kıyas" ve yadırgamaktan dolayı inkâr edenlerin delîllerinin zayıflığı hakkında zikrettiğimiz şeyler, bu sonluluğun delilidir.

Aynı zamanda, varlığa giren her şeyin sonlu olduğunda ittifak edilmiştir. Nispetler de, varlıklar arasında meydana gelmektedir. Binaenaleyh, sonlu olandan sonsuz nasıl meydana gelebilir ki?

Unsûrlardan meydana gelen mizâçlar hakkında da bunun aynısı söylenir; ondan daha üstün olan, felekî teşekküller ve birleşmeler, nitelikler, özellikler, eserler ve neticeleri gibi şeylerdir.

O halde, bu konudaki gerçek nedir?

Soru

Cevher

Cevher, keyfiyetlerinden birisinin bâtıl olmasıyla bâtıl olmaz. Hararet, ateşten zail olsa idi, ateş ortadan kalkardı.

Soru

Heyûla

Mücerret heyûlâ, akıl açısından bölünme kabul etmez; sûret de böyledir. Nasıl olur da sûret heyûlâya dahil olarak, heyûlâ ve sûret cisim haline gelirler ve bölünme kabul ederler?

Niçin sûret ve heyûlanın birleşmesinden farklı üçüncü bir şey yenilenir/meydana gelir? Bu üçüncü şey, kendiliğiyle ta-

hakkuku olmayan bir nispetten ibarettir. Üstelik, bu nispetin varlığı, gerçek varlığı olan başka bir şeye tâbidir.

Nitekim buna, daha önceki bazı meselelerde dikkat çekilmişti.

***

Allah'ın yardımı ve tevfiki ile sorular tamamlanmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Tûsî'den Konevî'ye Mektup & Cevaplar

Tûsî, bu mektupta Konevî'nin Reşhu'l-Bâl isimli eserini eleştirmektedir

Bana bir mektup gelmiştir ki, görmedim
bir benzerini
Allah'ın kitabının dışındaki başka kitaplardan
O, Allah'ın kalbini nûrlandırdığı bir
imamdan gelmiştir
Allah, onun sırrının katında perdeleri
ortadan kaldırmıştır

***

Mevlânâ, büyük imam, ümmetin hâdisi, karanlıkları aydınlatan, Sadrü'l-mille ve'd-din, Mecdü'l-islam ve'l-müslimîn, hakîkat lisanı, tarîkat burhanı, sâliklerin ve vecd sahiplerinin rehberi, muhakkik-vuslata erenlerin imâmı, bütün beldelerde hakim ve alimlerin meliği, Rahman'ın mütercimi, âlemin en faziletlisi ve kâmili –Allah, onun gölgesini bâkî kılsın ve eserlerini payidar etsin- olan Üstad'ın yüce hitabı, duacısı, methinin yayıcısı, sadık müridi, aşık-şakirdi Muhammed et-Tûsî'ye ulaşmıştır. O da, bu yüce hitabı, öpüp başına koymuştur:

Rubai:

Mektubundan cihan mülkünü buldu gönlüm
Senin sözünde sonsuz bir hayat buldu gönlüm
Ölmüş idi gönlüm; mektup okunduğu vakit
Her harfinden bin can buldu gönlüm

***

Gerçi, daha önce zât-ı âlilerinin faziletlerinin haberi ve menkıbelerinin sedası, işitilmiş; mübârek hayalini düşünmek ve benzersiz varlığınızın şemâilini tezekküre hasret kalınmış, katınıza ulaşmaya arzu duyulmaktaydı.

Kader, arzulanan şeye ulaşmaya imkân vermiyordu ve yazı yoluyla istifâde etme yolunun açılmasına çaba gösterildi. Mektupla o büyük zâta ulaşmak talep edilmiştir.

Ansızın, hayat bahşeden hitabın gelmesi ve gönlü açan yazışmanın bu biçareyi şereflendirmesiyle uyuyan baht uyandı ve gerçek arzu, yüzünü gösterdi.

O zât, bütün faziletlerde herkesin önünde olduğu ve -fazilet de önde gidene ait olduğu söylendiğine göre- o, bu mânâda da öne geçmiş, bu mahrum müridi, minnete rehin ve nimete şükreden kılmış; onun arzusunun susamış canına, kemâl nehrinin damlalarıyla su vermiştir.

Allah Teala, dinlendiren gölgesini kendi kullarının üzerine yaysın ve tecellî nûrunun ışığını kendi hakkının hakikatiyle ehl-i kemâl arasında bâkî ve parlayan kılsın!

***

Bu büyük zât-ı aliden iki nefis kitap ulaştırdılar ki, her birisi, kendi konusunda benzersiz idi.

Kitaplardan birisi, "Hâsıl-ı netâic-i efkâr/Fikirlerin neticelerinin ürünü"[26] idi. Bu eser, mühim sorulardan birkaç suali içermekteydi; eserde, bunlardan yararlanan müride de, bu mesele-

26 Metinde bu isim, kitap ismi olarak zikredilmiş olmakla birlikte, eserin Konevî'nin yönelttiği sorulardan oluştuğu anlaşılmaktadır.

ler üzerinde kendi birikimiyle birkaç satır yazsın ve mektubun geldiği yere göndersin diye işâret edilmişti.

Gerçi, bu zayıf-i fakir-i pür taksir, kendisini cevap verecek mesabede görmemiştir. Adeta, "Kimyon (: kimyonu bol olan) Kirman'a ve hurma da Hecer'e gönderilmiş." Fakat böyle bir işârete itaat, vacip idi. Böylece, aceleyle akla gelen şeyleri yazıp, kabul edip etmemek konusundaki tavrı merakla zât-ı âlinize gönderdim.

***

Diğer risâle ise, *Reşhu'l-Bal* isimli risâle idi. Bu risâle, seyr-i sülükte ortaya çıkan gaybi ilhamların şerhini ve kalbin her değişmesinde yenilenen zevkî varidatın zikrini ihtiva etmekteydi. Üstad, onu dilek, münâcat ve sığınma örtüsü ile ima ve dilek tarzında beyan buyurmuştur.

Bu eserden istifâde eden mürit, o sonsuz denizden bir avuç ve benzersiz kaynaktan nasibini alınca, öğrenmiştir ki: Bu risâlenin gayesi, müritleri irşât ve mübtedi derecesindeki sâlikleri teşvikten ibarettir. Böylelikle onlar, kalbin değişken hallerine vakıf; sülük esnasında teşvik ve tehditlerden, vesvese ve kuruntulardan haberdar olurlar. Böylece, ne aldanışa yer kalır ve ne de ümitsizliğe bir neden olur.

Nitekim Üstad, şöyle buyurmuşlardır: "Bu risâle, *Nefeset'l-masdur ve tuhfetü'ş-şekûr*'dur. Bununla seni kullarına sevdirmek; senin faziletini arz ve beldelerinde yaymak; nefsimi de içinde bulunup kurtulmak istediğim sıkıntılardan azat etmek istiyorum."

Mürit ve talebenin haddi olmadığı halde, küstahlık ederek der ki: Senin derecen münâcât ve dua ile ilgilenmekten ulvîdir. Çünkü bu mertebede olan herkes, aynı zamanda namazdaki kıblesi de, kendi nefsi ve ilahı da gerçekte onun hevasıdır. O ancak, Allah'a ibadet eder ve zâtına yaklaşmak için ona dua eder. Bütün bunları da, Hakkın murat ettiği şeye ulaşmak için yapar.

O, henüz, hevanın esiri, rahata kavuşmak ve sıkıntıları gidermek isteyen birisidir. Bazen, korku kendisini ürkütmekte ve bazen de ümit bazı vakitlerinde sıkıntılara karşı onu teselli etmek-

te ve sabra sığınmaktadır. Bazı vakitlerde ise, nimete karşı şükürle artmasını talep etmektedir.

Sonra, bu mertebeden yükselip, rızâ ve teslim makamlarına ulaştığında ise, bütün bunlardan kurtulmaktadır. Binaenaleyh, bu makamda iken kendisi için talep edilen bir cezbe veya kendisinden çekindiği bir korkusu kalmaz. Bu durumda, böyle bir kişinin duası da kalmaz, çünkü hiçbir şeyi talep etmez. Bu makamda kişi, münâcâtta da bulunmaz, çünkü münâcât ettiği kimse, kendisinden gaib değildir.

Aksine, bu makamdaki kişi, bütün yaratıklara rızâ gözüyle bakar ve yenilenen her şeye karşı kendinden bir hoşnutluk bulur.

Bu, Allah'ın en büyük kapısıdır.

***

Bununla beraber bu mertebe, kemâlin en düşük mertebesine ulaşan kimselerin mertebelerinden aşağıdadır. Çünkü (: bu makamdaki) rızâ sahibi, razı olduğu kimsenin varlığının mukabilinde bir varlığı ve kendi ihtiyarıyla terk ettiği bir tasarruf gücü olduğunu iddia eder. Bu da, varlık ve tasarrufta ortaklık iddiasıdır.

Allah, ortağı olmaktan veya kendisiyle beraber başka bir tasarruf sahibinin olmasından münezzehtir.

Binaenaleyh, insan bu rızâ ve teslim makamını da aşıp, mutlak fena ve eserin silinmesi makamına ulaştığında, artık teslim ve rızâya iltifat etmez.

Söz konusu bu makam, mutlak vahdet/vahdet-i mutlaka ehlinin menzilidir, yoksa tevhit ehli demiyorum, çünkü o, zorlamalı bir vahdet talebidir. Ayrıca bu makam, ittihat makamı da değildir; ittihat, zorlamalı/kısrî değil de, tabîî olsa bile, ondan da kesret/çokluk kokusu yayılır. Hatta, sâbitliği olup, kemâl ile vasıflanan veya zâtı olup, celal sıfatlarıyla vasıflanan her şeyden yükselmesi gerekir.

Bu makamda ise, sülûk ve sâlik ortadan kalkar, vuslat ve eren/vâsıl yok olur. Çünkü **"Bitiş yeri Allah'a varır ve dönüş O'nadır."**

***

Duanın hizmetkarı, Üstad'ın –Allah ömür versin- kendinde söz konusu derecelerle bir tatminlik bulmadığının farkındadır; üstelik o, üstünde başka bir derecenin olmadığı en üst mertebeye ulaşmıştır. Fakat o, bu âlemin kayıtları içinde sûrete göre bulunduğu sürece, bu gibi açıklama ve ifâdeler dilinden dökülür ve kendisinin herhangi bir kasıt ve talebi olmaksızın tabilerine ulaşır.

Üstadın herhangi bir şeyi talep etmeyişine, talebelerin irşâdı ve nakıs olanların kemâle erdirilmesi de dahildir.

***

Benim bu meselede anlayabildiğim budur.Üstadın düşüncesi, benim gibi nakıs bir insan tarafından tam olarak anlaşılmayacak ve benim mertebemde bulunan bir insan tarafından nitelenemeyecek kadar yüce ve üstündür.

Ve's-selâm!

***

Gerçi bu cümleleri, o hazretin katına sunmak edebe aykırı ise de, o güzel kitabı ve kıymetli mektubu okurken aklımıza şu geldi ki: Gerçekte, bu eser, talipleri hidâyet ve nakısları ikmâlde benzersidir. O hazretten gelen bu kitabın yüzünü örtecek bir şey yoktu. Edebi terk etmekle, -Allah'ın izni ile- kınanmış ve azarlanmış olmam.

Söz uzadı ve zahmetli oldu; özellikle bu cümlelerin eleştirilmesi babında olmak üzere, kerem ve lütfunuzla ilham ve varidatlarınızı gelmesini beklemekteyiz.

Allah, o kemâli daima kendi hakkının hakkıyla, bu nakısların ikmâlinin sebebi kılsın!

Cevaplar

Rahman ve Rahim Allah'ın adı ile

Hamd, Allah'a mahsûstur. O, bütün zamanlarda mahlukatını en doğru yola ulaştıran kimse yaratmış ve onu, sırât-ı müstakîm'e ulaştıran mürşid kılmış, yardımı ile desteklemiştir. Böylelikle o, ilim ve amel faziletlerini kendinde toplamış, kemâl ehlinin maksatlarına keşif ve nazar kuvveti ile ulaşmıştır.

O, şeriat hükümlerinin açıklayıcısı, ehl-i hakîkatin sırlarına işâret eden, hayır yollarına sülûk eden; o, ehl-i sââdetin en uzak maksatlarına ulaşan kimse olmuştur. O, âlemde yaratıklarının en hayırlısı, insanları en değerli yola çağıran, seçilmiş peygamberi Hz. Muhammed'in (as.) nâibidir.

Hz. Peygamberin bütün âline, ashabına ve tâbilerine salât selâm olsun.

Nitekim Allah, devrimizde de bu büyük üstâdı bu vazîfe ile görevlendirmiştir. O, büyük imam, velîlerin kutbu, peygamberlerin halîfesi, Hakka çağıran, yaratıkları hidâyete erdiren, Sadrü'l-mille ve'd-din Mücdü'l-İslam ve'l-müslimîn Muhammed b. İshak'tır.

Allah, onun ömrünü uzun kılsın, merâmını gerçekleştirsin, dünya ve âhirette, gideceği ve yerleşeceği yerde nimetlerini ona bolca versin!

Allah, hayırları yağdıran, bereketleri indiren ve duaları kabul edendir.

Gerek ilim ve gerekse de zevk mensubu kimselerin birlikte maksatlarını kendisinde buldukları onun değerli katından, Allah'ın yaratıklarından kendisine en muhtacı Muhammed b. Muhammed et-Tûsî'ye rûhanî işâretleri ve rabbânî sırları içeren bir mektup ulaşmıştır. Bu mektup, hikemî sırları ve ilmî nükteleri içerir, gaybî mâ'nâlara ve zevkî düşüncelere irşâd eder.

Bunun üzerine o da, istidâdı ölçüsünde ondan yararlanmış, âhirette muhtaç olacağı bir hazırlık saymış, vakıf olduğu ve çözümü imkânsız denilen meseleleri ortaya koymada onun geçerli emrine ve itaat edilen adetine uymuştur. Bununla birlikte bu fakir, gerektiği şekilde anlamaktan uzaktır ve mektubun hakkını gereken şekilde îfâ edemez.

Böylece, gönlüne doğan ilhâmları, onun isabetli değerlendirmesiyle müşerref olmak ve doğru fikrine arz etmek için, Üstad'ın yüce kapısına ve kıymetli katına göndermiştir.

Şayet, bu mektuptan Üstad memnun kalırsa, hizmetkârı bundan mutlu olacaktır; aksi halde, özrü ifâdeden ve beyandan müstağnidir. Onun eksik anlayışı da, mazeret sunmak ile giderilemez.

***

Şöyle derim:

Kitabın girişi, sayılamayacak kadar bilimin faydalarını ve nihaî gaye olan her çeşit meseleleri içermektedir. Keşke bunları bilmek mümkün olabilse ve hakîkatlerini anlamak gücü, istidâtlara bahşedilmiş olsa idi!

Bunlar, açıklanamayacak kadar zordur ya da her meselenin anlaşılması, delillerini ortaya konulmasına veya onu güzelleştirecek bir bölümün dile getirilmesine veya bunun için bir takım fasıllar tertip edilmesine gerek duyacaktır.Bu nedenle, bu mektubu gerçeği talep edişimin bir nimeti kabul ettim, yakînî amaçlarıma ulaşma vesilesi kıldım.

Böylece, Üstad'ın emrine ve hükmüne boyun eğerek, sorulara ve bu problemli yönlere dair sualleri içeren meseleleri ortaya koymaya başladım.

Allah'tan yardım isterim!

Yolun sonu O'na varır.

***

-Allah ömrünü uzun etsin- **Konevî, şöyle demektedir**:

"Size göre Vâcibu'l-vücûd'un varlığı, O'nun hakîkati üzerine zaid bir şey midir, veya -varlığının ötesinde bir hakîkati olmasa da- varlığı mâhiyetinin aynı mıdır? Bunu ispat edecek açıklayıcı delîliniz nedir? Çünkü her iki görüşün ortaya konulması için zikredilecek bütün delîller, tam değillerdir ve bunlar, akıl sahibini ikna edemezler. Şöyle ki:

Bir grubun bunu ispat etmek için ileri sürmüş olduğu delillere güvenerek, "O'nun varlığı hakîkatinin aynıdır" diye iddia edilse, bir insan şunu ileri sürebilir: "Hakkın varlığının, O'nun hakîkatinin aynı olduğunu kabul etmiyoruz. Bu konuda da çeşitli açılardan delîl getirebilir. Bunlardan birisi şudur:

Bilindiği gibi, "varlık" mefhumu, taakkulümüzdeki taayyünü açısından tek bir kavramdır. Bu kavram, onun dışındaki her şeyden sarf-ı nazar ederek sırf kendi oluşu açısından, ya herhangi bir şeyin mâhiyetine ârız olur veya ârız olmaz veya iki kısımdan birisini gerektirmez.

Eğer birinci durum olursa, her varlığın kendi mâhiyetine ârız olması zorunlu olurdu/vücûb veya bu salâhiyeti vardır. Şu halde, Vâcibu'l-vücûd'un varlığı da, O'nun hakîkatinin bir sıfâtı olur. Eğer ikinci durum olursa, taakkul edilen varlıklardan herhangi bir şeyin mâhiyetlerden herhangi birisine ârız olmaması gerekirdi/vücûb. Bu mümkün mâhiyetler ise, ya mevcud değillerdir veya mevcutturlar, fakat bunların varlığı, hakîkatlerinin aynısıdır. Bu durumda varlık kavramı, bir tek kavram ol-

maz. Halbuki biz onu, bir tek mefhum olarak farz etmiştik. Ortaya çıkan bu durum ise, bir çelişkidir.

Eğer üçüncü durum olursa (: her ikisini de gerektirmese) bu durumda Vâcibu'l-vücûd'un varlığı mâhiyetlerden soyutlanmış olarak sadece ayrık bir sebepten/munfasıl sebep dolayı vardır. Bu durumda bizâtihî Vâcibu'l-vücûd olan, başkası dolayısıyla/biğayrihi "vâcibu'l-vücûd" olmuş olur ki, bu da çelişkidir."

***

Şöyle derim:

Vâcibu'l-vücûd'un varlığının ötesinde bir hakîkati olmasa bile, varlığının mâhiyetinin aynı olduğunun doğruluğunu açıklayan delil şudur:

O'nun bir varlığı ve bir de mâhiyeti olsa idi, her şeyin kaynağının iki olması gerekirdi. Her iki şey de, kendilerinin kaynağı/mebde' olan bir'e muhtaç olurdu. Her hangi bir kaynağa muhtaç olan bir şey, her şeyin kaynağı olamaz.

Şöyle bir iddia ileri sürülebilir: Mâhiyet, mevsûftur, vücûd ise onun sıfâtıdır. Mevsûf, kendisi ile kâim olan sıfâttan öncedir. Binaenaleyh ilk kaynak birdir, o da mâhiyettir.

Bu iddiaya şöyle cevap verilir:

Varlıktan önceliği kabul edildiği zaman mâhiyet, ne mevcuttur ve ne de madûmdur/yok. O halde, varlıkların kaynağı, mevcut olmayan bir şey olmaktadır. Bu ise, muhaldir/imkânsız.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Bilindiği gibi, "varlık" mefhumu, taakkulümüzdeki taayyünü açısından tek bir kavramdır. Bu kavram, onun dışındaki her şeyden sarf-ı nazar ederek sırf kendi oluşu açısından, ya herhangi bir şeyin mâhiyetine ârız olur veya ârız olmaz veya iki

kısımdan birisini gerektirmez. Eğer birinci durum olursa, her varlığın kendi mâhiyetine ârız olması zorunlu olurdu/vücûb veya bu salâhiyeti vardır. Şu halde, Vâcibu'l-vücûd'un varlığı da, O'nun hakîkatinin bir sıfâtı olur."

***

Bunun cevabı şudur:

Bir tek anlamı olan ve pek çok şey için söylenmiş lafızlar, iki kısma ayrılırlar. Bunlardan bir tanesi, bu kavramın bu pek çok şeyin tikellerinde eşit ölçüde bulunmasıdır. Buna örnek olarak, Ahmet ve Mehmet'teki insan veya şu veya bu attaki atı verebiliriz.

Bu lafızlar, "mutavaat (geçişlilik)" özelliğiyle isimlendirilir ve bunların, bu mefhûmların gerektirdiği şeydeki hükmü bir tek hükümdür. Nitekim, Konevî de bunu zikretmişti.

Diğer kısım ise, bu çoklukta eşit ölçüde olmayıp, bu şeylerin bazısında daha öncelikli veya daha uygun veya daha şiddetli veya daha çok olarak bulunan kavramdır. Buna örnek olarak da, un ve kardaki beyazlık, cevher ve arazdaki varlığı verebiliriz.

Bu kısımda, bu kavramların gereklerinin bir olması zorunlu değildir, bazen farklı olabilir. Meselâ güneşin, ayın ve ateşin ışıklarına verilen "aydınlık" ismi gibi. Güneşin aydınlığı, diğerlerinin aksine, karanlığın ortadan kalkmasını gerektirir.

Bir başka örnek de, "ilim" ismidir. Bu ismin verildiği bazı kimselerde bunun mefhûmu, bedihîdir, bazısında ise müktesebtir; bazısında, malûmunun varlığını gerektiren fiilî, bazısında malumunun varlığını gerektirmeyen infiâlî bir isimdir.

Varlık da, bu kabîldendir. Çünkü varlık, Vâcib'te mâhiyetine ârız olmaksızın zâtı ile kâim olarak bulunur; Vâcib olmayanda ise, mâhiyetine ârız olarak bulunur.

Mâhiyete ârız olan varlık, cisim ve maddede mâhiyetin kendinden başka bir şey ile kâim olmamasını gerektirir; sûrette ve arazda ise, bunların bir mahal ile bulunmalarını gerektirir.

Bir kimse şöyle iddia edemez: Eğer aydınlık ve ilim, karanlığın ortadan kalkmasını ve bilinen şeyin var olmasını gerektirirlerse, o halde, bütün aydınlık ve ilimler de böyledir.

Şöyle demesi ise, böyle değildir: Eğer varlık, bir mâhiyete ârız olmadığından dolayı (: bir şey) gerektirirse, her varlığın da böyle olması gerekirdi.

O halde, varlığın bir kısmı, bir mâhiyete ârız olmamayı, bir kısmının ise ârız olmayı gerektirdiği sâbit olmuştur. Böylece, ya ârız olmayı veya olmamayı gerektirme veya her birisini de gerektirmeme kısmı geçersiz olmuştur.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Vâcibu'l-vücûd'un kendi taakkulünde bir taayyünü olduğunu kabul eden her akıl sahibi, bu taayyün ve taakkulün çeşitli şeylerin O'ndan nefy edilmesini, çeşitli şeylerin de O'nun için var sayılmasını/ispat gerektirdiğini kabul eder.

Bununla beraber, bütün akıl sahipleri, O'nun hakîkatinin bilinemez olduğunda görüş birliğine varmışlardır.Eğer Hakkın varlığı hakîkatinin aynı olsa idi, o zaman hakîkati bilinir olurdu. O'nun zâtının, bir açıdan bilindiğini, bir açıdan da bilinmediğini ileri sürmek mümkün değildir. Çünkü bu durumda, O'nun zâtında birbirinden farklı iki yönün düşünülmüş olması gerekir ki, bu ise, yanlıştır. Çünkü, Hakkın bütün açılardan bir olduğu sâbit iken, zâtında çeşitli ve müteaddit cihetlerin düşünülemeyeceğinde görüş birliğine varılmıştır.

Kuşkusuz ki, bir şeydeki cihet farklılığı, O'nun vahdetinin mutlaklığı ile çelişir. Aynı zamanda, bu tarzda bilinse idi, onun hakîkati bilinmiş olurdu. Bu da, geçersizdir; çünkü akıl sahipleri, Hakkın hakîkatinin bilinemez olduğunda ittifak etmişlerdir. Böylelikle, burada ifâde ettiğimiz deliller, Hakkın

varlığının kendi hakîkati üzerine zait olduğuna delîldir."

***

Şöyle cevap veririz:

Birden çok şahsı olması muhtemel olmayan her şey, kendi hakîkatine zait bir taayyüne muhtaç değildir; çünkü onun hakîkati, ister varlığının aynı olsun, ister varlığına ârız olsun, kendisinde ortaklığın bulunması ihtimâli olmadığı için kendi taayyününden ibarettir.

Pek çok şahsı olan şey, taayyün/belirlenmek etmeye muhtaçtır, çünkü onun her bir şahsı, kendi türünden olan diğer şahıstan farklılaşacağı bir taayyüne gerek duyar.

Burada büyük bir sır vardır, şöyle ki:

Mefhûmu vâcip ve mümküne ortaklaşa verilen varlık, aklî bir şeydir. Çünkü hariçte varlık, kendisinde müşterek olan şeylere verilemez. Bu durum, her hangi bir mâhiyete ya da diğer varlıklara ârız olmayan ve kendi zâtı ile kâim olan Vâcibu'l-vücûd için de söylenebilir.

O'nun varlığı, akılda düşünüldüğünde vâcip değil, mümkündür. Varlık ismi, Ahmet'in haricî/aynî varlığına ve ismine verildiği gibi, ona ve Vâcib'e de verilir. Bu varlık, makûl bir şeydir. Vâcib varlık ise, mâhiyeti ve hakîkati açısından bilinemezdir; O'ndan, sadece bu makûl varlık selbî bir kayıt ile sınırlanmış olarak düşünülebilir.

Bu bilindikten sonra, cihetlerin çokluğu sebebi ile zikredilen problem ortadan kalkar.

***

Bilinmelidir ki:

Bazı şeylerin Haktan selbi ve birtakım şeylerin de O'nun için var kabul edilmesi/ispat, bu eşyâ ve meselelerin ispatından sonradır. Bu da, hakîkatinin dikkate alınması itibarıyla, tahakkuk etmez, bilakis eşyânın O'ndan sudûr etmesinden sonra olabilir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Bütün akıl sahipleri, Hakkın hakîkatinin bilinemez olduğunda ittifak etmişlerdir."

***

Cevap:

Halbuki, Üstad'ın şöyle söylemesi gerekirdi: Filozoflar, bu konuda görüş birliğine varmışlardır. Çünkü kelâmcılardan Mutezile'nin büyükleri, Hakkın hakîkatinin mâhiyeti üzere insan tarafından bilindiğini iddia etmişlerdir.

***

Konevî'nin ifâdesi: "

"Başka bir yaklaşım ise, şudur: Hakkın kendi dışındakiler için "mebde'" olması, ya O'nun varlık/vücûd olması veya nefyiyle birlikte/selb ile varlık olmasından dolayıdır. İkinci yaklaşım da, geçersizdir/bâtıl, aksi halde selb, sübûtun illetinin bir parçası haline gelirdi."

***

Şöyle derim:

Hakkın başkası için mebde' oluşu, aynî olan vâcip varlığı içindir, yoksa, kendisine ve başkasına ortaklaşa yüklenilen varlık için değildir; akıl sahipleri, bu varlığı selbî bir kayıt ile sınırlarlar.

Sonra, selblerin çoğu, sübût illetlerinin parçası olur. Buna örnek olarak güneşin doğuşu ile beraber bulutun yokluğunun yeryüzünün aydınlanmasının illeti olmasını verebiliriz; bir mahalde bir zıttın varlığı ile başka bir zıttın yok oluşu, bu mahalde diğer zıttın bulunmasının tam sebebidir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Bir başka yaklaşım ise, şudur:

Onlar, şunu ileri sürmüşlerdir: "Bir tek tabîatın fertlerinin hükmünün bir olması gerekir." Sonra da, bu öncüle, çeşitli meseleler dayandırmışlardır.

Bunlardan birisi, "hala"nın/boşluk soyut bir boyut/bu'd-ı mücerret olduğu görüşünün çürütülüşüdür.

Şöyle iddia etmişlerdir: Boyutun tabîatı, tek bir tabîattır, mücerret olsa bile bu, hepsinde böyle olmalıdır. Binaenaleyh, cisim de soyut bir boyuttur. Bu ise çelişkidir. Eğer o, maddî ise, hepsinde böyle olmalıdır. Binaenaleyh boşluk, salt bir boyut olmayı kabul etmez.

Ayrıca, şunu iddia etmişlerdir: Fasıl kabul eden cisimlerin cisimlikleri, maddeye muhtaç olduğu için, her cisimliğin maddeye muhtaç olması zorunludur.

Bu ortaya çıkınca, şu iddia edilir: "Varlık" oluşu açısından varlığın hakîkati, birdir. Eğer o, mâhiyete muhtaç ise, her şeyde de böyle olmalıdır; buna karşın eğer mâhiyetten müstağni ise, hepsinde de bu şekilde olmalıdır.

Buna cevap olarak şöyle denilebilir: Vahdet, kesret ve benzeri şeyler maddeye muhtaç değillerdir; bununla beraber onların madde ile bitişme/irtibat salâhiyetleri, bazen de maddeden soyutlanma imkânları vardır. Bu durumda, bunlar maddeden soyutlanmış olarak düşünülebilirler. Varlığın durumunun da böyle olması mümkündür. Şu var ki, bunun doğruluğunu kabul etsek bile, bunlardan kesin bir delîl/burhan veya akıl sahibinin doğruluğuna hükmedebileceği bir sonuç meydana gelmez."

***

Bu soruya şöyle cevap veririm:

Bunun cevabı, daha önce geçmişti. Bu da, mevcutlara müşterek olarak yüklem olan varlığın aksine, boyut ve cismin kendi altlarındaki şeylere geçişlikle yüklem olmasıdır.

Birlik ve çokluk ise, arazdır. Bunların maddeden soyutlanması, mahallerinden mücerret olarak düşünülen diğer arazlar gibi, sadece akılda olabilir. Varlığın durumu ise, böyle değildir.

Pisagor'un şöyle söylediği aktarılmıştır: Bir ve birin tekrarından oluşan sayılar, varlıkların ilkeleridir/mebâdi. Bunlar, İlk Kaynak'tan/Mebde-i Evvel sıralarına göre sudûr etmişlerdir. Böylelikle bu sayılar, maddeden mücerret olmuşlardır. Sonra bu ilk kaynaktan, bunların vâsıtası ile, diğer varlıklar sudûr etmiş ve birlik ve çokluk, bu varlıklara bilindiği tarzda bitişmiştir.

Binaenaleyh bu değerlendirme, zât ile Mebde'de kâim olması, bundan sonra da mâhiyetlere ârız alması açısından "Varlık"a uygundur/münasib.

Fakat bu (: Pisagor'un düşüncesi), sadece bir rivayettir. Bunun kaynağı ve hakkında kesin bir delili yoktur.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Zikrettiğimiz görüşü destekleyen bir şey de, Reis ve Şeyh İbn Sina'nın benimsediği görüştür. O, filozofların sonuncusu/hatimü'l-hükema ve akıl sahiplerinin seçkinidir/hülasatü'l-ukala.

Bu görüş, daha önce de işâret edildiği gibi, İbn Sina'nın zikretmekten sarf-ı nazar ettiğimiz ifâdesidir; ardından, burada ihtiyaç duyduğumuzdan dolayı, konuya dahil ettik. Böylece, zikredilen şeye kısaca temas ettik.

Bu da, İbn Sina'nın şu ifâdesidir: "Eşyânın hakîkatlerine vakıf olmak insanın kudretini aşar. Çünkü biz, eşyânın sadece özelliklerini, levazım ve

arazlarını bilebiliriz. Şu halde biz, eşyânın hakîkatine delâlet eden onun kurucu unsurlarını/fusul-ı mkavvime bilemeyiz. Binaenaleyh biz, onların birtakım özellik, araz ve levazım sahibi eşyâ olduğunu bilebiliriz. Bu bağlamda biz, el-Evvel'in hakîkatini bilmiyoruz; Akıl'ın, nefsin, feleğin, ateşin, havanın, suyun ve toprağın hakîkatini de bilmiyoruz. Arazların hakîkatini de bilmiyoruz."

Bunun ardından İbn Sina, bu konuda açık örnekler vererek, amaçladığı şeyi ortaya koymuştur."

***

Şöyle derim:

İbn Sina, "Eşyânın hakîkatlerine vakıf olmak, insanın kudretinde değildir" derken "eşyâ" ile "varlıkların tabîatları" diye isimlendirilen varlıkların a'yanını kast etmektedir. İbn Sina, bunları tanımlamanın güçlüğünü açıklamak için böyle demiştir, yoksa bununla, makûllerin hakîkatlerini kastetmemiştir.

Çünkü, ispat ve nefyin hakîkatine vakıf olmayan kimse, bunların bir araya gelmelerinin bedihî olarak imkânsız olduğu hükmünü nasıl verebilir ki?

Cismin hakîkatine vakıf olamayan kimse, iki cismin bir tek mekânda birleşmesinin imkânsızlığı veya bir cismin bir tek zamanda iki mekânda olamayacağı hükmünü bedihî olarak nasıl verebilir?

On ve beşin gerçeğini bilemeyen kimse, nasıl olur da on sayısının beşin iki katı olduğu hükmünü verebilir? Dik üçgenin hakîkatini bilemeyen kimse, nasıl olur da açılarının eşit olduğu hükmünü verebilir?

Özetle, bütün yakînî/kesin ilimler, makûllerin hakîkatlerini bilmeye bağlıdır. Bunların bilgisi, tasavvurlardır; böylece, bu tasavvurlara dayandırılan tasdîkler meydana gelir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"İbn Sina, akabinde, bu konudaki suâlimizi, diğer meselelerin kaynağı olarak kabul ettiğimiz Hakkın hakîkatiyle ilgili olarak şöyle söylemektedir: "Biz, el-Evvel'in hakîkatini bilmiyoruz. Biz, O'nunla ilgili olarak, sadece varlığının kendisi için vâcip olduğunu veya vâcip olmadığını bilebiliriz. Bu, O'nun levazımından çıkan bir sonuçtur, yoksa O'nun hakîkati değildir. Bu lâzım vâsıtası ile başka birtakım özeliklerini daha biliyoruz; meselâ vahdaniyet ve diğer sıfâtlar gibi. O'nun hakîkatini idrâk mümkün olsa, sadece 'O zâtı ile mevcut olandır' denilebilir; başka bir ifâdeyle, varlığı, kendi zâtına bağlı olandır. Fakat O'nun 'zâtının bir varlığı vardır' sözümüzün anlamı, hakîkatini bilmediğimiz bir şeye işârettir. O'nun hakîkati, varlığının aynısı ya da herhangi bir mâhiyet değildir. Çünkü, mâhiyetlerin hakîkatlerinin dışında bir varlıkları vardır. O, zâtında, varlığın illetidir; bu, ya, cins ve faslın aklın kendileri için ileri sürmüş olduğu tarzda, basîtlerin tanımına girmiş olduğu gibi, varlığın onun tanımına dahil olmasıdır. Böylece, cins ve fasıl basîtlerin zâtlarının değil, tanımlarının parçaları oldukları gibi, varlık da, onun hakîkatinin değil, tanımının bir parçası olur. Ya da, O'nun varlığının ötesinde bir hakîkati vardır ki, varlık o hakîkatin levazımındandır."

***

Şöyle derim:

Bu, Konevî'nin, İlk Kaynağın/Mebde-i Evvel künhüne ulaşmanın imkânsızlığını açıklayışıdır. Konevî, "Varlık, ya O'nun tanımına dahildir," ifâdesiyle, daha önce de belirtilmiş olduğu gibi, varlıklara müşterek/teşkik olarak verilen varlığı kast etmektedir ki, bu varlık, cins mesâbesindedir; bu varlık, selbî bir kayıt ile sınırlanıp, sadece O'na mahsûs olur, bu da, fasıl mesâbesindedir.

Konevî, "Ya da O'nun varlığının üzerinde bir hakîkati vardır ve varlık, onun lâzımıdır" ifâdesi ile, hiçbir aklın idrâk edemeyeceği O'nun aynî varlığına işâret etmiştir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"İbn Sina, bunun ardından bu düşünceyi başka bir şekilde ortaya koyarak, şöyle demektedir: "İnsanın bir şeyin hakîkatini bilmesi, kesinlikle mümkün değildir. Çünkü eşyâyı bilmenin kaynağı, histir; sonra insan, benzer ve zıt olan şeyleri akıl ile ayırt eder. Bu durumda akıl ile o şeyin bazı şartlarını, fiillerini, tesîr ve özelliklerini bilir. Buradan kesin/muhakkak olmayan mücmel bir bilgi ile, aşama aşama onun bilgisine ulaşır. Bu durumda insan, genellikle o şeyin sadece bazı özelliklerini bilebilmiştir."

"Şöyle iddia edilebilir: İnsan bu özelliklerin çoğunu bilmiştir, gerçi bütün lâzımlarını bilmek zorunda değildir. Şayet insan, o şeyin hakîkatini bilse idi, bu bilgiden o şeyin levazım ve özelliklerine geçerdi, bu durumda ise, onun levazım ve özelliklerini daha kapsamlı olarak öğrenirdi. Fakat onun bilgisi, olması zorunlu olan bilginin aksinedir."

***

Şöyle derim:

Filozoflar, illeti bilmenin, malûllerini tam olarak bilmeyi gerektirdiğini ortaya koymuşlardır. Malûlü bilmek ise, illetini eksik olarak bildirebilir.

Şöyle ki, malûlü bilmek, sadece bu malûlün her hangi bir illeti olduğunu bilmeyi gerektirir, bu illeti tam olarak bilmeyi gerektirmez.

Konevî'nin buradaki sözünde, varlıkların a'yânı hakkında genel bir açıklama yapıldığı açıktır, yoksa bu, makûllerin idrâk olunamayacağına delâlet etmez.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Biz deriz ki: Ehl-i Hakkın Allah'tan öğrenmiş oldukları sahih zevkin gereği şudur:

Onların bilgisinin kaynağı/mebde', Hakkı bilmektir; fakat bu, kendi meleke ve akılları vâsıtasıyla değil, Hak ile O'nu bilmektir/mârifet.

Onlar, Hakkı Hak ile bildikleri için, bunun akabinde Hakkı bildikleri açıdan nefislerini de Hak ile bilirler. Sonra da, Hakkın onları muttâli kılmak istedikleri şeyi bir defada veya tedricî olarak bilirler.

Bunun için, bize göre, Hakkı bilmediği sürece herhangi bir kimsenin bir şeyin hakîkatini bilmesi imkânsızdır. Hak akıl, zihin ve his olarak taayyün eden her şeyde taayyün etmemiştir, onunla karışmamıştır, ona benzememiştir ve onunla sınırlanmamıştır.

Bu, kısaca zikrettiğimiz ve muhakkiklerce bilinen diğer yönler ile, Hakkın hakîkatinin her şeyden farklılaşması/imtiyaz yönündendir."

***

Şöyle derim:

Bu, son derece güzel ve olgun bir sözdür. Bu açıklamanın güzelliğini ve yetkinliğini, keşif yolu ile kendisine yönelenlere Allah'ın nasip ettiği nimetten herhangi bir nasibi olmayan kimseler bilemezler.

Allah, bizi bu mertebeye ulaşan dostlarından eylesin.

O, insanı razı olduğu şeylere muvaffak kılandır.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"İkinci Mesele

Mâhiyetler, yaratılmamış/gayr-ı mec'ûl iseler, bu durumda bunların "vücûdî" şeyler olmaları câiz olmaz. Çünkü bu durumda mâhiyetlerin, zâtî varlığın zorunluluğu ve mutlak zâtî vahdette "Vâcib" ile eşit olmaları sonucu çıkardı; bu durumda ise, onlar mümkün olmazlardı, bilakis, varlıklarını başkasından elde etmelerini gerektiren imkân ve ihtiyaç özelliğinden kurtuldukları için "zorunlu/vacib" olurlardı.

Aynı zamanda, söz konusu mâhiyetler yaratılmamış iseler, daha sonra varlık ile vasıflanmaları elde olanı tekrarlamaktan ibaret olurdu; sonradan kazandıkları varlık, ilk varlığın aynısı olsa da böyledir.

Eğer mâhiyetler, birinci varlıktan farklı, ikinci bir varlık ile vasıflansalar, bu da bâtıldır. Çünkü bu noktada şöyle takdir edilmiştir: Bütün mümkünlerin müşterek oldukları bir tek varlıkları vardır.Mümkünün kemâle erdirilmesi/istikmal ise, Vâcib'ten elde edilen varlık/vücûd-ı müstefad sayesinde gerçekleşir.

Zikredilen şey doğru kabul edilirse, bütün mümkünlerin vücûb hâlinden imkân hâline, ezelî ve zâtî müstağnilik hâlinden yaratılmışlık makâmına intikal etmeleri zorunlu olurdu.

Birinci duruma bağlı olan kemâlin daha üstün olduğu açıktır; çünkü o, Hakkın durumudur ve O'na mahsûstur.

Zikredilen şey doğru kabul edilirse, bundan henüz zikretmediğimiz başka bir takım yanlışlıklar ortaya çıkar ki, bunlar basîret sahipleri tarafından bilinmektedirler.

Bu bağlamda, meselâ: Eğer varlık, bir ve müşterek olmaz ve her mümkünün hakikati itibarıyla farklı iki varlığı olduğu iddia edilirse, iki varlık arasındaki farkın açıklanması ve bunlardan meydana gelen faydanın belirlenmesi gerekir."

***

Şöyle derim:

Filozoflar, "mâhiyetler, mec'ûl/yaratılmış değillerdir", ifâdesiyle şunu kast ederler: Meselâ siyah, bir Yaratıcının yaratması/ca'le-cail ile siyah olmaz. Şöyle ki, biz ilkin siyahlığı farz edip, sonra da ona Yaratıcının yaratmasını ilave ettiğimizde, Yaratıcının onu daha önce farz ettiğimiz durumdan farklı bir şekilde yaratması söz konusu değildir/müstahil. Buna göre, varlık da böyledir, çünkü Yaratıcı varlığı varlık kılmaz, bu, totolojidir/tahsilü'l-hâsıl (: o da imkânsızdır).

Eğer demiş olsak ki: Yaratıcı, siyahı siyah yapabilir mi, yani siyah olan bir şeyi yaratabilir mi? Veya şöyle deseydik: Yaratıcı, siyahı mevcut yapabilir mi? Bunun cevabı, hiç kuşkusuz, "evet" olurdu. O, siyahlığı yaratabilir ve siyahı mevcut hale getirebilir. Üstelik, bütün mâhiyetler ve varlıklar da yaratılmıştır; hepsinin yaratıcısı da, Allah Teala'dır.

İddia etsek ki: Mümkün mâhiyetler, varlığa mensup olmuşlardır. Çünkü, sadece mâhiyet oluşu açısından mâhiyetin "imkân" ile nitelenmesi mümkün değildir. Mâhiyet, varlığa veya yokluğa kıyas edildiğinde "imkân" ile nitelenebilir.

Üstad'ın "Bunlar, mâhiyet olmaları açısından vücûdî durumlar mıdır?" ifâdesinin cevabı ise, hayırdır. Çünkü mâhiyet, bu açıdan sadece mâhiyettir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Mâhiyetlerin bir çeşit varlığı var mıdır?"

***

Bu açıklayıcı ifâdenin cevabı ise, "evet"tir. Çünkü mâhiyet, tasavvur olunduğunda onun aklî bir varlığı meydana gelir. A'yanda farz olunduğunda ise, aynî varlığı meydana gelir.

Mâhiyetin aynî/haricî varlığı, sadece Yaratıcısından olabilir. Aklî varlık ise, mâhiyeti düşünenden meydana gelir. Her iki varlık, o şey için mümkündür.

Eğer filozoflar, "mâhiyetin kendisinden önce varlığı vardır" diye iddia etseler, bununla, onun aynî varlığına sebep olan taakkul edilişini kast ederler, bu da fiilî (: malûmunun varlığını gerektiren) ilimdir; "mâhiyetin kendisi ile beraber varlığı vardır" sözü ile de, aynî varlığını kast ederler; "kendisinden sonra varlığı vardır" sözü ile de, varlığından sonra taakkul edilmesini, yani infiâlî ilmi kast ederler.

Yalnızca mâhiyet düşünüldüğünde ise, akıl sadece mâhiyeti kast eder; varlık ve yokluk, bu düşünceye dahil değildir. Bunun için filozoflar şöyle demişlerdir: Mâhiyetler, madûm ve mevcut değillerdir.

Kendisinin düşünülür olması ve akılda meydana gelişi esnasındaki durumuna bakıldığında ise, mâhiyetin bir varlığı olması zorunludur. Bu varlık, ya aklîdir veya aynîdir/haricî.

Böylece bu varlığa kıyas edilerek, mâhiyet, mümkün hale gelir. Onun varlıklarından birisine sırf "varlık" oluşu açısından bakıldığında ise, o, sadece varlıktır.

Bu varlığın mâhiyet için sâbit oluşuna bakıldığında ise, bu varlığın başka bir varlığı olur. Zihin duruncaya kadar bu böyle devam eder.

Bu konu bu şekilde düşünüldüğünde, vehmin tasavvurlarda meydana getirdiği yersiz problemler ortadan kalkar.

Bu, ince bir meseledir, zihinlerin pek çoğu, bunu dikkate almadıkları için yanılgıya düşmüştür.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Mâhiyetler yaratılmıştır ve vücûdî şeyler değillerdir" diye iddia edilirse, bu durumda Hakkın

sonsuz yoklukların kaynağı/mastar ve her birisinin diğerinden farklılaşmasının/temeyyüz sebebi olması gerekir; bu durumda, onun eserinin ürününün kendisi gibi bir şeyde "ademî/yok" bir durum olması demektir.

Çünkü, mâhiyetlerin yokluk hâllerinde birbirlerinden ayrılmalarının illeti olmaları imkânsızdır. Bu durumda, madûm/yok olan, kendisi gibi madûmda müessir olurdu.

Eğer mâhiyetlerin birbirlerinden farklılaşması/temeyyüz "mec'ûl/yaratılmış" değil ise, müessir olmazlardı. Mâhiyetlerin birbirlerinden farklılaşmalarının "yaratılmış" olmaması, bu farklılığın sebebinin Hak veya madûm oldukları için kendilerinin de olmaması demektir.

Aksi halde, varlığı olmayan şeyin, herhangi bir sebebi olmadan bir şekilde müteaddit olması gerekirdi. Bu durumda varlığı bazı açılardan sâbit olan çokluk, herhangi bir şekilde varlığı olmayan şeyin vasfı olurdu. Bu da, imkânsızdır.

"Mâhiyetler yaratılmıştır/mec'ûl ve vücûdîdir" diye iddia edilirse, buradan iki farklı varlık durumu hakkında daha önce zikrettiğimiz şey ortaya çıkar.

Bunların arasındaki farkın açıklanması ve her birisinden meydana gelen faydanın da belirtilmesi gerekir. Çünkü, Hak ve kendisine eserin nispet edildiği mümkünlerden başka üçüncü bir şey yoktur.O halde, işin doğrusu ne olabilir ki?"

***

Şöyle derim:

Aklî ve aynî varlıktan soyutlanmış mâhiyetlerin sübût ve farklılaşmalarının/temeyyüz veya sadece sübûtlarının söz ko-

nusu olduğunu ileri sürmek, madûmun bir şey olduğu fikrini benimsemek demektir.

Bu düşünce de, Mutezile'den bir grubun (Müsbitîn) görüşüdür.

Bu fikrin yanlışlığı açıktır.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Gerçek müşâhede ve sahih zevk, mâhiyetlerin gayr-i mec'ûl/yaratılmamış olduklarını ve onların bir çeşit varlıkları olduğunu ifâde eder; söz konusu bu varlık, mâhiyetlerin Hakkın ilminde ezelde ve ebedde bir tek süreç üzerindeki taayyünleri açısından kendilerine ait olan varlıktır. Fakat bu, ilmin mâhiyetlere taalluku ve bilinen şeylere göre bu taallukun ezelî olarak taakkul edilmesi itibarına bağlıdır..... Bizde Yaratıcı Haktan elde edilmiş varlık/vücûd-ı müstefad, madûm malûmların taayyünüdür; bunlar, Yaratıcının ilmine nispet ile değil, kendilerine nispet ile vücûdî durumlardır/umur-ı vücûdiyye. Hatta bunlar, her birisinin küllî ve gayr-ı mec'ûl istidâtı ile feyiz veren Mutlak ve Bir olan Varlıktan kabul ettiği şey ile nefislerinde vücûdî durumlardır. Bu varlık, onların farklı istidâtlarından dolayı, çeşitli kâbiliyetleri sayesinde taaddüt etmiş ve belirlenmiştir. Bu kâbiliyetler, bu küllî istidâtlar ile mâhiyetlerin özelliklerinin gereklerindendir/levazım. Bu özelliklerin illeti, kendilerinin dışındaki herhangi bir şey olamaz. Çünkü mâhiyetler, zikrettiğimiz gibi gayr-ı mec'ûldür/yaratılmamış. Bunların özellikleri de, gayr-ı mec'ûl/yaratılmamış oluşlarında kendilerine tâbidir, çünkü onlar, kendileri için zâtî olan şeylerdir. Bazı mümkünlerin varlıkta diğerlerinden önce olması; pek çok duruma bağlı olarak diğerlerine üstünlüğü; feyzi kabulü ve diğer bir şeyin kabulünden daha kâmil tarzda onun ile zuhûr etmesi, söz konusu bu özelliklerin hükümleri arasındadır. Şeyhü'r-Reis'in/İbn Sina şu sözü bu şe-

kilde yorumlanır: Bazı mümkünlere oranla imkân vecihlerinin çoğalması ve güçlenmesi, Yaratıcı'dan varlığının gecikmesini ve eksik tarzda varlık kabul etmesini gerektirir; vâsıtaların azlığından veya ortadan kalkmasından dolayı imkân vecihlerinin artmayışı, bunun tersini gerektirir.."

***

Şöyle derim:

Mâhiyetlerin mec'ûl/yaratılmış olmadıkları ve onların bir çeşit varlığı bulunduğu görüşü, Mutezile'den "Müsbitîn"in görüşüne yakındır. Çünkü onlar, yokluk hallerinde mâhiyetlerin sâbit olduklarını iddia ederek, sübût ve varlığı ayırt etmişlerdir.

Muhtemelen, Üstad –Allah, onun kıymetini daim etsin-, bununla kendisinden bilgi öğrenmek isteyen müridin anlamadığı başka bir şeyi kastetmiştir.

Aynı şekilde küllî istidâdın gayr-ı mec'ûl/yaratılmamış olduğu ve kâbiliyetlere göre çoğaldığı görüşü de, buna dayanmaktadır.

İbn Sina'nın imkân vecihlerinin çoğalması ile anlatmak istediği şey şudur: İmkânın şiddet ve zayıflığı kabul etmesi, varlığa yakınlık ve uzaklığı, mümkünler arasındaki öncelik ve sonralık meselesi, onlara bitişen bir şeyin taakkul edilmesiyle birlikte düşünülebilir. Bu da, zâtın dışındadır ve herhangi bir kemâle yönelmiş eksik istidâtlara tabidir.

ez-Cümle: Onların varlığı tertiplemedeki yöntemleri, kitaplarında zikredilmiştir, burada ortaya konulması gereksizdir.

Binaenaleyh bu konuda söyleyeceklerim bu kadardır.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Ortak ve genel varlık/(Vücûd-i âmm ve'l-müşterek)" diye isimlendirilen şey, sırf "varlık" olması açısından mümkün olarak kabul edilebilir mi, edile-

mez mi? Eğer o, mümkün ise, "varlık" oluşunun ötesinde bir hakîkati var mıdır, yok mudur? Onun bütün mümkünler arasında ortak bir şey olduğunu kabul etmekle beraber, "varlık" olmasının ötesinde bir hakîkati var ise, şunu deriz: Bu müşterek durum, ya hakîkatinden sarf-ı nazar ederek, varlık oluşu açısından dikkate alınmıştır veya hakîkati kendisine eklenmiş olarak dikkate alınmıştır. Ortak ve genel varlık'ın/(Vücûd-i âmm ve'l-müşterek) mâhiyeti, vücûdu ile beraber ortaklık mânâsına derc edilmiş bir halde, dikkate alınırsa, bu durumda mâhiyeti ve varlığı açısından bazı mümkünlerin de bütün mümkünler arasında müşterek olması gerekirdi. Şayet Ortak ve genel varlık'ın/(Vücûd-i âmm ve'l-müşterek) mâhiyeti, varlığı ile beraber belirttiğimiz tarzda "ortaklık" anlamına katılmış olarak dikkate alınmamışsa, bu durumda Haktan ilk sâdır olan şeyin Akl-ı evvel/İlk Akıl değil, bu varlık olması zorunlu olurdu. Genel Varlığın, varlık olmasının ötesinde bir hakîkati yok ise, o zaman çelişki ortaya çıkar. Çünkü mâhiyetlerin gayr-ı mec'ûl/yaratılmamış oldukları kabul edilmişti. Binaenaleyh, Genel Varlığın, "varlık" oluşunun ötesinde bir hakîkati yok ise, varlığının mâhiyetinin aynısı olması gerekirdi; bu durumda ise o, mümkün değildir, çünkü mümkün, varlığını elde etmede Vâcib'e muhtaç olan şey demektir. Halbuki Genel Varlık, varlığının sübûtunda (: başkasından) müstağnidir. Çünkü, varlığı mâhiyetinin aynıdır ve mâhiyetler de, gayr-ı mec'ûldür. Şu halde, Genel Varlık, bu duruma göre gayr-ı mec'ûldür. Binaenaleyh O, bizatihi Vâcibu'l-Vücûd'dan müstağnidir; halbuki, o mümkün olarak farz edilmişti. Bu ise, tam bir çelişkidir."

***

Şöyle derim:

Genel ve ortak varlık/Vücûd-ı âmm ve'l-müşterek, sadece

akılda tahakkuk eder. Müşterek olan her genel durum için de bu, böyledir.

Şöyle ki: Aynî bir şey, birden çok şeye yüklem olamaz. Çünkü o, bütün eşyâda bulunsa idi, bizzat/biaynihi bir şey değil, şeyler olurdu.

Eğer o, "kül" olmaları açısından her şeye yüklem olsa idi ve hepsi bu açıdan tek bir şey olsaydı, yine eşyâya yüklem olamazdı.

Bu şey, tikellerinde bölünme anlamında hepsinde olsa idi, her birisinde o şeyin kendisi değil, bu şeyden bir parça bulunurdu.

Eğer bu şey, her hangi bir tikelde veya bütünde bulunmasa, bu durumda onlara yüklem olmazdı.

Kısaca genel ve ortak bir şeyin, başkasında bulunması, sadece bu başkasına yüklem olmasıyla/haml gerçekleşir. Hamletmek ve vad' etmek ise, akılda gerçekleşir. Şu halde, müşterek genel varlık, sadece aklî olabilir.

***

Hal böyle iken, onun akılda meydana gelmesi akıl sebebi ile gerçekleşmiştir ve böylelikle o, "mümkün" olur. Böylece, onun başka bir varlığı olur ve genel varlık bu ikinci varlık ile akılda sâbit olur.

Söz konusu bu varlık, birinciden farklıdır, şu halde o, "varlığın varlığı"dır. Varlık, ortak lafızlardan olduğu için, bunlara eşit ölçüde bu isim verilemez. İkinci varlığın ârız olduğu şey dikkate alındığında ise, onun "mâhiyet" olduğu söylenemez, şu söylenir: "O, bir varlıktır, onun bir varlığı vardır, varlığının da varlığı vardır." Zihin, bir noktada duruncaya kadar böyle devam eder. Bu varlıklardan herhangi birisinin varlığı, kendi zâtının aynı olamaz.

Bu açıklama, gerektiği şekilde düşünüldüğünde, zikredilen problemlerin hepsi ortadan kalkar.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Aynı zamanda, bu durumda Hakkın Varlığı/Vücûd-ı Hak ile Genel Varlık/el-Vücûdü'l-Amm arasındaki farkın bilinmesi de zordur. Çünkü kıymetli ilmin/ilm-i şerif kavradığı şekilde "imkân" hükmünden anlaşılan şey şudur: Mümkün, varlık ile zuhûr etmeyi ve etmeyişi eşit olandır ve o, bir tercih ediciye/muraccih muhtaçtır."

***

Şöyle derim:

Hakkın varlığı ile Genel ve Ortak Varlık arasındaki fark, şudur: Hakkın varlığı, aynîdir ve kendisine ârız olmuş bir varlığı yoktur. Genel Varlık ise, aklîdir ve aklın dışında tahakkuk etmez. Genel varlığın, akılda oluşu dikkate alınırsa, kendisine ârız olan başka bir varlığı vardır.

Hiçbir kuşkunun olmadığı gerçek şudur ki: Zâtı için Vâcibu'l-vücûd, aynî bir şeydir, varlığı da zâtının aynıdır. Bu özelliğe sahip olan bir şeyin, bütün açılardan bir, bütün itibarlar ile de vâcip olması gerekir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Dördüncü Mesele: Bir'den sadece Bir çıkar:

Bu ilke, bazı temel meselelerin kendisinden ortaya çıktığı bir kaidedir. Bunlara örnek olarak, Akıllar, Akılların tertiplerinin illeti, Akl-ı evvel'den/İlk Akıl çokluğun sudûr etmesinin sebebi gibi meseleleri verebiliriz. Bunun yanı sıra, Akl-ı evvel'de/İlk Akıl farz olunan itibarların, çokluğun kendisinden çıkmasının illeti veya onun illetinin parçası olması gibi meseleler sözü edilen bu prensiple ilgilidir.

Bununla beraber filozoflar, Akl-ı evvelde bulunan bu itibarların vücûdî şeyler olmadıklarını zorunlulukla kabul ederler. Çünkü onlar, bunu kabul etmezlerse, çokluğun Haktan sudûr ettiğini benimsemeleri gerekir. Bu değerlendirmeye göre, ondan sudûr eden şey Akl-ı evvel ve onun üç itibarıdır. Ya da, bu itibarlar, vücûdî şeyler olmamakla beraber, çokluğun varlığının illeti olmalarının ispat edilmesi gerekir. Bütün bunlar ise, imkânsız olan şeylerdir.

Bunun yanı sıra, bu meselenin içermiş olduğu başka bir takım yanlışlıklar da bu konuyla ilgilidir. Aynı şekilde, Akılları on ile sınırlayan kimsenin iddiası, iddiasının zayıflığının açıklığı ve sekizinci feleğin büyük bir çokluğu/kesret-i azime içermesinden dolayı düştüğü hata hakkındaki düşünce de bu ilkeyle ilgilidir; bununla birlikte sekizinci felek, Atlas feleğine ve basît varlıklara en yakın felektir. Yaradılış tertibi silsilesinin durumunun vâsıtalar ile ortaya konması; Akl-ı evvel'in/İlk Akıl vâsıtalığı olmaksızın Hakkın varlıklara tesîrinin ve zâtî varlığının feyzi ile yardımının nefyi de bu ilkeyle ilgilidir. Hakkın ilminin, bu ilmin lâzımları ve lâzımlarının lâzımları açısından küllî tarzda malûmlara ilişmesi/taalluk meselesi; söz konusu ilmin cüzîlere taalluk etmesinin nefyi de bununla ilgilidir; Hakkın ilminin cüzîlere taalluku, birliğine zarar vermeden Bir'in/el-Vahid çok ile irtibâtının keyfiyeti bilinmediği için ve "gaibi şahide kıyas ederek" imkânsız görülmüştür. Bununla beraber, bunu inkâr edenlerin bu konuların hiçbiri hakkında kesin bir delîlleri yoktur."

***

Şöyle derim:

Ben, filozofların bu ifâdelerinden anladığım şeyi açıklıyorum. Eğer bu açıklama, vakıaya uygunsa tamam; değilse, akıl

sahiplerinin pek çoğu gibi, ayağımın bu gibi anlaşılmaz meselelerde tökezlemesinde bir gariplik yoktur.

Filozoflar, "Birden bir çıkar/sudûr" ifâdesi ile, birden bir itibarı ile birin çıkacağını kast ederler. Çünkü onlar, birden farklı itibarlar ile, pek çok şeyin çıkmasını mümkün görmüşlerdir. Birin, ikinin kendisiyle beraberliği itibarı ile, yarımlığı; üç ile beraber olması itibarıyla üçte birliği vardır. Bölünemez olmak ise, sadece birliği/vahdet itibarî iledir.

Filozoflara göre İlk Kaynak/Mebde-i Evvel, bütün açılardan bir olduğu için, çokluğun O'ndan nasıl çıktığını bilebilmek saf bir lütfa muhtaç olmuştur.

Biz, bu konudaki mümkün yorumu ortaya koyacağız.

Şöyle farz edelim:

İlk Bir, A, ondan çıkan şey de B'dir; bu, ikinci mertebededir.

A'nın, B vâsıtası ile bir eseri vardır, böylece C meydana gelir.

Sadece B'nin bir eseri vardır, bu da D'dir; bu ikisi, üçüncü mertebededir.

Sonra A'nın C vâsıtasıyla bir eseri olur ve H meydana gelir.

A ve B'nin C vâsıtasıyla bir eseri olur, bu da Z'dir.

A'nın D ile bir eseri olur, bu da, H'dir.

A ve B'nin D ile bir eseri olur, bu da T olsun.

B'nin C ile bir eseri olur, bu da, Y olsun.

B'nin D ile bir eseri olur, bu da, K olsun.

Sadece C'nin bir eseri olur, bu da, L olsun.

D'nin bir eseri olur, bu da, M olsun.

C ve D'nin beraberce bir eseri olur, bu da, N'dir.

A-C-D'nin bir eseri olur ve bu da, S olsun.

B-C-D'nin bir eseri olur, bu da, Ayn olsun.

A-B-C-D'nin bir eseri olur, bu da, F olsun.

Birinci mertebe, A'dır.

A'ya göre ikinci mertebe, B'dir.

A ve B'den olan üçüncü mertebe, C'dir. B'den üçüncü mertebe ise, D'dir.

Bunlar, on iki tanedir.

A-C'den H; A-B- C'den Z; A-D'den H; A-B-D'den T; B-C'den Y; B-D'den K; C'den L; D'den M; C-D-D'den N; A-C-D'den S; B-C-D'den Ayn; A-B-C-D'den F meydana gelir.

Bunlar, on iki tanedir ve dördüncü mertebededirler.

Üsttekilere nazaran aşağıdakileri, meselâ A'ya nispetle B, A'ya nispetle C; A'ya ve B'ye nispetle D'yi dikkate aldığımızda, bu ve diğer örneklere göre, eser ve itibarlar daha fazla olur.

Bu mertebeleri beşinci, altıncı ve daha sonraki mertebelere kadar vardırırsak, eser ve itibarlar sonsuz olur. Bunlardan her birisi itibarıyla Bir'in fiili ve eseri olur. Böylece, O'ndan bu itibarlar ile birbirleriyle ilişkisiz sonsuz varlıklar meydana gelir.

***

Filozoflar, şöyle demişlerdir:

Akl-ı evvel'de/İlk Akıl dört itibar bulunur. Bunlardan birisi, onun varlığıdır; bu varlık, el-Evvel'dendir/İlk. Diğeri, onun mâhiyetidir; mâhiyet, zâtındandır. Üçüncüsü, el-Evvel'i bilmesidir; bu, el-Evvel'e bakmasıyla gerçekleşir. Dördüncüsü ise, kendi zâtını bilmesidir. Bu da, nefsine nazar ile, kendisine aittir.

Bu itibarlar ile, el-Evvel'den feleğin sûreti, maddesi, aklı ve nefsi sudûr eder.

Onlar, bunu misâl tarzında ortaya koymuşlardır, böylece, pek çok eserlerin pek çok itibarlar sebebiyle nasıl sudûr ettiği öğrenilir. Bununla beraber, tek itibar ile Bir'den sadece bir çıkar görüşünü benimsemişlerdir.

***

Onlar, diğer pek çok varlığın Bir'den nasıl sudûr ettiğini bildiklerini iddia etmezler; dokuz feleğin dışındakilerin varlığına da itiraz etmezler.

Onlar, on aklı var saymışlardır; akılların, bundan az olması mümkün değildir. Daha fazlasına gelince: söz gelişi felekleri çok olarak zikretmişlerdir, bunların hareketleri, farklıdır, her birisinin aklı ve nefsi olmalıdır.

Filozoflar, sâbit ve mekânlı yıldızların varlığına da itiraz etmemişlerdir. Bunlar, çeşitli ve çok itibarlar sebebiyle sâdır olurlar. Bütün bu cisimler, nefisleri ve bunların akılları, nevi şahıslarına münhasırdır.[27]

Onlar, bütün mevcutların varlıklarının, birbirlerinin vâsıtası ile veya itibara bağlı olarak veya itibarsız Mebde-i Evvel'den/İlk Kaynak sudûr ettiğini câiz görmüşlerdir.

Bu, onların görüşlerinden anladığımdır.

***

Kuşkusuz ki, söz konusu bu itibarların farazî/mefruza itibarlar veya herhangi bir şeyin tam illeti olmadıkları ortaya çıkmıştır; bunlar, bir tek kaynağa/Mebde' izâfe edilmiş itibarlardır. Bunların sebep olmasıyla da malûlleri çoğalır.

İtibarların aynî ve vücûdî şeyler olmaları gerekmez, bilakis bunların aklî olmaları yeterlidir. Çünkü bir olan Fâil, bazen aklî veya ademî şeylerin farklılığı sayesinde pek çok şeyi yapabilir.

***

Hakkın varlıklara tesîri olmadığı ve bilgisinin cüzîlere taalluk etmeyişi ise, filozofların sözünü anlamayan kimselerin onlara nispet ettiği bir düşüncedir. Filozoflar, Hakkı her şeyin kaynağı kabul ettikten sonra, O'nun varlıklara tesîrini nasıl inkâr edebilirler? Cüzîler kendisinden sâdır oldukları halde, Hakkın onlara taalluk etmesini nasıl inkâr ederler?

Filozoflara göre Hak, li-zâtihî âkildir; onlara göre, illeti bilmek, malûlü bilmeyi gerektirir. Hatta filozoflar, Hakkın mekânda oluşunu reddettiklerinde, bütün mekânların ona nispetini eşit bir tek nispet kabul etmişlerdir; Hakkın zamanda oluşunu

27 "Münhasır" kelimesi dipnotta zikredilmiş başka nüshada geçmektedir.

nefyettiklerinde, mâzi, müstakbel ve hal olmak üzere, bütün zamanların ona nispetini bir tek nispet kabul etmişlerdir.

Bu bağlamda onlar şunu belirtmişlerdir: Mekâna ait olmadığı halde, mekânları bilen, Ahmet'in Mehmet'in hangi yönünde olduğunu, ona nasıl işâret edeceğini ve aralarındaki mesafeyi bilir. Hakkın âlemin bütün zerreleriyle ilişkisi de böyledir.

Hak mekândan olmadığı için, bunlardan her hangi bir şeyi kendisine nispet etmez. Binaenaleyh zamana ait olmadığı halde zamanları bilen de böyledir. O da, Ahmet veya Mehmet'in hangi zamanda doğduğunu ve aralarında ne kadar müddet bulunduğunu bilir. Zamanla irtibatlı bütün meselelerde de durum böyledir.

Hak, bunlardan herhangi bir şeyi, kendi katındaki zamana nispet etmez ve "bu, geçmiştir, şu henüz meydana gelmiştir, bu şimdi var olmuştur" demez; bilakis bütün zamanlarda olan şeyler, O'nun katında eşittir.

Bununla beraber Hak, zamanların birbirleriyle ilişkisini ve önceliklerini bilir.

***

Filozoflar, bunu kabul edip, bu görüş ile hüküm verdiklerinde bu hüküm, mekân ve zamanda kaybolmuş kimselerin vehimlerine sığmamıştır. Onların bazısı, Hakkın mekâna ait/mekânî oluşuna hükmetmiş ve kendisine ait bir mekâna işâret etmişler; bazısı, O'nun zamanîliğine hükmetmiş ve demişlerdir ki: "Falan şey, O'nu geçmiştir ve bu, henüz O'nun için meydana gelmemiştir."

Bu gibi vehim sahipleri, Haktan bu gibi hükümleri nefy edenlere ise, Hakkın zamanda bulunan cüzîleri bilmediği yaftasını nispet etmişlerdir; halbuki, gerçek böyle değildir.

Bu bağlamda, "Gaibin şahide kıyas edilmesi" meselesi ise, şu iddia sahibinin düşüncesi gibidir: Hak teala, bazı yaratıkları gibi, öncelikli olarak mekânî veya zamanîdir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Kuşkusuz dua sahibi, bu konuları ortaya koymak için zikredilmiş bütün delilleri incelemiş, hiç birisinin bir sisteme dayandığını görmemiştir. Bununla beraber, bütün bu meseleler, öğrenildiklerinde insana mutluluk/sââdet verecek en önemli meselelerdendir vd."

***

Şöyle derim:

Burada Üstad'ın zikredip, dikkat çektiği ve işâret ettiği şey, bahsimizin dışındaki başka bir yöntemdir/tarikat; bunun büyük kısmı, zevk ve keşif ile ilgilidir.

Allah, dilediklerini sırât-ı müstakîm'e ve doğru yola ulaştırır. O, her şeyi bilir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Bu küllî mesele, çeşitli konuları içermektedir. Bu konuların arasında şu hususları zikredebiliriz: Beşerî nefsin hakîkati nedir? Onun varlığını ispatlayan kesin delîl nedir? Çünkü beşerî nefsin özelliğiyle ilgili olarak zikredilen her şey, akıl sahiplerini/ulu'l-elbab tatmin etmekten uzaktır. Onun maddeden soyutlandığı ve sürekli var olduğunun delîli nedir? Bu dünyadaki unsûrî yaratılış ile elde ettiği kemâl oranında nefsin bu âlemden sonraki diğer âlemlerden/neş'et müstağni kalabilmesinin sebebi nedir? Nefsin bu bedeni nasıl idâre ettiğini ve yönlendirdiğini açıklayabilecek delîl nedir? Acaba nefsin aynı anda çeşitli bedenleri/heykel ve farklı sûretleri idâre etmesini imkânsız kılan kesin bir delîl var mıdır? Veya böyle bir şey, ilim ve ameller ile bu âlemde elde ettiği kemâlden dolayı bazı nefisler için mümkün müdür? Söz konusu bu nefisler, cüzî-

lik mertebesinden yükselerek, küllî nefis haline gelirler. Nitekim Faal Akıl'ın böyle olduğu belirtilmiştir. Faal Akıl, maddeden soyut olmasına rağmen/tecerrüt, bütün sûretleri ile kevn ve fesâd âlemini idâre etmektedir; ayrıca onun küllî olması, diğer cüzî nefisler ve mizâcî tabîî-sûretler gibi kendi altındakilere nispetle cins mesabesindedir. Bununla beraber Faal Akıl, kendi üstündeki akıllara nispetle, tür veya cinse göre cüz, külle göre cüz mesabesindedir."

***

Şöyle derim:

Beşerî nefsin hakîkati, herkesin "ben" diye işâret ettiği şeydir. Bu, insan için en açık şeydir ve ispatı da kesin bir delile/burhan ihtiyaç duymaz; çünkü bunun varlığının bilinmesi, fıtrîdir.

Nefsin (: bedenden) soyutlanmasına dair kesin delil ise, nefsin küllîleri, cismânî konumlardan soyutlanmış makûl küllîleri ve bölünme kabul etmeyen şeyleri kendinde resmetmesidir/irtisam.

Maddî duyumlar, sadece maddî bir konumda olan şeyi idrâk edebilir ya da cüzî bir konum sahibi veya bölünme kabul eden veya bölünme kabul eden şeye bitişik olan şeylere ilişebilir. Binaenaleyh, bu özelliklere sahip olmayan makulleri idrâk edebildiğine göre nefis, cismânî maddeden soyuttur.

Nefsin bekâsının sürekliliğinin sebebi ise, nefsin yok olma kuvvetinin kendisinde bulunduğu bir mahalde olmayışıdır. Çünkü bekâdan sonra yok olmak, sadece fenanın bil-kuvve bulunduğu şeyde mümkündür; bu bilkuvvelik, başka bir sebep ile fiilî hale gelir.

Buna göre, illetlerine bağlı olan basît cevherlerin varlığı devamlıdır, hiçbir şekilde yok olmayı kabul etmezler.

Bu konular, geniş açıklamaları gerektirse de, bunların asılları işâret ettiğim bu meselelerdir.

***

Nefsin bu unsûrî âlemde elde ettiği kemâlinden dolayı diğer yaratılışlardan müstağni kalışının sebebi şudur:

Bir halden başka bir hale geçmek, sadece bütün başkalaşmaların kaynağı olan zaman altında bulunan bir şey için söz konusu olabilir. Zaman ise, hareketli feleklerin ihâta ettiği şeyleri kuşatabilir. Nefsin bu felekler arasında başka yaradılışları/neşât olsa idi, hiç kuşkusuz bu, tenasüh olurdu. Filozoflar, tenasühü çürütmüşlerdir. Eğer nefis, bu felekler arasında bulunmamış olsa idi, bu durumda onun herhangi bir kemâli olamazdı.

***

Nefsin bu bedeni çeşitli şekillerde idâre etmesine gelince: Nefis, beslenme, uyuma ve benzerini doğurma gibi bilinçsiz kuvvetler ile; bedenin iç ve dış hissî idrâkleri gibi bilinçli melekeler ile bedeni idâre eder. Bazen de, vâsıtalarla değil, zâtı ile idrâk ederek idâre eder; bunlar, amel ve düşüncelerin ilkeleridir. Bazen iradî bir tahrik ile idâre eder; bu, ya şehevî kuvvet gibi çekmek ya da gazabî kuvvet gibi itmek içindir.

Eğer nefis, aynı anda başka bir bedeni de diğeri gibi idâre ederse, bunun farkında olur; çünkü nefsin idârelerinin çoğu, belirli bir şuura tabidir.

***

Güçlü nefisler ise, tahrik ederek veya etmeksizin, bedenlerinin dışındaki cisim ve kuvvetler vâsıtası ile başkalarının bedenlerinde tesîr edebilirler. Bu, göz değmesi ve sihre benzer; bunun başka benzeri de, dua ve bedduanın bir kavme tesîridir. Velîlerin kerametleri ve peygamberlerin mucizeleri de bunun gibidir.

***

Nefsin, Fa'al Akıl'ın durumu hakkında belirtildiği gibi, cüzîlik mertebesinden küllîliğe doğru yükselmesi ise, imkânsızdır. Çünkü âlem, O'ndan aslî cüzlerine ayrılmıştır; âlemdeki zamansal tesirler de, zamansal değişmelerin altındaki kevn ve fesat âleminin mürekkeplerinde ortaya çıkan cüzî parçalarında başlayabilir.

Âlemdeki kâmil nefislerin cüz mertebelerinden küllî mertebelere yükselmesi ve Mebde-i Evvel'i/İlk Kaynak müşâhedeye terakkileri ise, cüzî zâtlarında kendileri için meydana gelen başka bir durumdur. Bu durum, cismânî veya rûhanî âlemin esaslarında bir değişiklik yapma veya başkalaşma derecesine varmaz.

***

Nefsin hâdis veya kadîmliği meselesine gelince: Aristoteles ve takipçileri, şunu ileri sürmüşlerdir: Mebde-i Evvel, kâmildir ve kemâlin üstündedir. Onlar, "kemâlin üstü" ile de Mebde-i Evvel'in, kemâli hak eden herkese bundan vermesini/ifâzâ kast etmişlerdir; O, bu kemâli hareket ve mizaçlardan meydana gelen istidâda göre verir.

Karışım/ahlat ve rükünlerden/erkân meydana gelmiş mutedil mizaç, bir sûret veya nefs sahibi olmaya istidatlıdır; bu nefis, onu korur ve bu mizaç sahibinin terkibini idâre eder.

Buna göre, nefisler kadim olup, bu bedenlere bitişmiş olsa idi, ya Mebde-i Evvel kemâl vermekten men edilir veya bir beden için kadim ve hadis olmak üzere iki nefis meydana gelirdi. Her iki durum da, onlara göre, muhaldir. O halde nefisler, diğer hayvânî ve nebâtî mürekkeplerin nefisleri ve sûretleri gibi, hadistirler.

(: Aristoteles öncesi) Kadîm düşünürlerin bu konudaki fikirlerine gelince: Onlardan, nefislerin kadimliği hakkında bir takım hadise ve olaylar rivayet edilmiş, pek çoğu, tenasüh ve tatili câiz görmüşlerdir.

Ben şahsen, onların görüşlerinin delil ve dayanaklarını göremedim. Peygamberlerin kitaplarında da, onların bazı ifâdelerine uygun şeyler bulunabilir. Fakat bunlar, te'vil edilebilir.

Bu konu, sem'îyat bahsi değildir ki, onların metinlerine müracaat edilsin.

Allah, işlerin hakîkatlerini en iyi bilendir.

***

Nefis ve bedene uygun olan ve onların irtibatlarını temin eden ortak durum ise, her nefsin kendi bedenine tahsisini gerektiren şeydir; böylece herhangi bir insanın nefsi, herhangi bir atın bedenine ilişmez ya da bunun aksi gerçekleşmez. Diğer mürekkeplerde de durum böyledir.

Biz, burada bir böyle müşterek bir şeyin olduğunu biliyoruz, fakat bunun hakîkatini tam olarak bilememekteyiz.

***

Konevî'nin ifâdesi:

> "Bu, yani nefsin beden ile ilişkisinin bütünüyle kesilmesi mümkün kabul edilse, acaba size göre böyle bir şey bu dünyada ve bu âlemde her hangi bir kimse için gerçekleşebilir mi?"

***

Bunun cevabı şudur:

Bu soyutlanma, zorunludur, fakat, irtibat onun irâdesiyle olmadığı gibi, irtibatı koparmak da nefsin irâdesiyle gerçekleşmez. Mizaç bozulduğunda/fesat, nefis ondan ayrılır.

Bu durumda, nefis bedenden müstağni ise, sıkıntıdan rahatlamış ve sââdet içinde bulunur; eğer hâlâ bedene muhtaç ise, mahrum ve şakî hâline gelir. Çünkü o, bulamadığı bir şeye muhtaçtır.

Nefsin ölümden önce bu âlemle ilişkisinin kesilmesi ise, imkânsızdır. Çünkü nefsin bedeni idâre etmesi, bir taalluktur. Fakat taalluk bulunsa da, nefis ondan müstağni kalabilir.

Bu, âhirete yönelip, dünyadan yüz çevirmeleri nedeniyle kemâl sahipleri için meydana gelmiştir. Efendimiz de (: Konevî), bu hali kendisinde ve bu halde olan kimselerde görmüştür.

Bunun delili şudur: Beşerî nefisler, aklî idrâkleri ile kemâle ererler. Buna göre nefis, kendisini mutlu edecek şeyi elde etmekle kemâle erip, kendisini meşgul eden şeylerden yüz çevirince, artık bedene ihtiyacı kalmaz. Böylece ölüm, ona göre, en büyük mükafat ve en büyük mutluluğa kavuşmak olur.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Amel ve ilimlerin sûretleriyle nefsin bedenden ayrıldıktan sonra diğer nefislerden farklılaşması/temeyyüz, sadece sözü edilen tarzda nefsin bedenle ilişkisinin neticesinde meydana gelmiş bir takım "heyetler" ile farklılaşmadan üstün sayılır; nitekim, buna işâret edilen doğruluğunda kuşku olmayan ilâhî ve nebevi haberlerden böyle bir izlenim almak mümkündür. Kuşkusuz ki, bunu haber verenlerin doğrulukları, başta mucizesi halı hazırda elimizde bulunan Peygamberimiz olmak üzere, izhâr ettikleri âyet ve mucizeleri ile tevatür ile sâbit olmuştur; Hz. Peygamberin elimizde kalan mucizesi, tartışma mahallerinde kesin delîl/burhan yerini alan Kurandır.Nefsin ölümden sonra diğer nefislerden farklılaşmasının sadece beden ile ilişkisi halinde ortaya çıkan "heyetler" ile gerçekleşmesi ile burada belirttiğimiz amel ve ilimlerin sûretleriyle farklılaşma arasındaki fark şudur: Amellerden, özelliklerden ve zikredilen şeylerden meydana gelen sûretler, mevcut âlemlerde meydana gelmiş "vücûdî sûretler"dir. Bunların ruhları da, kendilerinde mayalanmış semavi kuvvetler, akılların ve nefislerin teveccühlerinin özelliğine göre ilim ve inanç olarak bunları taşıyan kimselerin nefislerinin teveccühlerinin kuvvetleridir; bunlar, varlığının ve hükmünün dâiresini tamamlamak için aslına dönmek isterler.

Buradan anlaşılır ki: Hayvanların ve diğerlerinin sûretlerinin bekâsının sebebi ve illeti, yaratılış/tekvin esnasında akılların ve nefislerin feyiz veren teveccühlerinden meydana gelen kuvvetleridir. Bu ise, sadece heyetlerle olan farklılaşmadan açıkça farklıdır. Çünkü bu çeşit farklılaşmalar, küllî nefis mertebesinin içerdiği ma'kûl temeyyüzlerden/farklılaşma ibârettir. Bu ise, böyle değildir."

***

Şöyle derim:

Nefsin diğer nefislerden farklılaşmasının sebebi, diğer bedenlerden farklı bir bedene önceki ilişmesi ve bu beden vâsıtasıyla elde ettiği taayyündür. Felekî nefisler ve diğerleri ise, bu taayyüne muhtaç değillerdir, çünkü onlar, farklı türlerdir; onlardan her bir tür, bir şahısta bulunur.

Buna karşın beşerî nefisler ise, taayyüne muhtaçtırlar, çünkü onlar, şahısları farklı bir tek türden meydana gelmişlerdir, bu da açıktır.

Söz konusu bu farklılaşma/imtiyaz, şayet bir takım amel ve ilimlerin sûretleri veya beden ile beraber olduğu esnada elde ettiği durumlardan dolayı olsaydı, bu durumda küçük çocukların nefislerinin bu farklılığı olmazdı; bu durumda ise, bu nefislerin -şayet bâkî iseler- ölümden sonra tekrar yaratılmaları gerekirdi.

Üstad'ın –Allah yüceliğini daim etsin- ortaya koyduğu diğer görüşler ise, hiç kimsenin bir şey ilave edemeyeceği tarzdadır.

Kuşkusuz ki, Allah Teala, insan türünün elde edebileceği bütün kemâllere onu vakıf kılmıştır.

Allah, her durumda şükredilecek olandır.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Açıktır ki, cisimler kuvvet ve kabulleri açısından sonludur. Hatta fıtrat, küllî istidâtların gereğine göre mec'ûl/yaratılmış olmasalar da bütün mümkünlerin, Rabbanî feyizden ancak belirli bir payı ve hükmü sonlu bir ölçüyü kabul etmelerini gerektirir. İlâhî haberler de, önce peygamberlerinin, sonra da kâmillerin ve özellikle de mümkünlerin en şereflisi ve feyzi ilk kabul edeninin lisanıyla, bunun böyle olduğunu bildirmiştir. Bununla beraber onlar, Hz. Peygamberin, Hakka ve O'nun birliğine varlıkların en yakını olduğunu bildirmişlerdir. Hz. Peygamber, feyzin ve yardımın bütün varlıklara "tertip silsilesi" diye isimlendirilen yönden ulaş-

masının vâsıtasıdır. Şeref ve kadrinin yüceliğine rağmen bazı açılardan Hz. Peygamber'in kuvvet ve kabulü hakkında sonluluk ve sınırlılık hükmü verilebiliyorsa, onun altındaki varlıkların durumu nasıldır? Cisimler, bunların kuvvetleri, istidatları ve kabulleri hakkında ne düşünülmektedir? Bu bağlamda, ayrıca, unsûrî-tâbii mizâçlar ve bunların kuvvetleri hakkında ne denilebilir?"

***

Şöyle derim:

Cisimlerin kuvveti, sonsuzdur, nitekim Üstad'ın kendisi de bunu zikretmiştir. Beşerî türün bir müddet kesilip, daha sonra geri dönmesi ise, mümkündür. Bu, insanın dışındaki diğer türlerde de böyledir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Felekî nefislerin sonlu olmadığına ve başkalaşma, değişme/tebdil ve bozulmayı/fesâd kabul etmediklerine dair kesin delîl nedir?"

***

Şöyle derim:

Filozoflar, feleklerin bekâsı ve tesirlerinin devamlılığı görüşünü benimsemişlerdir, çünkü onlar, üst, alt vb. gibi mekân ve cihetleri araştırdıklarında, bunların bir sınırlayıcı ile illetlenmiş olduklarını görmüşlerdir, o da, hepsini ihâta eden felektir. Zamanları incelediklerinde ise, onların da, zâtın dışında bir durum ile illetli olduklarını görmüşlerdir, o da, sürekli olan vad'î harekettir. Bu, feleğin dışındaki bir cisme ait değildir.

Böylece şunu öğrenmişlerdir: Her şeyi ihâta eden felek, fasit olursa veya ortadan kalkarsa, ne bir cismin ciheti kalır ve ne de zaman kalır. Bu ise, imkânsızdır, çünkü cisim, zorunlu olarak konum ve cihet sahibidir; eğer zaman kesilse bile, o, sâbit olurdu.

Şöyle ki: Sâbit olduktan sonra zamanın kesilmesi, ancak bir zamanda olabilir. Böylelikle filozoflar, ortaya çıkacak bu imkânsızlıkları gidermek için feleğin ve hareketlerinin sürekliliğine hükmetmiş, bunun için de, feleğin sonsuz kuvvet sahibi bir nefsi ve aklı olduğunu kabul etmişlerdir. Nefis, feleği kendisine arzu duyarak, hareketlendirir; böylece, felekte bil-kuvve bulunan kemâli bu hareket ile sürekli bil-fiil olarak elde etmek ister.

***

Kevn ve fesâd âlemine gelince:

Filozoflar, hâlânın varlığının imkânsızlığından dolayı, bütün olarak bu âlemin sürekliliğine hükmetmişlerdir. Âlemin cüzlerinin bir kısmı üste bir kısmı altta olmak üzere çeşitli cihetlerde oluşu itibarıyla, bunların tabîatlarının farklılığına hükmetmişler, his ile gördüğümüz tarzda bu arasında bir takım terkipler olabileceğini mümkün görmüşlerdir.

Ayrıca onlar, bu cüzler arasındaki birleşmelerin bozulabileceğine hükmetmişlerdir, çünkü bunlar, cüzlerin tabîatlarına aykırı olarak zorlamalıdır ve onların tabîatları sürekli kendi mekânlarına meylederler.

Böylece, aslî cüzlerinin bütünüyle bâkî olması ile beraber, hepsinin bozulması zorunludur; bununla birlikte bu. Gerçi, bunların bazısı bozulur, bazısı ise diğerleriyle yer değiştirir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Bize göre, felekî cisimlerin tabîat hükümleri ve özelliklerinden soyutlanması/huluvv hangi delîl ile sâbittir? Halbuki, peygamberlerin ve kâmillerin lisanlarıyla ilâhî haberler, şunu belirtmiş ve açıklamışlardır: Bütün cisimler, tabiidir; bununla birlikte bazı cisimlerin sıfatlardaki değişmelere rağmen "zat" açısından bâkî olduklarına hükmedilmiştir. İlk büyük hâkîmlerin bir gurubu da, bu konuda onlara muvafakat etmiş, biz de bu noktada onların

eserlerine muttali olduk. Bütün bunlar, yüce bilgiye göre gizli olmayan hususlardır."

***

Şöyle derim:

Felekî cisimlerin tabîat hükümleri ve özelliklerinden soyutlanması, zorunludur/vacib, çünkü onlar tabîatları üzerinde kalsalardı, mekân ve hareketleri de zorunlu olurdu; zorunlu olan ise, devam etmez. Buna göre, feleki cisimlerin ortadan kalkması durumunda ise, daha önce ifâde edilmiş olan imkânsız durumlar ortaya çıkardı.

Kadim filozofların görüşleri ve onlardan rivayet edenlerin kitapları ise, Konevî'nin de –Allah ulvîyetini artırsın- belirttiği gibi, farklıdır. Bu bağlamda, Üstad'ın talebe ve müridinin ortaya koyduğu şeyler ise, kesin bir delil/burhan ve hüccete dayandığını gördüğü şeylerdir.

Allah, işlerin hakikatini en iyi bilendir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Mesele: Bu âlem ve yaratılışta insanın tam olarak soyutlanması/tecrid-i tam mümkün değildir; ki bu tecrit, bedeni idâre eden nefsin bedenle ilişkisinin bütünüyle kesilmesi tarzında açıklanmıştır. Şayet bu ilişki bütünüyle kopsa idi, ölüm gerçekleşirdi. Çünkü ölüm, zikrettiğimizden başka bir şey değildir. Nefsin hayat esnasında bedenle ilişkisinin kesilmesi mümkün değil ise, idrâk edilen elem ve lezzetlerde idâre edilen/müdebber tâbii mizâcının hükmünden soyutlanması da imkânsızdır ve nefis, tabîatın karışımı ve hükmünden de kurtulamaz. Peki nefis, tabîat hükümlerinden soyutlanmış, mutlak ruhânî elem ve lezzetleri nereden elde edecektir? Böyle bir şey, hangi kesin delîl ile sâbittir? Bu konudaki dayanak/müstened nedir?

***

Şöyle derim:

Filozoflar, lezzetin mâhiyetini incelemişler, onun mülâim oluşu açısından/min-haysü mülâim şeyin idrâk edilmesi olduğu kanaatine varmışlardır. Bu bağlamda, şunu anlamışlardır ki: Allah'ın zâtına, kendi hakikatinden daha mülâim olabilecek hiçbir şey yoktur. Bunun nedeni, Allah ile başkası arasında hiçbir ilişkinin bulunmayışıdır. Allah'ın kendi nefsini idrâk etmesi, idrâklerin en kâmilidir.

Böylece filozoflar, en üstün lezzetin sadece Hakka ait olduğuna hükmetmişlerdir.

Bunun ardından, O'nun mukaddes mertebesine ulaşanların hallerini incelemişler, Allah'ın zâtının ve O'na yaklaşmanın/kurbiyet, onların kâmil nefislerine mülâim olduğunu öğrenmişlerdir. Söz konusu insanlar, bunu kendi istidâtları oranınca idrâk etmişlerdir.

Filozoflar, bu insanların lezzetlerinin, bu âlemin lezzetlerinin üzerinde ebedî bir lezzet olduğuna hükmetmişlerdir.

***

Filozoflar, hissî ve hayâlî lezzetleri ise, eksik ve yok olucu görmüşlerdir; bu lezzetler devam ettiğinde ise, elemlerle yer değiştirirler. Böylelikle onlar, söz konusu bu lezzetlerin, son derece kötü ve eksik olduğuna hükmetmişlerdir.

Bunun üzerine onlar, bu hissî ve hayalî lezzetlerden yüz çevirmişler, hakîkî lezzetleri elde etmek ve sıkıntı veren lezzetlerin karşısına onları koymak için çalışmışlardır. Çünkü elem, muhtaç olunduğu halde mülâim olan şeyin yitirilişini idrâk veya ihtiyaç duyulmadığı halde mülâim olmayan şeyin meydana gelmesidir.

Açıktır ki, Allah Teala hiçbir lezzetten mahrum kalmaz ve mülâim olmayan bir şey, O'nun katında bulunamaz. Gerçek lezzetlerin, hatta mülâim bedenî hallerin -geri dönmeleri isteğinin kesilmesiyle beraber- yitirilmesi, en büyük elemdir.

Kuşkusuz ki, söz konusu bu elem, kalplere sızan "**Allah'ın yakıcı ateşi**" diye ifâde edilmiştir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Haktan sudûr eden feyzin hakîkati nedir? Akıllar, bu feyiz ve bunun Haktan nasıl sudûr edip, kabiliyetlere nasıl ulaştığı hakkında ne bilebilir? Bu feyzin, mümkünlerden birisi olması veya Hak olması câiz değildir. Halbuki Hak ve mümkünün dışında üçüncü bir şey yoktur. O halde, gerçek nedir? Başlangıçtaki "yaratma/icad"dan, sonra da "yardım/imdat"dan anlaşılan şey nedir? Bu, hangi delîl ile açıklanır ve sâbit olur?"

***

Şöyle derim:

Feyiz, Haktan sâdır olan bir varlıktır. Bu feyiz, bir kâbile (: kendini kabul eden) muhtaç ise ve kâbil de var ise, kâbil onu kabul eder; bu esnada, Haktan kâbile her hangi bir hareket olmaz, hiçbir şey ondan kâbile ulaşmaz; kâbil de Hakkı telakki etmez ve O'na doğru bir hareketi olmaz.

Haktan bu feyzin sudûr etmesinin ve kabilin de onu kabul etmesinin herhangi bir keyfiyeti söz konusu değildir; bilakis, her ikisi için de akıllarda iki izâfet ortaya çıkar. Bunlardan birisi, sudûr edene, diğeri ise, kâbile nispetledir.

Biz, kendi nefislerimizden şunu biliriz ki: Hareket ettirmek istediğimiz bir uzvumuzu harekete doğru bir teveccüh ya da bu uzva doğru bir hareket meyli olmaksızın hareket ettiririz. Bu hareket, nefsin kâbil mesabesindeki bu uzuvda hareketi yaratması ile gerçekleşir.

Hepimiz bu durumu kendi nefislerimizde biliriz. Binaenaleyh, yaratma da/icat, böyledir.

Yardım etmek ise/imdad, Yaratıcının yaratmak istediği şeyi tamamlamasıdır. Buna göre kıyas edilir.

Bunun ispatlanması ise, herhangi bir kesin delile/burhan gerek duymaz.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Mesele: İspat edilmelerine ve yok sayılmalarına delîl düzenlenmemiş tekil meselelerden birisi, bir nihayete varmayan mevcut malûllerin ve illetlerin teselsülü meselesidir."

***

Şöyle cevap veririz:

Kesin delil/burhan, bunun imkânsızlığını ortaya koyar. Şöyle ki: İllet ve malûllerden oluşan her silsile, düzenlenmiştir. Buna göre silsilenin üyelerinden birisi yok sayıldığında, silsilenin arkası da zorunlu olarak yok olur.

Her silsilede, illetlerin ilki olan bir illetin varlığı zorunludur; şayet bu ilk illet olmasa idi, bu mertebeler olmazdı. Bunlar, ilk iletin malûlleri, malûllerinin malûlleri ve mertebenin sonuna kadar var olan şeylerdir.

Eğer kendi illeti olmayan bir illete ulaşmayan silsilenin varlığını kabul etsek, bu silsilede illetlerin ilki olan bir illet bulunmazdı. Bu durumda da, silsile var olamazdı, halbuki var kabul edilmişti; bu ise, çelişkidir.

Bu, bu konu ile ilgili mühim bir kesin delildir.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Mesele: Varlıklar arasındaki nispetler, bize göre, sonsuzdur, bunların, Hakkın ilmine nispetle sonlu olmaları gerekir; çünkü böyle olmasa idi, bir takım zararlar meydana gelebilirdi. Ayrıca, Hakkın cüzîleri bilmesinin ispatı ve bu bilmeyi "kıyas" ve yadırgamaktan dolayı inkâr edenlerin delîllerinin zayıflığı hakkında zikrettiğimiz şeyler, bu sonluluğun delilidir.Aynı zamanda, varlığa giren her şeyin sonlu olduğunda ittifak edilmiştir. Nispetler de, varlıklar arasında meydana gelmektedir. Binaena-

leyh, sonlu olandan sonsuz nasıl meydana gelebilir ki? Unsûrlardan meydana gelen mizâçlar hakkında da bunun aynısı söylenir; ondan daha üstün olan, felekî teşekküller ve birleşmeler, nitelikler, özellikler, eserler ve neticeleri gibi şeylerdir.

O halde, bu konudaki gerçek nedir?"

***

Şöyle derim:

Filozoflara/hükema göre, üyelerinin birlikte var olmaları tarzında düzenlenmiş eşyânın sonlu olması zorunludur, birbirine bağlı olmayan şeylerin ise, sonsuz olabileceğini kabul etmişlerdir. Buna örnek olarak, bedenlerinin ölümünden sonra bâkî olan insan nefisleri ve geçmiş olaylar gibi tekilleri birlikte var olmayan şeyleri verebiliriz. Üstelik onlar, kaidelerine dayanarak, bu gibi şeylerin sonsuz olmasını zorunlu saymışlardır.

Varlıklar arasındaki nispetler de, bu kabildendir. Şekillenmeler/teşekkülat, felekî konumlar, unsurlardan meydana gelen mizaçlar ve bil-kuvve sonsuz olan eşyâ da böyledir. Buna örnek olarak, ölçülerin katları ve sonsuza kadar bölünmelerini verebiliriz.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Mesele: Cevher, keyfiyetlerinden birisinin bâtıl olmasıyla bâtıl olmaz. Hararet, ateşten zail olsa idi, ateş ortadan kalkardı."

***

Şöyle derim:

Her unsur, bozulur/fesat, çünkü o, keyfiyetinin ortadan kalkması nedeniyle bâtıl/geçersiz olur. Buna örnek olarak, kaynayan suyu verebiliriz. Kaynayan suyun, soğukluğu ortadan kalkar ve bozulur, bundan hava oluşur.

Bu durum, keyfiyet suyun taşıdığı bir haddi aştığında gerçekleşir; bu had aşılmadığında ise, su ortadan kalkmaz. Bu ikinci duruma örnek olarak sıcak suyu verebiliriz.

Ateş ise, aşırı hararetinin ortadan kalkması ile bâtıl olmaz, çünkü mürekkeplerde ateş, onların sûretleri ile bâkîdir, tekil oldukları zaman kendilerine lâzım olan hararet ile de ortadan kalkar. Bu ise, mizaç altında ortaya çıkar.

***

Konevî'nin ifâdesi:

"Mesele: Mücerret heyûlâ, akıl açısından bölünme kabul etmez; sûret de böyledir. Nasıl olur da sûret heyûlâya dahil olarak, heyûlâ ve sûret cisim haline gelirler ve bölünme kabul ederler? Niçin sûret ve heyûlanın birleşmesinden farklı üçüncü bir şey yenilenir/meydana gelir? Bu üçüncü şey, kendiliğiyle tahakkuku olmayan bir nispetten ibarettir. Üstelik, bu nispetin varlığı, gerçek varlığı olan başka bir şeye tâbidir."

***

Şöyle derim:

Mücerret heyûlâ, sûret gibi, sadece zihinde bulunabilir. Heyûla ve sûret, varlıkta sürekli olarak bitişik olarak bulunurlar.

Cisimlik ve bölünmeyi kabul etmek, vakidir. Sûretlerin ve arazların çoğunluğu, birleşmeye tabidir. Görmez misiniz ki: İki çizgi bir araya geldiğinde, aralarında bir açı oluşur. Birler birleştiğinde ise, rakamlar ortaya çıkar. Kara boya ile mazı birleştiğinde ise, siyahlık meydana gelir.

Birleşmenin bi-nefsihi tahakkuku olmayan bir nispet olmasından, bu nispetin başkasında tahakkukunun olmadığı sonucu çıkmaz.

Gerçek varlığı/vücûd-ı muhakkak olan bir şeye tabi herhangi bir şey, gerçek varlığı olan başka bir şeyin sebebi olabilir. Bu-

na örnek olarak, yeryüzünün güneşin karşısında bulunmasını/muhazat verebiliriz. Bu durum, yeryüzü ve güneşe tabi bir nispettir ve yeryüzünün güneşten aydınlanmasını ve ısınmasını gerektirir; bu aydınlanmanın gerçek bir varlığı vardır.

Allah, en iyisini bilir.

***

Bunlar, kendisine dua eden, ondan yararlanmak isteyen, hizmetini arzulayan ve bu bahislerde müridinin aklına hemencecik gelen şeylerdir. Binaenaleyh Üstadının, hocasının ve kendisine çeşitli sââdetleri bahş edenin nazarıyla şereflenip, kendisine söz söyleme müsaadesi verildiğinde, bu sadece onun genel ikrâmından ve yaygın cömertliğinden olur.

Allah, kemâli talep edenler üzerine Üstad'ın gölgesini yaymayı devam ettirsin, sonsuz feyzini ona ikrâm etsin.

Allah, lütuf sahibi ve duayı kabul edendir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Konevî'den Başka Bir Mektup & Risâle-i Hâdiye

(Konevî, bu mektupta "Reşhu'l-bâl" isimli eserini savunmaktadır.)

Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla,

Cenab-ı âli, büyük imam, en büyük hoca, zamanın en iyisi, asrın allâmesi, büyük alimlerin bâkîsi, baş hakimlerin vârisi, ufuklardaki bilgilerin sahibi, hak sahibi olmaya en ehil Nasîrü'l-Hak ve'd-din, Zahîrü'l-İslam ve'l-müslimîn'den çeşitli ve türlü bilgileri, bir takım sırları ve en samimi duaları içeren mektubu ulaşmıştır.

Allah, ömrünü kendi rızâsını elde etme yolunda geçirmesini nasip etsin, onu sait yaşatsın, zamanını kalıcı salih işlerle değerlendirmeyi bahşetsin, isminin anılmasına her çeşit övgüyü bitiştirsin, ulvî doğulardan Üstad'ın fazilet güneşinin ve hilalinin nûrlarını doğdursun!

Bu mektup, havassın katına ve şanına layık bir şekilde ikrâm, izzet, tazim ve hürmet ile kabul edilmiştir. Efendi hazretlerinin sürür veren haberlerini işittiğimiz için şükür derecelerinin en üstünü olan acizlik diliyle Allah'a hamd olsun; bu haberlerin konusu, zât-ı şeriflerinin selâmeti, sıhhati, işlerinin rızâ ve istikamet üzere olmasıyla ilgiliydi.

Rabbânî nimetlerin ve Rahmânî zâhir ve bâtın ikrâmların -ki bunlar, işlerin düzgün gitmesinin ve ebedî sâadet mertebelerinde yükselmenin ve de ahadiyet nûrlarında fâni olmanın kolaylaştırıcı sebepleridir- O zât-ı şerife daimî olarak ulaşmasını -kabul edilmesi zannıyla- kulluk lisanıyla dilerim.

Allah, kabul eden ve ihsanda bulunandır!

***

Bu mektuba derc edilmiş bilgi ve ilimlerden kâbiliyet ölçüsünde istifâde edilmiştir. Bu mektubun mütalaasından, faydalı risâlenin mütalaa edilmesine geçildiğinde ise, bu fakir, risâlede ilim ve hikmet sahalarından bir bahis bulmuştur. Bu bahis, eski ve yeni erdemli ilim adamlarının ifâdelerinde ve kitaplarının çeşitli yerlerinde sorunlu bir şekilde arz ve ifâde edilmiş bir kaç meselenin izahını içeren bir açıklamadır; bu sorun ve problemler, Hakkın yardımı ve Üstad'ın takriri vâsıtasıyla vuzuha kavuşmuştur.

Bu katkısından dolayı Allah, bu güzel açıklaması ve üstün gerçek bilgiye dayanan izahının karşılığını versin! Söz konusu üstün bilgi ile kâmil-kurbiyete mahzar olmuş insanların nefisleri bezenir. Onlar, "fikrî" sel-sebilden veya mizaç kuvvetlerinin özellikleri ve imkâna mahsûs kayıt ve vâsıtaların hükümleriyle karışmış olan kafurdan değil, serinletici saf sudan içerler; bunun yanı sıra onlar, "rahîk" ve Kuran-ı Kerim'de işâret edilen diğer nehirlerden içerler; çünkü bu nehirler, "Ebrâr"ın içecekleridir.

***

Ayrıca, diğer mektubun iki gayenin gerçekleşmesi için gönderildiği görülmektedir:

Bunlardan birisi, vuslat kapısını yazışma ve mektuplaşma yoluyla açmaktır; fakat bu yol, vuslat kapısını açmak için yeterli değildir, aksine mektuplaşmadan daha faydalı ve yararlı olan şey, bir araya gelmeye bağlıdır. Bu arzulanan şey, bu durumda imkânsızdır, bu nedenle, yazışma ve mektuplaşmayla yetinmek gerekmiştir; nitekim, "bütünü elde edilemeyen şeyin hepsi terk edilmez" denilmiştir.

İkinci gaye ise, önceki mektupta zikredilmişti; bu da, başta Üstad'ın –Allah bizi kendilerinden yararlandırsın- parlak fikirlerinden ve isabetli düşüncelerinden hâsıl olanlar olmak üzere, burhan yolu ile hâsıl ve sâbit olanlar ile kesin-keşif ve müşâhede/iyan yoluyla elde edilen bazı temel meseleleri telif umuduydu.

***

Bununla beraber, bu meselelerin açıklanması öyle bir vakte tesadüf etmiştir ki, yüce mekândan uzakta o vakitte hastalık bu zayıfın mizacını istila etmişti.

Zat-ı âli'nin en ihlaslı hizmetkarı, aziz kardeş, akran ve erdemlilerin seyyidi, faziletlerin muharriri Taceddin Kâşî'nin –Allah kendisine ikrâmda bulunsun- bu ihlaslı duacıyla sohbeti muhabbet makamını pekiştirince, o da, manevî ve ruhânî rabıtaya katılmak istemiştir. Nitekim bu bağa **"Ruhlar, düzenlenmiş ordulardır, onlardan tanışık olanlar, burada ülfet ederler"** hadisiyle işâret edilmiştir.

Zâhiri açıdan da, bu fakirin Üstad'ın katı ile bağı, vakte ve hale göre yenilenmiş, kavuşma kapısı da, mektupla açılmıştı.

Şüphesiz ki, bu konuda istekte bulunulmuştu ve aynı zamanda o tarafa gitmeye niyetlenmiş aceleci ve istekli tanıdık bir postacı da bulunmuştu.

Bu nedenle de, bu meselelerin tam olarak açıklanması mümkün olmamıştır. Duacının açıklamalarını aktaran müstensih de, maharetinin eksikliği ve acele etmesinden dolayı, hatasız ve yanlışsız yazamamış, pek aceleci olduğu için de hataları tashih için duacıya baş vurmamıştır.

Bu sebeple, bazı meseleler eksik yazılmıştır ki, Üstad'ın /Allah kendisini teyit etsin- bazı cevaplarının içeriğinden bu durum anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte, bazı meselelerde birkaç nokta kalmıştır ki, bunlar hakkında Üstad ile yazışmak ve görüş alış verişinde bulunmak gerektiği malûmdur; gerçi yazışma yoluyla bu sorunların halledilmesi ve tatminkâr bir çözüme ulaşmak neredeyse im-

kânsız gibidir. Binaenaleyh yapılabilecek olan, meseleye ima ve değinmekten daha fazlası değildir.

***

Şu anda, bu noktada genel bir bölüm takdim etmek daha uygun görünmektedir. Bu bölüm, hem bu mevzulara ve hem de başka konulara dikkat çekmeyi içerecek; bu bölümle ilgili tamamlayıcı konuları, hakikat ehlinin mezhebini açıklayıcı ve hakikat ehlinin mezhebi ile kelâmcılar ve başkaları gibi itikat ehlinin mezhepleri arasında ortak kullanılan bazı lafızlar nedeniyle meydana gelmiş karışıklıkları giderecek tarzda olmalıdır.

Bütün bunlar, herhangi bir itiraz gayesiyle değil, arz yoluyla Üstad'a takdim edileceklerdir. Özellikle de vesile, O hazret ile sürekli haberleşmemize ve Üstad'ın değerli görüşlerinin yeniden öğrenilmesine neden olacaktır.

***

Edep makamından duacıya, her cevabın karşılığında bir sual göndermek uygun görülmüştür; ki Üstad, bu cevapların pek çoğunu çok daha iyi bilir ve bunları dile getirir, bu konularda Üstad'ın ifâdesine eklenecek bir şey yoktur.

Gelen bazı sorular hakkında açıklama yapmak ise, lafı uzatmaya ve tekrara neden olur ve bıkkınlık meydana getirir; bazı sorular da, genel mukaddimeye başvurmayı gerektirir. Bazı soruların ardından temas edilecek ilave bilgiler ise, bu fakirin kastını –Allah'ın izni ile- açıklayacaktır.

Şayet, daha fazla açıklama buyururlarsa, bu, "Hayırlıyı tamamlamak, yeniden başlamaktan daha iyidir" makamından olacaktır.

-Allah, bizi kendisinden yararlandırsın!-

***

et-Tuhfetü'ş-şekûr isimli risâlenin bazı yerlerinde zikredilmiş ve bu fakiri de onurlandırdıkları bir soruya gelince: Gerçi, o soru ve temel meseleyi araştıran cevabı içeren mektup ulaşıncaya kadar, risâlenin gönderildiği bu fakire haber verilmemiştir.

Değerli kardeş, erdemlilerin seyyidi Taceddin Kâşî –Allah kendisine ikrâm etsin-, bu risâleyi –ki dostlarının birisi, bunu ona ulaştırmıştır- rica üzerine risâleyi göndermiştir. Aslında, edebin gereği, Üstad'ın mektuptaki yararlı ifâdeleriyle yetinmek daha evla ise de, durumu açıklamak niyetiyle (: emrine) muvafakat ederek ve uyarak birkaç kelime mektuba arz edilmiştir; böylece, bu risâlenin yazılmasının nedeni malûm olsun.

Gerçi, mektupta böyle bir usul benimsemek, bu zayıfın sözü uzatmasına neden olacaktır; fakat, madem ki mektupta soru sorulmuş, edep ve tahkik gereği cevabın da aynı tarz zikredilmesi gerekmiştir.

***

Şöyle derim:

-Allah, yardım edenlerin en hayırlısıdır!-

Bu risâlenin bazı yerlerinde zikredilmiş olmakla şereflenen soru, münâcât, dilek ve yorumunu talep lisânı ile, bu risâlenin içermiş olduğu bazı sırları ifâde etmek için yer almıştır.

Bunun çeşitli sebepleri vardır ki, bunların sadece bir kısmı amaçlanmıştır; esasları ve ana meseleleri ise, bizzat amaçlanmamıştır. Onlar, tecrit ve halvetlerde, temiz hal ve vakitlerde -herhangi bir çalışma ve çaba olmaksızın- ansızın meydana gelen rabbânî nefhalardır.

Bu risâle, rabbânî mertebelerin birisi ile kulluk/abdanî makâmlarından birisi arasındaki gaybî ve rûhanî bir teslimiyet halinde meydana gelmiştir; binaenaleyh edep ve tahkikin gereği olarak bunun, sadece ubûdiyet makâmına mahsûs "teslimiyet" lisânı ile ifâde edilmesi uygundur, çünkü ubûdiyet dili, bu vaktin ve hâlin hükmünün gereğidir.

Diğer sebep ise, şudur: Bu risâle, zât'a mahsûs ilmî-vahdâniyet mertebesinden makûl yolculuğun/rıhle-i ma'kûle açıklanmasına dayanmaktadır; burası, bütün malûmların ezelî ve ebedî olarak Hakkın ilminde şekillendiği/irtisam yerdir. Ayrıca bu mertebe, mâhiyeti açısından Hakkın (: eşya için) mebde' oluşu; zâtî, ilmî-fiilî zorunluluk/icâb ile Hakkın yaratıcı feyzinin taakkul edildiği mertebedir.

Nitekim, bunun akabinde Allah'ın izni ile, *Risâle*'de bunun üzerinde durulacaktır.

***

Hakkın ezelî ve ebedî olarak eşyayı bilmesi anlamındaki söz konusu bu ilmî önceliğin bilgisiyle rabbânî-kemâl özelliğindeki insanın hakîkatinin manevî sülûğünün başlangıcı, gayesi ve neticesi ortaya çıkar.

Sâliğin tavırlar, devirler, geçici olarak bulunduğu mertebeler ve yerleştiği mertebeleri arasındaki seyrinin ifâdesi, söz konusu sülûğün başlangıcı ve gayesi arasında ortaya çıkar; ayrıca, sâliğin konakladığı her bir sülûk mertebesinde, yerleşip sonra da aştığı her bir makâmdaki durumuna ve lisânına dikkat çekmek de, başlangıç ve gaye arasında ortaya çıkar.

Bunlara dair açıklamadan sâlikler, mead ve mebde''nin sırlarının bilgisinin farkına varırlar; bu bilgiler, akıl sahibi müminlerin nefislerinin kendisiyle bezendiği en şerefli şeylerdir.

Onlar, (: bunları) müşâhede ve keşf etmeden önce, varlık âlemlerinde; mânevî, rûhânî, sûrî, sınırlı-tabiî tavırlarda; kevnî ve rabbânî makâmlardaki gezinmelerinin niteliğini ermiş/vasıl ve anlatanın öğretmesiyle öğrenirler. Neticede sâlik, vahdet özelliğindeki gerçek kemâline veya nispî kemâline yerleşir.

Bununla beraber, her makâma, tavır ve hale bu esnada elde etmiş olduğu şeye dikkat çeken bir ifâde tarzıyla işâret eder.

***

Eşyanın iki mertebe ve iki küllî lisanda sınırlanmış olması, perde zamanının mertebe ve dereceleridir. Bu esnada sâliğin varlığındaki dayanağı Hak ile tahakkuk talebiyle teveccühü ise, başkasının Hakkı bilmesi veya O'ndan işitmesi veya O'na dair zannı cihetinden değil, Hakkın kendisini bildiği yönden gerçekleşen "icmâlî" bir yöneliştir; böylece, bu kimsenin gerçek bir bilgi ve mutlak bir müşâhede ile hâline layık tarzda Hakkı müşâhede edebileceği umulur.

Hak ile "tahakkuk" etmekle ilgili olan söz konusu bu talebin sebebi, kişinin himmetinin yüksekliği, Rabbinden kendisine ulaşan veya sınırlı-akıl ve zannî-itikat sahiplerinin O'ndan idrâk ettikleri bilgilerle veya çoğunluğun şeriat ve indirilen haberlerden anladıkları ve cumhurun anlayışının gözetilip, onların tabîat, akıl ve zihinlerinin yattığı ve benimsediği görüşlerle tatmin olmayıştır.

Bununla beraber, haber verilen ve bildirilen bazı konularda ilk anlayış, kendinde/nefsü'l-emir işin gerçeğine uygun olmayabilir.

***

Gerçi, bu haber verme ve bilgilendirmeler, istidat sahiplerini teşvik eden bir takım işâret ve tembihlerden de yoksun değillerdir; bu, ûlûhiyeti birlemenin/tevhit zâhirinden ibaret olan birinci anlayışa işâret eden genel davet lisanına dahil edilmiştir ki, bunun mensupları, kurtuluşu deruhte eden "genel sââdet"i aşamazlar.

Şu var ki, bu tevhidin yanında gerçeğin kendinde bulunduğu hale mutabık olan sahih tasavvurlardan meydana gelmiş tevecc üh ve düşüncelere bağlı olan "salih ameller" eşlik ederse, durum değişebilir.

***

Sonra şöyle deriz:

Bu kapalı lisan, imkân mertebesine ve hükümlerine ilave edilir.

Diğer ifâde/lisan ise, vücûb mertebesinin ve hükümlerinin lisânıdır.

Bu makâmın gereği, keşif, basîret ve perdenin ortadan kalkmasından sonra meydana gelen gerçek bilgi ve işlerin özüne Hakkın ilminde ezelî ve ebedî olarak tek bir vetîrede taayyün ettikleri tarzda vakıf olmaktır.

Bu lisân, her şeyi ifâde etme gücüne sahiptir, bunun nedeni ilâhî ilmin o şeye, taalluk etmesi ve Hakkın onu nefsinde, hallerinde ve diğer özelliklerinde bulunduğu tarz üzere taakkul et-

mesidir. Söz gelişi bilinen şey/malûm, imkân ve zamana ait bir şey ise, bu durumda ilâhî ilim ona, lâzımlarına, mekânına, zamanına ve zaman-mekân lâzımlarına ilişir.

Nitekim, Allah'ın izni ile, Risâle'de bu mesele öğrenilecektir.

***

Duacının vücûb ve imkân hükümleri hakkındaki ifâdelerine gelince:

Buradaki amaç şudur: Hakkın -başkası için değil- kendisi için olan mutlak taayyününün birliği/ahadiyet açısından çokluk kendisinden sadece itibar ve haysiyetler cihetinden sudûr edebilir.

Nitekim Üstad da, bu görüşe katılmış ve buna işâret buyurmuştur.

Buna göre, Hakkın eseri, asılda bir olsa bile, çeşitli kâbiliyetlerin mertebelerinde onların farklı istidâtları ile çoğalır. Binaenaleyh Hakka izâfe edilişleri açısından bu eserlerin çoğalışı, vücûb hükümleridir. Hakka itibar ve haysiyetler açısından mensup olan her eserin mukâbilinde kâbiliyetlerde teessürlerin çoğalmasının taakkul edilişi, imkân hükümlerinden ibarettir.

***

Bu konu, Allah'ın izni ile, Üstadın değerli mütalaasıyla şereflenen risâlenin bahislerinde daha fazla açıklanacaktır.

Bu bölüm, zikredilmesi amaçlanan esas konuya nispetle ârızî olarak ortaya konmuştur; şimdi ise, zikretmeye ve ortaya koymaya başladığımız konuyu tamamlamaya dönüyoruz.

***

Şöyle derim:

Makâmların ve bu makamların erbabının hallerinin dili ile bizzat makâmları ifâde eden kimseyi, herhangi bir vasıf veya bir isim veya bir fiil, bir mânâ veya harf nasıl sınırlayabilir ki? Bu kişi, kendi özelliği açısından Hakkı kâmil anlamda bilmiş ve müşâhede etmiş, bütün makâmları, sınırlanmayı, inhisarı, isim ve sıfâtların hükümleri ile kısıtlanmayı aşmış ve de bütün vâsıtala

rın ve imkânların silindiği/müstehlek "mutlak varlık âlemine" çıkmıştır.

Çünkü bu kimse, bütün bu zikredilen vasıf, isim, fiil, mânâ ve harfi ihâta etmiş; onların bilgisiyle tahakkuk etmiş ve onları bilkuvve değil, bil-fiil, imkân ile değil, zâtî vücûb ve onun ihâta edici hükümleri ile aşmıştır.

***

Bu dereceye ulaşmış kişi, bu açıdan hiçbir lisân ve makâm sahibi değildir, bilakis heyûlânî vasıftadır. O, adeta, makûl, merkezî ve zikredilen vücûb ve imkân hükümlerini birleştirmesi açısından ara/berzâhî bir noktada parlatılmış yuvarlak bir ayna gibidir. Bütün eşyâ, manevî olarak bu aynanın etrafında dönmektedir. O, daima kendisine yansıyan şeyler ile dolmakta, hakîkati ile kendisine yansıyan ve taayyün eden mânâ, rûh, sıfât, sûret, hal ve diğer şeyleri ifâde etmektedir.

Bu aynanın kâbiliyetinin kemâlinde yansıyan/intiba' şeyin gereğiyle bütün bunları ifâde edişi, adeta malûmun kendisini bilenin ilminde yansıması/intiba' gibidir.

Ayna, aynı zamanda, hakîkati açısından sürekli olarak her şeyden boşalmıştır, çünkü o, bir zarf ya da mazruf değildir; aksine o, kendisine yansıyışlarının aynısı ile ve onda gözükmeleri ile bizzat eşyâdan perdelenmiştir.

Bu nedenle ayna, görülmez, bilinmez, tanımlanamaz, vasf edilemez; onu bilen veya tanımlayan veya vasf eden kimse, sadece ondan kendisine ait olan ve onun zâtî hallerinden kendisinde idrâk ettiği şeyi haber verebilir.

***

Her aynanın kendisine yansıyan şeyler karşısındaki durumu budur. Çünkü, kendisine yansıyan şey ile dolu iken ayna görülemez, sadece, -her ne ise- aynaya yansıyan şey görülebilir.

Binaenaleyh Rabbinin varlığının ve birliğinin/vahdet vücûb hükmünde silinmekle/müstehlek kendi mümkünlüğünün hükümleri ortadan kalkıp, Hak ve O'nun ilminde resmedilmiş şey

ile dolmasının ardından "gerçek insan/insân-ı hakîkî"in Hak karşısındaki durumu da böyledir.

Çünkü gerçek insan, kendinde fâni, Rabbinin birliği ve -belirlenmiş veya tercih edilmiş bir amaç ile değil- bizzat sahip olduğu "vücûb hükümleri" ile perdelidir.

Ondan görülen ve çokluk ve başkaları ile ortaklık vehmi uyandıran şey, Hakkın taakkullerinin sûretlerinden başka bir şey değildir; bunlar, Hakkın ilminde resmedilmiş malûmlarının sûretleridir. Bu sûretler, o kişinin aynasında *Risâle*'de zikredilen yorum ile, yansımışlardır.

***

Bu bölümde, Üstad'ın –Allah bizi ondan yararlandırsın- Risâlede değinilmiş şükür ve şikayet konusundaki işâretinin cevabı; rızâ ve teslim makâmının üstünlüğü ve bu iki makamın zikredilen şeylerden üstün olsalar da gaye olmadıkları, bunların üzerinde Üstad'ın –Allah kendisini teyit etsin- işâret ettiği halin bulunduğu ifâde edilmiştir.

***

Üstad, mektuba vakıf olup, mektupta anlatılmak istenilen şeyi süzerek çıkarttığında, değerli ilmi bu ifâdeden amaçlanan şeyi kuşatacaktır. Hatta, Allah suallerin ardındaki ifâdeleri düşünmeyi takdir etmişse, bunlarda sorularına cevap olmaya uygun şeyler bulacaktır. Çünkü bu risâlenin sonlarında üç yer vardır ki, bunların her birisinde mütercimin mertebesine dikkat çekilmiştir.

ez-Cümle: Bu mertebe ve durumların bir kısmını dile getiren anlatımdan, Üstad'ın rızâ ve diğer makâmların üzerinde bulunan bir takım makamları zevk etmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Bu mektuba eşlik eden bu Risâle'den, bu ve diğer konularda maksadı açıklayan ilaveler ortaya çıkar.

***

Duacı, sözünü uzatmakta mazurdur. Üstad'ın ahlakında ve üstün huylarında, müsamahaya neden olan bir şey vardır.

Allah, onu fayda verici ve sait olarak bâkî kılsın. Allah, onun basîret gözünü kendisi ile keskin kılsın!

***

Risâle tamamlanmıştır.

Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a aittir.

Risâle-i Hâdiye

Rahman ve Rahîm Allah'ın adı ile:

Hamd, Allah'a mahsûstur. O, himmetlerin nihâî varış yerleri vâsıtasıyla ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn mertebelerini ve derecelerini göstermiş; nefislerinin iştiyakının son varış yerlerine ulaşmakla taliplerin arzusunun sükûna kavuşmasıyla da Hakka ve de kutsî hazretlerine, yerine ve göklerine tevdi edilmiş âyetlerine dair mârifetin mertebelerinde onların akıllarının nasiplerinin ve hakikatlerinin farklılığını ortaya koymuştur.

Allah, halk ve emir âlemindeki yaratıklarından kendi ehlinin seçkinlerini ayırt etmiş; bütün âlemleri, sıfatları ve isimlerinin mertebelerinden onlar için kendi zât'ından başka bir "gaye" yaratmadığını bu seçkinlere bildirmiştir. Aksine, onların himmetlerinin nihâî varış yerini, kendi zâtına mahsûs ilminin en şerefli konuları/müteallak ve irâde ettiği en ulvî şeyler yapmıştır.

Böylelikle, bu seçkinlerin nihâî muratları ve amaçları, Hakkın kendi zâtından zâtı için zâtı ile/lizatihi-bizatihi irâde ettiği şeyler haline gelmiştir; bir açıdan da, Hakkın ilk-aslî şe'nlerinin/haysiyyat-ı şuûn en ulvî cihetleri ve taayyünlerinin en üstünü olmuştur.

Binaenaleyh Hak, başlangıçta kendisine, bunun ardından da Hakkın malûmlarına dair zâtî ilimlerinin bütün mertebelerinde onların yakînî-aynî ve hakkî/ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hak-

ka'l-yakîn ilimlerinin hakikati[28] olmuştur. Bununla birlikte, bu esnada, kendileri açısından onların çoklukları Hakkın vahdetinin/birlik egemenliği altında silinir/istihlak; onların hükümleri ve Hakkın sirâyeti bütün varlıklarında ve mertebelerinde bâkîdir.

* * *

Allah, en kâmil müşâhede ve en değerli, kapsamlı ve eksiksiz ilim açısından kendisi ile tahakkuk eden Efendimiz, ümmetinin en seçkini Muhammed'e rahmet etsin! O, bütün mertebelerinde, hallerinde, mevtınlerinde ve neş'etlerinde Hak ile beraber olmaya devam etmektedir.

Ayrıca, ilimlerinde, hallerinde ve makamlarında onun mirasına vâris olan kardeşlerine de rahmet etsin. Bu ilimlere vâris olmakla beraber onlar, özel/ihtisasî hazların neticeleri ile de tahakkuk etmişlerdir; bu özel hazlar ile onlar, vâsıtaların özelliklerinden, tabiliğin ürünlerinden ve de rabıta hükümlerinden kurtulurlar.

Bu rahmet, hükmü sürekli, gerçekleşmesi daimi; zamanın küllî hakikati ve tafsîlî hükümlerinin sûretleri açısından da devamlı olsun. Zamanın tafsîlî hükümleri, ulvî hareketlerle ortaya çıkar ve bunlar, zamanın seneleri, ayları ve saatleri diye ifâde edilir.

* * *

Bilinmelidir ki:

Akıl/lebîb sahipleri, zihinlerde belirlenmeleri/taayyün cihetinden mücerret mânâlar ve basît hakîkatler feleğine nispetle ibâre feleğinin oldukça dar olduğunu bilirler; aynı şey, nefsî taakkuller ve basît tasavvurlar mertebesine nispetle zihnî tasavvur ve taayyünler feleği için söz konusudur. Küllî akıl ve nefislerin küllîleri taakkulune nispetle, küllî ve yüce hakîkatlerin nefsânî-basît tasavvurlarında da durum böyledir.

Akıl ve nefislerin taakkullerinin malûmların Hakkın ilmindeki taayyünlerine nispeti, ilmi mertebede küllî nefis ve akılların altında bulunan şeylerin onlara nispeti gibidir.

* * *

28 Başka nüshada "aynı".

Her ilim gurubu kendisine ait ıstılahlar ile diğerlerinden ayrılsa bile, bazı isim ve lafızlarda bütün guruplar ortak olabilirler. Bunun sebebi, ibâre feleğinin darlığı ve bazen de -birbirlerinden farklı şeylere inanmış olsalar bile- lafızlar ile sınırlanmayıştır.

Böylelikle, bu ortak isim ve lafızların çeşitli vecihleri ve farklı anlayışları taşıması açısından, her iki grubun da bu isim ve lafızları diğer grup ile aynı anlamda kullanmış oldukları zannedilir. Bu karışıklık, bu kullanımlardan kastedilen şeyi açıklayarak ortadan kalkar, böylece, her grubun diğerlerinden farklı ve ortak olmasına neden olan şeyin hükümleri ortaya çıkar.

***

Bu bağlamda, zevk ve tahkik ehli ile bazı guruplar arasında mâhiyetlerin durumu ve onların gayr-ı mec'ûl/yaratılmamış oldukları konusundaki görüşlerinde oraklık bulunduğu zannedilir; bununla beraber onlar, mâhiyetlerin aklî ve aynî/harici varlıktan münezzeh olduklarını ileri sürerler.

Bunlardan birisi de, Üstad'ın –Allah bizi ondan faydalandırsın- "Genel Varlık" meselesi ve Hakkın durumu hakkındaki ifâdesidir. Üstad, şöyle demişti: "O'nun bir varlığı ve bir de mâhiyeti olsa idi, her şeyin kaynağının iki olması gerekirdi. Her iki şey de, kendilerinin kaynağı/mebde' olan bir'e muhtaç olurdu. Her hangi bir kaynağa muhtaç olan bir şey, her şeyin kaynağı olamaz."

Bunun dışında, gönderilen suallerin cevapları bağlamında yaratma vb. şeyler veya Üstad'ın *Şerh-i İşârât* gibi eserlerinden öğrenilmesi mümkün olan diğer konularda zikrettiği düşünceler de bu örnekler arasında yer almaktadır. Bu eserde vakıf olunan şeyler arasında, eşyanın Hakkın ilminde resmedilmesi/irtisam olayı, sudûr ve İbn Sina'nın şu ifâdesinin açıklanması gibi hususlar verilebilir: "Eşyanın hakikatlerine vakıf olmak, insanın kudretinde değildir."

***

Şüphesiz ki, dua sahibi, şunu amaçlamıştır: Muhakkiklerin meşrebi ve bu meşrebin diğer ilim guruplarının yollarından fark-

lılığı ortaya çıksın diye, bu ve benzeri konularda zevk, keşif ve müşâhede olarak/kesinleştirdiğim/ şeyleri ifâde edeceğim: Bunun neticesinde, muhakkiklerin mezhep ve maksatları; fikir kuvveti ile nazarî akıl mensuplarıyla ortak oldukları noktalar ve onlardan ve diğer gruplardan farklı oldukları noktalar bilinebilir.

Bunun ardından gelecek, bu görüşleri kabul ve inkâr ise, Hakkın ilhamına, açıklamasına ya da bu konuda başkasından perdelediği bilinen hikmetleri gizlemesine bağlıdır.

***

Şöyle derim:

Sahih zevk ve açık keşiften şu elde edilmiştir ki:

"Bir/vahid" oluşu veya bütün varlıkların kaynağı/mebde' oluşu veya kendisinden çokluğun ve varlığında başka bir şey ile ortaklığın nefyedilmesi veya varlığının ötesinde bir mâhiyeti oluşunun imkânsız oluşu vs: bütün bunları dikkate alarak Hakkın taakkul edilmesi, kevnî taakkul mertebesindeki taayyünü itibarı ile sahih ve geçerlidir.

Burada, "kevnî taakkul" ile Haktan başkasının Hakkı taakkul edişini, özellikle de Hakkı ve de mutlak-basîtleri ve küllî hakîkatleri mümkün, yaratılmış, mizâç kuvvetleri ile boyanmış fikri ile taakkul eden herkesin taakkulunu kast ediyorum. Çünkü bu özellikteki birisinin taakkullleri, kayıtların özelliklerinden ve hükmü taakkulüne sirâyet eden belirli bir çokluktan uzak değildir; bu sirâyet, taakkul edilen şeyin taakul sahibinde taakkul mahalline göre belirlenmesini/taayyün ve yansımasını/intiba' gerektirir.

Eğer idrâk vâsıtası/mahal manevî ise, bu durum, taakkul eden ile edilen arasında mutabakatın gerçekleşmesini temin eder.[29]

---

29 Burada, metindeki ifâde ile dipnotlarda zikredilen diğer nüsha farkları arasında önemli bir fark gözükmektedir ve muhakkik, bize göre metnin genel bağlamıyla ve Konevî'nin düşüncesiyle uyumsuz olan ifâdeyi tercih etmiştir. Ona göre, bizim "temin eder" diye tercüme ettiğimiz keli-

Bunun için muhakkiklerin çoğu, şöyle demişlerdir:

Hakkın "taakkul" mertebesindeki taayyünlerinin en kâmili ve kendinde/nefsü'l-emir bulunduğu hale en mutabık olanı, Akl-ı Evvel'in/İlk Akıl taakkulündeki taayyünüdür. Çünkü Akl-ı Evvel, mümkünler arasında kesret hükümlerinden ve imkânî kayıtlardan en soyutlanmış olan varlıktır. Binaenaleyh onun Hakkı taakkulu, Hakkın durumunun gerektirdiği şeye en yakın ve en uygun olan taakkuldur.

Başka bir muhakkikler grubu da, bu görüşü kabul etmişler ve benimsemişlerdir, şu var ki, onlar kâmil insanları istisna saymış ve bilginin/mârifet sıhhat ve kemâlinde onları Akl-ı evvel'e ortak saymışlardır.

***

ez-Cümle: Her taayyün, kendisinde taayyün eden mutlakları hasr eder ve sınırlar/takyit; çünkü selim akıl, bu taayyünün kendisinden önceki bir "taayyünsüzlük" ile öncelendiğine hükmeder.

Buna göre herhangi bir muhakkik "Hakkın hakîkati bilinmezdir, O'nu bilmek/mârifet ise, gerçekleşmiştir" derse, bununla, Hakkın varlığının/vücûd ötesinde bir hakîkati olduğunu kast etmez; bununla, sadece şunu kast eder: Hak, vücûdî çokluklardan, nispî itibarlardan, başkasının onu taakkul etmesinden meydana gelen sınırlı taayyün ve taakkullerden mücerret olarak taakkul edildiğinde, herhangi bir vasıf veya hüküm veya selbî-sübûtî bir nispet ile taayyün etmekten mutlak ve münezzehtir.

Bu, herhangi bir idrâk sahibi ile veya her hangi bir durum ile sınırlanmayan Hakkın zât'ına mahsûs "mutlaklık"tır.

Bu açıdan, Hakkın "mebde'" olduğu veya "bir" olduğu veya "varlık veren/feyyaz li'l-vücûd" olduğu söylenemez; bilakis sö-

---

menin yerine "baid/uzaktır" kelimesi geçmektedir. Buna göre, cümlenin anlamı şöyle olmaktadır: Mahal mânevî olursa, bu durumda taakul eden ile edilen arasında mutabakat gerçekleşmesi zordur. Halbuki bu ifâdenin doğru olması mümkün değildir.

zü edilen bu mutlaklığa birliğin/vahdet nispeti veya bunun O'ndan nefyi eşittir. Başka bir ifâdeyle Hak, herhangi bir özellikte veya selbî veya sübûtî bir hükümde sınırlanmaktan ya da bunları birleştirmekten/cem veya bir hal ile bunlardan münezzeh olmaktan "mutlak"tır.

Dolayısıyla bu mutlaklık açısından O'nun hakkında şöyle söylemek doğrudur: Mutlaklık ya da sınırlılıkta tahsis etmeksizin O, görülür-görülmez; bilinir-bilinmez.

Bu, Hakkın zıddı sınırlanma/takyit olan bir mutlaklığı ya da çokluğun mukâbili bir birliği olduğu anlamına gelmez. Çünkü bu mutlaklığı açısından Hak, hiçbir şeyin kendisi ile irtibâtını ya da O'ndan bir şeyin sudûr etmesini ya da ilminin bir şeye ilişmesini/taalluk ya da bunun dışındaki nispet ve izâfetleri gerektirmez.

Hakkın hakîkatinin bilinemez olduğunu benimseyen muhakkikler, bu ifâdeyle sadece şunu kast ederler: Hak, söz konusu bu mutlaklık açısından herhangi bir taakkulde taayyün etmez, herhangi bir mertebede tecellî etmez, herhangi bir idrâk ile idrâk edilemez.

***

Mâhiyetin Hakka izâfe edilişi de, bu açıdandır; yoksa mâhiyetin Hakka izafe edilmesi, Hakkın varlığının ötesinde bir mâhiyeti olduğu anlamına gelmez.

Binaenaleyh bu mutlaklığı, vahdeti, mebde' oluşu veya varlığının vâcip oluşu veya benzeri şeyler ile taayyün etmeyişi açısından yaratmayı/icat gerektirme nispetinin Hakka izâfe edilmesi veya edilmeyişi eşittir.

Bu itibarla, O'nun hakkında hiçbir hüküm verilemez, O'na herhangi bir şeyin izâfesi düşünülemez.

***

Hakkın "vahdet/birlik" ile taayyün etmesi, "taayyünsüzlük/la-taayyün" ve mutlaklığın ardından gelen bir itibardır. Söz konusu bu "vahdet" itibarını da, Hakkın kendisini kendisinde kendisi ile bilir oluşu itibarının taakkul edilmesi takip eder

Bu, sırf "vahdet" oluşu açısından vahdetin taakkulunu ifâde eden önceki itibarı takip eder; çünkü bundan taakkulde meydana gelen şey, taayyünün kendisinden başka bir şey değildir. Fakat bu, bil-fiildir, yoksa taakkul düzeyinde farazî/bi'l-farz olan taakkul değildir.

Hakkın kendisini kendisi ile kendisinde bilmesi itibarı, itibarların kapısını açar ve onları ifâde eder. Bu tarz bilme, muhakkiklere göre, Kur'ân-ı Kerim'de işâret edilen "mefatihu'l-gayb/gayb anahtarları"'ın anahtarıdır/miftah.

Bu anahtar, zât'a mahsûs ezelî ve fiilî (: malûmunun varlığını gerektiren) "ilmî nispet"ten ibârettir; fakat bu nispet, zât'tan farklılaşması açısından "anahtar"dır.

İlmin zât'tan farklılaşması/imtiyaz ise, "nispî" bir farklılıktır, yoksa, Eşarîlerin düşündükleri tarzda, ilmin Hakkın zâtı ile kâim bir sıfât oluşu açısından meydana gelmiş bir farklılık değildir.

Çünkü, Eşarîlerin ileri sürdükleri bu görüşü gerçek tevhidi bilen/ârif muhakkik kabul etmez.

Bunun yanı sıra, ilim ile zât arasındaki söz konusu farklılık, ilmin O'nun "zâtının aynı" olduğu anlamında da değildir; çünkü, bu itibar açısından Hak için zâtından ayrı ve "ilim" ya da "isim", "sıfât", "nispet" veya başka bir şekilde ifâde edilen bir nispet düşünülemez.

İlmin zât'ın aynı olması öyle bir birliktir/vahdet ki, bunda ilim âlim ve malûmdan farklılaşamaz; dolayısıyla bu vahdette çokluk ve taaddüt de söz konusu olamaz. Burada dile getirilen çokluk, "vücûdî" çokluk olabileceği gibi, "itibarî" çokluk da olabilir.

***

Binaenaleyh söz konusu "ilmî nispet", zikredilen ahadiyeti/mutlak birlik takip eden vahdaniyet makâmıdır; bu ahadiyet de, taayyünsüz-bilinmez mutlaklığı takip eder. Bu ilmî nispet açısından, Vâcib'in mebde' ve her mevcuda "varlık bahşeden/vahibü'l-vücûd" oluşu taakkul edilir.

Ayrıca Hak, bu açıdan, ilmî nispetten meydana gelen ve birbirinden oluşan itibarların artışını taakkul eder. Binaenaleyh Hak, bu bir olan ilmî-ilk lâzım mertebesinde diğer ilk küllî lâzımları taakkul eder. Bunların ilki, bütün mümkünler üzerine yayılan "vücûdî feyiz"dir.

Bunun yanı sıra Hak, sonsuza kadar aşağıya doğru, lâzımların lâzımlarını da taakkul eder. Yukarıya doğru düşünüldüğünde ise, zikredilen yorumla, "ilmî nispet" diye ifâde edilen "ilk lâzım'"a ulaşılır.

Söz konusu bu ilâhî taakkul, bir tek süreçte gerçekleşen/ala vetiretin vahidetin ezelî ve ebedî bir taakkuldur.

***

Mâhiyetler, bu ilâhî taakkullerin sûretlerinden, onların lâzımları ve eserlerinden ibârettir. Onların ilmî, ezelî ve ebedî bir varlıkları vardır; yoksa, Mutezile'nin zannettiği gibi, her iki varlıktan da soyutlanmış değillerdir.

Hadislerin Hak ile kâim olmaları veya Hakkın ilminin yenilenmesi imkânsız olduğu için, bu taakkullerin ezelî; ve her birisinin "ilmî nispet" açısından ilâhî taakkulde bir taayyününün bulunması şart olmuştur. Söz konusu bu taayyün, muhakkiklere göre, "irtisam/resmedilme" diye ifâde edilen şeydir.

***

Muhakkiklere göre "irtisam", bir vasıftır ve Zât'ına mahsûs birliği açısından değil, Zât'tan farklılığı itibarıyla "ilmî nispet" açısından Hakka izâfe edilmiştir.

Bununla beraber, ilmî mertebede itibarî çokluğun Zât'tan ayrı olarak taakkul edilmesi, ilmin birliğine zarar vermez; çünkü bu itibarî çokluk, ilimden ve ilimde ortaya çıkmış/taayyün taakkullerdir.

Bu taakkullerin çoklukları/kesret, Hakkın kendilerini taakkul etmesi açısından Hakkın birliğinde silinmişlerdir/istihlak, dolayısıyla, bu esnada onların durumu Hakkın durumu gibidir; hakîkatleri ile Haktan farklı oluşları itibarı ile de onların çoklukları sâbittir.

Bu açıdan muhakkik, şöyle söyler: "Mâhiyetler, mec'ûl/yaratılmış değildir." Buna karşın, yaratıkların düşünce gücü ile onları taakkul etmesi açısından ise, mâhiyetler aynî/haricî varlıkları gibi mec'ûldürler/yaratılmış.

***

Muhakkiklerin dile getirdikleri bu açıklamada nazarî akıl için bir imkân söz konusu olsa bile, muhakkik bu bilgiyi, kendi fikri ve düşüncesi ile üretmiş ve idrâk etmiş değildir.

Hakkın inayeti seçmiş olduğu ve ilminde taayyün edişleri tarzında eşyanın hakîkatlerini kendilerine bildirmek istediği kulları hakkında hüküm vermişse, bu kişileri ruhanî bir mirâç ile kendisine çeker/cezb.

Böylece bu kişi, nefsinin bedeninden soyutlanması/insilah halinde ve akıl ve nefis mertebelerinde tabaka tabaka ulvî mertebelere çıkıncaya kadar yükselirken müşâhede eder. Bu çıkışta, her nefis ve akıl ile birleşir/ittihat; bu birleşme, bütün sıfâtlarından, cüzî hallerinden, imkâna ait çokluk/kesret hükümlerinden her nefsin ve aklın makâmında ve o makama göre kısım kısım soyutlanır; ta ki, kişinin nefsi, küllî nefis/nefs-i küllî ile birleşip/ittihat, adeta "o/küllî nefis" haline gelir. Nefis, küllî nefis ile birleştiğinde ise, unsûrî mizaç ile kisvelenmek/telebbüs için manevî inişi/tenezzül esnasında ona ârız olmuş özellikleri silinir.

Sonra nefis, miracı kemâle ererse, Akl-ı evvel/İlk Akıl ile birleşir/ittihat. Binaenaleyh nefsin Akl-ı evvel ile birleşmesi kemâle erdiğinde ise, diğer kesret ve imkân hükümlerinden temizlenir; bu hükümler, nispî mümkünlükleri açısından mâhiyetinin lâzımlarıdır.

Bu soyutlanma ve temizlenme esnasında, bir tek hüküm geride kalır ki, o da, tıpkı Akl-ı evvel/İlk Akıl gibi, kendinde mümkün oluşunun makûlluğudur.

Bu da, ancak vücûb hükümlerinin, imkân hükümlerine daha sonra –Allah'ın izni ile- işâret edeceğimiz tarzda baskın/galip olmasıyla tamamlanır. Vücûb hükümlerinin imkân hükümleri-

ne baskın gelmesiyle de, kişi ile Rabbi arasındaki "münasebet" sâbit olur.

Bu mertebede, kişi için "gerçek yakınlık" meydana gelir ki, bu yakınlık, vuslat derecelerinin ilkidir. Bunun yanı sıra bu mertebedeki insanın, sahip olduğu "zâtî-vücûbî sıfât" sayesinde Allah'tan akıl veya nefis veya diğer ulvî ve süflî vâsıtalar olmaksızın "vâsıtasız" bilgi alması sahihtir; nitekim, Akl-ı evvel'in Allah'tan bilgi alması, bu şekildedir.

***

İşâret edilen "gerçek insan", Hak'ta son fenâ ve istihlâk/silinmek halinden önce, bazı yakınlık/kurbiyet makâmlarında Akl-ı evvel'den farklılaşır.

Şöyle ki: Gerçek insan, kendisinde kalan söz konusu "imkân hükmü" ve de akıl ve nefislerin her birisinin vücûb hükümlerinin özelliği sayesinde, bir yandan Akl-ı evvel ve diğer akıl ve nefisler vâsıtası ile eksiksiz bilgi alır; öte yandan, kendi vücûp hükmünden dolayı da arada hiçbir vâsıta olmaksızın Allah'tan doğrudan bilgi alır.

Bu durumda o, ilâhî-gerçek insanî makâma yerleşir; bu makam, "büyük hilafet" ve diğer yüce mertebelerin üzerinde bulunan makamdır.

Bu makamda insan, Hak ile arasındaki söz konusu "münasebet" cihetinden, Hakkın ilminde zikredilen yorum ile nakşedilmiş ve resmedilmiş ve de bu "ilmî varlık"tan haricî varlığa zuhûr ve çıkması takdir edilmiş şeyleri, idrâk eder/isticlâ.

Kişinin bu şeyleri idrâki ise, bir yandan hakîkatinin ve küllî istidâdının aynasının genişliğine, öte yandan aynanın istikameti, ilâhî itidal noktasına manevî açıdan benzerlik ve paralelliğinin/muhazat sahihliğine bağlıdır; söz konusu ilâhî itidal noktası, kenarların kendisine ve onun da kenarlara nispetinin eşit olduğu noktadır.

***

Böylece gerçek insan, zikrettiğimiz her şeyi ve diğerlerini perdesiz olarak idrâk eder; mâhiyetleri de, Hakkın onları ezelî

bir taakkul ile taakkul etmesi gibi, ezelî taayyünleri ile aklеder.

Hak, mâhiyetleri zâtına mahsûs fiilî ve vahdaniyet özelliğindeki "ilmî nispet" açısından taakkul eder; yoksa, imkân mânâsında ortak oldukları için "nispî imkânları" sebebi ile veya perdeli kimselerin taakkullerinde "sınırlı akıllar" ile taayyün etmeleri tarzında değil taakul etmez.

Çünkü, bu tarz idrâkin çeşitli eksiklikleri vardır. Bunlardan birisi, bunun cüzî bir kuvvet ile ve edilgen/infialî, sınırlı bir ilim ile meydana gelmiş cüzî bir idrâk olmasıdır ki, söz konusu cüzî kuvvet, düşüncedir/fikir. Binaenaleyh cüzî bir kuvvet, ancak kendisine uygun bir şeyi idrâk edebilir. Bunun için fikirleriyle sınırlanmış akıllar, sınırlanma özellikleri, kâbiliyetlerinin sonluluğu ve de kesret/çokluk ve imkân hükümlerinin (: vahdet hükümlerine) baskınlığından dolayı, aslî mertebelerinde küllîleri idrâk edemezler.

Bu cüzî kuvvet, söz konusu küllîleri sadece cüzîleri gözlemleyip, hepsini birleştiren bir "mânâ" soyutladıktan sonra idrâk edilebilir. Bu mânâ, ona göre, küllîdir ve hariçte varlığı olmayan zihnî taakkulde farz edilmiş/mefruz bir durumdur.

***

Bununla birlikte bu konuda görüş ayrılığı vardır.

Çünkü gerçek/muhakkak müşâhede, miraç, çokluk ve imkân hükümlerinden soyutlanma ve nefsin –daha önce de belirtildiği gibi- cüzî idrâk vâsıtalarının özelliklerinden kurtulması halinde şunu ifâde etmiştir:

Nefsin küllî hakîkatleri idrâk etmesi, cüzîleri idrâk etmesinden önce gelir. Nefis, önce Ortak Varlık ve diğer küllî ve umumi şeyler gibi küllî hakîkatleri idrâk eder, sonra da her küllî hakîkatin cüzîlerini ve lâzımlarını onların "ilmî nispet" açısından Hakkın mertebesinde, mücerret akıl sahipleri ve küllî nefislerdeki taayyünlerine göre "tâbilik" ve "lüzum" yolu ile idrâk eder.

Hakkın eşyanın hakîkatlerini ve varlıkları bilmesi de, böyledir. Çünkü Hakkın ilminin tafsîlî varlıklara talluk etmesi, ilmi-

nin Akl-ı evvel'e/İlk Akıl taalluk etmesinden sonradır; Akl-ı evvel, kendi altındaki akıl, nefis ve diğer nispî küllîlere ve onların tafsilî lâzımlarına nispetle "küllî asıl"dır. Aklın mertebede kendisinden sonra olan şeyleri bilmesi de, böyledir.

Duacı, bu meselenin bir kısmına önceki risâlede değinmiş olsa bile, bütünüyle ele almamıştı. Burada ise, rûhanî miracın durumu ve sahibinin özelliği ifâde edildiği için, bu konunun bütünüyle açıklanması gerekmiştir.

***

Sonra konuya dönüp, şöyle derim:

İbn Sina'nın "et-*Ta'likat*" isimli eserinde zikrettiği görüşü, söz konusu meselede muhakkiklerin görüşüne/mezhep uygundur. İbn Sina'nın o eserindeki düşüncesi şuydu: Mâhiyetleri üzere eşyanın hakîkatlerini düşünce yolu ile bilebilmek, imkânsızdır.

Fikir ile sınırlanmış aklın "küllîler, sadece cüzîlerden hareketle ve onlardan sonra bilinebilir; küllîlerin Hakkın ilminde ve mücerret akıllarda belirlenmiş ezelî-makûl bir sûretleri yoktur; bunlar, kendiliklerinde gerçeklikleri/tahakkuk olmayan farazî şeylerdir" şeklindeki hükmünde görüş ayrılığı vardır. Aksine durum, muhakkiklerin keşif ve müşâhede yolu ile idrâk ettiği tarzda gerçekleşmiştir.

***

Duacının kendisine katılarak aktardığı İbn Sina'nın bu konuyla ilgili metni şudur: "İnsan, mahsûsluklarının tavassutu olmaksızın eşyanın makulluğunu idrâk edemez." [30]

Bunun sebebi, insan nefsinin noksanlığı ve makûl sûretleri bilmede mahsûs sûretlerin tavassutuna muhtaç olmasıdır.

Akl-ı evvel ve mufarık/ayrık akıllar ise, bizatihî "âkil" oldukları için makûl eşyanın sûretlerini idrâk etmede mahsûs sûretlere muhtaç değillerdir; bu akıllar, makûlleri, onların mahsûs oluşlarından öğrenmezler. Aksine onlar, makûl sûretleri, değiş-

30 Bkz. İbn Sina, *et-Ta'likat*, s. 23

meyen sebep ve illetlerinden idrâk ederler; böylelikle, değişmeyen bu sebep ve illetlerden elde edilmiş/müstefad makuller de değişmez olmaktadır.

***

İbn Sina, ardından şöyle demiştir: "Her cüzî şahıs, kendi mahsûsluğuna mutabık bir makûlluğe sahiptir." [31]

İbn Sina'nın bu görüşü, duacının kendisinden aktardığı ve kelâmının içeriğinden anladığı mânâya uygundur. Buna göre İbn Sina, "Eşyanın hakîkatlerine vakıf olmak, insanin gücünü aşar" [32] diye başlayıp, paragrafın sonuna kadar devam eden ifâdesi ile şunu açıklamak istemiştir: Hakîkatleri, Hakkın ilminde ve mücerret akılların zâtlarında ezelî ve ebedi olarak taayyün etmiş "makûl" sûretleri açısından bilebilmek imkânsızdır.

İbn Sina bu ifâdesiyle, Üstad'ın da –Allah bizi kendisinden yararlandırsın- sorulara verdiği cevaplarda işâret ettiği gibi, mizaçların ve tabîatların özelliklerinin bilgisini kast etmemiştir; aksine, daha önce de belirtildiği gibi, aslî hakîkatleri bilmeyi kastetmiştir.

Bunun için de, bu konuyu tespit edip, örneklendirirken Hakkın zâtını bilmeyi; Aklı, nefsi, feleği ve makûlluğu açısından küllî cismin hakîkatini bilmeyi zikretmiştir. Buradan anlaşılan şey, İbn Sina'nın bu bağlamda mizaç, tabîat ve özelliklere ilişen herhangi bir örnek vermediğidir.

Duacı, İbn Sina'nın *et-Ta'likat*'ından bu meseleleri nakil ve istinsah eden kimsenin muhtemelen bu bölümü tam olarak yazmamış olduğunu zannetmiştir; aksi halde, bu önemli konuda Şeyhin amacı kıymetli bilgilerinden gizli kalmazdı.

***

İbn Sina'nın –Allah, onun temiz nefsini takdis etsin- bu örnekteki murâdının duacının zikredip, değindiği şey olduğunun delili başka bir yerde pekiştirdiği şu ifâdesidir: "İnsan, bir şeyin

31 Bkz. İbn Sina, *et-Ta'likat*, s. 23
32 Bkz. İbn Sina, *et-Ta'likat*, s. 34

hakîkatini asla bilemez. Çünkü onun eşyayı bilmesinin kaynağı, histir; bunun ardından aklı, benzer ve zıt şeyleri ayırt eder. Bu durumda, o şeyin bazı lâzımlarını, fiillerini, tesîr ve özelliklerini bilebilir. Böylece, bu bilgiyle, o şey hakkında kesin olmayan mücmel bir bilgiye doğru yükselir/tederrüc. Muhtemelen o, bu şeyin bir kısım özelliğini öğrenmiştir. Bu şeyin özelliklerinin çoğunu bildiği iddia edilebilir, fakat yine de bütün özelliklerini bilmesi gerekmez. İnsan bir şeyin hakîkatini bilse ve hakîkatinin bilgisinden lâzımlarının ve özelliklerinin bilgisine sıçrasa idi, bu durumda o şeyin lâzım ve özelliklerini daha kapsamlı olarak bilmesi zorunlu olurdu. Fakat bu durumda bilgisi, olması gerekenin aksinedir/tümevarım." [33]

* * *

İbn Sina'nın zikretmiş olduğu düşüncesinin bir yönü, şu ifâdesiyle, bir açıdan muhakkiklerin mezhebine uygundur: "İlim, nefiste malûmların sûretlerinin meydana gelmesidir/husul."[34] Ardından da, şöyle demiştir: "Varlıkların sûretleri, Yaratıcının/El-Bâri zâtında resmedilmişlerdir, çünkü O, onları bilmektedir. Yaratıcının onları bilmesi, varlıklarının sebebidir." [35]

Ehl-i zevk'ten olan muhakkikler şöyle derler:

Hak nefsini nefsi ile bilmiştir. Âlemi de, nefsine olan ilminin aynısı ile bilmiş ve bildiği tarzda onu yaratmıştır/icat.

* * *

"Yaratmayı gerektirme/iktizâ-i icâdî", üç şekilde Hakka izâfe edilir:

Bunlardan birincisi, "zâtî iktiza"dır; bunun hükmü, hiçbir şarta bağlı/tevakkuf değildir.

İktizanın ikinci türü ise, zuhûrunun bir tek şarta bağlı olmasıdır; bu şart da, Akl-ı evveldir/İlk Akıl.

Üçüncü iktiza ise, eserlerinin zuhûrunun birden çok şarta bağlı olmasıdır.

---

33 Bkz. İbn Sina, *et-Ta'likat*, s. 82.
34 Bkz. İbn Sina, *et-Ta'likat*, s. 82.
35 Bkz. İbn Sina, *et-Ta'likat*, s. 82.

Bu durum, ortada birbirinden farklı üç çeşit iktiza bulunduğu anlamına gelmez, bilakis üç mertebesi olan tek bir iktiza söz konusudur.

***

Bu bağlamda, mâhiyetlere gelince: Daha önce şunu belirtmiştik ki, mâhiyetler, müteaddit, ilâhî taakkullerin sûretlerinden ibarettir; bu sûretler, "ilmî nispet"te ve onun neticelerinde taayyün ederler. Bu mâhiyetler ile, mutlak vücûdî ve yaratıcı feyiz, mâhiyetlerin özelliklerinin eserleri vâsıtasıyla çoğalır/taaddüt; söz konusu bu özellikler, mâhiyetlerden her birisinin diğerinden farklılaşmasını/temyiz gerektirir.

Bunun neticesinde ise, bir olan vücûdî feyiz, "çeşitli zuhûrlar", "farklı varlıklar/a'yan" olarak idrâk edilir; bu farklılık, bu ezelî ve ilmi taakkullere tabidir. İlâhî ilmin hükmü de, bulundukları hal üzere, onlara ve lâzımlarına sirâyet ve taalluk etmiştir.

***

Binaenaleyh, kesinleşmiş-müşâhede hâlinde ilmin tek bir "nispet" oluşu açısından taakkulu, ilim-âlim ve malûmun birliği itibarıyla, Hakkın kendisini kendisi ile bilmesinin sûretinin bilgisini ifâde eder.

İlâhî ilmin Zât'tan nispi farklılığının/imtiyaz ve birbirlerinden meydana geldikleri farz edilen taakkullerin hepsini içerip, onun, yani bu ilmî nispetin aynı zamanda Hakkın zâtına ve bu nispetin lâzımlarına taalluk edişinin taakkulu ise, ilmin çeşitli taakkulleri kuşattığının bilgisini verir. İlâhî ilmin kuşattığı bu taakkuller, taakkul edilen "malûmlar" diye ifâde edilir ve bunların birbirlerinden meydana geldikleri farz edilmiştir; ayrıca bunlar, vecihlerin ve itibarların çoğalması ve "ilim" diye isimlendirilen tek bir nispete tabi olan nispî çokluğa sahip olmaları klardan meydana gelmesi, "ilim" diye isimlendirilir.

Nitekim Üstad da, itibarların on iki oluşunu zikrederken bu meselenin bir yönüne dikkat çekmiştir.

***

Tahkik meşrebinde bunun ilavesi ise, şudur: Bu itibarlar, Hakkın bunlar açısından tesîr etmesi yönüyle taakkul edildiklerinde, gerçekte bir tek eser var olsa bile ilâhî eserler çoğalır; böylece ilâhî eserler, bu çoğalma itibarı ile "vücûb hükümleri" diye isimlendirilirler.

Nitekim daha önce Hakka nispet edilen eserlerin mukâbilinde "teessür/etkilenme" ile nitelenen her makûl şeyi, vâsıtaların özellikleri ile beraber, "imkân hükümleri" diye isimlendirmiştik.

***

Burada belirttiğimiz meseleyi müşâhede eden kimse, "irtisam/eşyanın resmedilmesi" ve onun ilâhî ve ezelî taakkulleri ihâta eden "ilmî nispet" açısından Hakka izâfe edilişinin sırrını öğrenir. Bununla beraber Hak, ahadiyeti/mutlak birlik açısından nispî-itibarî ve vücûdî çokluktan münezzehtir.

Buna göre, mutlak zât, daha önce de işâret edildiği gibi, her türlü vasıftan arınmışlık/mutlak özelliğine sahiptir; Hakkın ahadiyetinin/mutlak birlik ise, bütün itibarları ortadan kaldıran bir itibar ile sadece bir taayyünün (: la-taayyün) sahibidir; Hakkın vahdaniyeti ise, "ilmî nispet" açısından ikinci itibar ile sâbittir.

Bu vahdaniyetin, bütün taayyünleri kendinde toplayan/cami' bir taayyünü vardır. Ayrıca bu vahdaniyet açısından Hakkın mebde' oluşu, vâcipliği ve bizatihi "mevcut" ve "varlık verici/feyyaz" oluşu bilinir.

Şu halde, birleştirme/tevhid, Varlık'a; ayırım/temyiz ise, ilme mahsûstur. İlmin ayırıcı olması ise, ilim-âlim-malûmun birliğini gerektiren mutlak birlik/ahadiyet açısından değil, vahdaniyet açısından gerçekleşir. Mutlaklık ise, Zât içindir.

***

Sonra şöyle derim:

Hakkın dışındaki varlıklardan her birisi, bir takım vücub ve imkân hükümlerini içerir. Bu iki yön, yani vücub ve imkân hükümleri arasında da "mânevî" bir karışım/mümâzece, galiplik-mağlupluk meydana gelmelidir.

Bu hükümler arasındaki galiplik-mağlupluk ile de varlıklar arasında şeref, çirkinlik, şakilik, mutluluk, cahillik, ilim, bekâ, yok olma gibi eksiklik ve kemâl özelliklerinde bir farklılık meydana gelir.

Binaenaleyh kemâl ve Hakkın katına yakınlık özellikleri, vücûb hükümlerinin daha baskın, daha tamam ve daha güçlü tezâhür ettiği kimselere aittir; buna karşın, eksiklik, uzaklık ve bunun gerekleri de, imkân yön ve hükümlerinin kendisinde fazlalaştığı ve bunların vücûb hükümlerine baskın olarak tezâhür ettiği kimselerde ortaya çıkar.

Vücûb hükümlerinin kaynağı, zikredilen yorum ile, Hakkın vahdaniyetidir; eksiklik hükümlerinin kaynağı ise, kesret ve imkândır. İmkân vecihlerinin artması, Hak ile Haktan kazanmış olduğu varlığının birtakım vâsıtalara bağlı olduğu/tevakkuf şey arasında bulunan vâsıtaların imkân özelliklerinden meydana gelir.

Böylelikle, bu açıdan şerefin farklılığı, zâtî feyiz aslî mukaddesliğini yitirmeyeceği için, Hak ile feyzin ulaştığı varlık arasındaki vâsıtaların azlığına bağlıdır; bu üstün mertebeden aşağıda olmak ise, bunun tersini gerektirir.

Bu iki uç arasında iki yönü birleştiren "mutedil-orta berzahlık" derecesi gelir ki, bu kendi zâtıyla, vücûb ve imkân hükümlerinin küllîlerini bir açıdan fiilî, bir açıdan da infialî olarak itidalli bir şekilde kapsar. Bu itidal mertebesi, iki uçtan da sadece onları bizzat kendinde birleştirmesinin makulluğuyla farklıdır.

Bu, ilâhî ve kemâl özelliğindeki "hakikat-i insâniye"dir ve o, iki taraf (: vücub ve imkân tarafları) için bir ayna gibidir.

Binaenaleyh, ilâhî inayet, zâtî istihkak ve (: bu mertebe ile) gerçek münasebet sayesinde mertebesi bu berzahlık mertebesinde ortaya çıkan/taayyün kimse, bu berzahlık mertebesinin iki yönünden birisini teşkil eden imkân tarafında belirginleşmez; aksine onun mâhiyeti, (: vücub ve imkânı birleştiren) "berzâhî bir nefis" ve varlığı da/kevn, "iki tarafın aynası" haline gelir.

***

Böylece işâret edilen miracın sonunda bir olan Varlık, bu insanda manevî bir yansıma ile isimler, hallerin sûretleri ve sıfâtlar ile çok ve farklı zuhûrlar olarak "yansır/irtisam". Bu insan vâsıtasıyla, söz konusu iki uç (: vücub ve imkân hükümleri) arasında diğer nispet ve izâfetler "zuhûr" ederek veya itibarî taaddütleri ve Hakkın birliğinde taayyün etmiş taakkulleri "izhâr edici" olarak meydana gelirler; bunlar, ezelî ilminin nispeti açısından Hakka izâfe edilirler ve bu taayyün, muhakkiklere göre "irtisâm/resmedilme" diye isimlendirilir.

Fakat ben, eşyanın bu berzahlığın sahibinin zâtında yansımasının/irtisam, ezelî-zâti ilmî nispeti açısından Hakkın nefsindeki yansımalarına mutabık olduğunu iddia etmiyorum; çünkü bu ikinci irtisamın mensubu olanların ilimleri, infialî, cüzî, hadis ve benzerliği eksik ilimlerdir.

***

Ben sadece şunu söylüyorum: Bu durumdaki insanın nefsi, temizlenir, terakki eder, saflaşır, cevher hâline gelir/tecevhür, feleği genişler ve en yüce kat ile birleşir ve Hakkın nûru ile parıldar.

Nitekim Hz. Peygamber, şöyle buyurmuş ve duasında buna işâret etmiştir: **"Ya Rabbi beni nûr kıl!"**

Böylelikle bu insan, mutlak nûr hâline gelir, imkân karanlıklarından ve onların sınırlı ve cüzî hükümlerinden soyutlanır; böylece, ezelî ve ilâhî "irtisam"ın bizzat kendisi için bir "ayna" hâline gelir. Bunun neticesinde de, Hakkın mertebesi ve eşya hakkında bilmiş olduğu miktarı, vehbî ve müktesep bir ilim ile değil, Hakkın zâtî ilmi ile bildiği tarzda bilir.

***

Bu ilim, ehl-i zevk'in çoğuna göre vehbî ilimlerin en üstünü olan ledünnî ilimden daha üstündür. Nitekim Allah Teala, şu âyeti ile buna işâret etmiştir: **"Onlar onun ilminden hiçbir şeyi ihâta edemezler, ancak dilediği müstesna."**[36]

---

36 Sure, Bakara, 2/255

Bu ilim, ihâta eden fiilî bir ilimdir; o, bir şeye taalluk ettiğinde, onu bütün açılarından bilir. İnsanların ilimleri ise, böyle değillerdir; çünkü onlar, hâdis, infiâlî ilimlerdir ve ihâta etmeksizin eşyaya bazı özellik ve lâzımları cihetinden ilişirler. Bu nedenle, kendi eksikliğini hisseden herkes, bunun gibi tam ve gerçek bir ilmin olabileceğini reddeder.

Bunlardan birisi de, duacının ifâdelerine vâkıf olup, bu satırlarda ve önceki mektupta aydınlatıcı görüşe (: Tûsî'nin görüşüne) arz ettiği düşüncelerine göre, Şeyhü'r-reis'tir (: İbn Sina).

***

Söz konusu "berzah" makâmının sahibinin aynasında, "imkân"a mahsûs vechi itibarıyla haricî varlıklar/mevcûdât-ı ayniyye bu ezelî ve ilmî taakkul ve itibarlara göre nakş edildiği gibi, bunlar, vücûp makâmını takip eden diğer vechi itibarıyla da o kişinin vahdetinde yok olurlar. Her türlü adet ve sayılan şey, onun vahdetine aykırı değildir.

Ayrıca, bu makamın sahibi, bu açıdan Allah'tan arada hiçbir vâsıta olmaksızın bilgi alabilir; hatta, ifâde edilmesi mümkün olmayan bundan daha faziletli ve daha üstün bir şey ile tahakkuk eder.

Bununla beraber bu makâma ulaşanların/vâsıl dereceleri ve Haktan olan payları, onların gayr-i mec'ûl/yaratılmamış istidâtlarının özeliklerinin gereğine göre farklı farklıdır. Bu bağlamda, gerçek müşâhede hükmünün gereği ile şöyle derim:

Bütün varlıkların mutlak anlamda Hak ile irtibatları, iki vecihten gerçekleşir. Bunlardan birisi, "tertip silsilesi" ve "vâsıtalar ciheti"dir. Bu vâsıtaların ilki, Akl-ı evvel'dir/İlk Akıl.

Diğeri ise, varlığın Hakkı takip eden "vücûb" yönü itibarıyla Hak ile irtibatlı olmasıdır. Bu açıdan, bütün varlıklar hakkında şunu söylemek doğrudur: Başkası vâsıtasıyla vâcib olsa da, her varlık, vâciptir.

***

Muhakkiklerin burada "vücûb" ile kastettikleri şey, bir açıdan, başkalarının bu isimlendirmeden kastettiklerinden farklı-

dır. Buradaki sır, Hakkın zâtına mahsûs birliğinin hükmünün genelliğidir. Bu birliğin hükmü, "varlık" ile vasıflanmış her şeye yayılır; eşyanın çokluk hükümlerinin ve vâsıtaların kendisinde silinmesini/müstehlek gerektirir, tasarrufun ve tasarruf sahibinin birliğini izah eder.

Tasarruf ve tasarruf sahibinin birliği, Haktan başka "illetlik" diye nitelenen her şeyin müessir değil, ancak "hazırlayıcı" olması demektir. Binaenaleyh, hiçbir şeyin hiçbir şeyde tesiri yoktur, bütün tesirler, bir ve kahhar Allah'a aittir.

Fakat her hangi bir varlık ile Hak arasında hiçbir vâsıtanın bulunmadığı bu özel vechin sırrının hükmü ve özelliği, varlıkların çoğuna nispetle, kesret ve imkân hükümlerinde gizlenmiş ve yok olmuştur; bunun sebebi, kesret/çokluk hükümlerinin vahdet ve daha önceden işâret edilen "vücûb" hükümlerine baskın olmasıdır.

***

Burada bu bahisle (: varlıkların Hak ile irtibatı konusu) ilgili değerli bir sır vardır ki, nazarî aklın da bunda bir payı vardır.

Şöyle ki: Bütün açılardan bir olduğu için Hakkın mâhiyetinde iki farklı cihetin düşünülmesi söz konusu değildir; bu nedenle Hak ile varlıklar arasında taakkul edilen irtibatın, Hak cihetinden bir tek vecihten olması gerekmiştir.

Çokluk, mümkünün özelliği ve zâtî sıfâtı olup, çokluğun ilki ve en azı da ikilik olduğu için, bütün mümkünlerin mümkün oluşları açısından Hak ile irtibâtlarının, iki cihetten olması zorunlu olmuştur. Bunlardan birisi, varlığın imkân ciheti; diğeri ise, onun vücûb cihetidir.

Böylece, ilkini takip eden yönünden baskınlığın birlik ve vücûb hükümlerine ait olması gerektiği gibi, diğer yönden baskınlığın çokluğa ait olması gerekmiştir.

***

Sonra şöyle derim:

Varlıkların mertebeleri ve dereceleri, iki taraf arasında ger-

çekleştiği taakkul edilen baskınlık ve mağlupluğa göre belirir; nitekim, daha önce bu mesele izah edilmişti.

Burada ifâde edilen hususları öğrenen kimse, değerli sırlara muttali olmuştur. Bunların arasında, nazarî aklın keşif ve müşâhede neticelerine muvafık olmasının sebebinin bilinmesi veya bu konuda kararsız ya da muhalif oluşunun bilgisi yer almaktadır.

Buna göre, nazarî aklın keşif ve müşâhedenin neticelerine muvafakat etmesinin sebebi, Hakkın birliğinin, mutlaklığının ve vücûbunun hükümlerinden meydana gelmiş belirli bir baskınlığın, söz konusu nazarî akıl sahibinin zâtının içerdiği çokluk hükümlerine egemen olmasıdır.

Nazarî akıl sahibinin keşif sahibinin müşâhedesinde idrâk ettiği şeyi kabul etmeyişi veya tereddüt göstermesi veya reddetmesinin nedeni ise, keşif sahibinin aksine, fikir-nazar sahibinin sınırlılık özellikleri, cüzî idrâklerinin hükümlerinde münhasır olması ve kâbiliyetlerinin sonluluğudur; buna karşın keşif sahibi ise, kayıtların hapislerinden, sonluluk ile nitelenen kâbiliyetlerin özelliklerinden kurtulmuştur.

Binaenaleyh keşif sahibi, eşyayı bazen zâtının mutlaklığı ile bazen Rabbi ile bazen da ikisi ile beraber ve eşyanın tecrit mertebelerinin en üstününde idrâk eder ki, daha önce bu meseleye dikkat çekilmişti. Söz konusu bu tecrit, vücûdî tecrit ve aslî mutlaklıktır.

Nazar sahibi de, belirtilen sınırların dışında kalan keşif sahibinin idrâk ettiği bazı şeyleri idrâk etse bile, bunları, bu hakîkatleri sınırlayan mertebelerde idrâk eder. Böylece nazarî-akıl sahibinin bunları idrâk etmesi, bu hakîkatlerin gariplik mertebelerindeki taayyünlerine ve bu mertebelerde onlara ârız olan kayıtlara göredir; onları, kâmil ve aslî tecritlikleri mertebesinde ve gerçek vatanlarında idrâk etmemiştir. Bu hakikatlerin zikredilen aslî vatanları, daha önceden işâret edilen ilâhî-ilmî mertebesidir.

***

Zikrettiğimiz şeyin açıklaması ve sırrı şudur:

Zevk (: sufiler) ve hikmet (: felsefe) ehlinden olan muhakkiklerin görüşüne göre, cüzî nefisler, mizaçtan sonra ve ona göre ortaya çıkarlar. Bunun için, mizaçta adeta "aynalık" diye nitelenmesi uygun olan bir anlam meydana gelmiştir ki, bunun anlamı, adeta nefsin o aynada yansıması demektir. Bu yansıma, "tedbirî taalluk" diye ifâde edilir.

Ayrıca, mizaca ait cüzlerin birleşmesinin sebebi, ulvî kuvvetlerin eserleri, yıldızların/kevkeb ittisallerinin nitelikleri, feleklerin şekillenmeleri ve hareketleri, bunların nefislerinin ve yüce akıllarının teveccühleridir; mizaçların bu kuvvet ve eserleri kabul etmeleri de, aslî istidâtlarına göre birbirinden farklı olmuştur. Bu nedenle mizaç, bu kuvvet ve eserler için önce bir "ayna" hâline gelmiş, sonra da kabul ettiği ve kendisine yansımış şey vâsıtasıyla cüzî nefsi kabul etmek için "ayna" olmaya istidat kazanmıştır; bu cüzî nefis, mizaç vâsıtasıyla ve onun durumuna göre ortaya çıkmıştır.

***

Kuşkusuz ki, beşerî mizaçlar, bir alanda meydana gelseler bile, itidal derecelerine yakınlık ve uzaklıkta aralarında çok farklar vardır; bunun için nefisler, nûranilik, cevherlik, şeref ve diğer kemâl vasıflarında farklı farklıdır.

Ayrıca nefislerin, bir şeye taalluk ederken veya onu tasavvur ederken, taayyünlerinin sebebi olan mizaçların özelliklerinden soyutlanmaması da şarttır. Çünkü, nefis mizaçta yerleşik olmasa bile, irtibat ve "tedbirî taalluk" bunu gerektirir.

Bunun yanı sıra beşerî nefislerden her birişinin, ulvî âlem ile ve onun nefisleri ile belirli bir münasebetinin de olması gerekir. Bunun sebebi, nefsin mizâcında hamurlaşmış/in'ican halde bulunan şey ve bu kuvvet ve eserlerden nefis için hâsıl olan özelliklerdir; nefis için bunlar, mizacın parçalarının birleştiği vaktin hükmüne ve nefsin mizaca göre taayyün ve ona taalluk etmesinin başlangıcına göre meydana gelirler.

Ayrıca, bazı feleklerin kuvvetlerinin ve eserlerinin nefiste diğerlerinden daha baskın olması gerekir; böylece, bu nefsin ve mizâcının bu feleğe, feleğin nefsine ve aklına olan nispeti, diğer

feleklere ve onların nefis ve akıllarına nispetinden daha güçlü ve yetkin olur. Bununla beraber nefis, bunların hepsinin tesirleri için bir "mahal"dir.

***

Hal böyle iken, insan nefsinin idrâk ettiği hakîkatleri idrâk etmesi, burada kendisi için taayyün etmiş mertebeye göre gerçekleşir. Çünkü nefis, o mertebe açısından ve onda ve ona göre idrâk ettiği şeyleri idrâk eder.

Burada belirtilen "taayyün eden" şey, özellikle terakki ve zikredilen rûhanî miraç ve nispî kemâl makâmlarının bir kısmına ulaştıktan sonra nefsinin mertebesidir; insanın ulaştığı kısım, onun akıl ve nefisler mertebesindeki nihâî gayesidir.

Bu bağlamda, özellikle Allah'tan bilgi almada ve O'nun en mukaddes feyzini/feyz-i akdes vâsıtasız kabul etmede Akl-ı evvel/İlk Akıl ile ortaklığı gerektiren bir kemâl mertebesine yükselen kimsenin eşyanın hakîkatlerini idrâk etmesi ve Hakkı bilmesi/mârifet, nefsî-tabiî özellikler, cüzî-mizâcî kuvvetler ile boyanmış "nazar sahibi"nin taakkul etmesi gibi değildir. Bu kişinin ulaştığı kemâl mertebesi, belirtilen durumun dışında ifâde edilemeyecek ve nazarıyla sınırlanmış kimsenin taakkulunde işâret veya ifâde tarzında ortaya çıkmayacak şeyleri gerektirir.

Çünkü "nazar" sahibi, idrâk ettiği şeyi idrâk hâlinde nefsine egemen olan vasfa göre idrâk eder. Binaenaleyh, eşyanın hakîkatlerini öğrenen/isticla ve bilinen şeyleri yüce-basît mertebelerinde taakkul edenler nerede, bu insanlar nerede? Hakîkatleri, taayyünlerinin en üst mertebelerinde Hakkın ilmindeki ezelî taayyünleri gibi bilen kâmiller nerede? Nitekim, buna ve duacının ulvî âlemlerde beşerî nefisler için sâbit olduğunu belirttiği mertebe farklılığına dikkat çekilmiş ve işâret edilmişti.

***

Hz. Peygamber, miracında Hz. Âdem ile "Kamer feleği" olan birinci semada karşılaştığını haber vermiştir; Hz. Âdem'in makâmı, buradadır.

Bunun yanı sıra Hz. Peygamber, İsa (as.) ile ikinci semada; Yusuf (as.) ile üçüncüde; İdris (as.) ile dördüncüde; Harun (as.) ile beşincide, Musa (as.) ile altıncıda; İbrahim (as.) ile yedinci semada bir araya gelmiştir.

Kuşkusuz nefisler, mekânsızdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in ifâdesi, bu peygamberlerin nefislerinin mertebelerine işârettir; bu mertebeler, kendileri ile semâvî nefisler ve yüce akıllar arasında sâbit olan "münasebet"lerin gereğine; daha önce de belirtildiği gibi vâsıtaların azlığı ve çokluğuna göre Peygamberlerin ilâhî mertebedeki derecelerinin farklılığına bağlıdır.

Rûhanî miraç sahibi kâmil sâlikler-erenler ve mertebe açısından kendilerinden daha alt seviyede bulunanlar, Hz. Peygamber'in peygamberlerin durumu hakkında belirttiği hususun doğruluğunda kesin olarak görüş birliğine varmışlardır. Onlar, rûhanî müşâhede ve tekrarlanan ve her birisi için defalarca meydana gelen keşif ile bunu tasdik etmişlerdir; bu bilgilerini de, peygamberi veya başka birisini taklit ile elde etmemişlerdir.

Çünkü, onları sülûğe ve zorluklara katlanmaya sevk eden sebep, taklit boyunduruğundan çıkma arzusu ve (: nazarî) fikirlerin sonuçları ile tatmin olmama duygusudur; onlar, bu gibi fikirlerin acizliğini ve delillerinin/burhan çoğunun kuşku ve şüphelerden uzak olmadıklarını görmüşlerdir.

***

Belirtilen hususu destekleyen bir delil de Hz. Peygamber'in, farklı hallerine ve felekî makâmları ve onların yüce nefislerini aşıp, mufarık/ayrık akıllar mertebelerindeki terakkilerine göre, Allah'tan bilgi almasındaki derecelerinin farklılığıyla ilgili ifâdesidir.

Bu bağlamda kendi ifâdesine göre, Hz. peygamber, bazen Cebrâil'den, Cebrâil Mikâil'den, Mikâil İsrafil'den, İsrafil ise, Allah'tan bilgi almaktaydı ve O'ndan haber vermekteydi; bazen ise, Cebrâil'in vâsıtası olmaksızın, doğrudan Mikâil'den bilgi aldığını haber vermiştir; bazen ise, İsrafil'in vâhiy getirdiğini ve Cebrâil ve Mikâil'in aracılığı olmaksızın doğrudan İsrafil'den vâhiy aldığını bildirmiştir.

Bunun yanı sıra Hz. Peygamber, bazen herhangi bir meleğin vâsıtası olmaksızın doğrudan Allah'tan vâhiy aldığını haber vermiştir.

Artık, Allah'ın ötesinde herhangi bir hedef ve gaye söz konusu değildir.

***

Kuşkusuz ki, Hz. Peygamber'in vârisi olan kâmiller de, bütün bunlarda (: doğrudan ve vâsıtalı bilgi almada) kendisine ortak olmuş, duacı da, onları görmüş ve bu müşâhedede kendilerine ortak olmuş, bunun doğruluğu hükmünü vermede -Allah'ın fazlı ve minneti ile- onlara katılmıştır.

Bununla birlikte, düşünce mensuplarının bunu kabul etmek ve doğruluğuna hükmetmede tereddütlü olduklarını da bilmek gerekir; bu insanların tereddüt ve inkârlarının sebebini bilmek de, Allah'ın fazlı ve minneti ile gerçekleşir.

Bununla beraber, bu konuda kuşkulu olanların istidâtları ve sıradan akıllarının benimsemelerinden başka hiçbir dayanakları yoktur; bu ve benzeri özellikler, nazarî akılları sözü edilen irtibatı idrâk ve kabul etmekten engeller.

Bu insanlar, bu ve benzeri şeyleri reddi gerektiren "burhanlar" hakkında daha fazla düşünselerdi, başta sudûrun durumu, akıl, nefis ve feleklerin tertibi, sâbit feleklerde kaidenin bozulması gibi konularda olmak üzere, bu burhanların bazı öncüllerindeki gizli bozuklukları/halel idrâk ederlerdi.

***

Bununla beraber onlar, muhakkiklerin çoğunluğuna göre, bir açıdan mazurdurlar, çünkü akıllar, mâhiyetleri açısından fikirleri ile sınırlı/mukayyet olduğu için, bir sınırda dururlar. Bu sınırda durmakla akıllar, kuşkusuz, pek çok şeyin imkânsızlığına hükmederler ki, bunlar, zikredilen kayıtlardan kurtulmuş akıl sahiplerine göre gerçekleşebilir, hatta gerçekleşmesi zorunlu şeylerdir. Çünkü mutlak akılların, duracağı bir sınır yoktur, bilakis, sürekli olarak yükselirler ve yüce cihetlerden ve ilâhî mertebelerden bilgi telakki ederler.

Özetle, şunu söyleyebiliriz: **"Allah insanlara bir rahmet açarsa, onu engelleyecek yoktur, daraltırsa artık onu gönderecek hiç kimse yoktur. O aziz ve hakîmdir."**[37]

***

Tahkik ehlinin zevkini ve onların yollarının/mezhep diğer ilim guruplarından farklılığını; itikat ve benzeri konularda onlar ile diğerleri arasında karışıklık vehmi uyandıran lafızların açıklanmasını içeren bu küllî bölümü takdim edildikten sonra, şimdi de -Allah'ın izni ile- vaat etmiş olduğumuz bazı suallerin cevaplarıyla ilgili işâretleri zikredeceğiz.

***

Şöyle derim:

Üstad –Allah bizi kendisinden yararlandırsın- Hak için varlık-mâhiyet ilişkisi hakkında şöyle demiştir:

> "O'nun bir varlığı ve bir de mâhiyeti olsa idi, her şeyin kaynağının iki olması gerekirdi. Her iki şey de, kendilerinin kaynağı/mebde' olan bir'e muhtaç olurdu. Her hangi bir kaynağa muhtaç olan bir şey, her şeyin kaynağı olamaz.
>
> Şöyle bir iddia ileri sürülebilir: Mâhiyet, mevsuftur, vücûd ise onun sıfâtıdır. Mevsuf, kendisi ile kâim olan sıfâttan öncedir. Binaenaleyh ilk kaynak birdir, o da mâhiyettir. Bu iddiaya şöyle cevap verilir: Varlıktan önceliği kabul edildiği zaman mâhiyet, ne mevcuttur ve ne de madûmdur/yok. O halde, varlıkların kaynağı, mevcut olmayan bir şey olmaktadır. Bu ise, muhaldir/imkânsız."

***

Bu konuda, görüş ayrılığı vardır. Çünkü bir insan şunu iddia edebilir: "Böyle bir şey, ancak mâhiyeti dile getiren birisi, 'ikilik

---

37 Sure, 35/2

burada hakîkîdir, itibarî değildir' diye iddia ettiğinde düşünülebilir. Burada ise, 'Bana göre ikilik, burada itibarîdir' diyebilir."

Evet, "birlik" de böyledir, çünkü o, Hakkın bilinen zâtına izâfe edilen bir sıfât değildir; bilakis o (: birlik ile) niteleyenin taakkulünde ortaya çıkan durumun sıfâtıdır.

Artık, geriye şunu bilmek kalmıştır: Bir şeyin/emir kendindeki durumu/taayyünü'l-emr fi-nefsihi niteleyenin taakkulündeki taayyünü gibi midir, değil midir?

Bu konuda da görüşler vardır. Çünkü, açıktır ki, niteleyenin Hakkı "bir" veya "vâcibu'l-vücûd" veya "her şeyin kaynağı" ve benzeri şekilde nitelemesi, kesin olarak isimlendiren ve niteleyenin taakkulünde bulunan Hakkın dışındaki şeyler ile öncelenmiştir/mesbuk.

Çünkü, niteleyen kişi, el-Mebde'i/Varlığın Kaynağı, başlangıçta eşyadan idrâk ve taakkul ettiği bir takım şeylerden ayırt eder, bunlar, kendisine göre, her şeyin kaynağı olmaya layık olmayan özelliklerdir. Kişi, el-Mebde'i, kendi aklında diğer şeylerden tam olarak ayırt ettiğinde ise, ona bir takım isim ve sıfâtlar izâfe eder ve onu niteler; bunlar, kendi aklına göre, Mebde'in layık olduğunu düşündüğü veya her şeyin kaynağı olabilmesi için -başkasından değil, bizatihi- sahip olması gereken kemâl özellikleridir.

Ayrıca, el-Mebde'e yakışmadığını düşündüğü birtakım şeyleri de ondan nefy eder; onun bu gibi sıfatlarla vasıflandığı farz edildiğinde, böyle bir şeyin muhal/imkânsız olması gerekir. Çünkü, Hakkın kişinin taakkulundeki taayyününe ve de bu sıfâtların ve bunların izafe edileceği kimsenin kemâl ve eksikliğinin taakkulü itibarına bağlı olarak hüküm verenin ilminin genişliğine göre bunlar, Hakkın kemâline ve her şeyin mebde'i oluşuna zarar verirler.

Bu durum, el-Mebde'e izâfe edilişleri açısından sıfâtların hükmü ile bunlar başkasına izâfe edildiklerindeki hükümleri aynı olduğunda, geçerli olabilir. Çünkü bir sıfâtın herhangi bir mevsufa izâfe edilmesi, -şayet bununla gerçek izâfet kastedilmekte ise- sıfâtın, mevsufun ve izâfet açısından ortaya çıkan hükmün hakîkati

bilindikten sonra olmalıdır. Bu durumda, bu sıfâtın bu mevsufa izâfe edilmesi gerçekleşir ve bu hüküm ortaya çıkar.

Artık geriye şu kalmıştır: Acaba bir sıfatın bir varlığa izafe edilmesi, izafe edilen varlık veya idrâkleri farklı hüküm sahiplerine göre ve izafetin niteliğinin değişmesiyle değişir mi, değişmez mi? Bu konuda, farklı görüşler vardır ve bütün bunların tespit edilmesi, gerçekten de zordur.

***

Şöyle iddia edilebilir: Bir sıfâtı herhangi bir mevsufa izâfe ederken, sıfâtın ve mevsufun hakîkatini bilmek gerekmez, bilakis, bu noktada hüküm sahibinin kastettiği özel izâfet açısından sıfâtın bilinmesi yeterlidir. Aynı şey, sıfatın kendisine izafe edildiği varlık için de böyledir; çünkü bu durumda, onun hakikatinin bilinmesi değil, bu yön ve bu izâfet cihetinden mevsufun bilinmesi yeterlidir."

Bu iddiaya şöyle cevap veririz:

Bu durumda, mevsuf hakkında bu izâfet açısından bir takım şeylerin var sayılması/ispat veya birtakım başka şeylerin de ondan nefyedilmesi mümkündür. Aynı zamanda mevsufun, zâtının gereği olarak, başka bir açıdan bu izâfetten farklı bir izâfet ile başka bir hüküm sahibinden bu vasıfların zıddını kabul etmesi de mümkündür.

Binaenaleyh, hüküm sahibinin/vasıf, onun hakkında herhangi bir şeyi mutlak anlamda ispatı veya ondan selbi mümkün değildir; bilakis bunların hepsi, özel bir açıdan ve belirli bir itibarla, vasf edenin ve hüküm sahibinin idrâkine tabidir.

***

Bu tespitin ardından, şu anlaşılır ki: Selb ve ispâtın kaynağı, bizzât Hak değil, Hakkın bu nitelemeyi yapanın taakkulündeki taayyünüdür. Çünkü Hakkın taakkul sahibinin katındaki taayyünü, kendisini bilmesi açısından kendindeki taakkulüne mutabık değildir.

Aynı şey, sıfât ve bunların Hakka izâfesi veya ondan selb edilen sıfatlarda söz konusudur.

Çünkü bu mümkün olsaydı, başka bir ifâdeyle iki taayyün, yani Hakkın kendisi için başkasının taakkulünde taayyün etmesi ile O'nun kendisini taakkul etmesi arasında bir mutabakat olsa idi, buradan Hakkın zâtının hakikatinin künhünü bilmek lâzım gelirdi, böyle bir şey ise, imkânsızdır.

***

Hakîkati bilmek imkânsız olduğu için, şöyle denilir: Mâhiyet ismini Hakka vermek, Hakkın bilinemez olması itibarına racidir. Çünkü Hakkın kendi nefsindeki taayyünü, başka herhangi bir varlığın taakkulündeki taayyünlerden farklıdır. Çünkü bütün taayyünler, Hakkı kendi taakkullerimizde sınırlamaktır; bunun nedeni, bunların bizim taakkullerimize göre ve Haktan bizim için taayyün etmiş olmalarıdır.

Yoksa biz, şunu iddia etmiyoruz: Hakkın varlığının ötesinde bir de mâhiyeti vardır. Bilakis O'nun hakîkati, O'ndan bilinen şeyin ve O'na izâfe edilen ya da başkasına izâfe edilen varlığın ötesindedir.

Bu yaklaşımla, itibarî ikilik mânâsının (: Tûsî'nin iddia ettiği gibi), "başka"dan ibaret olan bire ihtiyacı ortadan kalkar.

Bu durumda, mâhiyetin mevcut veya madûm ya da sıfât ya da mevsuf olmadığı söylenemez; bütün bunlar, itibarlara ve taakkullerde meydana gelmiş taayyün farklılıklarına racidir.

Kuşkusuz, bu küllî fasıldan önce zâtî mutlaklığa ve muhakkiklerin bu konudaki zevklerine işâret edilmişti. Orada zikredilenler hatırlanıp, daha önceden zikredilenlere ilave edildiğinde, bütün bunlardan bu meselede anlatılmak istenilen şey ortaya çıkar.

***

Üstad'ın Mutezile'nin Hakkın hakîkatini bilmek ve mâhiyetin aklî ve aynî varlıktan soyut olduğu hakkındaki görüşlerine işâretine gelince: Şöyle demiştir:

> "Halbuki, Üstad'ın şöyle söylemesi gerekirdi: Filozoflar, bu konuda görüş birliğine varmışlardır. Çünkü kelâmcılardan Mutezile'nin büyükleri, Hak-

kın hakîkatinin mâhiyeti üzere insan tarafından bilindiğini iddia etmişlerdir."

***

Bu, muhakkiklere göre dikkate alınmayan bir görüştür. Şöyle ki: Onlar, "görüş birliği" dediklerinde, bununla filozofların kendileriyle olan görüş birliğini kastederler.

Çünkü muhakkikler, nazarî aklın kendi başına idrâk edebildiği konularda filozoflara katılırlar; ardından, düşüncenin tavrının ve sınırlı hükümlerinin dışında kalan diğer idrâk araçları ve bilgilerde filozoflardan ayrılırlar. Nitekim, daha önce buna işâret edilmişti.

Buna karşın muhakkikler, farklı tabakalarıyla, kelâmcılara pek az meselede muvafakat ederler.

***

Üstad –Allah onu bâkî kılsın- bütün hakikatlere verilen ortak isim ile ilgili düşüncesiyle ilgili olarak şöyle demiştir:

> "Bir tek anlamı olan ve pek çok şey için söylenmiş lafızlar, iki kısma ayrılırlar. Bunlardan bir tanesi, bu kavramın bu pek çok şeyin tikellerinde eşit ölçüde bulunmasıdır. Buna örnek olarak, Ahmet ve Mehmet'teki insan veya şu veya bu attaki atı verebiliriz. Diğer kısım ise, bu çoklukta eşit ölçüde olmayıp, bu şeylerin bazısında daha öncelikli veya daha uygun veya daha şiddetli veya daha çok olarak bulunan kavramdır. Buna örnek olarak da, un ve kardaki beyazlık, cevher ve arazdaki varlığı verebiliriz."

***

Bunların hepsi, muhakkike göre, herhangi bir çoğalma olmaksızın ilim, varlık vb. ortaya çıkan hakîkatte meydana gelen zuhûra racidir. Buna göre herhangi bir kâbil, bir hakîkatin zuhûrunu başka bir kâbilde ve onunla zuhûrundan daha yetkin olarak kabule müsaittir; bununla beraber hakîkat, hepsinde birdir.

Üstünlük ve farklılık, bu hakîkatin -herhangi bir şarta bağlı olmaksızın- başka bir şeydeki taayyününden farklı olarak taayyün ve zuhûr etmesini gerektiren duruma göre hakikatin zuhûrları arasında meydana gelir; dolayısıyla, gerçekte salt hakikat oluşu açısından hiçbir çokluk, bölünme ve parçalanma söz konusu değildir.

***

Üstad'ın şu nitelemesine gelince:

> "Bir kimse şöyle iddia edemez: Eğer aydınlık ve ilim, karanlığın ortadan kalkmasını ve bilinen şeyin var olmasını gerektirirlerse, o halde, bütün aydınlık ve ilimler de böyledir. Şöyle demesi ise, böyle değildir: Eğer varlık, bir mâhiyete ârız olmadığından dolayı (: bir şey) gerektirirse, her varlığın da böyle olması gerekirdi."

***

Şayet, bununla hakîkatte farklılık olabileceğini kast etmemiş ise, bu, doğrudur. Çünkü ışık, ışık olması açısından tek bir hakîkattir. Fakat karanlığı gidermek, bazen ışığın hakîkatinin gereği olabilir. Işığın karanlığı gidermesi, onunla olan özel bir taayyünü ve belirli bir tarzda ve belirli bir durumda zuhûr etmesi şartına bağlıdır; yoksa ışık, zuhûr ettiği her yerde bu tesiri göstermez.

***

Üstad'ın –Allah kendisini korusun- nefsi bilmenin bedihîliği ve *"el-İşarat"*ta zikredilen herkesin "ben" diye işâret ettiği şeyin nefisten başka bir şey olmadığına delil teşkil eden ifâdelere gelince: Şöyle demektedir:

> "Beşerî nefsin hakîkati, herkesin "ben" diye işâret ettiği şeydir. Bu, insan için en açık şeydir ve ispatı da kesin bir delile/burhan ihtiyaç duymaz; çünkü bunun varlığının bilinmesi, fıtridir."

***

Bu konuda, görüş ayrılığı vardır. Çünkü buradaki zorluk, bedenin ötesinde bedeni idâre eden ve "nefis" diye isimlendirilen bir şey bulunduğunu bilmede değildir; gerçekte zor olan şey, bu idâre eden şeyin hakîkatinin mâhiyetini bilmektir. Kuşkusuz ki, nefsin mâhiyetini bilmek, bedihî değildir.

Aynı zamanda insan, zâhirî-bâtınî kuvvetleri ve sıfâtları açısından çoğalmış/tekessür bir varlıktır; varlık nüshası, çeşitli unsurlardan meydana gelmiş, çokluğunun birliği onları birleştirmiştir. Aslında her bütünde de/cümle, durum böyledir; çünkü o, bu bütünün birliğinin birleştirdiği fertlerden meydana gelmiştir. Buna göre fertler, bu bütünün ferleri gibidir.

Binaenaleyh, izâfet ve işâretler ise, özellikle varlık veya varlığın kendisine ârız olduğu mâhiyeti veya insanlık veya hayvanlık mânâsı veya tabiî-unsurî sûreti gibi zâtının içermiş olduğu esas meseleleri açısından olmak üzere, bazı fertlerden bazılarına yönelik olabilir; bazen de, sözü edilen birlikleri açısından bir kısmından hepsine işâret ve izâfe yapılabilir. Bu ikinci durum, "nefsim", "bedenim" ve "rûhum" derken işâretin hedefinin, "nefs" diye isimlendirilen ayrı, başka bir şeye olduğu durumdur. Buradan, izâfe edilen şeyden farklı bir şeyin varlığı bilinir; buna göre, izâfenin yapıldığı şey, sadece izafenin yapılması cihetinden bilinir.

Bu açıdan, izâfenin yapıldığı şeyin mâhiyeti ve künhünün bilinmesi ise, kabul edilmiş değildir/müsellem.

Bununla beraber muhakkikler, bedenden ayrı ve bâkî olan nefsin varlığında görüş birliğine varmışlardır; fakat buradaki tartışma, bu nefsin varlığının burhan yolu ile ispât edilip edilemeyeceği meselesindedir.

***

Sonra şöyle deriz:

Varlık, nefis ve ilim gibi hakkında pek çok araştırmanın gerçekleştiği konuları bilmek başka bir şeydir, bunların mâhiyetlerini tam ve kesin olarak bilmek başka bir şeydir.

Apaçık olan şey, bunlardan her birisini bir şey olduğunu ve madûm/yok olan şeyler olmadıklarını bilmektir. Zorluk, daha

önce de belirtildiği gibi, bunları bu itibar ile bilmede değildir; zor olan, ikinci itibar ile bu şeyleri bilmektir. Bu da, hiçbir kuşkunun bulunmadığı gerçek ve tam bir bilgi ile bunların hakîkatlerini bilmektir.

***

Burhan veya onun yerini alan delille sâbit olana gelince:

"Varlığım" ya da "varlık" ya da "nefsim" ya da "bilgi" hakkındaki bilgi, bedihîdir ve çok açık olduğu için târif edilmesi ya da hakkında delil getirilmesi mümkün değildir diye iddia eden kimsenin bu düşüncesi, geçersizdir. Çünkü açık ve bedihî olan, birinci itibar ile ilkini (: varlığını) bilmektir, bu konuda da, hiçbir tartışma yoktur.

Çünkü biraz aklı olan kimse, buna itiraz etmez ve bu konuda herhangi bir kuşkuya kapılmaz. Zorluk, zikredilen diğer itibar ile, ikinciyi (: mâhiyet) bilmektir; bununla, zikredilen her şeyi, başka şeylerden ayrıldığı hakîkati yönünden bilmeyi kastediyorum.

Kuşkusuz bu ikinci bilme, zordur ve bu nedenle de, insanlar bu konuda zorlanmışlar, farklı görüşler ileri sürmüşler, şaşkınlıkları artmıştır.

Eğer ilmin hakîkatini, varlığı ve nefsi vb. bilmek, bunları bilmenin bedihî olduğunu iddia edenlerin iddia ettikleri gibi bedihî olsa idi, ne şaşkınlık meydana gelir ve ne de bir tartışma olurdu. Çünkü "bedihî" demek, herhangi bir itirazın söz konusu olmadığı şey demektir. Bu ise, böyle değildir, o halde bunları bilmek, bedihî değildir.

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Filozoflar, feleklerin bekâsı ve tesirlerinin devamlılığı görüşünü benimsemişlerdir, çünkü onlar, üst, alt vb. gibi mekân ve cihetleri araştırdıklarında, bunların bir sınırlayıcı ile illetlenmiş olduklarını görmüşlerdir, o da, hepsini ihâta eden felektir. Zamanları incelediklerinde ise, onların da, zâtın dışın-

da bir durum ile illetli olduklarını görmüşlerdir, o da, sürekli olan vad'î harekettir. Bu, feleğin dışındaki bir cisme ait değildir. Böylece şunu öğrenmişlerdir: Her şeyi ihâta eden felek, fasit olursa veya ortadan kalkarsa, ne bir cismin ciheti kalır ve ne de zaman kalır. Bu ise, imkânsızdır, çünkü cisim, zorunlu olarak konum ve cihet sahibidir; eğer zaman kesilse bile, o, sâbit olurdu."

***

Üstad'ın –Allah kendisi ile yararlandırsın- feleklerin devamlılığı, zamanın kendisi ile taayyün ettiği sınırlayıcı feleğin durumu hakkında ortaya koyduğu ifâdeleri ise, doğrudur; fakat bunlar, en büyük felek hakkında doğrudur.

Yedi felek hakkında ise, bazı filozofların, peygamberlerin ve kâmillerin haber verdikleri gibi, kesin olarak kevn ve fesâda tabi olup olmadıkları hususunda ise, görüş ayrılığı vardır.

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Felekî cisimlerin tabîat hükümleri ve özelliklerinden soyutlanması, zorunludur/vacib, çünkü onlar tabîatları üzerinde kalsalardı, mekân ve hareketleri de zorunlu olurdu; zorunlu olan ise, devam etmez. Buna göre, feleki cisimlerin ortadan kalkması durumunda ise, daha önce ifâde edilmiş olan imkânsız durumlar ortaya çıkardı."

***

Üstad'ın diğer felekler hakkındaki bu ifâdesine gelince: bu konuda da, görüş ayrılığı vardır. Burada dile getirilen imkânsızlık, birinci feleğin durumu hakkında zorunludur. Çünkü zevk mensubu müteşerri-muhakkiklere göre, onun sürekli bâkî olduğunda bir kuşku yoktur. Mükevkeb felek de, böyledir; çünkü onlara göre, her ikisinde de unsurî tabîattan hiçbir şey yoktur. Yedi felek ise, böyle değildir.

Onlar, bu feleklerin hareketinin zorunlu olduğu ve devamlı olmayacağını kabul etmişlerdir. Bunu, burhan ile reddetmek zorunludur.

Aynı şekilde, zorunlu olan şey var olduğu sürece, zorunlu hareketin devamlılığının niçin imkânsız görüldüğü ileri sürülebilir. Çünkü bu duruma göre, sonluluğun sebebi yoktur; zorunlu hareketin sonluluğundan görülen şeyin sebebi, zorlayanın gücünün sonlu oluşudur. Binaenaleyh, harekete zorlanan şeyin kabiliyeti var iken, zorlayanın kuvvetinin sonsuzluğu düşünüldüğünde, devam imkânsız olamaz.

Nasıl böyle olmasın ki? Bilindiği gibi, en büyük felekte hükmü diğer feleklere sirâyet eden zorunlu bir kuvvet vardır ki, bu kuvvet, felek için tabîîdir.

Felekler, onlara göre ebedîdir; zorlayandan gelen tesir de, ebedîdir, zorlananın bunu kabul etmesi de ebedîdir.

Ve's-selâm!

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Zaman ise, hareketli feleklerin ihâta ettiği şeyleri kuşatabilir."

***

Bunun sâbit olması, zamanın felekî hareketten ibâret olduğunun veya felekî hareket ile ortaya çıktığının açıklanmasına bağlıdır.

Çeşitli bahislerde dile getirdikleri hususlar, bu konuda değerli ilimden gizli değildir.

Hikmet ilimlerini üretenlerden bazıları –ki, Eflatun bunlardan birisidir- zamanın mertebe açısından feleklerden önce gelen makûl bir hakîkat olduğu görüşünü tercih etmişlerdir. Binaenaleyh, zamanın ortaya çıkmasının ve varlığının feleki harekete bağlı olduğuna delil/burhan getirmek gerekir.

Bu bahiste, ayrıca, Üstad'ın felekler ve onların daimi olarak bâkîlikleri hakkında işâret ettiği şeye bir giriş yapılmıştır.

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Nefsin bu felekler arasında başka yaradılışları/neşât olsa idi, hiç kuşkusuz bu, tenasüh olurdu. Filozoflar, tenasühü çürütmüşlerdir."

***

Bu konuda da görüş ayrılığı vardır; çünkü filozoflarca çürütülen tenasüh, bu âlemdeki tenasühtür ve unsuri yaratılış/neş'et gibi gerçekleşmesi şartına bağlıdır.

Nefsin herhangi bir sûreti veya sûretleri kevn ve fesat âleminin dışındaki başka bir âlemde idâre etmesi hakkında ise, hiçbir kesin delil yoktur; böyle bir şeyi imkânsız gören kimsenin, bu konuda başka bir delil getirmesi zorunludur.

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Eğer nefis, bu felekler arasında bulunmamış olsa idi, bu durumda onun herhangi bir kemâli olamazdı."

***

Bu iddianın da hiçbir delili yoktur. Bilhassa, mütedeyyin ve akıl sahibi pek çok kimse, bu âlemde elde etmiş olduğu şeylerin tafsilî olan şeylerin dışında nefsin ölümden sonra amel, sıfât ve küllî ilimleri açısından herhangi bir kemâli olmadığını söylemişlerdir.

Biz nefsin bu sûretleri idâre etmesinin belirli gaye ile kemâl talebi için olduğunu iddia etmiyoruz; aksine nefsin bu sûretleri idâre etmesi, herhangi bir çaba olmaksızın bizzât gerçekleşir.

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Eğer nefis, aynı anda başka bir bedeni de diğeri gibi idâre ederse, bunun farkında olur; çünkü nefsin idârelerinin çoğu, belirli bir şuura tabidir."

***

Muhatap, şuurun bu nefis için meydana geldiğini iddia eder; ayrıca, nefsin onları idâre etmesinin bu tarzda gerçekleşip, böylelikle sûret ve unsurî bedenlerde sınırlı olması lâzım gelmez.

***

Üstad'ın –Allah kendisini bâkî kılsın- "Nefs, bazen küllî olmaya doğru terakki eder" ifâdemize karşılık olarak dile getirdiği, "Böyle bir şey, imkânsızdır" ifâdesine gelince:

Üstad'ın böyle söylemesinin sebebi, bununla kast edilen şeyin iki zâtı, bir zâta dönüştüren "ittihat" olduğu anlamıdır. Halbuki biz, bununla böyle bir şeyi kast etmediğimiz gibi, onlar da, cüzîlikleri açısından küllî nefis ile birleşmezler.

Böyle bir yorumdan dolayı, muhakkike, âlemin cüzleri ondan boşalır, diye itidar edilir.

Biz, bununla nefsin cüzîliğinden terakki edip, cüzî" diye isimlendirilmesine neden olan sınırlı ve ârızî özelliklerinden soyutlanışını kastederiz; böylece nefis, asli küllîliğine döner. Bu durumda, küllî nefis ile ittisal ve ârızî özelliklerin yok olması ile nefis hakkında önceden sâbit olan şeyler, tekrar doğru olur.

O halde, nefis küllî nefis haline gelmesiyle, âlemin parçaları âlemden boşalmış olmaz.

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Âlemdeki kâmil nefislerin cüz mertebelerinden küllî mertebelere yükselmesi ve Mebde-i Evvel'i/İlk Kaynak müşâhedeye terakkileri ise, cüzî zâtlarında kendileri için meydana gelen başka bir durumdur. Bu durum, cismânî veya rûhanî âlemin esaslarında bir değişiklik yapma veya başkalaşma derecesine varmaz."

***

Bu konuda da çeşitli görüşler vardır. Çünkü nefislerin cüzî zâtlarının, cüzîlikleri açısından, Mebde-i evvel'i müşâhede etmeleri imkânsızdır.

Bu, hakkında, bu makâma ulaşmış müşâhede mensuplarının görüş birliğine vardıkları bir meseledir:

Onlar, herhangi bir küllîyi, kendileri de o hale (: küllî) gelmedikleri sürece müşâhede edemezler. Sonra, zikredilen tarzda küllîler ile birleşerek, miraçta tabaka tabaka daha fazla terakki ederler; her ittisalden de, varlık istidâdı, nûr ve basîret elde ederler. Böylece, Akl-ı evvel'e/İlk Akıl ulaşırlar. Nihayette nefisler, Akl-ı evvel ile birleşerek, Mebde-i Evvel'i müşâhede etmelerini mümkün kılan istidat kazanırlar. Nitekim, daha önce de belirtildiği gibi, Akl-ı evvel'in durumu da böyledir.

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Bu soyutlanma, zorunludur, fakat, irtibat onun irâdesiyle olmadığı gibi, irtibatı koparmak da nefsin irâdesiyle gerçekleşmez. Mizaç bozulduğunda/fesat, nefis ondan ayrılır."

***

Bu konuda da, farklı görüşler vardır. Çünkü, önceden beden ile nefs arasındaki irtibatın irâdeye bağlı olmaması, bütün soyutlanmaların da irâdesiz olacağı sonucunu gerektirmez. Nitekim biz, defalarca Ehlullâh'ın dilediklerinde bedenlerinden soyutlandıklarını müşâhede ettik; aynı şekilde, pek çoğunun ölüme niyetlendiğini ve ölümü tercih ettiğini bildirdiğini, ardından da hastalanmadan ya da mizâcı bozulmadan o vakitte öldüğünü gördük.

Hatta en kâmil imâm olan Şeyhim, kendi hâline işâret ederek, şöyle haber vermiştir: Bu bağlamda, bedeninin cüzlerini bir araya toplanmalarından önce ilim ve şuur ile idâre eden kimseler vardır; bunun sebebi, o kişinin nefsinin küllîliğidir. Nefsi cüzî olanın, bu hale ulaşması ise, imkânsızdır. Çünkü cüzî nefisler, mizaçtan sonra ve ona göre ortaya çıkarlar.

Binaenaleyh, cüzî nefislerin bundan önce bir varlıkları yoktur ki, bedenin cüzlerini ilim ve şuur ile idâre etmeli mümkün olabilsin.

Bu gerçekleşen durumlar, böyle bir şeyin gerçekleşmesinin imkânsızlığı hakkındaki hükmün, bu konudaki kesin delili tamamlamayacağına delâlet eder. Çünkü böyle olsa idi, sahih burhanın gerçekleşmesini imkânsız gördüğü hiçbir şey varlıkta meydana gelmezdi.

Buradan, bu gibi hükümleri vermenin sebebinin, sıradan inkâr ve yadırgama olduğu ortaya çıkmaktadır.

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Filozoflar, lezzetin mâhiyetini incelemişler, onun mülâim oluşu açısından/min-haysü mülâim şeyin idrâk edilmesi olduğu kanaatine varmışlardır. Bu bağlamda, şunu anlamışlardır ki: Allah'ın zâtına, kendi hakikatinden daha mülâim olabilecek hiçbir şey yoktur. Bunun nedeni, Allah ile başkası arasında hiçbir ilişkinin bulunmayışıdır. Allah'ın kendi nefsini idrâk etmesi, idrâklerin en kâmilidir. Böylece filozoflar, en üstün lezzetin sadece Hakka ait olduğuna hükmetmişlerdir."

***

Bu konuda da, görüş ayrılığı vardır. Çünkü mülâimlik, iki şey arasında meydana gelir, bunlardan birisi, diğerine kendi açısından uygundur.

Hak, bütün açılardan birdir; dolayısıyla O'nun zâtını idrâk etmesi, zâtının aynıdır. Sadece o var olduğu halde, hangi şey O'na mülâim olacaktır? Burada hiçbir çokluğun olmadığı kabul edilmişken, "O'nun kendi zâtına mülâim oluşu, kendi hakîkatinden daha şiddetlidir?" nasıl denilebilir?

***

Tûsî'nin ifâdesi:

"Feyiz, Haktan sâdır olan bir varlıktır. Bu feyiz, bir kâbile (: kendini kabul eden) muhtaç ise ve kâbil de var ise, kâbil onu kabul eder; bu esnada, Haktan kâbile her hangi bir hareket olmaz, hiçbir şey ondan kâbile ulaşmaz; kâbil de Hakkı telakki etmez ve O'na doğru bir hareketi olmaz. Haktan bu feyzin sudûr etmesinin ve kabilin de onu kabul etmesinin herhangi bir keyfiyeti söz konusu değildir; bilakis, her ikisi için de akıllarda iki izâfet ortaya çıkar. Bunlardan birisi, sudûr edene, diğeri ise, kâbile nispetledir."

***

Bir insan, şunu iddia edebilir. Haktan sâdır olan feyiz, var olan bir şey ise bu, ya mümkün veya vâcip olmalıdır.

Eğer mümkün ise, onun varlığı başka bir feyze bağlıdır ki, bu teselsüle gider; vâcib ise, bunun imkânsız olması gerekir, çünkü bu, Vâcibu'l-Vücûd'un mümkünlere ârız olmasını gerektirir.

Vâcib ve mümkünden başka, daha önce de açıklandığı üzere, başka bir şey yoktur.

Mutlak yokluk, varlığa dönüşmez, çünkü buradan hakîkatlerin dönüşmesi/kalbü'l-hakaik sonucu çıkar ki, bu imkânsızdır; yokluk da, Yaratıcı'nın tesîr ve yaradılışını kabul eden bir mahal olamaz.

O halde, durum nedir?

***

Sonra şöyle derim:

Edebin gereği, Üstadımızın –Allah, bizi ondan yararlandırsın- görüşleri hakkında sözü kısa tutmaktır, fakat belki, bunun sebebinin herhangi bir ihmal olduğu zannedilebilir.

Duacı, Üstad'ın düşüncelerinden daha fazla yararlanmak ve devamını temin etmek için bu işâretleri zikretmiştir.

Bazı konularda sükut edilmesinin ve bir şey zikredilmeyişin, iki sebebi vardır: ya bu konudaki bahis, daha geniş bir açıklamayı gerektirmektedir, bu ise, bıktırmaya ve sözü uzatmaya götürür; ya da, duacının Üstad'ın yönteminin kemâline muttali ve bu konuya vakıf olmasının zorunluluğudur. Böylelikle, daha fazla açıklama gerektirmeyen görüş öğrenilir.

***

Allah, irşâdının nûru ile, engin kuşku karanlıklarını ortadan kaldırır, Üstad'ı müracaat edilen bir rükün olarak bâkî kılar; her türlü zor meselenin çözümünde kendisine baş vurulur.

Selâm ve Allah'ın rahmeti Üstad'ın üzerine olsun.

Hasbünallah ve ni'me'l-vekîl.

İndeks

A

Hz. Âdem 182
Akıl ve basîret 44
Akıllar 71
Akılların tertipleri 71
Akl-ı evvel 65, 71, 72, 75, 127, 164, 168, 169, 171, 173, 178, 197
Âlemin sûreti 43
Aristoteles 133
aslî mutlaklık 180
ayne'l-yakîn 46, 77, 160

B

basît hakîkatler feleği 161
bedihî burhanlar 28
beşerî mizaçlar 181
biğayrihi vâcibu'l-vücûd 54
birinci sema 182
bizâtihî Vâcibu'l-vücûd 54
burhan yolu 33
büyük hilafet 169

C

Cebrâil 183
celâ makâmı 13
Cevher 92
Cüzî mizâc 82
cüzî nefisler 181

D-E

dört tâbiî nitelik 69
Ehl-i Kehf 46
Ehl-i nazar 38
ehl-i tecrîd ve'l-insilah 81
ehl-i zevk 177
ehlullah'ın muhakkikleri 24
Eşarîler 166
Eşyanın hakîkatleri 41
el-Evvel 56, 127

F

Faal Akıl 78, 79
Felekî nefisler 136
Feyiz 141
feyz-i akdes 44
Fikir kuvveti 37
Filozoflar 75, 79, 86, 109, 114, 117, 118, 128, 132, 137, 138, 140

G

Genel Varlık 65, 66, 67, 68, 69, 124, 162
Genel ve ortak varlık 122, 124
gerçek ilimler 18

gerçek yakınlık 169

H

hakikat-i insâniye 176
hakka'l-yakîn 77, 160, 13, 46
Hakkın (cc.) zâtı 44
Hakkın vahdeti 74
Hakkın varlığı 58, 65, 66
Harun (as) 183
hatîmü'l-hükema 56
hazretu'l-kuds 26
Hecer 99
Heyûla 92
Heyûlâ 69

İ

ibâre feleği 161
İbn Sina 38, 56, 57, 62, 111, 112, 114, 120, 121, 162, 171, 172, 178
İbnü'l-Arabî 42
İbrahim (as) 183
İdris (as) 183
iki tarafın aynası 176
ilâhî ilim 75
ilâhî taakkullerin sûretleri 174
İlk Akıl 71
İlk Kaynak 126
illetler 73
ilme'l-yakîn 46, 160
ilmî nispet 166, 167, 170, 174
ilmî varlık 169
imkân hükümleri 168, 175
İsa (as) 183
İsrafil 183
itibarî çokluk 166

K

kâbiliyet mertebeleri 26
Kadim filozoflar 139
Kamer feleği 182
kâmil velîler 21
kelâmcılar 24
kevn ve fesâd âlemi 78
kevnî taakkul 163
Kıyas 35, 74
Kirman 99
Konevî 106, 113, 114
kurb-ı feraiz 42
Küllî akıl 161
küllî asıl 171
küllî hakîkatler 170
Küllî Nefis 87, 168

L-M

ledünnî ilim 177
Mâhiyetler 59, 68, 72, 105, 116, 118, 168, 174
Makûlat 44
Malûlü bilmek 114
mânâlar ve hakîkatler âlemi 43
Mebde-i Evvel 113, 126, 128, 133, 197
Mikâil 183
Muhakkikler 167
Hz. Muhammed 13, 177, 183
Muhammed et-Tûsî 97
Musa (as) 183
Mutezile 109, 120, 121, 167, 188
Mutlak yokluk 199
Mutlaklık 175
Mücerret heyûlâ 144
mücerret mânâlar 161
münasebet 169
mürekkepler 87
müstefad varlık 76
müşâhede yolu 33

N

Nahiv ilmi 30
nazarî deliller 26
nazarî hükümler 26
nefsin hakîkati 131
Nefsin varlığı 81
nefsü'l-emir 24, 26, 164

O-Ö

olgular âlemi 43
orta berzahlık 176
orta makûller 43
Ortak ve genel varlık 64, 72, 121
özel tarz 75

P-R

Pisagor 111
Reşhu'l-Bal 99
Rûhanî miraç 183
Rûhâni kuvvet 38
rutûbet 69

S-Ş

sâbit ve mekânlı yıldızlar 128
saf düşünce 24
Sahih ilim 44
selef-i sâlih 25
selim akıl 33
sıcaklık 69
sınırlı akıllar 170
silsile 72
soğukluk 69
sûret 40, 69
süflî sebepler 73
Şerh-i İşârât 162

T-U

Tabîat 69
Tabîat mertebesi 87
tâbiî tedbir 81
tâbii mizâç 81
Taceddin Kâşî 151
Tahkik meşrebi 175
et-Ta'likat 171, 172
tam açıklık 43
tam aydınlık 43
tam gizlilik 43
tam karanlık 43
tecsim 24
tedbirî taalluk 181
tenasüh 132
tertip silsilesi 85, 178
tertip ve vâsıtalar silsilesi 79
teselsül 91
teşbih 24
unsûrî yaratılış 78

V

Vâcibu'l-Vücûd 65, 105, 108, 186, 199
Vâcibu'l-vücûd'un varlığı 53
vahdet kaynağı 26
vahibü'l-vücûd 166
varlık bahşeden 166
varlık mefhumu 53
Varlıkların sûretleri 173
vâsıtalar ciheti 178
vâsıtasız bilgi 169
vech-i has 75
vehbî ilimlerin en üstünü 177
Vücûb hükümleri 168, 175
Vücûb hükümlerinin kaynağı 176
Vücûd 39
vücûd-ı müstefad 60, 62
Vücûd-ı vahid 40
vücûd-ı vahid-i faiz 73
Vücûd-i âmm ve'l-müşterek 64

vücûdî çokluk 166
vücûdî istidâtlar 73
vücûdî sûretler 83
vücûdî tecrit 180

Y-Z

yakînî ilimler 28
yaratıcı feyiz 174
Yusuf (as) 183
zâhirîler 23
zâtî iktiza 173
zâtî münâsebet 39
zâtî-vücûbî sıfât 169
zevk mensupları 29
zevkî bilgi 74
zihnî idrâk vâsıtaları 39
ziya 43

FÂTİHA SURESİ TEFSİRİ

Sadreddin Konevî

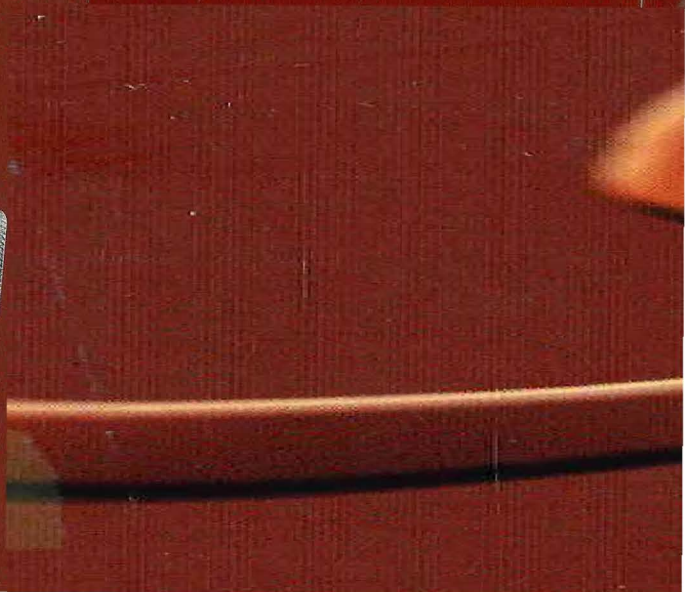
Türkçesi: Ekrem Demirli

Kur'ân-ı Kerim'in başlangıcı olan Fâtiha Suresi Yüce Kitabımızın temel mesajlarını öz olarak kendinde barındırır. Dolayısıyla bu surenin anlaşılması Kur'ân'ın anlam evrenine nüfûz etmek için bir anahtar işlevi görmektedir. İbnü'l-Arabî ekolünün Anadolu'daki büyük temsilcisi Sadreddin Konevî, Fâtiha Suresi'nin kurucu ilkelerini tasavvufî perspektiften açığa çıkarmak üzere bir tefsir kaleme almıştır. Bu tefsir münasebetiyle Konevî, tasavvuf metafiziğinin temel ilkelerini de belirlemeyi ve hatta bir metafizik modeli ilmî anlamda yeniden kurmayı hedeflemiştir. Eseri okuyanlar hem "Kur'ân'ın Anası" hakkında derûnî bir yorumla tanışmış hem de tasavvuf metafiziğinin varlık ve bilgi açısından ilkelerini kavramış olacaktır.

Yazışmalar

SADREDDİN KONEVÎ

İslam düşüncesi, tasavvuf, felsefe ve kelam ekolleri diye anılan üçlü bir yapı üzerinde oturmaktadır. Bu akımlar arasındaki ilişkiler, bazen çeşitli sosyal ve siyasal nedenlerin de katkısıyla olumsuz görünümler kazanmış olsa bile, özellikle entelektüel düzeyde konular ve yöntemler arasında büyük ilişkiler ve yakınlıklar kendini gösterir. Bu anlamda her üç ekolün birbirleri için gerek yöntem ve gerekse malzeme sunmada ön açıcı ve besleyici bir işleve sahip olduğunu gözlemlemek mümkündür. Bu ekollerin ilişkilerinin nefis örnekleri, mensupları arasındaki diyaloglarda kendini gösterir. Bu bağlamda entelektüel tasavvufun en yetkin simalarından birisi olan Sadreddin Konevî ile İbn Sina'nın başını çektiği İslam felsefe geleneğinin İşrakî tarzının temsilcisi Tûsî arasındaki mektuplaşmalardan oluşan bu eser, tasavvuf ve felsefe arasındaki ilişkileri ve özellikle bir sufinin felsefeyi nasıl tasavvur ettiğini, bilim ve düşünce ahlakının kusursuz örneğini teşkil eden bir üslupla ele almaktadır.



KİTAP 2006

2. BASKI