

# Fusûsu'l-Hikem İbnü'l Arabî



FUSÛSU'L-HIKEM

İBNÜ'L ARABÎ

Genel Yayın Yönetmeni

Ersan Güngör

© Ataç Yayınları

Çatalçeşme Sk. No: 27/15

34410 Cağaloğlu-İstanbul

Tel: (0212) 528 47 53

Faks: (0212) 512 33 78

# ÖNSÖZ

720 yıldan beri İslam dünyasında geniş ölçüde bir alâka toplayan Fusûsu'l-Hikem'i[1] mümkün olduğu kadar sade bir dille Türk okuyucularına sunarken pek çetin fakat hayırlı bir iş başardığımıza inanıyoruz. Uzun yılların göz nuru ve alinteriyle meydana gelen bu tercüme, felsefe ve tasavvuf müntesipleri arasındaki büyük şöhretine rağmen bugüne kadar lâıyıkıyla çözülememiş bir muammayı ele almıştır. Fusûsu'l-Hikem yani “hikmetlerin aslı veya özü” diyebileceğimiz bu eser Şark ilim muhitinde büyük İslâm mütefekkeri Şeyh-i Ekber'in meslek ve mezhebini koyu şüphe bulutlarıyla gölgelemiştir. Nice İslâm alimleri bu eseri şeriat zaviyesinden korkunç ve tehlikeli saydılar, okunmasını caiz görmemekle beraber, müellifini tekfire kadar varan bir sûfilik gayreti gösterdiler. Öte tarafta birçok irfan sahipleri de bunu ilâhî bir kaynaktan gelen hakikat ve hidayet ışığı gibi selamladılar. Kitap hakkında geniş tahlillere girişmezden önce büyük mutasavvıfın hayat ve eserleri üzerinde kısaca bir bilgi vermeyi uygun gördük. İslâm âleminin Şeyhi Ekber, Sultan ül-arifin, Hatem ül-evliya, Kutb-u Hüman gibi birçok manevî vasıflarla övdüğü Ebû Bekir Muhyiddin Muhammed bin Ali, İspanya'da Endülüs Muvahhidin Devleti çağlarında 560=1165 yılında Mürsiye şehrinde doğdu. Ecdadı, hicretin 92. yılında (711) İspanya'nın fethinden sonra Hicaz'dan oraya göçmüş ve yerleşmiş olan Arap mücahitlerinden ve Arap kabileleri arasında cömertliğiyle meşhur Hatem-i Tâî'nin mensup olduğu Tay kabilesindedir. Babasının künyesi Ali bin Muhammed bin Ahmed bin Abdullah ül-Hatemiyy üt-Tâî'dir. Muhyiddin, sekiz yaşına kadar babası Ali'nin terbiyesi altında kaldı. İlk tahsilini Mürsiye'de yaptı. 568 =1173 de İşbiliyye=Sevil şehrine nakil ile orada zamanının büyük fıkıh ve ilâhiyat bilginlerinden, Endülüs tarihçilerinden İbn Beşküval, hadis bilgini Ebu Muhammed gibi büyük üstatların derslerine devam etti. O çağlarda Garp İslam ülkesinin en feyizli ilim merkezlerinden olan İşbiliyye'nin büyük bilginler yetiştiren medreseleri pek parlaktı. Muhyiddin tahsilini bu feyiz yuvalarında tamamladı. Dehasının ilk nişanesi belirlediği sıralarda babası onu bir iş için Kurtuba'da kadı olan meşhur feylesof İbni Rüşd'ün yanına göndermişti. İbni Rüşd, Muhyiddin'i hürmetle kabul etti. Muhyiddin, kendisinden pek hoşlandığı İbni Rüşd'ü tekrar ziyaret etmek istemişti. Fakat bir gece rüyasında feylesofla aralarında bir perde çekilmiş olduğunu gördü. Bunu aralarındaki meslek ve meşrep ayrılığına dair manevi bir işaret saydı.

İbni Rüşd 595=1198 yılında Merakeş kadılığı görevini yaptığı dönemde ölmüş ve cesedi Kurtuba'ya getirilmişti. Cenazeyi taşıyan devenin bir tarafına feylesofun telif ettiği kitaplar yüklenmişti, bu eserlerin ağırlığı cesede tam müsavi geliyordu. Cenaze töreninde hazır bulunan Muhyiddin bu manzaraya şahid oldu.

Şeyh-i Ekber'in gerek bizzat görüşüp tanışmak, gerekse eserlerini incelemek yoluyla İbni Rüşd'den büyük ölçüde faydalandığı tahmin edilebilir. Gazali'den 90 yıl sonra ölmüş bulunan İbni Rüşd, onun zâhir ve bâtın ilimleri erbabı arasındaki uyuşmazlıkları barıştırmak manevi ilimlere ve tasavvuf erbabına karşı gösterdiği müsamahanın hudutlarını aşmış, din ve itikat bahsinde serbest felsefi tefekküre büyük bir mevki vermiş, hatta Gazali'nin “Tehafüt ül-felasife=Feylosofların şaşkınlıkları” adlı eseri ağır itirazlarla karşılaşmıştı. İbni Rüşd, fıkha dair yazdığı eserlerin yanısında Yunan felsefesini ihmal etmemiş, bilhassa Aristo, Calinos (Galyen) ve Nikola'nın eserlerine şerh ve telhisler yazmak suretiyle, daima felsefi tefekkür ve müspet ilim ışığını elinde tutmuştur. Şeyh-i Ekber'de de bu hususta yüksek bir cesaret görüyoruz. O da hadiselerin dış kabuğuna bağlı kalmıyor ve “Hakikat, ister feylesof tarafından keşif ve ilham yoluyla ifade edilmiş bulunsun. İsterse mukaddes

kitaplar tarafından telkin edilsin, müsavidir; yeter ki hale ve makama uygun olsun,” diyordu. Büyük İslâm sûfilere esasen Eflatun, Aristo, Galyen, Plotinus gibi feylesofları yadırgamak şöyle dursun, bilâkis onları daima İslâmî akideleri destekleyen birer aziz gibi telakki etmişlerdir. İleride yine bu noktaya dönmek üzere şimdilik Şeyh-i Ekber’in hayatını takibedelim.

Muhyiddin 598=1201 yılına kadar Endülüs’te çağının en geniş kültürünü kavradıktan, maddî, manevî sahada zengin bir irfan mertebesine erdikten sonra hacetmek niyetiyle vatanından ayrılarak Mısır yoluyla Mekke’ye geliyor, orada bir hayli müddet ilim ve irfan neşrettikten sonra Bağdat’a, oradan da Musul’a gidiyor. “Fütûhât-ı Mekkiyye” adlı muazzam eserini Mekke’deki ikâmeti sırasında “Tenezzülat’ı Musuliyye”yi de Musul’da yazıyor. Daha sonra Selçukilerin hükümran olduğu Anadolu’ya geliyor. Konya’da, sekiz yaşında bir yetimi ile dul kalmış olan, merhum Şeyh Mecdüddin İshak’ın eşiyle evleniyor. Bu evlenme Sadreddin’in manevi terbiyesi üzerinde büyük bir âmil olmuştur. Sadreddin üvey babasından almış olduğu feyiz ve ilham ile zamanında Şeyh-i Kebir, Şeyh ül-İslâm gibi unvanlarla en yüce manevi mertebelere yükselmiş ve hayatının sonuna kadar üstadına bağlı kalmıştır. “Fükuk” adlı eseriyle Fusûsu’l-Hikem’in şerh ve izahını yapan Sadreddin’dir.

Şeyh-i Ekber’in Konya’da Hicri 615 veya 616 yıllarına kadar kaldığı anlaşılıyor. O tarihlerde İslâm tasavvufunun Konya’da doğmak üzere olan iki parlak yıldızı, Sadreddin ile Mevlana Celaleddin’in henüz çocuk denilecek bir çağda yani takriben 12 yaşlarında olmaları lâzım geliyor. Şeyh-i Ekber, Konya’dan Şam’a dönüşünde Malatya’da tekrar evleniyor, 617 yılında, oğlu Muhammed Sadeddin dünyaya geliyor.

Muhyiddin nihayet Malatya’dan ayrılıyor. Eyyubîler çağında şarkın en büyük ilim merkezi olan Şam’a göçerek orada yerleşiyor. Şam’da ilim ve hakikat âşığı binlerce insan Muhyiddin’in etrafını çevrelemiştir. Bu arada zâhir bilginlerinin havsalarına bir türlü sığmayan ağır ve nükteli bir ifade ile ortaya atılan “muteâl hikmet” ve “hakikat” bahisleri bu zümreyi kuşkulandırıyor. Şeyh-i Ekber’e dalâlet, küfür ve zındıklık isnatları bu yaygaracı zümrenin başlıca müdafaa silâhı oluyor. İkiye ayrılan Şam ulemasından bir kısmı Muhyiddin’in Hâtemü’l-Evliya ve en yüksek Arif’i Billah olduğuna, söylediği sözlerin vasıtasız olarak hakikatın öz kaynağından, ilâhî bir ilhamdan geldiğine, onun büyük keşif ve keramet sahibi bir veli olduğuna candan inanırken diğer bir topluluk onun katli vâcib bir delâlet ehli olduğunu iddia etmektedir. Hattâ bu münakaşalar şeyhin dünyadan göçüp gittiği 638=240 tarihinden sonra da devam ediyor. Pek zayıf bir rivayete göre bir vaız sırasında oturduğu kürsüden Şam’lılara, “Sizin ilâhınız ayaklarımın altındadır” dediği için katledilmiştir. Şeyhin bu şekilde katledildiği rivayeti menakıp kitaplarından hiçbiri tarafından teyid edilmediğine göre eceliyle öldüğü ihtimali kuvvetlidir.

Şeyh-i Ekber, Şam’da Salahiye’de Kasyon Dağı eteğinde oğlu Muhammed Sadeddin (vefatı 656) ve Muhammed İmamüddin (vefatı 667) ve kızı Zeynep ile birlikte aynı türbede yatmaktadır. Uzun zamandan beri belirsiz kalan türbesi Yavuz Sultan Selim’in Şam’ı fethinden sonra keşfedilerek mükemmel bir şekilde yaptırılmış ve İkinci Abdülhamid zamanında tamir edilmiştir. Türbesinin medhali üzerinde şeyhin şu mealdeki beyti yazılıdır. “Her asır, yetiştirdiği büyük bir şahsiyetin ismine izafeten anılır. Ben de bundan sonraki asırların tek şahsiyeti olarak kalacağım.”

Şeyh-i Ekber gerek Endülüs’te ve gerekse Şark’ta elliden fazla sayılı âlim ve üstatlarla, büyük velilerle mülâkatta bulunmuş ve bu arada tarikat silsilesi Seyyid Abdülkadir Geylânî’ye varan meşhur Cemaleddin Yunus bin Yahya-lı Kasar ile Tilmisan’lı Ebu Medyen Şuayb’e intisab ederek

ondan büyük feyiz almış, hattâ bu veli tarafından kendisine “Sultan-ül-Arifin” ünvanı tevcih edilmiştir. Seyyid Abdülkadir Geylânî'nin “Benden sonra Mağrib diyarından aziz bir zât zuhur edecektir, bu hırkayı[2] ona teslim ediniz” diye vasiyet ettiği hırkanın Abdülkadir'in veresi tarafından kendisine verildiğini sonra onu manevî oğlu Sadreddin Konevî'ye teslim ettiğini “Fasl ul-hitap” adlı eserinde yazmaktadır.

Abdülvahab-i Şâ'ranî, “Tabakatü'l-Kübrâ” adlı eserinde Şeyh-i Ekber'in bazı kitaplarında kendisinden iki yüz sene sonra fethedilecek olan İstanbul'un ne zaman ve ne suretle fethedileceğini hakikate uygun olarak haber vermiş bulunduğunu yazmaktadır.

Muhyiddin, hudutsuz irfanına ve yüce mazhariyetlerine rağmen daima dünya sevgisinden, maddî alâyişten uzak, yüksek bir istiğna içinde dervişane bir hayat yaşamıştır. Konya'da Selçuk sultanı tarafından kendisine bağışlanan yüz bin dirhem değerindeki bir evi kendisinden Allah rızası için sadaka isteyen bir fakire terk etmiş, “benim bu evden başka bir şeyim yok, al bu da senin olsun” diyerek evden çıkmıştır. Şam'da bulunduğu sıralarda Dimeşk Eyyubî Sultanı İkinci Seyfeddin Ebû Bekir'in verdiği ihsanları da fakirlere dağıtmıştır.

Şeyh-i Ekber'in beş yüze varan eserinden üç yüze yakın kısmının halen mevcut ve Mekke kütüphanelerinde olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan bir kısmı Mısır'da basılmış ve İslâm dünyasının her tarafına dağılmıştır. Hayatta bu kadar zengin ve muazzam kütüphane bırakmış yetmiş altı yıllık bir ömür içinde onun yükseldiği muhteşem irfan ve fazilet mertebesine yaklaşmış bir arif yoktur. Bu itibarla onu “Hâtem ül-evliya” ve “Sultanü'l-Arifin” lâkaplarıyla anan takdir ehli tamamıyla haklıdırlar.

Gerek hayatında, gerekse ölümünden sonra şeyhin yüce mertebesini takdir edenler çağlarının en olgun ilim ve irfan adamlarıdır ki bunlar arasında Kamus sahibi meşhur Mecdüddin Firuz Âbadî, sayılı hadîs bilginlerinden İbni Hacer Askalânî, eşsiz âlimlerden Celâleddin Süyutî, Şeyh Afifüddin Tilmisanî, Seyyid Şerif Cürcanî, hoca Muhammed Parsâ, Mevlanâ Câmî, Abdülvahhab-i Şâ'ranî ve daha bir çokları sayılabilir.

Osmanlı İmparatorluğu devri âlimlerinden İbni Kemal, Bosnalı Abdullah Efendi, Sarı Abdullah Efendi, Ebüssuud, Abdül-gani-i Nablüsî, Gelenbevî, Salâhaddin Uşşakî, Kâtip Çelebi, Kamus mütercimi Âsım efendiler gibi seçkin ve yüksek bilginler Şeyh-i Ekber'i daima en yüksek bir mürşit ve hidayet meşalesi olarak tanımışlardır.

Şeyhi red ve inkâr edenlere gelince; bunların birçoğu zâhire bağlı rüsum uleması ile fıkıh bilginleridir. Abdülvahhab-i Şâ'ranî'nin dediği gibi onun kelâmındaki fevkalâde inceliği, irfanındaki zengin ve engin ihatayı kavrayamayan bu zümre, şeriatın zâhirine uygun görmedikleri her şeyi red ve inkâr etmekle onu koruduklarını zannederler. Halbuki sûfi tائفesinin kendi aralarında anlaştıkları ayrı ıstılahları, ayrı lisanları vardır. Tasavvuf terminolojisini bilmeyenlerin de söz ve salâhiyet sahibi olmalarına imkân yoktur. Şeyh-i Ekber'i tenkit ve reddedenlerin bir çoğu “Fütûhât-ı Mekkiyye” ve “Fusûsu'l-Hikem”de geçen bazı tâbir ve ıstılahların hususî mânalarından gafil olanlardır.

İslâm tasavvufunu bir ilim halinde tedvin ve telkin etmek isteyen bazı sûfiler bu lüzum ve ihtiyacı takdir ettikleri için bugün az çok sûfi metinlerini çözebilecek bazı anahtarlar vermişlerdir.

Abdülkerim-i Kuşeyrî'nin "Risale-i Kuşeyriye"si, Kaşânî'nin "İstılâhat-ı Sûfiye"si, Seyyid Şerif Cürcanî'nin "Kitabü't-Tarifât"ı gibi öğretici mahiyette olan ana eserleri tetkik ve tettebbu etmeden Şeyh-i Ekber'in metinlerinden bir mâna çıkarmak cidden imkânsızdır.

Yukarıdaki izahlarımızdan Muhyiddin-i Arabî'yi red ve inkâra hattâ onu tekfire kadar giden gayretkeşleri mazur görmek lâzımdır. İslâm tasavvufunun ve bu arada Vahdet-i Vücut felsefesinin ana prensiplerini destekleyen, Kur'ân ayetleriyle Hadîs-i Kudsî'ler meydanda dururken zâhir ulemasının bunları daha insaflı bir anlayışla incelemek zahmet ve külfetinden kaçınmaları ve İslâm fikir ve felsefesinin gelişmesinde büyük rolü olan tasavvuf metinlerini daima şüphe ve red ile karşılamaları kuru softalıktan başka ne olabilirdi? Varlık muammasının hallinde bir hakikat ışığı arayan gerçek irfan âşıklarının madde zindanından kurtularak tecrübe ve müşahedeye müstenit ilmin yetişemediği müteâil bir bilgi kaynağına kavuşmak için tuttıkları bu yolda şüphe yok ki en ulvî bir vicdan hazzı, bir ruh yükselişi vardır. Şeyh-i Ekber de bu yolda yürümek isteyenlerin en parlak meşalesi olarak asırlardan beri tebcil edilmiştir. Şeyhi reddedenler arasında İbni Haldun, Şeyhülislâm İbni Teymiye, Teftazani[3], Aliyyülkari, İbrahim bin Muhammed ül-Halebî, Cevvî zade gibi bazı âlimler varsa da bunların bir kısmı avamın havsalasına sığmayan bu eserlerin mütalâasından bazı gafillerin sapkınlığa düşeceği endişesiyle muhtemel tesirlerini önlemek, bir kısmı da idraklerinin yetişmediği pek ince hakikat meselelerinde şeyhin maksadını anlayamamak yüzünden fuzulî bir gayret göstermişlerdir.

"İnsan-i Kâmil" müellifi Abdülkerim-i Cîlî ile on birinci hicret yüzyılıının büyük müceddidi sayılan İmam-ı Rabbanî Ahmet Faruk-i Serhendî'nin de Muhyiddin-i Arabî'nin Vahdet-i Vücut hakkındaki bazı telkinleri şüphe ve tereddütle karşılamaları bunların mizaç ve meşrepçe daha ihtiyatlı ve temkinli davranmalarından ileri gelmektedir. Şimdi bu bahsi daha fazla uzatmadan "Fusûsu'l-Hikem'in mevzu ve muhtevasını birkaç cümle ile belirtmeye çalışalım.

"Fusûsu'l-Hikem", Muhyiddin-i Arabî'nin 627 hicret yılında Şam'da bulunduğu sıralarda bir gece görmüş olduğu gerçek bir rüyanın ilhamıyla yazılmıştır. Şeyh o gece mâna âleminde Hazret-i Peygamber'i görüyor, elinde bir kitap tutmuş, kendisine hitap ederek,"Bu, "Fusûsu'l-Hikem" kitabıdır. Bunu al ve halkın faydalanması için muhteviyatını açıkla" diyor. Şeyh de Yüce Peygamber'in bu mânevî işaretine uyarak hemen Cenab-ı Peygamber'den aldığı emir ve ilham çerçevesi içinde, kitap muhtevasını, artıksız ve eksiksiz olarak, olduğu gibi naklediyor, daha doğrusu Hazret-i Peygamber'den aynen nakil ve tercüme ediyor. Kitabın asıl maksat ve gayesi halkın bazı müteâil hakikatlerle aydınlatılmasıdır. "Fusûsu'l-Hikem" kısa bir başlangıçtan sonra her nebiye bir hikmet verilmiş olduğunu ve yirmi yedi peygamberin ayrı bir hikmeti temsil ettiklerini beyanla eseri yirmi yedi "FAS"a ayırıyor ve bu hikmetlerin izahı sırasında Vahdet-i Vücut zaviyesinden her nebinin temsil ettiği hikmetin izah ve tahliline girişiyor. Bütün bu hikmetlerin hulâsası Hikmet-i Ferdîyye'nin mümessili olan Hazret-i Muhammed'de (a.s.) mevcut bulunduğu ve onun en mutekâmil bir hikmetle bütün nebi ve resullerin esrarını hâmil ve en son nebi ve resul olduğunu ispata çalışıyor. Yalnız Kur'ân'da isimleri geçen bu nebilerden Zülküfl ve Elyesa ve Zülkarneyn'den bahsetmemekte ve ayrıca Şit Peygamberden ve Hazret-i İsa ile Hazret-i Muhammed (a.s.) arasında gelen Halid bin Sinan adında peygamberliğini izhar edememiş olan bir nebiden de bahsedilmektedir.

Fusûsu'l-Hikem'in doğrudan doğruya Hazret-i Peygamber tarafından Şeyh-i Ekber'e talim ve telkin edilmiş bir eser olduğuna göre şeyhin taraftarları bu hususta şüphe ve tereddüde mahal olmadığını ve Şeyh'e hâşâ yalan isnadı vârit olamayacağını söyleyerek mevzu ve gayesi iman ehlinin irşadına mâtuf

olan bu eserin bir hadîs kitabı gibi telâkki edilmesi gerekli bulunduğunda ittifak etmişlerdir. Bu itibarla büyük İslâm sûfîlerinden ve sayılı âlimlerinden bu güne kadar kırktan fazla şârih Fusûs'taki inceliklerin şerh ve izahıyla uğraşmışlardır.

Fusûs, Şeyh-i Ekber'in ölümünden 11 yıl önce yazılmış olduğuna göre müellifin en olgun çağına rastlar.



# FUSÛSU'L-HİKEM ŞERHLERİ

No Şarihin İsmi Ölüm tarihi Hicri Dil

- 1- Şeyh Sadreddin-i Konevî 673 (Fükûk) Arapça
- 2 -İbrahim Fahreddin-i Irakî 688 (Lemeât) Farsça
- 3 -Müeyyidüddin-i Cündî 700 Arapça
- 4 -Sadeddin Said-i Ferganî 700 Arapça
- 5 -Afifüddin-i Tilmisanî 690 Arapça
- 6 -Kemaleddin-i Zemkânî 727 Arapça
- 7 -Kemaleddin-i Kaşanî 730 Arapça
- 8 -Sainüddin Ali-i Isfahanî 735 Arapça
- 9 -Davud-i Kayserî 751 Arapça
- 10- Seyyid Ali-i Hemedanî 786 Farsça
- 11-Hoca Muhammed Parsâ 822 Arapça
- 12-Pir Ali-i Hindî 835 Arapça
- 13-Yazıcızâde Mehmet 855 ArapçaEfendi
- 14 Muhammed Kutbüddin-i 855 Arapçaİznikî
- 15 Mevlâna Câmî 898(Eşi'at ül-lemeât) Farsça
- 16 Mevlâna Câmî 898 (Nakd ünnüsus) Arapça
- 17 Bayezid-i Rumî 900 Arapça
- 18 Nimetullah-i Nahcivanî 902 Arapça
- 19 İdris-i Bitlisî 921 Arapça
- 20 Muzafferüddin-i Şirazî 922 Arapça
- 21 Şerif Nâsır Hüseyinî-i Geylânî 940 (İkmal tarihi) Arapça
- 22 Bali-i sûfiyevî 960 Arapça

- 23 Sarhoş Bali Efendi 980 Arapça
- 24 Şair Nev'î 1007 Türkçe
- 25 İsmail-i Ankaravî 1042 Arapça
- 26 Abdullah-i Bosnavî 1054 Türkçe
- 27 Abdullah-i Bosnavî 1054 Arapça
- 28 Feyyaz-ı Lahicanî 1072 Arapça
- 29 Arapkirli Karabaş Veli 1097 Arapça
- 30 Arapoğlu Mustafa 1114 Arapça Mâneni
- 31 Muhammed bin Muhammed ül Kâdî 1183 Arapça
- 32 Muinüddin-i Buharî Arapça
- 33 Mahmud-i Vedadî Arapça
- 34 Sabirüddin-ül Bereke Arapça
- 35 Rüknüddin-i Şirazî Farsça
- 36 Emir Ali Arapça
- 37 Mevlâna Meninî Arapça
- 38 Vezir Gıyaseddin Muhammed Arapça
- 39 Muhammed bin Muslih üt-Tebrizî Arapça
- 40 Yakub Han Kâşgarî Arapça
- 41 Muhammed Nur ül- Arabî Arapça (Arap Hoca Melâmî)
- 42 Ahmet Avni bey Türkçe
- 43 Selâhattin bey Türkçe

# Önsöz

Şeyh-i Ekber, Vahdet-i Vücut telâkkisini tarihî İskenderiye mektebinin nazariyelerine istinaden bir felsefî sistemin devamı olmaktan ziyade İslâm dininin aslında ve iman akidelerine bağlı bir hakikat mezhebi olarak izah ve müdafaa eder. Bazı muhkem ve müteşabih Kur'ân ayetlerini bâtinî mânaları ve hakikat lisanıyla tefsir ederek bütün varlığın tek ve eşsiz Vücudu Mutlak'tan belirdiğini, bu Zât-ı Mutlak'ın kendisinde mevcut Şe'n ve nisbetleri izhar etmesiyle sonsuz bir çokluk meydana geldiği, fakat bu çokluğun hakikî, birer varlık olmayıp her an bir hal ve Şe'n'de bulunan Zât-ı Mutlak'ın değişik tecellileriyle mahvolmakta ve yeniden misillerinin yaratılmakta bulunduğunu anlatır. Ona göre Zât-ı Mutlak'ta bilkuvve mevcut olan kudret ve nisbetlerin bilfiil zuhûr âlemine çıkması, eşya ve kâinat dediğimiz şu âlemi doğurmuş, daha doğrusu Zât-ı Mutlak kendisini eşya ve kâinat suretinde açığa vurmuştur. Zâhir, Bâtin, Evvel, Âhir hep O'dur ve O'ndan başka varlık yoktur. Eşya ve Kâinat, Allah'ın zâhiri; Allah, eşya ve kâinatın bâtını ve ruhu mesabesindedir. Yaratan, yaratılan, Hâlik, Mahlûk hep O'dur. O'nun dışında, O'nun varlığı haricinde hiçbir varlık tasavvur edilemez. Çünkü Vücut birdir.

Ana hatlarını kısaca işaret ettiğimiz şu görüş, tabîdir ki şark ilim ve felsefe âleminde müthiş bir reaksiyon yapacaktır. Nitekim her havsalaya sığmayacak kadar ince ve derin olan meseleler Şeyh'i asırlarca hırpalamak isteyen bir zümreye fırsat ve silah vermiştir. Bu reaksiyonu Voltaire bile şu acı nükte ile ifade ediyor: "Müslümanlar içinde bir adam çıkmış, onu da kendilerinden saymıyorlar". Fakat Şeyh'in her hadiseyi gayet geniş ve engin bir irfan ışığı ile aydınlatan eşsiz ihatası, en titiz birer din ve tarikat adamı olan nice arifleri de hayran bırakmış, Fusûs'a şerhler, haşiyeler yazarak onun vâsıl olduğu yüce hakikati candan benimsemişlerdir. Arkasında sayısı beş yüze yakın muazzam ve muhalled eserler bırakan Muhyiddin, erişilmesi imkânsız olan bu yüksek feyiz ve irfan ile daima ölümsüz bir şahsiyet olarak yaşayacaktır.

Şeyh'in hayat ve eserleriyle Şark İslâm âlemindeki tesirini kısaca belirttikten sonra Fusûs'u'l-Hikem tercümesi gibi ağır bir işe nasıl cesaret edebildiğimizi de arz etmek isteriz. Eserin şimdiye kadar kırkı aşan büyük İslâm âlim ve sûfileri tarafından yapılan şerhlerinden birçoğu, metin kadar ağır ve ağırdadır. Bunların hiç olmazsa en ehemmiyetli olanlarını gözden geçirerek metinle karşılaştırmak ve her şârihin kendi meşrebine göre Şeyh-i Ekber'in hakikî maksadına ne dereceye kadar yaklaştığını anlamak ve anlatabilmek için uzun yıllar uğraşmak icabetti. Şârihler arasında ezcümle Mevlevî arifleriyle, Câmî'nin eserlerinden ve Mesnevî'de daha açık ifadesini bulan sûfi irfanından zevk ve nasip almadan bu işe girişmek beyhude idi. Bu sebeple Fusûs tercümesinin ilk hazırlıkları ile sona ermesi arasında yıllar geçti. Buna rağmen, tercümenin tam ve eksiksiz bir eser olduğu iddiasında değiliz.

Şurası muhakkaktır ki, bu gibi eserlerden muayyen bir kültür seviyesine erişmemiş olanların faydalanması imkânsızdır, sonra ayrı bir metodu, ayrı bir terminolojisi olan bu eserlerin her münevverin kolaylıkla anlayabilmesini sağlayacak derecede vulgarize edilmesini de doğru bulmadık. Çünkü eserin bünye ve muhtevası buna müsait değildir. Ancak değiştirilmesi uygun olmayan bazı terimleri aynen muhafaza ve mânalarını birer açıklama ile belirtmek, bazı nükte ve telmihleri gerekli notlarla aydınlatmak suretiyle elden geldiği kadar sade bir üslûpla maksadın anlaşılmasını kolaylaştırmak yolunu tutuk. İşi bu bakıma göre ele almadan Fusûs ül-Hikem'den yarınki nesle sadık

ve Türk dilinin bugünkü şive hususiyetlerine uygun bir şekilde başarılması için hayli uğraştık.

“Fusûsu’l-Hikem’in bugüne kadar İslâm muhitinde muteber sayılan belli başlı tercüme ve şerhlerinin bir listesini ayrıca sunarken Şeyh-i Ekber hakkındaki tetkik ve irşatlarıyla Türk irfanına büyük hizmetlerde bulunan, çağımızın değerli âlimlerinden merhum İsmail Fenni, Bursalı Tahir ve Fusûs şârihi Ahmet Avni ve Salâhattin beyleri de burada rahmet ve hürmetle anarız. Tevfik Allah’tandır.

M. Nuri GENÇOSMAN

# FUSÛSU'L-HİKEM

Bismillâhirrahmanirrahim

Ümmetler arasındaki ayrılıklar dolayısıyla din ve mezheplerin çeşitli olmasına rağmen, tek ve değişmez olan doğru yoldan ve zât âleminin kudsî kaynağından gelen hikmetleri kelimelerin[4] kalplerine indiren Allah'a hamd olsun. Allah'ın salât ve selâmı da cömertlik ve kerem hazinelerinden gelen himmetlerini, en sağlam sözlerle ümmetlerine yetiştiren Hazret-i Muhammed'e [a.s.] ve onun ailesine erişsin.

627 [hicrî] yılı Muharrem ayının son günlerinde, Şam'da [bulduğum sıralarda] Allah Peygamberi Hazret-i Muhammed'i [a.s.] gerçek bir rüya âleminde gördüm. Elinde bir kitap tutuyordu. Bana buyurdular ki, bu "Fusûsu'l-Hikem" [Hikmetlerin Özü] kitabıdır. Bunu al ve halka açıkça anlat da bu hikmetlerden herkes faydalansın.

Ben "Allah ve Resulü'ne boyun eğmek ve aramızdan emir vermek mevkiinde olanların emirlerini dinlemek yaraşır", dedim. Yüce Peygamber'in bana tarif ettiği veçhile hiçbir eksiklik ve fazlalığa meydan vermeden, bu kitabın halka açıklanması hususundaki ümidimi gerçekleştirdim. Halis niyetle hareket ettim. Temiz bir maksat ve himmet güttüm.

Yüce Allah'tan diledim ki, beni bu kitabı yaymakta ve bütün işlerimde, üzerine Şeytan'ın musallat olamayacağı kullarından eylesin. Parmaklarımın yazdığı, dilimin söylediği, kalbimin üzerine kıvrıldığı şeylerde beni yüce kudreti ve yardımını ve ruhî ile nefsimin vesveselerinden korusun ve Zât âleminden gelen bilgiye mazhar kılsın ki bu işte mütehakkim olmayayım, sadece mütercim olayım. Tâ ki Allah erlerinden ona vâkıf olacak kimseler gerçek bilgiye ersinler. Çünkü bu kitap, nefis arzularından münezze ve içine fesat karışmamış olan en kudsî makamdan indirilmiştir.

Umarım ki ulu Allah duamı işitip de nidasını kabul ede. Çünkü ben ancak bana ilham olunan şeyi söyledim ve bu yazılı kitapta ancak bana indirilmiş olan hakikatleri dile getirdim. Hâlbuki ben nebi değilim, resul hiç değilim. Lâkin nebinin mirasçısı ve ahiretin koruyucusuyum.

Allah'tan dinleyiniz, Allah'a dönünüz;

Benden dinlediğiniz şeyleri hatırdâ tutunuz;

Sonra anlayarak bu kısa sözü genişletiniz ve toplayınız;

Daha sonra bunları isteklilerine veriniz, menetmeyiniz;

Bu size yayılmış bir rahmettir, siz de bunu genişletiniz.

Allah'tan dileğim, O'nun yardımından kuvvet alarak başkalarını da kuvvetlendirmek ve Hazret-i Muhammed'in [a.s.] temiz şeriatına bağlamakla beraber dindaşlarımı da bu hükümlere bağlamak ve bizi Muhammed ümmetinden kıldığı gibi onun has ümmetleri zümresi arasında haşrolunmaktır. Mülk âleminin eşsiz sahibi olan Allah'ın bu kuluna ilham ettiği ilk hakikat Âdem kelimesindeki Allah

hikmetine aittir.

# I. FAS ÂDEM KELİMESİNDEKİ İLÂHÎ HİKMET

Yüce ve eşsiz Allah, sayıya sığmayan güzel isimlerinin âyan-ı sâbite[5] âlemindeki suretlerini görmek diledi. İstersen –başka bir ifade ile- Allah vücud ile vasıflanmasından dolayı emri hasreden toplu varlık âleminde kendi aynını görmeyi ve bu görüşle kendi sırrını kendine açıklamayı murat etti diyebilirsin.

Bir şeyin kendi benliğini kendi nefsiyle görmesi, o şeyin meselâ ayna gibi başka bir şeyde kendi nefsinin seyretmesine benzemez. Çünkü kendisine bakılan mahallin verdiği surette bakanın kendi nefsi görünür. Böyle bir mahal olmasaydı ve Allah'ın ona tecellisi bulunmasaydı kendisine bir suret görünmezdi. Halbuki Yüce Allah bütün âlemi ruhsuz bir ceset olarak yaratmıştı. Bu itibarla âlem henüz tesviye edilmemiş donuk ve cilâsız bir ayna gibi idi. Allah hikmetinin şanı ise herhangi bir mahalli ancak rahmâni nefes denilen ilâhî ruhu kabul edebilecek bir istidatta tesviye etmektir. Bu da bitmez, tükenmez daimî tecelli feyzinin kabulü için tesviye olunan bu surette istidat hâsıl olmasıdır. Şimdi bir kabil [Şekil ve suret kabul eden varlık] kaldı ki, o da ancak feyz-i akdes[6]ten gelmektedir. Böyle olunca her emrin başlangıcı da sonu da ondandır. Bütün varlık ondan başladığı gibi yine ona döner. Emir, âlem denilen aynanın cilâlanmasını gerekli kıldı. Bundan dolayı Âdem bu aynanın cilâsı ve bu suretin ruhu oldu.

Melekler de sûfilerin ıstılahında âlem-i kebir denilen bu suretin yani âlemin suretinin bazı kuvvetlerinden oldu. Şu hale göre melekler insanın yaratılışındaki hissî ve ruhanî kuvvetler gibi sayıldı. Onlardan her kuvvet kendi nefsi ile örtülmüştür. Kendisinden daha üstün bir şey göremez ve şüphesizdir ki bu kuvvetler, Allah katındaki her yüce mertebe ve yüksek derece için kendilerinde ehliyet olduğunu sanırlar. Çünkü bunlar nazarında, Allah'a ve gerçeklerin gerçeği yönüne ve bu vasıfları taşıyan ilk yaratılışta âlemindeki kabillerin hepsini, yükseğini, alçağını içine alan bütün tabiat âleminin icap ettirdiği birliğe râci olan şey arasında ilâhî bir cemiyet [topluluk] vardır.

Bu hakikatı akıl nazarî düşünce ile bilemez. Belki bu fen ancak ilâhî keşif yolu ile anlaşılabilir ve ruhlarını takınan âlem suretlerinin aslı bundan belli olur.

İşte sözü geçen bu mahlûka “insan” ve “halife” adı verildi. Bu isimle anılmasının sebebi ise yaratılışındaki topluluktan ve hakikatlerin bütününü inhisarı altına almasından dolayıdır. İnsan, Allah katında bakan bir gözdeki göz bebeği gibidir ve görmek sıfatı ile tâbir edilmiş olan mahlûk odur. İşte bundan dolayı ona insan denildi. Çünkü Allah, mahlûklarına insan ile nazar kıldı ve onlara rahmet eyledi. Şu halde o ezelî olan insan, (şekliyle) hâdis, zuhur ve neş'eti bakımından ebedî ve daimîdir. O iki ciheti birleştiren ayırıcı bir varlıktır. [yani ezel ve ebedî yönlerini onun vücudu birleştirmiştir.] Âlem onun vücuduyla tamam oldu. Bu itibarla o âleme nazaran yüzüğün kaşu gibidir. O, padişahın hazineleri üzerine vurduğu mührün nakşine mahal oldu. Bundan dolayı ona “halife” adı verildi. Mühür hazineleri koruduğu gibi Allah mahlûklarını da o “halife” korur. Padişahın mührü o hazineler üzerinde buldukça onları açmaya kimse cesaret edemez. Ancak onun izniyle açılır. Şu halde Allah âlemi korumak hususunda âdemi kendine “halife” kıldı. Bu hale göre içinde insan-ı kâmil var oldukça âlem, daima korunmuş olacaktır.

Görmez misin ki dünya hazinesinin mührü olan insan-ı kâmil o hazineden ayrıлып da mührü bozulacak olsa Allah'ın bu hazinede saklayacağı bir şeyi kalmaz. İçinde her ne varsa boşanır. Varlıkların bazıları bazısına karışır. İş ahirete varır. Şu halde insan-ı kâmil, ahiret hazinesi üzerine ebedî mührünü vurmuş olur. Şu halde ilâhî suretlerde olan isimlerin hepsi insanın bu doğuşunda açıklandı. İş böyle olunca da onun rütbesi bu varlığı ile her şeyi kendinde toplamak ve kavramak mertebesine erişti ve Allah'ın hücceti melekler üzerine onunla yerleşti. O halde uyanık ve dikkatli ol; muhakkak ki Yüce Allah sana senden başkasıyla öğüt verdi ve düşün; üzerine Allah itâbı gelen kimseye bu itâb nereden geldi?

Melekler, bu halifenin yaratılışındaki sırta eremedikleri gibi zatî ibadet bahsine ait Hakk'ın gerekli kıldığı şeyi de bilmediler. Çünkü hiç kimse Allah hakkında kendi benliğinin vermiş olduğu şeyden başkasını bilemez. Meleklerde Âdem'deki topluluklar yoktur. [7] Onlar kendilerine mahsus olan ilâhî isimlerden başkasını bilmediler ve Hakk'ı ancak bildikleri isimlerle tesbih ve takdis etiler. Bu itibarla melekler üzerine bizim söylediğimiz şey galebe etti ve bu hal onlar üzerine hâkim oldu. Bu böyle olunca onlar yaratılış yönünden “Yarabbi Sen yer yüzünde fesat çıkaracak olan kimseyi mi halk edeceksin?” [Bakara, 30] dediler. Halbuki bu hal Allah ile nizâdan başka bir şey değildi. Bu nizâ da onların yaptığı şeyin aynıdır. Şu halde Âdem hakkında söyledikleri şey Allah hakkında söylediklerinin bir benzeridir.

Eğer meleklerin yaratılışı bu itirazı gerektirmeseydi Âdem hakkında bunu söylemezlerdi. Halbuki meleklerde şuur yoktur. Eğer onlar, nefisleri hakkında bir bilgiye sahip olsaydılar bu hakikati anarlardı ve anlamış olsalardı bu sözden kendilerini korurlardı. Daha sonra bunlar yalnız Âdem'i çekiştirmekle de kalmadılar, belki tesbih ve takdise dair olan devamlı vazifeleriyle beraber davalarını ileri götürdüler. Halbuki Âdem'in katında meleklerde bulunmayan ilâhî isimler vardır. Melekler Rablerini o isimler ile de tesbih ve o sıfatlarla da noksanlıktan takdis ve tenzih etmediler. İş böyle olunca Allah katındaki mertebe ve derecemizi anlamamız ve ilâhî edebi bilmemiz için Allah bize macerayı açıkladı. Şu halde kendisiyle hakikatlendiğimiz ve elde etmiş olduğumuz fazileti kayıt ve şarta bağlamak davasında bulunmayalım, davada nasıl mutlak ve kayıtsız kalalım?

Bu takdirde halimize uymayan ve bizim bilgimize sığmayan şeyi iddia ile nasıl umumîleştiririm ve neticede bu yüzden nasıl kepaze olalım? İşte bu ilâhî tarif, Üdeba, Ümena, ve Hulefa'dan olan kullarını Allah'ın edebe davet etiği bir noktadır.

Sonra hikmet bahsine dönerek deriz ki: Bil ki; Umur-î Külliye [8]nin aynında varlık yoktur. Onlar şüphesiz zihinde mâkul ve malûmdur. Onlar bâtındır, aynî varlıktan da zâil olmaz ve kendisi için aynî varlık bulunan her bir şeyde onların hüküm ve eserleri vardır. Belki o küllî emir, onlardan yani aynî varlıklara ait âyandan başka bir şey olmayıp onların aynıdır. Umur-ı Külliye ise kendi nefsinde mâkul bulunmaktan zâil olmadı. Bu itibarla onlar zihinde mâkul bulunmaları cihetinden bâtın ve varlıkların ayınları olmak cihetinden de zâhirdir. İş böyle olunca aynî olan her varlığın akıldan çıkarılması mümkün olmayan ve akıl ile mâkul olmasına engel olacak bir varlık ile birlikte ayında var olması imkânsız bulunan bu küllî umura dayanması gereklidir. Bu varlık, ister devamlı, isterse geçici olsun müsavidir. Geçici veya devamlı varlıkların akılda mevcut olan bu Umur-î Külliye'ye nispeti tek bir nispetedir. Şu kadar var ki bu küllî umura, şu aynî varlıklara ait hakikatlerin verdiği şey dolayısıyla aynî varlıklardan bir hüküm erişir. İlmin âlime ve hayatın canlıya nispeti gibi. Nasıl ki hayat akla ait bir gerçektir. İlim de aynı veçhile hayattan ayrı olan bir hakikattir. Nitekim hayat ilimden başkadır.



Daha sonra biz Allah hakkında mutlaka ilim ve hayat sahibidir deriz. Şu hale göre Allah diri ve bilgidir. Meleklerde de ilim ve hayat vardır deriz. Bu itibarla melek de canlı ve bilgidir. Keza insan da hayat ve ilim sahibidir diyoruz. Demek ki insan da canlı ve bilgin bir mahlûktur. Şu halde ilmin hakikati bir olduğu gibi hayatın hakikati de birdir. Bunların âlim ve canlıya nispeti tek bir nispettir. Biz Hakk'ın ilmi hakkında o kadimdir, ve insanın ilmi hakkında o hâdistir. deriz. Şimdi bu mâkul olan hakikatte hükme dair izafet ihdas eden şeye dikkat et; makul varlıklarla arasında mevcut bu bağlantıya nazar et.

İlim, kendisiyle kaim olan kimse hakkında o âlimler denilmeye hükmettiği gibi ilimle tavsif edilen kimse dahi ilim üzerine, hâdis hakkında bu hâdistir ve kadim hakkında bu kadimdir diye hükmetti. Şu hale göre ilimle âlimden her biri kendisiyle hükmedilen ve kendi üzerine hükmolunan bir şey oldu ve yine biliriz ki, bu küllî emirler her ne kadar yalnız akılda mevcut iseler de ayın cihetinden mâdum ve hüküm cihetinden mevcuttur. Nasıl ki, aynî vücuda nispet olunduklarında kendi üzerlerine hükmolunur. Şu halde mevcut, âyanda hükmü kabul eder. Bölünme ve parçalanmayı kabul etmez. Çünkü bu haller onlar için imkânsızdır, muhâldir. Küllî emirler o sıfatlarla her bir mevsufta kendi zatıyla zâhirdir. İnsaniyet mefhumu gibi ki bu mefhum hususî olan insan nev'inden her ferde şahısların çoğalmasıyla artıp çoğalmadı ve aklî bir mefhum olmaktan da hâli kalmadı.

Aynî, hariçte varlığı olanla olmayan şeyler arasında bir ilgi ve bağlantı sabit olunca o yokluk nispetidir. Şu halde varlıkların bazılarının bazılarına bağlı bulunduğu kolayca anlaşılabilir. Çünkü her halde onlar arasında bir birleştirici vardır ki o da aynı varlıktır ve burada ise birleştirici yoktur. Muhakkak ki birleştiricinin bulunmamasıyla da arada irtibat hâsıl oldu. Böyle olunca aralarında birleştirici bulunan varlıkların birbirine olan bağlılıkları daha sağlam ve kuvvetli olur.

Şüphe yok ki, sonradan hâdis olan varlığın meydana gelmesi ve kendisini var eden yaratıcıya muhtaç olması onun kendi nefsinde mümkün olmasından dolayıdır. Çünkü onun varlığı başkasından kaynaklanır. Böyle olunca o ihtiyaç bağıyla bağlıdır ve istinat ettiği yaratıcının kendi zatında varlığı vâcip ve zârurî bulunması ve kendi nefsiyle varlığında hiçbir şeye muhtaç olmayıp her şeyden gani olması lâzımdır. O da bu hâdis olan varlığa kendi zâtıyla vücud veren zâttır. Şu hale göre başka varlıklar ona nispet olundu. Bu vâcip ve ezelî varlık, kendi zâtı için mümkün varlığı lüzumlu gördü. Mümkün de bu sayede vâcip oldu. Kezalik hâdisin varlığı onu kendi zâtı için kendisinden izhar eden zâta dayanmakta olduğundan isim ve sîfata dair her bir şeyden ona nispet olunan vasıfların da Hakk'ın sureti üzere olması gerekli oldu. Ancak zatî olan vücud bundan müstesnadır. Çünkü hâdis hakkında bu doğru değildir. Her ne kadar hâdisin de varlığı vâcip ise de onun vâcip olması kendi nefsiyle değil, kendisinin gayriyledir.[\[9\]](#)

Sonra bilmeliyiz ki muhakkak emir bizim dediğimiz gibi onun suretiyle onun zuhurundan olduğu için Hak Teâlâ bizi kendi ilminde hâdisde fikir ve nazar üzerine havale kıldı ve muhakkak ayetlerini bize, yine bizde gösterdiğini, söyledi. Bu sebeple biz kendimiz ile ona istidlâl ettik ve şu hale göre biz onu bir vasıf ile vasıflandırmadık, yalnız biz bu zatî olan vücubî hâs'tan başka bir vasıf olduk ve biz onu bizim ile, bizden bildik. Bize nispet ettiğimiz her şeyi ona nispet ettik ve bununla bize peygamberlerin dilleriyle ilâhî haberler geldi. Böyle olunca o da nefsinin bize bizimle vâsfetti. Binaenaleyh biz onu gördüğümüz vakit kendi nefislerimizi görürüz ve o bizi gördüğü vakit kendi nefsinin görür. Biz her ne kadar bizi birleştiren tek hakikat üzerinde isek de şüphe etmeyiz ki muhakkak biz şahıs ve nevi ile çoğalmışız ve yine katıyen biliyoruz ki muhakkak arada bir ayırıcı vardır. O sebeple şahısların bazıları

bazısından ayrıldı. Eğer bu olamasaydı tek varlıktan çokluk meydana gelmezdi. Yine böylece Hak, her ne kadar her cihetten kendi nefsinin vasfettiği şeyle bizi vafetti ise de arada bir ayırıcı gerektir. Ve o ayırıcı ise vücudda ancak bizim ona muhtaç ve mümkün bir varlık olduğumuzdan dolayı vücudumuzun ona bağıllığı ve bizim onun muhtaç olduğumuz şeyin mislinden onun ganî olmasıdır.

Şimdi bu sebeple Hak için kendisinde başlangıç bulunmayan ezel ve kıdem gerçekleşti. Sözü geçen başlangıç ile kendisinde yokluktan varlığın belirmesini anlatmak istiyoruz. Halbuki Hak evvel olmakla beraber bir başlangıca nispet edilmez. İşte bu sebeple onun hakkında ahir de denildi. Eğer onun evvelliği mukayyet varlıkların evveliyeti olsaydı mukayyet için ahir olması gerçek sayılmazdı. Çünkü mümkün için bile ahir yoktur. Zira mümkün varlıklar da nihayetsizdir. Onlar için ahir olamaz. Belki emrin küllisi bize nispet olunduktan sonra ona rücû ettiği için O âhir oldu. Şu hale göre de O, evvel oluşunun aynında âhir ve âhir oluşunun aynında evveldir.

Sonra bilelim ki Hak, nefsinin zâhir ve bâtin sıfatlarıyla vasıflandırdı. Şu hale göre âlemin kendi yokluğumuzla bâtinî ve varlığımızla zâhirî olduğunu anlayabilmemiz için gayb ve şahadet âlemlerini icat etti ve kendi nefsinin rıza ve gazap ile tavsif kıldı ve bu suretle de âlemi havf ve reca sahibi olarak yarattı. Bundan dolayı biz onun gazabından korkar ve rızasını dileriz. Ve yine Allah, nefsinin cemil ve zülcelâl olmakla vafetti, bizi de heybet ve üns üzere icat kıldı Ona mensup olan ve onlarla adlanan şeylerin hepsi böyledir. Allah âlemin hakikat ve teferruatını nefsinde toplamış olmasından dolayı insan-ı kâmil'i yaratmaya teveccüh edince bu karşılıklı iki sıfatını [Cemal ve Celâl sıfatlarını] iki el ile tâbir etti. Bu sebeple âlem âşikâr ve halife gaybdır. Bundan dolayı da sultan halktan gizlenir. Hak, aynı zamanda kendi nefsinin karanlık perdelerle vafetti. Bu perdeler tabiattaki cisimlerdir. Nuranî hicaplarla da vafeyledi. Bunlar da lâtif olan ruhlardır. [10] Şu hale göre âlem lâtif ve kesif arasındadır ve o kendi nefsinin aynı hicaptır. [11] Âlem, Hakk'ı kendi nefsinin bildiği gibi Hakk'ı idrak edemez, O'na muhtaç bulunduğu cihetle, kendini icadeden yaratıcıdan ayrı olduğunu bilmekle beraber perdeler içinde gizlenmez. Lâkin Hakk'ın tam kendisi olan zat'î varlığın vâcip oluşunca âlem için nasip yoktur. Bundan dolayı onu ebediyen kavrayamaz. Şu halde Hak bu cihetten zevk ve şuhud bilgisiyyle bilinmezlikten de asla zâil olmaz. Çünkü bunda hâdis için kıdem yoktur. Allah Âdem'i ancak şereflendirmek için iki eli arasında birleştirdi.

İşte bunun için Allah, İblis'e sordu: "İki elimle yarattığım [Cemal ve Celâl sıfatıyla halk ettiğim] mahlûka secde etmekten seni men eden şey nedir?" [Sâd, 75]. Halbuki o mahlûk [yani Âdem] âlemin suretiyle Hakk'ın suretinden ibaret olan iki suret arasında ancak onun birleşmesinin aynıdır. Bu suretle de Hakk'ın elidir, İblis ise âlemden bir parçadır. İblis için bu birleşme keyfiyeti hâsıl olmadı ve bundan dolayı halifelik Âdem'e verildi. Âdem eğer istihlâf ettiği şeyden kendisine halef olduğu zatın suretiyle zâhir olmasaydı halife olamazdı ve onda üzerlerine halife kılındığı uyrukların istekleri şeylerin hepsi mevcut olmasaydı yine bu uyruklar üzerine halife olamazdı. Çünkü uyruklar, ona dayanır. Böyle olunca da kendisine ihtiyaç gösteren şeylerin hepsiyle kaim olması gereklidir. Yoksa onlar üzerine halife sayılmaz. Şu hale göre halifelik ancak insan-ı kâmil için gerçekleşti. Allah, insan-ı kâmil'in dış suretini âlem'in hakikatleriyle suretinden, bâtinî çehresini de kendi sureti üzere inşa kıldı [12]. Ve bu sebeple onun hakkında "Ben onun işitme ve görme duygusu olurum." [13] dedi. "Onun gözü ve kulağı olurum" demedi. Şu hale göre de iki suret arasını ayırdı. Böylece o âlemdeki her varlıkta Hakk'ın tecellisi o varlığın hakikatinin istediği kadardır. Fakat halifedeki topluluk başkalarında yoktur. Böyle olunca da halife ancak kendisindeki bu meziyet ile üstün sayıldı. Eğer Hakk'ın varlıklarda suret ile tecellisi olmasaydı âlemin bir varlığı olamazdı. Nitekim aklî birer

meftum olan o küll hakikatler olmasaydı aynî varlıklarda bir hüküm zâhir olmazdı. İşte bu hakikatten âlemin kendi varlığında Hakk'a ihtiyacı sabit oldu.

Bütün âlem ona muhtaçtır, hepsi de müstağni değildir.

İşte bu, o Hak sözüdür ki biz söyledik ve kinaye etmedik.

Eğer sen Ganî olandan bahsedersen O'nun ihtiyacı yoktur.

Şu halde bizim sözümlerle kastettiğimiz şeyi muhakkak bilirsin.

Binaenaleyh hepsi de birbirine bağılıdır,

Şu halde onların Hak'tan ayrıldığı yoktur.

Benim dediğim hakikati benden dinleyin.[\[14\]](#)

Şimdi Âdem'in cesedinin yaratılmasındaki hikmeti yani onun zâhiri suretini ve onun ruhunun yaratılışını yani bâtınî çehresini anladın. O [yani Âdem] hem Hak, hem de halktır. Kendisindeki cemiyet ve meziyet dolayısıyla halifelîğe müstahak olmak hususundaki mertebesinin asıl ve menşeyini de bildin. Âdem, kendisinden bu insan nev'inin halk olunduğu tek bir nefistir. Nasıl ki Allah buyurmuştu: "Ey insanlar; sizi tek bir nefisten halk eden ve ondan kendi eşini yaratan ve her ikisinden birçok erkek ve kadını yaratan Rabbinizden sakının" [Nisa, 1] demektedir. Emir, zem ve hamd'dir. Siz zem'de Hakk'ın koruyucusu olun ve hamd'de kendi nefislerinizi koruyun. Edîb ve âlimlerden olun.

Sonra Allah Âdem'e verdiği şeyi ona bildirdi ve bunu iki avucu içine aldı. Bir avucunda âlemi ve öteki avucunda Âdem'i ve evlâdı ile mertebelerini gösterdi. Bu en büyük babaya bahşettiği hakikati Allah bana öğretince ben de kitapta onun çizdiği hayat içinde olan şeyi yazdım. Yoksa hakikatine erdiğim şeyleri değil. Çünkü buna ne kitap, ne de bugün mevcut olan âlem kâfi gelmez. Bu kitapta bahsettiğimiz ancak görüp anlattığımız şeylerdendir, nasıl ki Allah resûlü bana Âdem kelimesinde gizlenen ilâhi hikmetin hududunu gösterdi. O da bu bölümdür:

Daha sonra Şit kelimesindeki Nefsî, Nuh kelimesindeki Sübbûhî, İdris kelimesindeki Kuddusî, İbrahim kelimesindeki Mehimî, İshak kelimesindeki Hakkî, İsmail kelimesindeki Âli, Yakub kelimesindeki Ruhî, Yusuf kelimesindeki Nurî, Hûd kelimesindeki Ehadî, Salih kelimesindeki Fütuhî, Şuayb kelimesindeki Kalbî, Lût kelimesindeki Melkî, Üzeyr kelimesindeki Kaderî, Kadrî, İsa kelimesindeki Nebvî, Süleyman kelimesindeki Rahmanî, Davud kelimesindeki Vücutî, Yunus kelimesindeki Nefesî, Eyyûb kelimesindeki Gaybî, Yahya kelimesindeki Celâlî, Zekeriya kelimesindeki Mâlikî, İlyas kelimesindeki İynasî, Lokman kelimesindeki İhsanî, Harun kelimesindeki İmamî, Musa kelimesindeki Ulvî, Halid kelimesindeki Samedî, Muhammed kelimesindeki Ferdî hikmetlerin izahı gelecektir.

Her bir hikmetin özü kendisine tahsis edilmiş olan kelimelerdir. Bu kitaptaki bahislerin ana kitapta (İlk tecelli) sabit olduğu üzere bu hikmetlere dair söylediğim şeye hasrettim ve bana gösterilen usule uydum. Bana hudutları çizilmiş olan yerde durdum. Bunun üzerine bir şey ilâve etmek istesem bile

elimden gelmez. Çünkü kulluk sıfatım bunu men eder. Başarıyı veren ancak Allah'tır. O'ndan başka Rab yoktur.

# II. FAS ŞİT KELİMESİNDEKİ NEFSÎ HİKMETİN ÖZÜ[15]

Bil ki âlemde kulların ellerine geçen ve geçmeyen bağış ve ihsanlar iki türdür. Bunlardan biri Zât yönünden, öteki de esmâ yönünden gelen nimetlerdir. Bunlar zevk sahipleri katında belli olur.

İhsan ve bağışlardan bazısı belirli bir istekten, bir kısmı da belirsiz dileklerden gelir. Bazı Allah vergileri de istemeden elde edilir. Bunlar ister Zât'tan gelsin ister esmâdan, ikisi de birdir. Belirli Allah ihsanlarına örnek olarak meselâ: “Yarabbi bana şunu ver” diye istenir ve bu muayyen istekten başka bir arzu gösterilmez. Belirsiz ihsanlar ise; “Yarabbi benim lâtif ve kesif olan benliğimin her bir zerresi için benim bir tahsis ve tâyinin olmaksızın benim işime yarayacağını bildiğin nimeti ihsan et” diyen kimsenin dileği gibidir.

Allahdan ihsan dileyenler de iki sınıftır. Bir sınıf dileklerinde acele ederler. Çünkü “insan aceleci yaratıldı” [Enbiyâ, 37]. Diğer sınıfta isteklerini Allah ilmine bağlı tutarlar. Bunlar bilirler ki Allah katında ancak bilinmiş olan şey zuhura gelir ve kul dileğine ancak istedikten sonra kavuşur. Şu hale göre bunlar derler ki; “umarız ki Hakk'tan istediğimiz şey bu çeşit dileklerden olsun”. Böyle olunca onların dileği imkâna bağlı olan bir ihtiyat olur. Halbuki Allah bilgisindeki mevcut olan şeyle onun istidadının kabulü için musait olan zaman bilinmez. Çünkü herhangi bir zamanda her şahsın istidadını bilmek malûmatın en çetin nev'indedir. Eğer isteyen kimsenin istidadı bu dileği gerektirmeseydi o da talepte bulunmazdı.

Bunun iç yüzünü bilmeyen huzur ehli kimselerin gayesi onu içinde buldukları zamanda bilmektir. Çünkü onlar huzurda bulunmaları sebebi ile bu zamanda Hakk'ın kendilerine verdiği şeyi bilir ve bu bilgiye ancak istidatları dolayısıyla erebildiklerini anlarlar. Onlar da iki sınıftır.

Birinci sınıf, bir şeyi kabul etmelerinden dolayı istidatlarını bilirler, ikinci sınıf da bir şeyi kabul ettiklerini istidatlarından bilirler. Bu ikinci sınıf istidat hakkındaki marifetleri dolayısıyla daha kâmil ve üstündür. Bu sınıfta bulunanlar içinde acelecilik ve imkân bakımlarından değil ancak Allah'ın “Bana dua ediniz ki dileklerinizi kabul edeyim” [Bakara, 186] yolundaki emrine uyarak ihsan dileyenler vardır. Şu hale göre de o halis kuldür. Öyle bir duacının belirli veya belirsiz bir istekte bulunmaya himmeti yoktur. Onun himmeti ancak efendisinin emrine boyun eğmektedir. Bu itibarla durumu bir isteği gerektirirse bunu kulluk icabı olarak yapar. İşi Allah'a bırakması Eyyûb Peygambere ve başkalarına belâ verdi. Bunlar, Allah'tan başlarına gelen belânın kaldırılmasını istemediler. Sonra başka bir zamanda bunlara hâl icabı olarak o belâların kaldırılmasını dilemeleri gerekli oldu. Bunu Allah'dan istediler. Allah da başlarındaki belâları kaldırdı. Hak'tan istenilen şeyde acele ve gecikme Allah katında o şey için belirli olan kaderden ileri gelir. Dilek vakte uygun ise hemen kabul edilir. Vakit, dünya veya ahirette gecikirse kabul, yani istenilen şeyin oluvermesi gecikir. Yoksa Allah'ın hemen kabul edeceği şey asla geç kalmaz.

İkinci kısma gelince: Bu da yukarıda dilek ve istek olmayan ihsanlar hakkındaki sözümüzle bahsettiğimiz kısımdır. Burada dilekten maksadım ancak onu dil ile söylemektir. Çünkü hakikatte ya lisan ile ya hal ile, yahut istidat ile istemek gereklidir. Nitekim Allah'a mutlak olarak hamd etmek

ancak söz ile gerçekleşir. Lâkin mânada da onu hâlin takyit etmesi lâzımdır. Şu halde seni Allah'ın hamd ve şükrüne sevk eden şey, sana ya fiil ismiyle veya tenzih ismiyle bağlı bulunmaktadır.[\[16\]](#)

Kulun kendi istidadına şuuru yoktur. Ancak hâline şuuru vardır. Zira onu vereni bilir, o da hâldir. Böyle olunca istidat dileği gizlemektir. Allah'ın kendileri hakkında takdir kıldığı bir kazası olduğunu bilmeleri bunları dilekten meneder. Bu sebepten dolayı da bu gibiler Hak'tan gelen şeyin kabulü için yer hazırladılar ve kendi nefis ve arzularından uzaklaştılar. Allah'ın böyle bir kul hakkındaki bilgisi bütün hâllerinde ve yaratılışından önce âyan-ı sâbite âlemindeki benliğinin sabit bulunduğu hâl üzere olduğunu ve Hakk'ın ancak onun âyan-ı sâbite'nin kendisine verdiği ilmi bildiğini ve bunun da ancak onun üzerinde sabit olan şey olduğunu anlayan kimse onlardandır. Böyle olunca da Allah'ın ilminin ona nereden hâsıl olduğunu bilir. Allah erleri arasında bu sınıftan daha üstün ve keşif ehli kimse yoktur. Bunlar kader sırlarına da vâkıftırlar.[\[17\]](#)

Bu sınıf da ikiye ayrılır. Bunlardan biri kader sırrını icmâl ile bilen, diğeri de bunu tafsil ile bilendir. Fakat tafsilen bilen icmâlen bilenden üstündür. Çünkü o, kendi hakkında Allah'ın bildiğini, ya Allah ona, âyan-ı sâbite'nin ilminden verdiği şey bildirmekle, yahut ona âyan-ı sâbite'yi ve üzerine gelen hâllerin sonsuz değişmelerini keşfettirmekle öğrenir. O da yüksektir. Zira onun kendi nefisine olan ilmi, Allah'ın ilmi mertebesinde olur. Çünkü ilmin alınışı aynı kaynaktır. Şu kadar var ki, kul tarafından bilinen o ilim, âyan-ı sâbite'nin ahvalini öğrettiği zaman bilir. Çünkü varlığın sureti olan âyan-ı sâbite'yi Allah ona göstermiş ve bildirmiştir. Şu halde Hakk'ın bu âyan-ı sâbite'yi bilmesi bunların yoklukları halinde de mevcut ise de kulda buna imkân yoktur. Çünkü bunlar Zâtî olan nispetlerdir ve Zâtî nispetler için de suret yoktur. Öyle ise bu bilgi ile deriz ki, muhakkak Allah'ın inayeti, ilmin ifadesinde bu kul için müsavi derecede oldu. Buradan anlaşılıyor ki Allah'ın Kur'an'da "Tâ ki biz bilelim..." [Muhammed, 31] buyurması mânası kendisinde bu meşrep bulunmayan kimsenin vehim ettiği gibi değildir.

Hakk'ı tenzih edenlerin gayesi, ilimdeki bu hudûs yani sonradan olma keyfiyetini Allah'a bağlı bilmektir. Bu da bu meselede aklı ile konuşan kimse için en iyi bir te'vildir. Eğer o kimse Allah zâtı üzerine zait olan ilmi ispat etmeseydi oradaki bağlılığı Zât için değil ilim için isnad ederdi. İşte bu sebeple o, Allah erlerinden keşif ve şuhud sahibi olan tahkik ehli kimselerden ayrılmış oldu.

Şimdi tekrar bağış ve ihsanlar bahsine dönelim. Biz diyoruz ki: Allah vergileri, ya zât yönünden, ya esmâ yönündendir. Zâtî olan bağış ve ihsanlar ebediyen zuhura gelmez. Ancak ilâhî tecelliden meydana gelir. Zât'tan gelen tecelli de ebediyen "vasıtasız" olmaz. Ancak kendisine tecelli vâkî olan şeyin istidadı suretine göre olur. Bundan başka olamaz.

Kendisine tecelli vâkî olan şey, Hakk'ın aynasında kendi suretinden başka bir şey görmedi, Hakkı'da görmedi. Kendi suretini ancak o aynanın içinde görmüş olduğunu bilmesiyle beraber onu görmek mümkün değildir. Bakılan bir ayna gibi sen o aynada suretleri yahut kendi hayalini ancak onun içinde gördüğünü bilirsin, fakat onu göremezsin. Allah bunu Zâtî tecellisi için bir misâl olmak üzere gösterdi ve onu karşımıza koydu ki, kendisine tecelli erişen şey onu görmediğini bilsin. Görme ile tecelliye bundan daha uygun ve daha benzeyişli bir misâl yoktur. Aynada bir hayal gördüğün vakit nefsinde o aynanın cismini görmeğe çalış. Onu elbette, hiçbir vakit göremezsin, hattâ görünen suretlerde bunun benzerini idrâk edenlerden bazısı görünen suretin bakanın gözü ile ayna arasında hâsıl olduğunu zannetti. Bu ona göre ilimden yetişebildiği derecenin en yücesidir. İş bizim bildiğimiz ve zannettiğimiz gibidir. Bundan "Fütûhât-ı Mekkiyye" kitabında da bahsettik.[\[18\]](#) Bu zevki tattığın

vakit mahlûk hakkında ondan daha yüksek bir gaye olmayan bir zevke eriştin. Bu hale göre de bu derecelerden daha yükseğine terakki etmeye tamah besleme ve kendini yorma; bundan daha yüksek merteye yoktur ve ondan ötesi mutlak yokluktur. Nefsini görmekte Hak senin aynandır. Sen de onun esmâsını zuhuruna ait hükümleri görmesinde onun aynasıdır. Hakk'ın esmâsı ise onun aynının gayrı değildir. İşte böyle olunca varlık ile Hak birbirine karıştı ve bir anlaşmazlık hâsıl oldu. Bu sebeple bizden, ilminde cahil ve hayrette kalan kimse “İdraki anlamaktan âciz bulunmak da yine bir idraktır”[\[19\]](#) dedi. Halbuki bizden bunu bilen bazı kimseler böyle demediler. Belki; ilmi, o hayret ehline sükutu gerekli kıldı, onu acze düşürmedi demek sözlerin en doğrusudur. Bu ise Allah hakkındaki bilginin en yüce mertebesidir. Bu ilim, ancak peygamberlerin ve velilerin sonuncusuna verilmiştir. Bu ilmi, nebi ve resûllerden görebilenler ancak Hâtem-i Nübüvvet olan Hazret-i Muhammed'in [a.s.] ışığıyla görürler. Velinin kandilinden müşahede ederler, hattâ peygamberler, o ilmi ne zaman müşahede etseler ancak Hâtem-i Velâyet kandilinin ışığıyla görürler. Çünkü resûllük ve nebilik yani şeriat kurmak keyfiyeti sona ermiştir. Velilik ise aslâ nihayete ermez. Kitap ile gönderilen peygamberler aynı zamanda velilerden olduklarından bahsettiğimiz ilmi ancak Hâtem-i Evliya ışığından alırlar. Şu hale göre onlardan aşağı mertebede bulunan veliler nasıl olur da bu ilmi kaynaktan almazlar? Her ne kadar Hâtem-i Evliya hükümde son peygamberin şeraitine bağlı ise de bu onun mertebesine eksiklik vermez. Bizim gittiğimiz yola da aykırı değildir.[\[20\]](#) Bu itibarla Hatem-i Evliya olan zat, bir cihetten yüksek, bir cihetten geri sayılır. Bizim şeriatimizin zâhirine göre Hazret-i Ömer'in Bedir Gazvesi esirlerine hükmetmekle gösterdiği mânevî fazilet ve hurma ağacının aşılması olayında bizim zannımızı kuvvetlendiren şey zâhir oldu.[\[21\]](#) Şu halde kâmil için her şeyde ve her mertebede üstünlük lâzım gelmez. Allah velilerinin nazarı ancak ilâhi irfan mertebesindeki yüceliğedir. Onların istediği de oradadır. Âlemdeki hâdiselere gelince onların hatıralarının bu hâdiselerle ilgisi yoktur. Bu hale göre de bizim söylediğimiz gerçekleşti.

Bir vakitte Peygamber Efendimi'ze nebilik tuğladan yapılmış bir duvar şeklinde temsil olundu. O duvarda ancak bir tuğla eksik idi. Hazret-i Peygamber de bu son tuğla oldu. Şu kadar ki Allah Resûlün'ün buyurduğu gibi O, ancak eksik olan bu tuğladan başkasını görmedi. Hâtem-i Evliya'ya gelince: Onun için de bu rüya sahihtir. Binaenaleyh o da Hazret-i Peygamber'e temsil olunan şeyi görür. Hattâ o duvarda iki tuğla yerini görür ki bunların biri altın biri gümüştendir.[\[22\]](#) Duvarda eksik olan ve onun yerini tamamlayan tuğlanın birini altından birini de gümüştenden görür. Böyle olunca da onun kendi nefsinin bu tuğlaların konulduğu yerde aksetmiş görmesi lâzımdır. Şu halde Hâtem-i Evliya bu iki tuğlanın timsali olup duvar tamam olur. Hâtem-i Evliya'nın onu iki tuğla görmesinin sebebi de zâhirde Hâtem-i Enbiya'nın şeriatına bağlı olmasıdır. Ona bağlılığının timsali ise gümüş tuğladır; bu da zâhirdir ve hükümlerde ona tâbi olmasını gerektiren şeydir. Nitekim o zâhirde tâbi olduğu hükmü bâtında Allah'tan alır. Çünkü o emri olduğu hal üzere görür ve böyle görmesi zarurîdir. Bu görüş ise bâtını temsil eden tuğlanın mahallidir. O öyle bir kaynaktan alır ki, Peygamber'e vahiy getiren melek de aynı kaynaktan alır. Eğer işaret ettiğim bu nükteyi anlayabildiysen senin için faydalı bir bilgi hâsıl olmuştur.[\[23\]](#)

Âdem çağından son nebiye varıncaya kadar tıynetî bakımından olan varlığı gecikse de nebilerden hiçbir ferd yoktur ki ilmini sonuncu peygamber olan Hazret-i Muhammed'in [a.s.] ışığından almış olmasın. Çünkü O hakikati ile mevcuttur ve bu da Peygamber'in “Âdem henüz su ile toprak arasında iken ben Peygamber idim” mealindeki sözü ile sabittir. Başka peygamberler ancak ümmetlerine gönderildikleri zaman nebi olmuşlardır. Keza velilerin sonuncusu Hâtem-i Evliya da böylece veli iken Âdem su ile toprak arasında idi. Diğer veliler, ancak ilâhi ahlâk cümlesinden olan velilik

şartlarını kazandıktan ve o ahlâk ile vasıflanmakta Allah'ın el-Velî ve el-Hamîd isimlerinin feyzine mahzar olduktan sonra veli oldular.[24]

Şu hale göre sonuncu peygamberin veliliği yönünden sonuncu veliye nispeti resul ve nebilerin ona nispeti gibidirler. Bu itibarla resûllerin sonuncusu hem veli, hem nebi, hem de resûldür. Hâtem-i Evliya ise irfanı aslından alan vâristir. Mertebeleri müşahede eder, şefaât kapısını açmak hususunda Âdemoğullarının efendisi, cemaatin başbuğu olan Hazreti Muhammed'in [a.s.] faziletlerinden bir fazilet örneğidir.[25] Hazret-i Peygamber hususî hâli belirtti; fakat umumileştirmede. Bu hususî hâlde ilâhî isimlerin hepsinden ileri geçti.

Böyle olunca er-Rahman ismi el-Müntakim isminin mahzarı olan belâ ehli hakkında şefaâtçinin şefaâtinden sonra imdat etti. Hazret-i Muhammed'de [a.s.] bu hususî makamda efendiliği ile şefaate imkân buldu. Mertebe ve makamları anlayan kimse için bu sözlerin kabulü güç gelmez.

Şimdi yine ilâhî isimler yönünden tecelli eden nimet ve ihsanlar bahsine dönelim: Bil ki Allah'ın mahlûklarına olan ihsanı ondan mahlûklara bir rahmettir. Bunların hepsi esmâ yönündendir. Bunlar da ya dünyada zevk ve lezzet verici rızıklar ve hoş şeyler gibi kıyamet gününde de hoş giden halis rahmettir ki bu er-Rahman ismi ihsan eder, o da Rahmanî bir bağıştır. Yahut içilmesi insanı rahata kavuşturan acı bir ilâcın alınması gibi karışık rahmettir ki bu da ilâhi bir bğıştır. Çünkü Allah nimetleri, hadim isimlerden bir ismin iki eliyle verilmedikçe ona ilâhî nimet ve ihsan denilmesi mümkün olmaz.

Allah bazen bir ihsanı kuluna er-Rahman isminin iki eliyle verir. O zaman tabiate hoş gelmeyen yahut maksadı kendi tarafına yöneltmeyen ve buna benzeyen ihsan pürüssüz ve halistir. Allah, bazen da ihsanını kuluna el-Vasi isminin elleriyle verir. Bu hale göre de bağış umumî olur. Yahut el-Hakîm isminin elleriyle verir ve böyle olunca da en uygun vakti gözetir. Yahut kulunu nimetlendirmek için el-Vâhib'in elleriyle ikram eder. Kendisine ihsan verilen kimseyi bu el-Vâhib ismine karşı amel ve teşekkürle mükellef kılmaz; yahut el-Cebbâr'ın elleriyle verir. Bu halde ihsanın mahalline ve kulun müstehak olduğu şeye bakar, yahut da el-Gaffar'ın elleriyle ihsan eder. Bu halde de mahalline ve kulun üzerinde sabit bulunduğu hale nazar eder. Eğer nimetlendirilecek olan kul cezaya müstehak olacak bir suç işlerse o kulunun suçunu örter veya cezaya müstehak olmayacak bir halde ise ona müstehak olacak hallerden onu korur. Şu hale göre de nimetlenen kimseye, mâsum ve inayete lâyük görünmüş ve korunmuş denir. Buna benzer isimlerden başkası da hep ilâhî isimlerdendir.

Nimet ve ihsanı veren, katındaki hazinelerin sahibi olması bakımından ancak Allah'tır. O halde verdiği nimetleri özel isminin iki eli ile ve böylece ancak belirli bir miktarda çıkarır. Böyle olunca da el-Adl ve benzeri isimler iki eliyle “her mahlûka lâyük olduğu payı verir” [Tâhâ, 50].

Allah'ın isimleri sayısızdır. Çünkü bunlar ancak kendilerinde zâhir olan eserlerle bilinir. Bu eserler ise sonsuzdur. Her ne kadar bu isimler sayılı bir asılda toplandıysa da o da ana isim yahut Hazarat-ı Esmâ denilen toplu isimlerdir. Hakikatte varlık âleminde ilâhî isimlerle kinâye olunan nispet ve izafelerin hepsini kabul eden varlık tek bir hakikatten başka bir şey değildir. Halbuki hakikat, bitmez tükenmez bir halde zâhir olan her bir isim için bir hakikatin sabit olmasını gerektirmektedir. Ta ki, o hakikatle o isim başka isimlerden ayrılabilsin.

Bir ismin başka isimlerden ayrılmasını gerektiren bu hakikat ise o ismin aynıdır; kendisinde ortaklık



olan bir vasfın aynı değildir. Bu itibarla bağış ve ihsanlar her ne kadar tek bir kaynaktan ise de her bağış kendi özelliğiyle kendinden başka olan bağışlardan ayrıdır ve bunun öteki olmadığı bellidir. Bunun sebebi de ilâhî isimlerin ayrılığıdır. Böyle olunca da Allah katında o ismin genişlemesinden dolayı asla tekrarlanan bir şey yoktur. İşte bu inanış kendisine güvenilen Hakk'a dayanmaktadır. Bu ilim, Şit Peygamber'in bilgisidir. Onun ruhu, ruhlar arasında böyle konuşanların hepsi için imdad edicidir. Ancak Son Veli'nin ruhu bundan müstesnadır. Çünkü her ne kadar cismani olan cesedinin unsurlarla birleştiği sıralarda bunu kendiliğinden düşünemediyse de onun maddesi ruhlar arasındaki bir ruhtan değil ancak Allah'tan gelir. Belki de onun ruhu, bütün ruhlara madde olur. Hâtem-i Evliya her ne kadar unsurî olan terkibi cihetinden bunu bilmezse de hakikat ve mertebesi bakımından bunun hepsini bilir. Şu hale göre de Hâtem-i Evliya hakikat ve derecesi itibariyle âlim, cismanî ve unsurî benliği itibariyle cahildir. Demek oluyor ki asıl olan varlık birbirine benzenmeyen sıfatlarla vasıflanmayı kabul ettiği gibi Hâtem-i Evliya da birbirine zıt sıfatlar takınmayı kabul eder. El-Celil ve el-Cemil, ez-Zâhir ve el-Bâtın, el-Evvel ve el-Âhir gibi. Halbuki o kendi nefsinin aynıdır. Kendisinden başka değildir. Fakat o, hem bilir, hem bilmez, hem anlar, hem anlamaz, hem görür, hem görmez.

Yukarıda sözü geçen bu bağışlar bilgisi dolayısıyla Şit Peygamber'e bu ad verildi. Çünkü "Şit" in mânası [İbranî dilinde] "Allah Vergisi"dir. Sınıf ve nispetleri çeşitli olan Allah vergilerinin anahtarı onun elindedir. Allah'ın Âdem'e ilk bağışladığı nimet Şit'tir. Bu ihsanını Âdem'e yine kendisinden verdi. Çünkü "çocuk babasının sırrıdır" ondan çıktı ve yine ona ait oldu. Allah'ın hikmetlerine akıl erdirenlere için bu ihsan, Âdem'e hariçten gelmiş bir garip değildir. Âlemdeki her ihsan bu yolda cereyan etmektedir.

Her ne kadar suretler değişik ise de hiçbir kimsede Allah'tan bir şey yoktur ve kendi nefsinden başka da bir şey yoktur. Bu hakikatı Allah erlerinden ancak pek az sayıda veliler bilirler. Şüphe yok ki iş böyledir. Bunu anlayan kimseyi gördüğün vakit ona inan; bu Allah velisi, bütün Erenler arasında sayılıların sayılısı olan Ariflerin en seçkinidir. Herhangi bir keşif sahibi, ilâhî bilgi ile ilgili olup da kendisinde bulunmayan şeyi kendisine ilham eden ve bundan önce mevcut olmayan ihsanları veren bir sureti görürse bu suret onun aynıdır, başka değildir. Şu hale göre kendi nefsinin ağacından kendi yemişini toplar. Bu parlak bir levha [bir ayna] karşısında, insanın kendisinden beliren zâhirî suret gibidir ki, o suret bakan kimseden başka bir şey değildir. Ancak şu var ki o, aynada kendi nefsinin suretini aksettirir. Bakan kimsenin sureti gördüğü mahalın ve hazretin hakikat ve hususiyetlerine göre değişir. Nasıl ki büyük bir cisim küçük bir aynada küçük, mustatil aynada mustatil, hareket eden aynada hareket halinde belirir. Bazen hususi bir yakınlık dolayısıyla suretin aksini, bazen da ondan beliren şeyin aynını verir. Şu hale göre aynadan beliren suretin sağı bakanın sağına bazen da sağı soluna karşı gelir. Bu da çok kere aynalarda böyle görünmesi âdet hükmünde olduğu içindir. Bazen da âdet dışı olarak sağ sola karşı gelir ve o zaman hayal tersine görünür. Bu çeşitli görünüşlerin hepsi hayali gösteren aynanın değişik suretler vermesindedir. Biz bu hakikatı bir ayna menzilesine indirdik [ve böylece temsil ettik.] Demek oluyor ki istidadını bilen kimse onu kabul ettiğini de bilir ve kabul ettiğini bilen kimse her ne kadar onu topluca bilirse de istidadını bilmez. Ancak kabulden sonra bilir. Şu kadar var ki bazı zayıf akıllar, nazar ve fikir ehli kimseler, kendi anlayışlarına göre, Allah'ın "dilediğini yapar" mealindeki ayetini delil göstererek, Allah hakkında hikmete uygun olmayan şeyi caiz görürler. Halbuki iş kendi nefsinde böyle değildir. Bunun için bazı nazariyeciler [Kelâmcılar] mümkün olan varlığın inkârına, kendiliğinden veya bir vasıta ile vacip olan varlığın ispatına uğraştılar. Bizden tahkik ehli olanlar ise imkân ispat ederler. Onun Hazret'ini, "mümkün"ü,

“mümkün”ün ne olduğunu, onun nereden geldiğini ve ne sebeple “mümkün” olduğunu ve onun kendi nefsinde ancak başka bir varlığın yardımıyla “vacip” olduğunu ve kendisi için vücup gerekli olan bu “başka” varlığın nereden yani hangi sebepten gerçek olduğunu bilirler. Bu incelikleri bilhassa Allah arifleri anlar.

Bu insan nevinden doğan son çocuk Şit’in izini takip eder. O, Şit’in sırlarını taşır. Ondan sonra bu neviden bir evlât gelmez. Bu itibarla O son çocuk olur. Kendisiyle birlikte hemşiresi doğar ve kendisinden daha evvel dünyaya gelir. Bu son çocuk, başı hemşiresinin ayakları hizasında olduğu halde hemşiresinden sonra doğar. Bu çocuk Çin’de dünyaya gelecek ve Çin dili konuşacaktır. Bundan sonra erkek ve kadın cinsinde kısırlık başlar. Bunlarda çocuksuz evlenmeler çoğalır. Şit’in halefi olan bu son çocuk onları Allah’a davet eder, fakat dinleyen olmaz. Allah, onun ve çağdaşı olan mü’minlerin ruhlarını kabzedince geri kalanlar hayvanlar gibi olurlar. Helâli helâl ve haramı haram bilmezler. Tabiat hükmüne uyarak, akıl ve ilâhî nizamdan uzaklaşarak şehvet ile tasarruf ederler. Bundan dolayı kıyamet onların üzerine kopar.

# III. FAS NUH KELİMESİNDEKİ SÜBBÛHÎ HİKMETİN ÖZÜ [26]

Bil ki hakikat erbabı nazarında Allah'ı tenzih, onu tahdit ve takyit etmektir. Hakk'ı tenzih eden kimse ya cahildir, ya edebi noksan kimsedir. Lâkin cahil ve edep düşkününü kimseler, tenzihi mutlak sanarak buna inandıkları zaman mü'min olan ve şeriatlara inancı olan kimseler de tenzih eder ve tenzih hususunda bundan başka bir şey göremezlerse hepsi de edep dışı hareket etmiş olurlar. Hakk'ı ve peygamberlerini yalanlamış olurlar. Şu hale göre mutlak tenzih yoluna sapan kimse farkında değildir ve zanneder ki doğru yolu tutmuştur. Halbuki o yolunu kaybetmiştir. O kimse ilâhî hükümlerin bazısına inanan ve bazısını inkâr edenler gibi, bahusus biliyoruz ki ilâhî şeriatlerin dili, Hak'tan söz açtıkları vakit, onu ancak avama karşı ilk mefhum olarak ve havâsa karşı da o lâfız, herhangi dilden olursa olsun, o dilin yapısına göre o lâfzın çeşitli mânalarında anlaşılan diğer bir mefhum üzere söylerler. Çünkü Hak için mahlûkların hepsinde zuhur yani belirme vardır. Şu hale göre bütün mefhumlarda beliren O'dur. Bu hakikat, ancak "âlem onun sureti ve hüviyetidir. O, İsm-i Zâhir'dir." diyen kimsenin anlayışından gizlenmiş değildir. Nasıl ki Hak, mâna yönünden zâhir olan şeyin ruhudur. Böyle olunca da Hak bâtındır. Şu halde Hakk'ın âlemin suretlerinden zâhir olan şeye nisbeti bedeni idare eden ruhun surete nispeti gibidir.

Nasıl ki, insanı anlatırken; onun hem zâhirini, hem de bânını nazara alırız. Tarif ve tahdit olunan her mahlûk da böyledir. Hak ise bütün had ve sınırlar ile mahduttur. Halbuki âlemin suretleri ancak her âlem için Hakk'ın suretlerinden akseden tecelli derecesindedir. Bu tecellinin zabt ve ihata olunduğu nispette her bir suretin hududu bilinebilir. Bu ise imkânsızdır. Öyle ise Hakk'ın tarif ve tahdidi imkânsızdır.

Hakk'ı tenzih etmeyip teşbih eden kimse de böyledir. O da Hakk'ı bir kayıt ile bağlı ve bir had ile mahdut zannetti ve hakikatı anlayamadı. Hakk'ı bilmek yolunda tenzih ile teşbih arasını birleştiren ve onu iki vasıf ile [Zâhir ve Bâtın] vasıflandıran kimse nasıl ki kendi nefisini bütün teferruatıyla değil de toplu olarak bildiyse Hakk'ı da bütün isim ve sıfatlarının tafsilâtıyla değil, toplu olarak anlayabilir. Çünkü âlemde suretlerden olan şeyin kavranmaması dolayısıyla onu her iki vasıf ile ve tafsil üzere vasıflandırmak imkân dışındadır. Bu sebeple Hazret-i Peygamber, Hak bilgisini nefis bilgisine bağlamış ve "Nefisini bilen muhakkak Rabb'ini da bildi" buyurmuştur. Yüce Allah da buyurdu ki "Yakında biz ayetlerimizi onlara ufuklarda gösteririz" [Fussilet, 53]; burada ufuklardan maksat senin nefsinin dışında olan âlemdir. Allah yine "ve biz ayetlerimizi onlara nefislerinde gösteririz" [Fussilet, 53] demekle senin aynını kastetti ve ayette "Tâ ki onlara –yani Âfâk ve Enfus'e nazar edenler- açıkça görünsün ki muhakkak o Hak'tır" [Fussilet, 53] dedi. Sen Hakk'ın sureti ve Hak da senin ruhun olduğu cihetle sen Hakk için cismanî bir suret gibisin, O da senin cesedinin suretini sevk ve idare eden bir ruh gibidir. Bu tarif senin hem zâhirini, hem de bânını içine alır. Çünkü cesedi sevk ve idare eden ruh ondan ayrılmakla cesedin sureti insan olarak bâki kalmaz. Fakat onun hakkında; o, insan suretine benzeyen bir surettir denilir. Şu halde o suret ile taştan ve ağaçtan yapılmış olan insan sureti arasında fark yoktur. Böyle suretlere insan sureti denilmesi hakikat yönünden değil, ancak mecaz yoluylaadır.

Âlemin suretinden Hakk'ın ayrılması asla mümkün değildir. Böyle olunca Allah'ın tarifi onun için

hakikat yoluyladır. Mecaz yönünden değildir; diri bir insanın tarifi gibi. İnsanın suretinin dış yüzü kendisini idare eden ruhunu ve nefsinin kendi diliyle nasıl öğerse Allah da böylece âlemin suretini kendini övmek için tesbih ve hamd edici kıldı. Lâkin biz onların tesbihini idrâk edemeyiz. Çünkü biz o alemdeki suretleri tamamıyla kavrayamaz.[\[27\]](#) Bu takdirde âlemdeki suretlerin hepsi Hakk'ın dilleri olup onu öğmektedir. Bundan dolayı “Hamd ve sena âlemlerin Rabb’i içindir” [Fatiha, 2] buyurmakla bu senanın neticesinin yine kendisine vardığını işaret kılmış oluyor. Şu hale göre de öven de, övülen de ancak O’dur.[\[28\]](#)

O halde tenzih edersen onu bağlamış olursun,

Teşbih edersen onu mahdut kılmış olursun.

Eğer her iki meri birleştirirsen doğru yolu bulur, ilâhi bilgide imam

ve seyyidlerden olursun

İkiliğine kani olan kimse müşrik oldu, yani ona ortak koştı.

Onu bir bilen de sayı ile bağladı.

Eğer iki sanıyorsan teşbihe sapıyorsun,

Eğer tek sanıyorsan tenzihe gidiyorsun.

Bu hale göre sen Hak değilsin, belki sen O’sun ve sen,

O’nu aynı şeyde mutlak ve mukayyet olarak görürsün.

Allah kendi zâtı hakkında “Ona benzer bir şey yoktur” [Şûrâ, 11] dedi. Nefsini tenzih etti, “O işitici ve görücüdür” [Şûrâ, 11] dedi. Kendisini teşbih etti ve evvelki ayette aynı zamanda kendini hem teşbih etti, hem de misil beyanı ile ikileştirdi, ikincisinde tenzih etmekle beraber tek kıldı. İşte Nuh Peygamber de kavmine bu iki davet arasını birleştirseydi elbette onlar bu davete uyarlardı. Şu hale göre onları önce açıktan davet etti. Sonra gizlice davet kıldı ve onlara “Rabbinizden mağfiret dileyin ki, O çok bağışlayandır” [Nuh, 10] dedi. Nuh bu suretle “Ya Rabbi ben kavmimi gece gündüz davet ettim, bu çağırışım onları kaçırmaktan başka bir netice vermedi” [Nuh, 5-6] diyerek ümitsizliğe düştü.

Nuh, kavminin halinden bahisle dedi ki, onlar davete uymak hususunda üzerlerine vâcip olan şeyi bildikleri için benim davetime karşı kulaklarını tıkadılar. Şu ifadeden Allah Arifleri Nuh’un kendi kavmini zemmederken onları övdüğünü anladılar ve Nuh’un bu davetinde “Furkan” yani ayrılık olduğu için kavminin ona yaklaşmadıklarını bildiler. Halbuki vücudda Kur’an yani birlik vardır. Furkan yoktur. Kur’an’da bulunan kimse her ne kadar Furkan’ın içinde olsa da onu dinlemez, çünkü Kur’an’da Furkan dahildir.

Bunun için Kur’an ancak Hazret-i Muhammed’e [a.s.] ve insanlar içinde en hayırlı ümmet olan Muhammed ümmetine mahsus oldu. Bu itibarla Allah vasfında “Ona benzer hiçbir şey yoktur” [Şûrâ, 11] ayeti, bu hakikati tek bir emirde birleştirdi. Eğer Nuh, kavmine bu ayetin benzerini getirseydi

kavmi de kendisine uyardı. Çünkü tek bir ayette belki de bu ayetin yarısında Hazret-i Muhammed [a.s.] hem teşbih, hem tenzih etti. Hazret-i Nuh ise akıl ve ruhaniyeleri yönünden kavmini gece, beden ve dış duyuları yönünden de gündüzleri çağırdı ve her iki daveti “Ona benzer bir şey yoktur” [Şûrâ, 11] gibi bir ayetle birleştirmede. Böyle olunca bu ayırma yüzünden Nuh kavminin bâtınları nefret etti, onların kaçınmalarını arttırdı. Sonra Hazret-i Nuh kendi nefsinden haber vererek dedi ki ben onları Hakk’ın açık ve görünen tarafına değil belki bâtın ve kapalı olan hakikatine davet ettim. Kavmi de Nuh’tan bunu anladılar. Bu sebeple parmaklarını kulaklarına tıkadılar ve örtülerine büründüler. Bu hareketlerin hepsi Nuh’un onları davet ettiği bu bâtın yönünü örtmesinin suretidir. Bundan dolayı onlar Nuh’un davetine evet kabul ederim cevabıyla değil fiil ve hareketleriyle uymuş oldular. Halbuki “Ona benzer bir şey yoktur” [Şûrâ, 11] mealindeki ayette bu benzerliğin hem ispatı hem de inkârı vardır. İşte bundan dolayı Hazret-i Muhammed [a.s.] kendisine “Cevamiü’l- kelim “ yani ilâhî isim ve sıfatların hepsinin verilmiş olduğunu bildirdi. Hazret-i Muhammed [a.s.] kavmini gece gündüz yani ayrı ayrı zâhir ve bâtın yönlerini davet etmedi, belki gündüzde geceye ve gecede gündüze çağırdı.

Nuh kendi hikmetinde kavmine, “Yüce Allah üzerinize yağmur yağdıran semayı gönderir” [Nuh, 11] dedi. O manalar aklî bilgiler ve nazarî ibretlerdir. Ve yine dedi ki, “size mallarla -yani sizi kendisine meylettiren şeylerle- imdad eder” [Nuh, 12] ve sizi ona meylettirdiği vakit onda suretinizi görürsünüz, bu görüşte sizden Hakk’ı gördüğünü zanneden kimse onu bilmedi. Sizden ancak nefsini gördüğünü bilen kimse onu anlayabildi. İşte bunun için insanlar, Allah’ı bilen ve bilmeyen zümrelere ayrıldı. Bilmeyenlerin idraklerinin mahsulü nazar ve fikir yoluyla çıkardıkları neticelerdir. Halbuki ilâhî marifet keşif ve müşahadeye bağlı olup fikri ve nazarî neticelerden ayrıdır. [Kıyas ve nazar yolunda gidenlerin] kazançları ancak ziyandadır. Onların ticaretleri hiçbir fayda vermedi. Onlar hidayet eremediler. Onlar kendi mülkleri olduğunu zannettikleri varlıklardan mahrum kaldılar. Elleri bulunan o varlıklar, Muhammed ümmeti hakkında “Allah’ın size miras bıraktığı şeyden başkalarına da veriniz” [Hadîd, 7] ayetinde işaret buyurulan ilâhî bilgidir. Nuh ile kavmi hakkında da “Benden başka vekil tutmayın” [İsra, 2] ayetindeki emirdir. Çünkü bu ayet onlar için mülkü ve Allah için o mülk de vekâleti isbat etti. Böyle olunca da Nuh kavmi, mülkte mirasçıdır. Halbuki “Mülk Allah’ındır”. [Fâtır, 13] Ve Allah onların vekilidir. Şu halde mülk onlar içindir ve bu da miras olan mülktür. Hak da Hakîm Tirmizî’nin dediği gibi “mülkün melîki ve sahibidir”. [Cuma, 1]

Nuh kavmi “büyük bir hileye saptı”. [Nuh, 22] Çünkü Allah’a davet, davet olunan kimse için hiledir. Çünkü O, önce yok olmuş değil ki gayeye davet olunsun. “Açıkcıca davet ettim” [Nuh, 8] mealindeki ayet bu itibar ile aynı hiledir. Nasıl ki Hazret-i Peygamber her işin Allah’a mahsus olduğuna tenbih ve işaret buyurdu. O halde Nuh kavmini hile ile davet ettiği için kavmi de hile ile icabet gösterdiler. Muhammed [a.s.] gelince bildi ki Allah’a davet onun hüviyeti cihetinden değil ancak isim ve sıfatları yönündendir. Bu itibarla Allah ”Biz o günde takva ehli mü’minleri bölük bölük Rahman’a toplarız” [Meryem, 85] buyurdu ve bunu, son mertebeyi ifade eden harf-ı gaye [İlâ] ile birlikte zikretti ve er-Rahman ismiyle beraber söyledi. Şu halde biz bildik ki âlem insanların takva ehli olmasını gerektiren ilâhî bir ismin tasarrufu altındadır.

Nuh’un kavmi yaptıkları hile ile “[birbirlerine] ilâhlarınızı terk etmeyiniz; Vedd’i, Suva’ı, Yegûs’u, Yeûk’u ve Nesr’i, bırakmayınız dediler”. [Nuh, 23] Çünkü onlar bu putları terk ettikleri vakit onlardan vazgeçtikleri nisbette Hak’tan cahil oldular. Çünkü Hakk’ın her bir mâbudda bir veçhi vardır. Onu bilen bilir, bilmeyen bilmez. Halbuki Allah, Muhammedîler hakkında “Sevgili

Peygamber'im, Sen'in Rabb'in ancak kendisine kulluk etmenizi hükmeyledi" [Yusuf, 40] buyurmuştur.

Şu halde ilim sahibi kimse kime ibadet edildiğini, Allah'ın hangi suretlerde zâhir olduğu için kendisine ibadet olunduğunu bilir ve anlar ki, şu çokluk ve ayrılık maddî suretlerde âzâ ve ruhanî mefhumlarda ruhî kuvvetler gibidir. Böyle olunca her bir mâbudta Allah'tan başkasına ibadet olunmadı. Şu hale göre kulluk eden insanların en bayağıları bu suretlerde ilâhlık olduğu hayaline kapılanlardır. Eğer bu hayale kapılmak olmasaydı taşa ve daha başka putlara ibadet olunmazdı. Bundan dolayı Yüce Allah buyurdu ki: "Sen onlara taptığınız cisimlerin adlarını söyleyiniz de" [Ra'd, 33]. Eğer onlar, o mâbudlara bir isim verselerdi muhakkak ki onlar, "taş", "ağaç", "yıldız" diyeceklerdi. Eğer onlara, kime kulluk ediyorsunuz? diye sorulsa bir ilâha derlerdi. Allah'a ve İlâh'a demezlerdi. Halbuki Hak bilgisinde yükselmiş olan kul onlarda ilâhlık olduğu hayaline kapılmazdı. Belki bu ilâhî bir tecelliye mazhardır. Bundan dolayı yüce tutmak gereklidir, derdi. Böyle olunca da o Allah'ı surete hasretmedi. Hayale kapılan cahil kullar ise bu suretler, bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye taparız derler. Olgun ve ergin bir kul der ki, "sizin ilâhınız ancak tek bir ilâhtır" [Nahl, 22]. Şu hale göre "O nerede belirirse "O'na kulluk edin" [Zümer, 54]. Öyle ise tabiatlarındaki gurur ateşi sönmüş olan "takva ehlini müjdele" [Tevbe, 112], çünkü onlar ilâh dediler. Tabiat demediler. Nuh kavmi, "aralarında birçoklarını dalâlete düşürdüler" [Nuh, 24]. Yani tek olan ilâhın çeşitli yönlerini ve nisbetlerini saymak, hususunda halkı şaşırtdılar. Kitaba mirasçı ve arınmış olan nefislerine zulüm edenler ise bu zulümlerini arttırmadılar. Onlar Kur'an'da sözü geçen üç taifenin birincisidirler. [29] Çünkü Allah bu taifeyi Muktasıt ve Sâbık'lardan önce zikretti. Bunları ancak "dalâl" yani hayret cihetinden üstün kıldı. Muhammedî ise; "Sana olan hayretimi artır" dedi. "Her ne vakit bunlara bir ışık görünse onun içinde yürürler, üzerlerine karanlık basınca kalkarlar" [Bakara, 20], çünkü hayrete düşen için dönmek vardır. Dönme hareketi ise "Kutub"un etrafındadır, ondan ayrılmaz. Halbuki merkezden uzağa giden, bir tarafa meyleder [bir noktada devir ile sebat etmez]. O maksattan uzaklaşmıştır. Hayale kapılan kendi hayalindeki şeyi arar. Onun gayesi o hayale varmaktır. Onun için başlangıç ve son ve ikisi arasındaki mesafe vardır. Kutub etrafında dönenlere gelince, bunlar için bir başlangıç noktası yoktur ki, bir iptida lâzım gelsin, bir gaye de yoktur ki onun üzerine bir intiha hükümsin. Böyle olunca da onlar tam ve mükemmel bir varlığa eriştiler ve onlara toplu bilgi ve hüküm verildi, düştükleri hatadan dolayı Allah bilgisi denizlerine daldılar. Bu da hayret mertebesidir.

Allah bilgisi denizine dalan hayret ehli su içinde ateşe girdiler. Muhammedîler hakkında ayette "Denizler tuttuğu vakit" [Tekvir, 6] buyurulmuştur. Nasıl ki, fırını yaktığın vakit fırın tuttu dersin, bu durum içinde onlar kendilerine Allah'tan başka yardımcı bulamadılar. Şu hale göre de Allah onların yardımcısı oldu. Onlar ebediyen Allah'ta helâk ve fenâyâ erdiler. Allah onları kıyıya ve tabiat alanına çıkarsa idi bu yüksek mertebelerinden indirirdi. Her ne kadar "Kül" Allah için ve Allah ile ve belki ancak Allah ise de [30] Nuh "Rabbî" dedi. "ilâhî" demedi, çünkü Rab için sübut vardır, yani Rab mefhumu değişmez. İlâh ise isim ve sıfatlarla değişmektedir. "O her vakit bir Şe'ndedir" [Rahmân, 29] ayeti gereğince [daima halden hale girmektedir]. Nuh Rab hitabıyla değişiklikte "Sübut"u duraklamayı murad etti. Çünkü ondan başkası doğru değildir.

"Ya Rabbi yeryüzünde kâfirlerden hiç birisini bırakma" [Nuh, 26] ayetindeki lisan ile kavminin yerin dibine geçmesi için beddua etti. Halbuki Muhammedî "Eğer siz-herhangi bir noktadan-bir ip sarkıtsaydınız Allah üzerine düşerdi" dedi. "Semalarda ve yeryüzünde olan her şey Hakk'ındır"

[Bakara, 284. Sen yere gömüldüğün vakit onun içindesin, o senin zarfındır. “Onun içinden sizi tekrar meydana çıkarırız” [Nuh, 18] ayeti, vechlerin değişik olması dolayısı ile sizi başka bir seferde ondan çıkarırız demektir. Nuh da davetinden kaçınmak ve gizlenmek için “örtülerine bürünen ve parmaklarıyla kulaklarını tıkayan” [Nuh, 7] kâfirlerden yeryüzünde dolaşan tek bir insan bırakma dedi. Tâ ki davet umumî olduğu gibi menfaat de umumî olsun.

Ayette “Eğer sen onları bırakırsan, (yani halleri üzere terk edersen) kullarını delâlete saptırırlar” [Nuh, 27], yani hayrete düşürürler ve onları kulluktan ve Allah sırlarından çıkararak kendilerine benzetirler, buyuruluyor. Bu hale göre de o kâfirler, nefislerinin kulu olduktan sonra kendi nefislerini Rab’leri gibi görürler; onlar hem kul, hem de Rab olurlar, bir şey de doğuramazlar, yani bir netice vermez ve bir şey de izhar edemezler. Ancak “fâcir” yani örtülmüş olan şeyi açıklayan ve “keffar” yani açık olan şeyi açıldıktan sonra örten kimselerdendirler. Kapalı olan şeyi açıklar ve açığa çıkan şeyi örterler. Böyle olunca gören şaşırır. Fâcirin fücüründeki ve kâfirin küfründeki kastını bilmez. Halbuki her iki hali “Ya Rabbi bena mağfired et” [Nuh, 28], yani benim nefsimi ört ve benim için kapalı bulundur ki “Allah’ın kadrini hakkıyla takdir edemediler” [Hac, 74] ayetinde kadrinin bilinmediğine işaret buyrulduğu gibi benim de kadrim ve makamım bilinmesin “Ana ve babamı da” [Nuh, 28] örtüver ki onların mahsulü ve neticesiyim, onlar da akıl ve tabiattır. “Ve benim evime giren” [Nuh, 28], yani kalbime sokulan şeyi de; “sana mü’min olarak” [Nuh, 28], yani kalbim içinde ilâhî haberlerden gelen hakikatleri gerçekleyici olduğum halde perdele; bu ilâhî haberler, Hazret-i Peygamber’in “Allah muhakkak benim ümmetlerimi nefislerinin söylediği şeyden yargıladı” mealindeki hadisinde işaret buyurduğu haberlerdendir. Akıl mertebesinden olan “mü’minleri” [Nuh, 28] ve nefis mertebesinden olan “imanlı kadınları” [Nuh, 28] da örtüver. Karanlık perdeler arkasına çekilmiş gayb ehli “zalimlere de helâkten başka bir şey ziyade kılma” [Nuh, 28].[\[31\]](#) Onlar Hakk’ın yüzünü müşahade ettiklerinden dolayı nefislerini bilmezler. Muhammedî’ler nazarında ise “Her şey hâliktir” [Yani hakikî bir varlığa sahip değildir]. “Ancak O’nun vechi bakîdir” [Kasas, 88] ayeti geldi ve [Nuh Sûresi’nin sonundaki] Tebar da helâk mânasındadır.

Nuh Aleyhisselam’ın esrarına ermek isteyen kimse ruhen Felekî Şemse yükselsin. Bu bahis, bizim Tenezzulâtü’l- Mûsiliyye adlı kitabımızda yazılıdır.

# IV. FAS İDRİS KELİMESİNDEKİ KUDDUSÎ HİKMET'İN ÖZÜ[32]

Yücelik iki türdür. Birincisi mekân yüksekliği, ikincisi Mekânet yani mertebe ve makam yüksekliğidir. Mekân yüksekliği “Onu yüce bir mekâna ref ettik” [Meryem, 57] ayetinin medlûlü gibidir. Mekânların en yücesi, felekler âleminin üzerinde döndüğü değirmendir. O da Felek-i Şems [Güneş Feleği]'dir. İdris Aleyhisselâm'ın ruhanî makamı oradadır. Altında yedi üstünde de yedi felek vardır. Felek-i Şems on beşinci felektir. Bunun üstünde Felek-i Ahmer [Kırmızı Felek] yani Merih, Felek-i Müşteri, Felek-i Zuhâl, Felek-i Menazil, Felek-i Atlas, Felek-i Burçlar, Felek-i Kürsi, Felek-i Arş bulunur. Altında da Felek-i Zühre, Felek-i Utarid, Felek-i Kamer, Küre-i Esîr, Küre-i Hava, Küre-i Mâ [Su küresi] ve Küre-i Turab [Toprak küresi] vardır. Şu hale göre Güneş Feleği feleklerin kutbu olması bakımından en yüksek bir mekândadır.

Mekânetteki yüceliğe gelince, o bizim içindir. Yani Muhammedî'lere mahsustur. Yüce Allah “Siz yücesiniz” [Muhammed 35] buyurdu. “Allah bu yücelikte sizinle beraberdir” [Muhammed 35]. Halbuki O, mekâna muhtaç olmaktan münezzehtir. Yücedir, fakat mekânetten münezzehtir değildir.

“Siz yücesiniz ve Allah da sizinle beraberdir.” [Muhammed 35] mealindeki ayet hükmü, bizim Allah ile beraberliğimizi ispat edince, içimizdeki amel sahipleri korktular [Buradaki yücelikten ancak mekânetin kastedildiğini anladılar]. Allah, “Amellerinizin ecrinden bir şey noksan kılmaz” [Muhammed 35] mealindeki ayeti de evvelki ayetten sonra beyan etti. Halbuki amel mekân ister, ilim ise mekânet arar. Böyle olunca Allah bizim için iki türlü yücelik arasını birleştirdi. Bunlardan biri amel ile mekân yüceliği, öteki de ilim ile mekânet yüksekliğidir. Daha sonra şirkten korumak için “Sen Yüce Allah'ı (bu manevî ortaklıktan) tesbih ve tenzih et.” [A'la, 1] buyurdu. İnsanın, yani insan-ı kâmil'in varlıkların en yücesi olması acaip işlerdendir. Halbuki ister mekânda, isterse mertebeden ibaret olan mekânette yükseklik ancak ona tâbi olarak nisbet olundu. Böyle olunca onun yüksekliği zatından olmadı. O ancak mekân ve mekânetin yüceliği bakımından yüksektir. Çünkü bu yücelik mekân ve mekânetinin her ikisi için de sabittir. Mekânca yücelik “Rahman Arş üzerine istiva etti” [Tâhâ, 5] ayetinde işaret buyrulduğu gibidir. Arş ise mekânların en yücesidir. Mekânet yüceliğine gelince bu da “Her şey hâliktir, ancak O'nun vechi bakîdir” [Kasas, 88], “Her iş O'na rücû eder” [Hûd, 123] ve “Allah ile beraber ilâh var mıdır?” [Neml, 60] gibi ayetlerde işaret buyurulmuştur. Allah [İdris hakkında] “Onu yüce mekâna ref ettik” (Meryem, 57) buyurmakla “Yüce” vasfını mekâna sıfat olarak zikretti. Yine “Rabbin meleklere, yeryüzünde halife kılacağım (yaratacağım) dediği vakit” [Bakara, 30] mealindeki ayette bahsettiği halife ile bu mekânet yüceliğine işaret buyurdu. Melekler hakkında [İblise hitaben] “Âdem'e secde etmekle ululanır mısın? Yoksa sen yüce meleklerden misin?” [Sâd, 75] buyurdu. Bu itibarla yüceliği, âli melekler tahsis kıldı. Eğer [bu tevcih] onların sadece melek olmalarından dolayı yapılmış olsaydı bu yücelikte meleklerin hepsi dâhil olurdu. Onların melek tarifinde dâhil ve müşterek olmalarına rağmen bu tevcihi umumileştirmedir. Biz anladık ki, bu ancak Allah katında mekânet ve mertebe yüceliğidir.

İnsandan gelen halifeler de böyledir. Eğer onların halifelik sıfatları itibariyle yücelikleri zâtî bir üstünlük olsaydı bu her insan için varid olurdu. Umumi mahiyette zikredilmediği için biz bildik ki bu yücelik yalnız mekânet ve mertebededir.



El-Alî, Allah'ın güzel isimlerinden biridir. Kim'in üzerine yücelik etmektedir? Halbuki vücud âleminde ancak O vardır. Şu halde O kendi Zâtı için "Alî" yani yücedir. Yahut O neden ve kimden yücedir? Halbuki bu ne ve kim dediğimiz şey de ancak O' dur. Bu itibarla O'nun yüceliği ancak kendi nefsi içindir. O vücud bakımından mevcut varlığın aynıdır. Böyle olunca sonradan var olan eşya diye isim verdiğimiz şey de kendi zâtı için "Alî" dir. Halbuki muhadesat denilen şey de yine O' dur. Şu halde "Hak" izafî bir üstünlük ve yücelik olmaksızın "Alî"dir. Çünkü kendileri için adem=yokluk sabit olan eşya, varlık kokusunu duymadan o yokluk içindedir. Varlıklarda suretlerin çokluğu ile beraber onlar da hali üzere sabit bulunmaktadır. Halbuki Mecmû'da o mecmûda zâhir olan Ayn birdir. O halde bu çokluk isimlerdedir. O da nisbetlerdir. Nisbetler ise yok olan şeylerdir ve ancak Zât olan ayn vardır. Şu halde O izafetle değil kendi nefsi için "Alî"dir. O halde âlemde bu cihetten izâfî yükseklik yoktur. Fakat varlığın vecihleri çeşitli ve değişiktir. Böyle olunca izâfî yükseklik çeşitli yönleri bakımından tek bir aynda mevcuttur. İşte bunun için biz âlem hakkında odur veya değildir, sensin veya sen değilsin deriz. Ebû Said el-Harrâz[33] diyor ki; Âlem, Hakk'ın vecihlerinden bir vecih, lisanlardan bir lisandır. Kendi nefsinden bahsederken de "Muhakkak Allah'ı bilmek, ancak onu zıddar arasında birleştirmekle ve onun üzerine yine onunla hükmetmekle mümkündür." Böyle olunca Hak, başlangıçtır, sondur, âşikârdır, gizlidir. Şu halde O, zâhir olan şeyin kendisidir ve belirmesi halinde bâtın = gizli olan şeyin aynıdır. Varlıkta onu gören ondan başkası değildir. Varlıktan ondan gizli kalan kimse yoktur. Demek ki O, kendi nefesine zâhir ve nefsinden bâtındır. Ebû Said el-Harrâz ile ve başkaca insan ve eşya isimleriyle anılan hep O' dur. [34] Ez-Zâhir "ben" dediği vakit el-Bâtın "hayır" der. El-Bâtın "ben" deyince de ez-Zâhir yine "hayır" der. İşte her zıd böyledir. Halbuki konuşan birdir ve O da dinleyenin aynıdır.

Hazret-i Peygamber buyurur ki: "Allah, Muhakkak benim ümmetlerimi nefislerinin söylediği şeyden yargıladı" Şu halde nefis kendi sözünü söyler ve dinler. Nefis kendi söylediği şeyi bilir. Hükümler her ne kadar değişik olsa da Ayn birdir. Bunun benzerinin bilinmemesine imkân yoktur. Çünkü her insan kendi nefsinden bunu anlar. İnsan ise Hakk'ın suretidir. [35]

Şimdi iş karıştı, sayılar malûm mertebelerde vâhid ile zâhir oldu; böyle olunca da vâhid yani bir sayısı diğer sayıları icad etti, sayılar da vâhidi genişletti. Sayının hükmü ancak sayılan şeyle belirdi[36].

Sayı ile ifade edilen şeylerden bazısı adem=yokluk, bazısı da Vücud= varlıktır. Zaman olur ki bir şey histe mâdum ve akılda mevcut olabilir. Şu hale göre, sayı ve sayılan şey lâzımdır. Böyle olunca da vâhidin sayıyı inşa etmesi gereklidir. Demek oluyor ki sayı vâhiden meydana gelir. Her ne kadar meselâ dokuzdan aşağıya ve ondan yukarıya ve nâmütenahîye doğru olan sayıların her bir mertebesi tek bir hakikat ise de diğer mertebelerin mecmuu değildir. Bu sayılardan vâhidler mecmuu olmak ismi de ayrılmaz. Meselâ iki sayısı tek bir hakikattir. Üç de öyledir. Bu mertebeler gideceği yere kadar böyledir. Sayıların her bir mertebesi tek bir hakikat ise de onlardan her bir mertebe diğerinin aynı değildir. Böyle olunca, vâhidlerin toplamı bütün sayıların mertebesini alır. Şu halde her toplam kendini teşkil eden vâhidlerden ibaret olur ve bu vâhidlerle onlar üzerine hükmederiz.

Sayı bahsinde yirmi mertebe meydana çıktı, terkipler de bu yirmi mertebeye dahil olur. Böyle olunca da sen kendi nazarında, kendiliğinden menfi olan şeyin aynını ispat etmekten geri kalmadın[37].

Her kim sayılar hakkında söylediklerimiz ve onların bir taraftan menfi, bir taraftan müspet oluşlarındaki tezadı anlarsa Hâlik'ten ayrı görülen mahlûku, mahluka benzemekten münezzeh olan

Hakk'ın aynı zamanda benzetilen mahlûk olduğunu bilir. Hakikat budur ki Hâlik, mahlûktur ve yine Hakikat budur ki mahlûk, Hâlik'tir Bunların hepsi tek varlıktandır. Hayır belki O tek varlıktır. Ve yine O, çokluk halinde olan varlıklardır[38].

Şimdi bak ne göreceksin? Küllü tek bir varlık olarak mı yoksa birçok varlıklar halinde mi bulacaksın? İshak[39] “Ey babacığım, emir olunduğun şeyi yap, inşallah beni sabırlılardan bulacaksın” [Saffât, 102] dedi. Burada oğul babasının aynıdır. Baba kendi nefsinden başka kimseyi kestiğini görmedi ve “O’na büyük kurbanı feda etti” [Saffât, 107]. [Rüyasında] İnsan suretinde beliren kimse [His âleminde] koç kılığında göründü. Böyle olunca oğlu suretinde zâhir oldu, hayır belki babanın aynı olan kimse oğul hükmünde belirdi. [Nasıl ki] “Ondan (Âdem'den) kendi eşini halk etti” [Nisa, 1]. Şu hale göre [Âdem] nefsinden başkasını nikâh etmedi. Demek ki eşi ve oğlu ondandır. Halbuki varlık, sayıda vâhiddir[40].

Şu halde tabiat kimdir? Ondan zâhir olan kimdir? Biz onun, kendisinden meydana gelen şeyle eksikliğini ve meydana gelen şeyin yok olması ile arttığını görmedik. Tabiattan meydana gelen şey ondan başka değildir. Suretlerin değişik olması bakımından bu soğuk ve kuru, şu sıcak ve kurudur diye hükmediyoruz. Demek ki o şey tabiatın tam aynı değildir. Hükümlerimiz onu kuruluk vasfında birleştirdi, fakat soğukluk ve sıcaklık vasfında ayırdı. Halbuki Tabiat, bütün unsurları birleştirir. Hayır, belki de [bu zıddiyetler] tabiatın aynıdır[41]. Demek oluyor ki tabiat âlemi bir aynada beliren suretlerdir. Hayır, belki de çeşitli aynalarda görünen tek bir surettir.

Söylediğimiz bu hakikatleri bilen kimse her ne kadar ilimde ilerlemiş olsa da hayrete düşmez. Bu hakikatler ancak mahalli'in hükmündedir. Halbuki mahalli, âyan-ı sâbite'nin yani Allah bilgisindeki suretlerin aynıdır. Bu itibarla Hak, o mahallin istidadına göre belirlediği yerde çeşitli görünür. Böyle olunca da Hak üzerine hükümler türlü türlü olur. Buna göre O her hükmü kabul eder. Halbuki Hakk'a ancak kendisine tecelli ettiği mahalli hükmeder. Hakikat de ancak budur.

Halk bu bakıma göre Hak'tır.

İbret alın; o bakıma göre de Halk değildir. İyi düşünün;

Söylediğim şeyi anlayanın basireti (Kalb gözü) aldanmaz.

Onu ancak görüşü sağlam olanlar bilirler.

Ayr, birleştir; çünkü asıl birdir.

O çokluktur (fakat birliğiyle tecelli edince çokluğundan) bir eser

bırakmaz.

Nefsinde yüce olan varlık ancak O'dur ki, kendisinde bütün varlık ve yokluk nispetlerini içine alan bir kemal ola; öyle bir yüce topluluk kudreti ile ki, hiçbir vasfın onun dışında kalması mümkün olmaya. Bu vasıflar, ister akıl ve şeriat bakımından beğenilmiş, isterse zemmedilmiş olsun müsavidir. Halbuki bu kemal, ancak ve bilhassa Allah adı ile anılan Zât'a mahsustur[42].

Eğer biri çıkar da, bütün güzel ve çirkin şeylere hangi nazarla bakalım? Pislilik ve lâşeyi gördüğümüz

vakit onlara Yüce Allah mı diyelim? Yolunda bir sual soracak olursa biz deriz ki; Allah bunlardan bir şey olmaktan münezze ve yücedir. Bizim sözümüz pisliği pislik, lâşeyi lâşe olarak görmeyen kimseyedir. Belki hitabımız kalb gözü açık olup kör olmayanlaradır.

Fakat bilhassa Allah adıyla anılan isimlerden başka olanlar, Allah için birer tecelli mahallidir, yahut O'ndan bir görünüştür. Tecelli eden suret ile onu aksettiren mahal arasında fark bulunmak lâzımdır. Eğer başka isimlerde bir suret varsa o da zâtî kemal'in aynıdır. Çünkü o suret de kendisinde beliren şeyin aynı ve kendisidir. Böyle olunca Allah adıyla adlanan Zât için sabit olan şey, bu suret için de sabit olur. Halbuki O suret O'dur. Ve O'ndan başkadır denilemez.

Ebû'l-Kâsım bin Kasî "Hal'ün-Na'leyn" adlı eserinde "Her ilâhi isim Allah'ın bütün isimleriyle vasıflanmış olur" sözüyle buna işaret etmiştir. Bu nüktenin izahı şudur ki, her isim hem Zât'a hem de kendisi için vaz' olunan mânaya delâlet eder ve o mâna o ismi ister. Şu halde o ismin zâtî delil olması ve bütün ilâhî isimlerin de Zât'a delâlet etmesi bakımından o isimde aynı zamanda bütün ilâhî isimler vardır. Tek başına delâlet ettiği mânaya göre de er-Rabb, el-Hâlik, el-Musavvir gibi ve bunlardan başka ilâhî adlardan farklıdır. Demek ki isim Zât yönünden müsemmadır ve kullanıldığı mânadaki hususîlik bakımından müsemmadan başkadır. Şu halde sen yukarıda bahsettiğimiz Alî'nin mânasını anladınsa muhakkak ki onun mekân ve mekânet yüksekliği olmadığını bilirsin. Çünkü mekân ve mekânet yani yer ve mevki yüceliği, sultan, hakîmler, vezirler ve bu mesnetlere yetkisi olsun olmasının her bir makam sahibi gibi emir ve kumanda mevkiinde olanlara mahsustur. Hâlbuki sıfatlardaki yücelik böyle değildir. Çünkü tahakküm mevkiinde bulunan kimseler, halkın en cahil tabakalarından olsalar bile bazen en âlim kimselere hükmederler. Böyle olunca da ancak hükmetmesi bakımından mekânet ile yüksektir, yoksa kendi nefsinde böyle değildir. O, mevkiini terk ettiği vakit yüceliğini kaybeder, hâlbuki âlim bunun aksinedir.

# V. FAS İBRAHİM KELİMESİNDEKİ MEHİMÎ HİKMETİN ASLI[43]

İbrahim Aleyhisselâm'a Halil adı verilmesi, Allah Zât'ının vasıflanmış olduğu bütün sıfatların onda birleşmiş olmasındandır: Rengin boyanmış bir şeye sirayet ve o anda yayılıp dağılmış olması gibi. Nasıl ki araz, cevherin bulunduğu yerde olur ve onunla birleşmiştir. Bu yayılış bir mekânda bulunan cismin o mekâna girmesi gibi değildir. Yahut İbrahim'e Halil adı verilmesi, Hakk'ın onun suretinin vücuduna yayılmış olmasından dolayıdır. Bu iki hükümden her ikisi de doğrudur. Çünkü her hüküm için bir yer ve makam vardır ki o hüküm orada belirir ve oradan ileri geçmez. Görmez misin ki, Hak mahlûkların sıfatı ile belirince kendi nefsinden o sıfatlarla haber verir, eksik ve zemmedilmiş sıfatlarla haber verir. Mahlûkları görmez misin ki başından sonuna kadar Hakk'ın sıfatlarıyla görünürler. O halde Hak'taki sıfatların hepsi mahlûkta da bulunur: Mahlûklardaki vasıfların Hak'ta da mevcut olduğu gibi. Allah, Elhamdülillâh buyurdu. Şu halde hamd ve senayı eden ile kendisine hamd olunan Zât'ın senasının sonucu Hakk'a dönmüş oldu. Çünkü "Her iş Allah'a döner" [Hûd, 123]. Bu hüküm övülen ve kınanan şeylerde umumîdir. Zaten varlıkta iyi veya fenadan başka bir şey yoktur.

Bilmelisin ki, hiç bir şey başka bir şeye nüfuz etmedi. Ancak o şeyle perdelenmiş olarak birleşti. Şu hale göre nüfuz ve sirayet eden şey kendisine nüfuz edilmiş olan şey ile perdelenmiştir. Burada sirayet eden şey bâtın ve bu sirayete mahal olan şey de zâhirdir. Bâtın zâhir için gıdadır. Yapağıya nüfuz eden su gibi ki onun hacmini artırır ve genişletir. Eğer Hak, zâhir olacak olursa halk onunla perdelenir. Şu halde halk, Hakk'ın bütün isim ve sıfatları, hattâ onun işitme ve görme kuvveti ve bütün nispet ve idrakleri olur. Şayet halk zâhir olacak olursa Hak ile örtünür ve onda bâtın olur. Bu suretle Hak, halkın kulağı, gözü, eli, ayağı ve bütün kuvvetleri durumuna girer. Nasıl ki sahih hadiste de böyle buyurulmuştur. [44] Eğer Allah zâtı bu nispetlerden sıyrılmış olsaydı ilâh olamazdı. Halbuki bu nispetleri bizim varlığımız ispat etti ve yine biz kulluğumuzla "İlâh'ı, ilâh kıldık." [45] Biz bilmedikçe o da bilinmezdi. Bunun için Hazret-i Peygamber "Nefsini bilen muhakkak Rabb'ini da bildi" buyurmuştur. Halbuki yüce Peygamberimiz, Allah'ı bilenlerin en bilginidir. Bazı bilgeler ve bu arada Ebu Hâmid, Allah, âleme nazar edilmeden de bilinir iddiasında bulundular. Bu yanlıştır. Evet, Allah Zât'ının başlangıcı ve sonu olmadığı bilinir. Kul bilinmedikçe Zât'ın ilâh olduğu bilinmez. Şu halde kul ilâh'a delildir. Sonra ikinci halde, keşif ve ilham sana Hakk'ın nefsinin kendisine delil olduğunu öğretir. Şüphe yok ki, âlem denilen varlık, âyan-ı sâbite suretlerinde Hakk'ın belirmesinden başka bir şey değildir. Lâkin o âyanın varlığı da Zât'tan gelen tecelli olmaksızın imkansızdır.

Hak, bu âyan-ı sâbite'nin hakikatlerine ve ezeli bilgideki durumlarına göre değişik suretlerde tasavvur olunur. Bu keşif de Hakk'ın bizim ilâhımız olduğuna bilgi edindikten sonradır. Daha sonra başka bir keşif gelir ki bizim suretlerimizi Hak'ta sana gösterir ve Hak'ta bazımız bazımıza görünür. Bazımız bazımızı bilir, hattâ birbirimizden farklı oluruz.

Bizden bir zümre, bu ilâhî bilgiyi bizim âyan-ı sâbite'mizin Hakk'a vermiş olmasından dolayı Hak'ta peyda olduğunu bilir. Bizden diğer zümre ise bu anlayışın zatî özelliklerimizin verdiği istidattan dolayı bize Allah bilgisinden geldiğini bilmez. Cahillerden olmak hususunda Allah'a sığınırım. Bu iki keşif ile beraber Hak, bizim üzerimize ancak bizimle hükmeder, hayır belki de biz bizim üzerimize kendimizle hükmederiz. Lâkin Hak'ta hükmederiz. Bunun için Yüce Allah, perdelenmiş kimseler

üzerine “Allah için hüccet-i bâliğa[46] vardır.” [En’âm, 149] buyurdu. Hak’tan perdelenmiş olanlar arzularına uygun olmayan şeylerden dolayı ona ne için bize şöyle veya böyle yaptın, derler. Allah’da onlara Sak’ı yani âyan-ı sâbite âlemindeki ezelî isteklerini gösterir. Sak’ın ne olduğunu bilenlerce iş anlaşır. Şu halde Allah arifleri perdelenmiş olanların Hakk’a isnat ettikleri şeyi Hakk’ın kendilerine yapmamış olduğunu ve Hakk’ın onlar aleyhine takdir ettiği şeyin kendileri tarafından istenmiş olduğunu görürler. Çünkü Hak onları ezelî bilgideki durumlarıyla bildi. İş böyle olunca basiretleri perdelenmiş olanların, delilleri bâtil ve Allah’ın onlar hakkındaki yeter delili sabit olur.[47]

Eğer sen, Allah’ın “Eğer isteseydi hepinizi hidayete erdirirdi” [En’âm, 149] mealindeki ayeti indirmesinden ne fayda vardır? Diyecek olursan biz de cevabımızda deriz ki, Hak bu ayetle bir imkânsızlık kaydı koymuştur. Şu halde onun iradesi için icabı ne ise ona bağlıdır. O olmayacak bir şeyi dilemedi. Lâkin aklın delillerine göre mümkünün mahiyeti, bir şeyin olmasını da, olmamasını da kabul edebilir. Akla uygun olan şey bir işte iki hükümden hangisi sabit olursa o hükmün işe uygun bulunmasıdır. Sözü geçen ayette “Cümlenizi hidayet ederdi.” [En’âm, 149] terkinin mânası “eğer dileseydi size bildirirdi” demektir. Fakat âlemde her mümkünün kendi hakkındaki Allah iradesini anlayabilmesi için Allah onun basiret gözünü açmamıştır. Bundan dolayı halkın bazısı âlim, bazısı cahildir. Halbuki hak bunu dilemedi, bütün halka hidayet etmedi ve etmez de. “Eğer dilerse” sözü de böyledir. [Şarta bağlıdır] Hiç diler mi? Bu olmayacak bir şeydir. Böyle olunca Hakk’ın iradesi bir tarafa bağlı olur. O da ilme tâbi olan bir nispettir. Halbuki bilinen sensin ve senin ahvalindir. Bu itibarla ilmin malûm da eseri yoktur. Belki âlimde malûmun eseri vardır. Şu halde malûm kendiliğinden âyan-ı sâbite âlemindeki şeyi Hakk’a vermiş olur.

Allah’ın hitabı, muhatapların hallerine ve aklın hükümlerine uygun olarak geldi. Bu hitap, keşfin verdiği bilgi üzerine gelmedi. Bundan dolayı mü’minlerin sayısı çok ve keşif ehli Ariflerin sayısı az oldu. “Bizden belli bir makamı olmayan kimse yoktur” [Saffat, 164]. Bu belli makam, [Allah bilgisinde] sabit olduğun zaman onunla olduğun ve zuhûr alanına çıktığında yine onunla zâhir olduğun şeydir. Bu, senin varlığın sabit olunca böyledir. Vücudun sana değil ancak Hakk’a ait bulunduğu sabit olunca o makam senin değildir. Şu halde senin için şüphe yok ki Hakk’ın vücudunda hüküm sabittir. Eğer böyle olmayıp da senin varlığın sabit olacak olursa o halde hüküm şüphesiz senin içindir. Eğer hâkim Hak olacak olursa şu halde Hak için senin varlığına vücud vermekten başka yol yoktur. Bu hale göre senin üzerine olan hüküm senin için sabit olur. O halde sen ancak nefsini öv ve ancak nefsini kına.

Hak için artık vücud bağışladığına hamd etmekten başka bir şey bâki kalmaz. Çünkü bu onun içindir. Senin için değildir. O halde sen verdiğin hükümlerle onun gıdasısın, o da vücud yönünden senin gıdandır.[48]

Bu takdirde sende görünen şey Hak’ta da göründü. O halde hüküm Hakk’adır. Şu fark iledir ki, sana “mükellef” adı verilir. Halbuki Hak, seni ancak kendi haline ve istidadına göre –Bana teklif et dediğin şeyle– teklif etti. Hakk’a ise senin gibi mükellef adı verilmez.

Allah beni över, ben de O’nu. O bana kulluk eder, ben de O’na,

Bir halde ben O’nu ikrar eder ve eşyadaki çokluk ve değişikliği görünce inkâr ederim.

Bizden nasıl vazgeçebilir? Ben O’na müsaade eder ve O’nu zuhur alanına çıkarırım[49].

Hak beni yarattı ki kendisini bileyim, ben de O'nu bilgimde var kıldım.

Bize hadis bu mâna ile geldi. “Hakk’ın maksadını ben de tahkik et.”

Halil Peygamber için Halil adı verildiği mertebe sabit olunca halka ziyafet çekmeyi âdet edindi. İbn Meserre el-Cebelî[50] İbrahim Halil Peygamber’in Mikâil ile birlikte erzak üzerine memur edildiğini söyledi. Canlı mahlûkların gıdası erzak iledir. Erzak, yiyenin vücuduna dahil olunca hiçbir parçası bakî kalmamak üzere onun bedenine yayılır. Çünkü yiyen insanın bütün bedenine ve bedeninin her zerresine sirayet eder. Halbuki ilâhî birlikte ayrılık yoktur. Böyle olunca ilâhî isimler ile adlanan bütün makamlarda İbrahim Peygamber’in gizlenmesi ve O en yüce ve en büyük Zât’ın onda belirmesi lâzımdır.

Nasıl ki biz Hak için var olduk ve biz bizim için yaratıldık sözündeki delilimiz sabit oldu.

O’nun için benim varlığımdan başka çare yoktur.

O halde biz O’nun içiniz, biz bizim için var olduğumuz gibi.

Şu halde benim için iki yön vardır: “O ve Ben”,

Halbuki Hakk’ın benliğinin belirmesi için “Ben” sözü yoktur.

Lâkin Hakk’ın belirmesi benim vücudumdadır.

Bunun için biz Hakk’a göre kap gibiyiz.

Allah doğruyu söyler ve doğru yola hidayet eyler.

# VI . FASİSHAK KELİMESİNDEKİ HAKKÎ HİKMETİN ASLI [51]

Allah'a yakınlık için peygamberin yaptığı fedakârlık koç kesmektir.

Ama koçun melemesi nerede, insanın feryadı ve çırpınması nerede?

Halbuki Yüce Allah bize veya ona inayet olarak o koçu ululukla vasıflandırdı.

Bu inayet hangi ölçüdedir bilmem.

Şüphe yok ki iri cüsseli hayvanlar (deve, öküz, manda) koçtan kıymetçe üstündür.

Fakat kurban yani Allah'a yakınlık nezri için semadan koç indirildi.

Ne olurdu bilseydim, bir koç ufacık vücuduyla Allah halifesi yerini nasıl tutabildi?

Bilmez misin ki fedakârlık işinde kâr çokluğu ve zarar azlığı vardır.

Şu halde cansız cisimlerden daha iyi mahlûk yoktur.

Ondan sonra da kıymet derecesi itibariyle bitkiler gelir.

Otlardan sonra da his sahibi hayvanlar gelir.

Halbuki bunların hepsi halifeliği keşif, izah ve burhan ile bilirler.

Âdem adıyla anılan mahlûka gelince:

O akıl, fikir ve iman bağı ile bağlıdır.

Sehl ve bizim emsalimizden olan tahkik ehli kimseler böyle dediler.

Çünkü biz ve onlar ihsan makamındayız.

Şu halde hakikati benim gördüğüm gibi gören gizli ve aşikâr benim sözümü söyler.

Bizim dediğimize aykırı olan sözlere aldırma, buğdayı çorak yere ekme.

Onlar, Kur'an'ın açık ifadesinde Mâsum Peygamber'in bize dinletmek için misal getirdiği sağırlar ve dilsizlerdir.

Bil ki – Allah bizim ve senin gücümüzü artırsın – İbrahim Aleyhisselâm oğluna dedi ki: “Ben rüyamda seni kestiğimi gördüm” [Sâffât, 102]. Rüya alemi ise hayal karşılığıdır. İbrahim, rüyasını yormadı. Halbuki uykuda ona oğlu kılığında görünen koç idi. İbrahim rüyasını zâhirî üzerine alarak

hayal âleminde gördüğü suretin İshak olduğunu sandı. Allah'ı ona kendi vehminden dolayı büyük koçu feda ve ihsan etti ki, bu Allah katında onun rüyasının yorumu idi. Fakat o anlayamadı. O halde İbrahim'in hayal âleminde gördüğü zâhiri belirti başka bir bilgiye muhtaçtır ki, görünen o suretten Allah'ın dilediği şey ancak bu ilim sayesinde anlaşılabilir.

Görmez misin ki, rüyanın yorumu hakkında Hazret-i Muhammed [a.s.], Ebubekir'e nasıl "Bazısında isabet ve bazısında hatâ ettin" buyurdu. Bunun üzerine Ebubekir, Hazret-i Peygamber'e hangisinde isabet ve hangisinde hatâ ettiğini bildirmelerini diledi. Fakat Hazret-i Muhammed [a.s.] bu suale cevap vermedi.[\[52\]](#)

Allah, İbrahim Peygamber'e hitabında "Ya İbrahim, sen rüyayı doğru gördün" [Sâffât, 105] dedi. Rüyada doğru gördün, yani o suret senin oğlundur demedi; İbrahim rüyayı tasdik ettiyse de tâbir etmedi. Belki gördüğü hayali zâhiriyle aldı. Halbuki rüya tabir ister. Bunun için hükümdar [Mısır Firavunu] maiyetine "Eğer rüya tabirini biliyorsanız?" [Yûsuf, 43] diye sormuştu. Tabirin mânası rüyada gördüğü suretten başka bir hüküm çıkarmaktır.[\[53\]](#) Firavun gördüğü öküzle kıtlık ve bolluk da senelerle yorumlandı.

İbrahim rüyasında doğru görmüş olsaydı oğlunu boğazlardı. Halbuki bu hayalin ancak oğlunun aynı olduğu bakımından rüyayı doğruladı. Allah katında ise ancak oğlunun suretinde görünen büyük kurban koç idi. Bu takdirde de İbrahim'in zihninde oğlunu boğazlamak fikri belirlediğinden dolayı büyük koçu feda etti. Yoksa o görünen hayal hakikatte Allah katında oğlu değildir. Şu halde zâhirî his, koçun boğazlanmasını tasvir etti. Hayat ise İbrahim'in oğlunu canlandırdı. Eğer hayal âleminde koçu göreydi elbette onu oğlu ile yahut başka bir şeyle tâbir ederdi. Sonra Allah buyurdu ki: "Bu iş yani oğlunu boğazlaman açık bir imtihandır" [Sâffât, 106]. Yani Allah, rüya duraklarının yorumlanması için gerektirdiği şeyi bilir mi yoksa bilmez mi diye İbrahim'i bilgide sınamıştır. Çünkü rüya durağının yorumlanması gerektiğini Allah bilir.

İbrahim Peygamber rüyayı tabir etmekten gaflet etti. Bu sebeple de rüyanın durağına hakkını vermedi. Bundan dolayı onu [gördüğü gibi] aynen gerçek sandı. Nasıl ki "Müsned" adlı eserin müellifi İmam Takıyyüddin bin Muhalled de gaflet etti. Tesbit ettiği bir hadiste Hazret-i Muhammed'in [a.s.] "Beni rüyasında görmüş kimse uyanıklıkta görmüş gibidir. Çünkü Şeytan, benim suretimi takınamaz" buyurduğunu işitmişti. Takıyyüddin bir gün Hazret-i Peygamber'i rüyasında gördü. Peygamber kendisine süt içirmişti. Takıyyüddin rüyasını gerçekledi ve içtiği sütü çıkarmak istedi. Eğer, rüyasını tâbir etmesini bilseydi o süt ona pek çok ilim verecekti. Halbuki içtiği süttten çıkardığı miktar kadar ilim kendisinden gaip oldu. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ı işitmedin mi ki rüyasında kendisine bir bardak süt verilmiş ve şöyle buyurmuştur: "Tırnaklarımdan sızıncaya kadar onu içtim, sonra artanı Ömer'e verdim Ya Resûlulallah; 'Onu ne ile tevil buyurdun' diye sordular. İlim ile, cevabımı verdi." O rüyanın durağına ve tâbirine dair gerekli bilgiye sahip olduğu için gördüğü suret üzere onu süt olarak terk etmedi. Muhakkak biliyoruz ki Hazret-i Muhammed'in [a.s.] his ile görünen sureti Medine'de gömülüdür. O'nun ruhunu, yüzünün güzelliğini bugün hiç kimse bir başkasından veya kendiliğinden göremedi. Ruhların hepsi bunun gibidir. Bu takdirde Hazret-i Peygamber'in ruhu rüyada dünyadan göçtüğü zamandaki cesedi suretinde görünür. Uyku âlemi o cesetten bir şey eksiltmez. O ancak Muhammed Aleyhisselâm'dır ki Medine'de gömülmüş olan suretine benzeyen ruhu cihetinden görünür. Allah O'nu rüyada görenleri korumasından dolayı şeytan'ın O'nun cesedi suretini takınması mümkün değildir.



Bu itibarla O'nu bu suretle gören kimse O'nun kendisine emir veya nehyettiği veyahut haber verdiği şeylerin hepsini O'ndan almış olur. Nasıl ki [her mü'min] dünya hayatında Kur'ân'ın sarih hükümlerinden veya zâhir ve mücmel veya hangi bahisten olursa olsun işitilen sözlerin delâleti üzerine din ve dünyaya ait hükümleri ondan alırdı. Eğer Hazret-i Peygamber ona rüyada bir şey verse muhakkak kendisine tâbir dahil olan bir şeydir. Şu halde o şey hayalde olduğu gibi his âleminde de aynen çıkarsa o rüya için tâbire hacet yoktur.

İbrahim Halil Peygamberle Takiyüddin Muhalled ancak gördükleri şeyle ve o kadar ile itimat ettiler. Rüya için bu iki vecih [yani tabir etmek ve etmemek] vardır. Allah İbrahim'e yaptığı ve söylediği şeylerde nebilik makamının şartı olan edebi gerekli kılınca, İbrahim Aleyhisselâm da işlediği ve söylediği şeyde bize ededi öğretmiş oldu.

Biz aklî delilin reddettiği surette Hakk'ı gördüğümüz zaman o sureti ya görenin hali veya görülen mekân veya görenle beraber mekân hakkında "meşrû hakla" tâbir etmeyi bildik. Eğer o sureti aklî delil reddetmezse tıpkı ahirette görüldüğü gibi o sureti olduğu gibi yerinde bırakırız.[\[54\]](#)

Tek ve Rahman olan Allah için her durakta surete dair gizli ve âşikar şeyler vardır.

Eğer bu Hakk'tır dersen sözün gerçektir.

Eğer başka hükme varırsan (bâtından zâhire) geçmiş olursun.

Allah'ın hükmü bir durakta bulunup diğesinde bulunmamak değildir.

Fakat O, Hak ile halka sefer eder.

Gözlerde parladığı vakit akıl O'nu üzerinde sebat ettiği kendi delili ile reddeder.

Halbuki gerçek görüşlü olanlar,

Hakk'ı hem manevî tecelliler suretinde, hem de hayal denilen şeyde kabul ederler.

Ebû Yezîd-i Bistâmî bu makamda der ki: "Eğer arş ve arşın kapladığı şeylerin yüz bin kere bin misli Arifin kalbinin köşelerinden bir köşede bulunsaydı Arif onu duymazdı." Bu temsil, Ebû Yezîd-i Bistâmî'nin madde âlemindeki genişliğidir. Ben de derim ki: Varlığının ucu bucağı olmayan bir şeyin varlığının bir sonu olacağı farz olursa da o şey onu meydana getiren ilk oluşla birlikte arifin kalbinin bir köşesinde belirseydi onu yine bilgisinde hissettirmezdi. Çünkü kalbin, Hakk'ı kavrayıp içine aldığı sabit olduğu halde kalp, yine bu ihatasıyla kanmadı. Eğer bu varlıklar onu durdurabilseydi kanardı. Ebû Yezîd bunu gerçekten böyle söyledi. Biz de [yukarıdaki] sözümüzle bu makama işaret ettik[\[55\]](#).

Ey nefsinde varlıkları yaratan! Sen halk ettiğin şeylerin hepsisin.

Varlığı nihayetsiz olan şeyi sen vücudunda yaratırsın.

Şu halde sen dar ve genişsin.

Eğer Allah'ın kendi vücudunda halk ettiği şey benim kalbimde olsaydı,

O nur sahibinin yükselen ışığı kalbime düşmezdi.

Hakk'ı kavrayan Halktan daralmadı.

Ey dinliyenler! Şu halde iş nasıl olur?

Her insan vehim ve hayat kuvvetleriyle hariçte varlığı olmayan ve yalnız kendi hayalinde var olan şeyi yaratır. Halbuki arif, himmetiyle o himmetin bulunduğu yerin dışında hâsıl olan varlığı yaratır. Fakat arifin himmeti daima onu korur ve onun koruması yani yarattığı şeyi muhafaza etmesi himmetine ağır gelmez. Arife bu halk ettiği şeyin korunmasından ne zaman bir gaflet gelse o yaratılan şey yok olur. Meğer ki arif, bütün hazretleri yani yaratılış merhalelerini kavramış olsun. Böyle bir arif mutlaka gafil olmaz; belki ona görüş âleminde başka bir tecelli belirir. Şu halde arif, yarattığı şeyi himmetiyle yaratır ve onda bu kavrayış melekesi hasıl olursa yarattığı mahlûk kendi suretiyle her hazrette belirir. Suretlerin bazısını bazısıyla muhafaza eder.

Arif, Hazerat-i Hams[56] tan bir hazreti görüp de o hazretten halk ettiği bir suretten hâsıl olan hayali kalbinde sakladığı halde, başka bir hazretten veya hazretlerden gafil olsa, evvelki hazrette halk ettiği o sureti muhafaza etmiş olması dolayısıyla diğer hazretlerdeki suretlerin hepsi de muhafaza edilmiş olur. Çünkü gaflet, ne umumî ne de hususî âlemlerde asla umumî değildir.

Ben burada bir sır açıkladım ki, Allah erleri bu gibi esrarı açığa vurmaktan daima sakınmış ve bunları kıskanmışlardır. Bu noktada onların haklı buldukları iddiaları reddolunur. Çünkü hak, gafil değildir. Halbuki kulun bir şeyde gaflet etmesi veya başka bir şeyde gaflet etmemesi mümkündür. Arif yarattığı sureti muhafaza etmesi bakımından “Ben Hakk'ım” diyebilir. Fakat onun yarattığı şeyi muhafaza etmesi, Hakk'ın muhafaza etmesi gibi değildir. Biz bu farkı doğru olarak söyledik. Halbuki kul, herhangi bir suretten ve onun hazretinden gafil bulunması ihtimali dolayısıyla Hak'tan ayrıdır. Bununla beraber bütün suretlerin mahfuz bulunması bakımından kulun gafil bulunmadığı herhangi bir hazrette bütün suretler arasında ancak bir sureti seçmesi lâzımdır. Şu halde bu muhafaza keyfiyeti şumüllü ve umumîdir. Hakk'ın yarattığı şeyi muhafaza etmesi ise böyle değildir. Belki onun muhafazası her suret için ayrıdır.

Bu mesele [yani kulun ve Allah'ın yarattığı şeyleri muhafaza etmesi bahsi] ancak bana haber verildi. Ne ben, ne de benden başkası [daha önce] hiçbir kitapta yazmadık. Ancak bu kitapta yazılıdır. Şu hale göre bu hakikat zamanımızın biricik inci tanesidir. Sakın bundan gaflet etmeyesin; çünkü senin için kendisinde bir suret olmakla beraber huzurunda bulunduğun hazretin temsili, Yüce Allah'ın “Bu kitapta bir şey eksik bırakmadık” [En'âm, 38] mealindeki ayetle işaret buyurduğu kitabın yani Levh-i Mahfuz'un temsili gibidir. O kitap olmuş ve olmamış olan şeyleri toplu olarak göstermişti. Bizim bildiğimiz şeyi ancak kendi nefsinde Kur'ân bulunan kimse bilir. Çünkü takva ehli kişiye Allah furkan bahşeder. [Yani Hak ile halkı ayırma melekesi verir]. Bu da o meleke sayesinde kulun Rabb'ından ayrıldığı şeyde, bu meselede bahsettiğimiz furkan gibidir. Bu Furkan ise en yüksek bir furkandır.

Bir vakit olur ki kul, şüphesiz Rab olur.

Başka bir vakitte de iftirasız kulluk derekesine iner[57]

Kul kulluk derekesine inerse hak ile genişler.

Rab olursa yaşayışı daralır.

Kul oluşundan dolayı nefsinin aynını görür,

Dilekleri şüphesiz Hak'tan genişler.

Rab oluşundan dolayı da mülk ve melekût âlemlerindeki bütün mahlûkların kendisinden bir şey istediklerini görür.

Halbuki onların dileklerini yerine getirmekten zâtıyla âcizdir.

Bundan dolayı bazı arifler bu yüzden ağlarlar.

O halde sen Rabb'ın kulu ol, O'nun kulunun Rabb'ı olmaya bakma;

Sonra bu ilgi sebebiyle ateşe ve erimeğe mahkûm olursun.

# VII. FAS İSMAİL KELİMESİNDEKİ ALÎ HİKMETİNİN ASLI[58]

Bil ki “Allah” denilen varlık, zâtı bakımından tek ve eşsiz, isim ve sıfatları [kudretleri] bakımından bir “kül” yani topluluktur. Her mahlûkun kendisine göre bir “rabbi” [terbiye edicisi] vardır. Bu itibarla Allah’ın o mahlûka göre kül olması imkânsızdır. Bununla beraber Allah’ın zât âlemindeki birliğinden hiçbir mevcut için[59] yoktur. Herhangi bir mahlûkta Allah’tan şu eser vardır ve diğer mahlûkta bu şey vardır denilemez. Çünkü O ezeli varlık parçalanmayı kabul etmez. Ve O’nun eşsiz birliği kendisinde bilkuvve mevcut olan bütün isim ve sıfatların toplamıdır.

Said [yani sonu hayırlı olan kişi], Rabb’i [Allah’ı] katında makbul ve onun rızasını kazanmış olan kuldur. Halbuki kendi rabbi katında onun rızasına uygun olmayan kimse yoktur. Çünkü o rab onun üzerine rabliğinin hükmünü yürütür. Bu hale göre o kimse de rabbi nazarında makbuldür. Makbul olan kul ise Said’dir.

Sehl [bin Abdullah et-Tüsterî] bu hususta diyor ki: “Rabliğin bir sırrı vardır. O da sensin”. Sehl, sen sözü ile her bir mahlûka hitap eder[60] Eğer o sır yok olsaydı rablik elbette bâtil olurdu. Sehl, “yok olsaydı” terkibi ile ifade ettiği şartla bir imkânsızlık kaydı ilâve etti. Bundan maksadı imkânsızlığı belirtmekti. Çünkü o sır yok olmaz ve rablikte da bâtil olmaz. Çünkü mahlûkun varlığı ancak Allah’ı ile olur. Mahlûk ise daima vardır. Şu halde rablik daima bâtil olmaz.

Allah rızasına uygun olan her şey sevgidir. Sevgilinin rızasına uygun olan her şey sevgidir. Sevgilinin her işlediği şey de sevimidir. Çünkü mevcut varlıklarda fiil yoktur. Belki fiil, o varlığın rabbisidir. Bu itibarla varlık, fiilin kendisine istinat edilmesi kaygusundan kurtuldu. Şu hale göre herhangi bir varlık, Rabbinin fiillerinden dolayı hem kendisinden, hem de kendisinden meydana gelen şeyden razı oldu. Bu fiiller ise rızaya uygundur. Çünkü her fiil ve sanat ehli, kendi fiilinden ve sanatından razıdır. Zira her fail ve sanatkâr kendi fiil ve sanatının icabına uygun olarak hakkını vermiştir. Nasıl ki, ayette “Allah her şeyi kendi istidadına göre yarattı ve sonra da ona doğru yolu gösterdi” buyrulmuştur. Bu o demektir ki, Allah her şeye kendi hakkını verdi. O hak ise eksiklik ve fazlalığı kabul etmez.

İsmail Peygamber de sözü geçen hakikata ermiş olması dolayısıyla Allah rızasını kazanmıştır. Bunun gibi her mahlûktan da kendi rabbi razıdır. Her mahlûkun, söylediğimiz gibi kendi rabbinin rızasını kazanması başka bir kulun rabbi nazarında da beğenilmiş olmasını gerekli kılmaz. Çünkü mahlûklar rabliği ancak “kül”den seçtiler. Tek ve eşsiz olan Zât’tan almadılar. Şu halde her mahlûk’a ancak “kül”den münasip olan şey belirdi ki o da onun rabbidir.

Hiç kimse rablik sıfatlarını Hakk’ın eşsiz birliği bakımından kavrayamaz. Bunun için Allah’ın velileri Ehadiyyet’te [yani isim ve sıfattan ârî olan eşsizlik âleminde] tecelliyi kabul etmedi.[61]

Sen Hak ile Hakk’a nazar ettiğin [yani fena mertebesinde Hakk’ı müşahade ettiğin] zaman O kendi nefsine nazar etmiş olur. Bu takdirde O, daima kendi nefsiyle kendi nefsine nâzırdır. Eğer O’na, sen kendi benliğine bakacak olursan yine Ehadiyyet kalmaz. Çünkü, sen O’na bakarsan sözünde, sen ve

O varsın, sen baktığın şeyin aynı değilsin. Şu halde bakanla bakılan arasında bir ikilik bulunması lâzım gelmektedir. Böyle olunca da Ehadiyyet ortadan kalkar. Gerçi Hak, kendi nefsiyle kendinden başka bir şey görmez, bu vasıfta bakan da bakılan da Hak olduğu bellidir.

Şu hale göre rabbi tarafından beğenilmiş olanın mutlaka beğenilmiş olması gerekmez. Ancak beğenilen kulda O'nun varlığıyla beliren şey; beğenenin [Allah'ın] fiilinden olduğu vakit beğenilen mutlaka makbul ve beğenilmiş olması gerçekleşir. İşte Allah, İsmail Peygamberi, Rabbi katında makbul bir kul [Tâhâ, 54] olarak öğmekle o da bütün mahlûklardan üstün oldu. Allah'ın "Rabb'ine dön" [Fecr, 27-28] dediği ilâhi hakikatlere inanmış ve kanmış olan her nefis de böyledir.

Allah, mutmain yani iman ve teslim ehli olan nefse ancak onu çağıran Rabb'ine dönmekle emretti. Böyle olunca nefis de "Rabb'inden razı ve kendinden razı olunmuş halde" [Fecr, 28] onu "kül"den bildi. Allah "Ey nefis, sen bu makam onların mülkü olması dolayısıyla benim kullarım arasına gir" [Fecr, 29] buyurduğuna göre burada sözü geçen kullar, ancak rabbini bilen ve yalnız onu tanıyarak ondan başkasına iltifat etmeyen her kuldur. "Ey Nefs-i Mutmaine, benim cennetine gir" [Fecr, 30] ki benim örtüm onunladır, halbuki benim cennetim senden başkası değildir, çünkü sen zatında beni örtersin; ben, ancak seninle bilirim. Nasıl ki sen de benim ile var olursun; bu hale göre seni bilern kimse beni de bildi. Halbuki ben de bilinmem, sen de. Demek ki sen Rabb'inin cennetine girdiğin vakit kendi nefsine girmiş olursun. Rabb'ini tanıdığın zaman diğer marifetin dolayısıyla ve kendi nefsini bildiğin marifetten başka olan bir marifetle tanırsın. Bu suretle sen iki türlü marifete eresin. Bunlardan biri kendi nefsini, dolayısıyla babbini bilmek, öteki de nefsin vasıtasıyla değil, Rabb'in bakımından ve Rabb'in bilgisi yönünden nefsini bilmektir.

Sen kulsun ve sen rabsin; kulluğun kimin kulu olduğunun bildiğin içindir.

Sen rabsin ve kulsun; çünkü sözleşmenle kendini Allah'a bağladın.

Şahsın taşıdığı her akideyi o akideden başka inancı olanlar çözebilir.

Bu takdirde Allah, kulundan razı oldu. Kullar da beğenilmiş oldular. Kulların hepsi de O'ndan razı oldular. Şu halde Allah da kulları nazarında beğenildi. İş böyle olunca iki hazret yani kulluk ve Allahlık misillerin [eşlerin] karşılaşması gibi karşılaştılar. Halbuki burada misiller birbirine zıd şeylerdir. İki zıd ise birleşmez. Zira birleşirlerse birbirlerinden ayrılmazlar. Varlık âleminde ise birbirlerinden ayrılmayan bir şey yoktur. Hattâ zıddar da yoktur. Çünkü varlık tek bir hakikattir. Şu halde bir şey kendi nefsinin zıddı olamaz.

Hak'tan başkası bakî olamaz. Kâin, yani âlem de bakî olamaz.

Bu hale göre birleşen ve ayrılan bir şey yoktur.

Şu hale göre açık delil bununla geldi.

Demek ki ben gördüğüm ve yokladığım şeyde iki gözümle ancak onun aynını gördüm.

Evvel, âhir, zâhir ve bâtın O'dur. O her şeyi kaplamıştır.

Yukarda dediğimiz gibi kulun Rabb’inden ve Allah’ın kulundan razı olması, “Allah’tan ve O’nun vücuduna dahil olmaktan korkan kimse içindir” [Beyyine, 8]. Çünkü O, aradaki ayrılığı bilir. Varlık bahsinde bazı kimselerin Allah ariflerinin getirdiği bilgileri anlayamaması, bizi ayrılığı meydana geldi. Eğer bu olmasaydı elbette tek ve eşsiz olan ilâhî isim bütün yönleriyle başka isimlerin tefsir olduğu mânada tefsir olunurdu. Halbuki meselâ Allah’ın el-Muizz [Azizi kılıcı] ismi, el-Müzill Zelil ve hakir edici mânasına gelen ismiyle tefsir olunamaz. Diğer [karşılıklı] isimler de böyledir. Lâkin Allah birliği ve eşsizliği yönünden yine aynıdır. Nasıl ki sen her bir isim hakkında hüviyet cihetinden o, Zât’a ve onun hakikatine delildir dersin. Şu halde Müsemma [bu çeşitli adlarla isimlenen Zât] birdir. Böyle olunca da el-Muizz, el-Müzill’in kendisidir. Fakat el-Muizz kendi nefsi ve hakikati yönünden el-Müzill değildir. Çünkü anlayışta bunlardan her birinin kavramı ayrıdır. [62]

Sen Hakk’ı halktan ayırarak Hak tarafına bakma

O’nu hem tenzih, hem de teşbih ederek sadakat makamında dur

Halka Hakk’tan başka libas giydirerek halk yönüne bakma

İster Cem [birlik] makamında, ister Fark [ayrılık] makamında ol,

Eğer sana bunlardan biri belirirse hepsi ile de zafere erersin.

Sen ne fâni olur, ne de bakî kalırsın,

Ne mahvedebilir, ne de yaşatabilirsin.

Sana gelen ilham, başkasından gelmez [63],

Sen de bunu başkalarına vermezsin.

Övme, akıl ve âdet yönünden, ancak övülen kimsenin hayırlı işleri için olur. Şer ve kötülöklere karşı övme olmaz. Şu halde hayır ile vaat edip de bu vaadini yerine getiren kimse bu işi ile övölür. Fakat şer ile korkutup da bu sözünü yerine getiren kimse bu hareketinden dolayı methedilemez. Belki affeder, tehdit ve cezalandırmaktan vazgeçerse, o zaman övölür. Şu hale göre Hak, İsmail Aleyhisselâm’ı sözünde sadık olmasıyla övdü ve mümkün olan şeyin iki tarafını tercih etmesi dolayısıyla Hak için ceza tehdidi ile verilen sözün gerçekleşmesi imkânı da ortadan kalktı.

Hakk’ın yalnız vaadinde sadık olması taraf kaldı.

Ceza tehdidinde sadık olduğuna dair açık bir alâmet yoktur.

Küfür ve isyan ehli cehenneme girseler de,

Orada kendileri için bir zevk ve lezzet vardır.

O da onlar için bir cennettir.

Ancak onların cennetleri Huld cennetlerinin nimetlerine benzemez.

İkisi de birdir amma aralarında tecelli farkı vardır.

Onların cennetine tatlığından dolayı azab denir.

Bu azab sözü onda gizli olan lezzet için bir kabuk gibidir.

Kabuk ise özü koruyan bir şeydir.[\[64\]](#)

# VIII. FAS YAKUB KELİMESİNDEKİ RUHÎ[65] HİKMETİN ASLI

Din iki türüdür. [Biri] Allah katında ve Allah'ın bildirdiği kimse ile o kimsenin bildirdiği kimseler nazarında malûm olan, [öteki] de halk nazarında bilinen dindir. Allah onu muteber kıldı.

Allah katındaki din, O'nun [kullar için] seçtiği ve halk dini üzerine mertebesini yücelttiği dindir. Din hakkında Allah şöyle buyurdu: “İbrahim ve Yakub, kendi oğullarına vasiyet ile dedi ki; Ey oğullarım, muhakkak Allah sizin için bir din seçti. Siz de onu teslim ve tasdik edici olduğunuz halde ölünüz” [Bakara, 132]. Yani o dine itaat ediniz.

Din sözü Kur'ân'da harf-ı tarif ile marife olarak zikredilmiştir. Şu halde o bilinmiş ve tanınmış olan dindir. O, Allah'ın “Allah katında muhakkak olan din, İslâm'dır” [Âli İmran, 19] sözüyle işaret buyurduğu dindir ki, bu da itaat demektir.

Böyle olunca, din, senin inkıyat ve teslimiyetinden ibarettir. Allah indinde olan din ise senin itaat ettiğin şeriattır. Şu halde din itaat ve inkıyattır. Namus da Allah'ın koyduğu hükümlerdir. Bu itibarla Allah'ın kendisi için koyduğu nizam ve Şeriata uymakla vasıflanan kimse dine bağlı ve onu getiren yani onu kuran kimse oldu. Nasıl ki namazı kılar. Böyle olunca kul dini kurar, Hak ise şariat hükümlerini koyar. Şu halde itaat senin fiilinin ayıdır. Demek oluyor ki din, senin fiilindedir. Bu itibarla sen ancak senden olan şeyle mesut oldun. Senin saadetini nasıl senin fiilin ispat ettiyse ilâhî isimleri de ancak Allah'ın fiilleri ispat etti. O fiiller sensin. Şu halde Allah'ın fiilleri mahlûklardır. Demek ki Allah eserleriyle “ilâh” adını aldı, sana da eserlerinle “said” denildi. Şu halde seni dini yerine getirdiğin ve Allah'ın senin için koyduğu hükümlere itaat ettiğin vakit Allah, seni kendi nefsi derecesine indirdi.

Allah'ın halk arasında muteber saydığı dini anlattıktan sonra bu hususta faydalı olacak bilgileri Allah dilerse yakında açıklayacağım. Bütün dinler Allah'a mahsustur ve onun hepsi sendendir, Allah'tan değildir. Fakat kaynağı itibariyle Allah'tan gelmektedir.

Allah Kur'ân'da “...çıkardıkları ruhbanlığı...”[Hadîd, 27 ]buyurdu. Halkın uydurdukları bu dinler, öyle hüküm ve usullerdir ki, halkça tanınmış olan resul âdeta bilinen hususî yol ile onları Allah katından getirmedi. Lâkin onlarla olan hikmet ve açık maslahat meşrû dinlerde aranan ilâhî maksada uygun düştü. “Allah, bu usul ve kaideleri, onların üzerlerine farz kılmadığı halde” [Hadîd, 27] kendi tarafından konulan hükümlere itibar ettiği gibi onları da muteber kıldı. Allah kendisiyle onların kalpleri arasında rahmet ve inayet açtı. Onların buna şuuruları olmadığı halde kalplerinde, kurdukları hükümlere karşı bir tazim hissi uyandırdı. Onlar da bu kudsî duygu ile ancak Allah'ın bildirmesiyle bilinen peygamberlik yolundan başka bir yol üzerinde onun rızasını ararlar. Şu halde bu hüküm ve kaideleri kuranlar ve onlarla mükellef bulunanlar “ancak Allah'ın rızasını aradıkları içindir ki” [Hadîd, 27]; o hükümlere hakkıyla riayet ettiler ve ancak bu maksatla inandılar. İşte Allah bunlara “imanlarının ecrini ve karşılığını verdik” [Hadîd, 27] buyurdu. “Onların çoğu fâsıklardır” [Hadîd, 27]. Yani “o uydurma hüküm ve usullere itaat göstermekten ve onları hakkıyla yerine getirmekten uzaktırlar” [Hadîd, 27] buyurması da o hükümlere itaat etmeyenin onu kurmuş olana da itaat etmemiş



sayılacağını ve bu hükümleri kuranın yani Hakk'ın da o fâsıklardan razı olamayacağını bildirmek içindir[66]. Lâkin emir, itaati gerekli kılar. Bunun izahı şudur ki; mükellef ya isteğiyle emre boyun eğer ya da aykırı hareket eder. İsteğiyle itaat edenin durumu açık olduğu için ona söz yoktur. Aykırı hareket edene gelince, o kendi üzerine hâkim olana itiraz ve muhalefet sebebiyle Allah'tan iki emrin birini ister. Bağışlanma ve yargılanmayı, yahut sorumluluğu. Bu iki neticeden biri gereklidir. Çünkü emir nefsinde Hak'tır. Herhalde kulun fiillerinden ve gidişinden dolayı Allah'ın kuluna itaati gerçekleşince [Mükâfat ve Ceza'da] kulun hal ve hareketi müessir olur. Şu hale göre bu makamdan din bir karşılık oldu. Yani hoşça giden ve gitmeyen şeylerin mükâfat ve cezası oldu. Hoşça giden şeyin mükâfatı "Allah onlardan, onlar da Allah'dan razı oldular" [Fecr, 28] meâlindeki ayettir. İşte bu sevindirecek bir karşılıktır. "Sizden zulüm eden kimseye büyük azabı attırırız." [Furkan, 19] mealindeki ilâhî tehdit ise hoşça gitmeyecek şeyle cezalandırmaktır. "Biz onların kötülüklerinden vazgeçeriz" [Ahkaf, 16] mealindeki ayet de bir mükâfattır. Şu halde din'in ceza [yani mükâfat ve mücazat] karşılığı olduğu sabit oldu. Nasıl ki din İslâm'dır. İslâm da Hakk'a itaat ve teslim olmaktır. Demek ki Allah kulunun hoşuna gidecek ve gitmeyecek şeylere razı oldu. İşte bu sözler bu bapta zahîr lisanıyla söylendi. Lâkin Din'in iç yüzüne, bâtinî cihetine gelince O, Hakk'ın vücudu aynasında bir belirtidir. Böyle olunca Hak'tan mümkün varlıklar üzerine gelen tecelli ancak onların hallerinden kendi benliklerinin Hakk'a verdiği bilgiler. Çünkü mümkün varlıkların herhalde birer sureti vardır ve hallerindeki değişikliklerden dolayı da suretleri çeşitlidir. Şu halde hallerin değişik olması yüzünden Hakk'ın tecellisi türlü türlü olur. Neticede Hakk'ın kuldaki eseri kulun haline göre değişir. Halbuki kula hayrı kendi nefsinden başka kimse vermedi. Hayrın zıddını [Şerri] da nefsinden başkası getirmedi. Demek ki o, nimeti de azabı da kendi nefsinden bulur. O, ancak kendi nefsinin kötüsünü ve kendi nefsinin övsünü. Şu halde Hakk'ın onları bilmesinde kendisi için yeter delil vardır. Çünkü ilim, malûma tâbidir. Bundan sonra bu bahiste yukarıda söylediğimiz sırrın fevkinde ikinci bir sır da budur ki; mümkün varlıklar, yokluktaki asılları üzerine sabittirler. Bunların nefislerinde ve âyan-ı sâbite'lerinde üzerinde buldukları hâlin suretlerine bürünen Hakk'ın vücudundan başka varlıkları yoktur. Şu halde sen zevk ve acıyı, duyanın kim olduğunu ve çeşitli hâllerden her bir hali takip edenin ne olduğunu anladın. Ceza ve mükâfata da o sebeple "ukubet" ve "ikap" denildi. Bu, hayırda da şerde de caizdir. Şu kadar var ki halkın kullanımına göre hayırda sevap ve şer de ikap denildi ve yine bu sebeple din, âdet ismini aldı ve böylece şerh edildi. Çünkü onun halini gerekli kıldığı veya dilediği şey kendi üzerine döndü. Böyle olunca din âdettir. Nasıl ki şair bir mısrasında senin âdetin diyecek yerde senin dinin tâbirini kullandı. Âdetinden anlaşılan mâna işin aynıyla kendi hâline dönmesi [yani fiilen tekrarlanması] dir ve bu aynıyla kendi hâline dönüş ise olamaz. Çünkü âdet tekrardır. Halbuki âdet kavramı akılda mevcut bir hakikattir. Benzerlik ise suretlerdedir. Meselâ biz biliriz ki Zeyd Amr'ın aynıdır. Halbuki burada insanlık kavramı tekrarlanmadı. Eğer tekrarlansaydı çoğalırdı. Fakat İnsanlık kavramı, vahit olan bir hakikattir. Vahit ise kendi nefsinde çoğalmaz. Yine biliriz ki şahsiyette Zeyd Amr'ın aynı değildir. Fakat ikisinde de şahsiyetin varlığı ancak şahsiyet olması bakımından tahakkuk etmekle beraber Zeyd'in şahsı Amr'ın şahsı değildir. Şu halde biz bu benzeyişten dolayı gerçi histe insanlık mefhumu tekrarlandı deriz, lâkin gerçek hükümde tekrarlanmadı. Böyle olunca o kavram için bu yönden tekrarlanma yoktur. Diğer yönden tekrarlanma vardır. Nitekim bir yönden ceza vardır, bir yönden yoktur. Çünkü ceza yani karşılık mümkünde mümkünün hâllerinden bir haldir ve bir meseledir ki bu gerçeğin bilginleri bundan gafil oldular. Yoksa onlar bunu bilmez değildirler. Çünkü bu, varlıklar üzerine hükmünü icra eden kader sırrıdır.

Tabib hakkında o tabiata hizmet eder denildiği gibi peygamberler ve vârisleri hakkında da bütün insanlar arasında Allah'ın emrini yaymaya hizmet ederler denilir. Halbuki onlar hakikatte mümkün

varlığın ahvaline hizmet ederler. Onların bu hizmetleri insanların âyan-ı sâbite'lerinin Allah bilgisinde sübutu halinde üzerinde buldukları ahvale göredir. Şimdi işin ne kadar garip olduğuna dikkat et.

Şu kadar var ki burada istenilen hizmet ehli, hizmet ettiği kimsenin âyan-ı sâbite'sini ya hâl veya söz ile bilen kimsedir. O halde tabip hakkında, ancak hastanın hâli ona müsait bulunursa tabiata hizmet ediyor denilmek doğru olabilir. Çünkü tabiat, hastanın bünyesine hususî bir mizaç verdiği için dolayı ona hasta denildi. Tabip tabiata hizmet ederek yardım etseydi hastalığın derecesini daha ziyade arttırdı. Fakat hastanın sağlığını dilediği için bunu meneder. Sağlık ise bu mizacın aksine olan başka bir mizaç yaratmak suretiyle keza tabiattandır. Şu hale göre de tabip tabiata hizmet etmiş değildir. O, ancak hastanın cismini ıslah etmesi bakımından ona hizmet eder ve onun mizacını yine tabiat yardımıyla değiştirir. Böyle olunca bu işe umumî yönden değil, hususî yönden çalışır. Çünkü buna benzer işlerde umumî bir kaide yoktur. Şu halde tabip hem tabiata hizmet eder hem etmez. Peygamber ve vârisleri de Hak hizmetinde böyledir.

Hak mükelleflerin ahvali hakkında iki yönden hüküm verir. Kulun işi, Allah iradesinin gerektirdiği şey üzerine cereyan eder. Hakk'ın iradesi de ilminin gerekli kıldığı şeye bağlıdır. Hakk'ın ilmi ise, malûm olan şeyin kendi zâtından Hakk'a verdiği bilgi ile ilgilidir. Şu halde kul ancak âyan-ı sâbite'sinde bilinen suretiyle belirdi. Böyle olunca resul ile vâris, ancak Allah iradesiyle olan emre hizmet ederler, yoksa iradeye hizmet etmezler. Resul ve vârisler, mükellefin saadetini istediklerinden dolayı onun üzerine o vazife ile gönderilmişlerdir. Eğer Allah iradesine hizmet etselerdi, mükellefe öğüt vermezlerdi. Halbuki onlar, ancak irade ile nasihat verdiler. Şu halde resul ile vâris insanlar için ahiret hekimidir. Allah emredince onun emrine itaat ederler. Binaenaleyh hem Hakk'ın, iradesine aykırı şeyle kendilerine emrettiğini görürler. Halbuki ancak Allah'ın irade ettiği şey olur. İşte emir bunun içindir. Yani emir, Allah dilediği için oldu. Muhatap olanlara emredip de olmasını dilemediği şeyi de emr olunanlar yapmadılar. Böyle olunca onların hareketlerine muhalefet ve mâsiyet denildi. Şu halde resûlün işi ancak tebliğdir, başka değil.

Bu mesele hakkında Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm buyurdular ki; “ “emr olunduğun gibi doğru yolu tut” ayetinin içine aldığı hakikatlerden dolayı Hud Sûresi ve emsali sûreler, beni ihtiyarlattı”. Şu hale göre onu ihtiyarlatan “Emr olunduğun gibi” [Hûd, 112] hitabı idi. Çünkü O, iradeye uygun düşen şeyle emr olunduğunu bilemez ki o şey vücuda gelsin; yahut ilâhî iradeye aykırı olan şeyle mi emr olundu ki o şey zuhûra gelmesin. Hiç kimse ilâhî iradenin hükmünü bilemez. Ancak o iradenin hükmünü meydana geldikten sonra bilir. Allah'ın kalb gözünü açtığı kimseler bundan müstesnadır. Onlar, mümkün âlemin âyan-ı sâbite'sinin ne üzerine sabit olduğunu idrak ederler. Bu takdirde onlar âyan-ı sâbite'de gördükleri şeyle hükmederler. Bu hâl bazı seçkin kimselerde vakit vakit görülür. Fakat her zaman olmaz. Nasıl ki, Allah, Hazret-i Peygamber'e “Sen de ki, bana ve size ne yapacağını bilmem” [Ahkaf, 9] buyurdu. Bu hale göre arada bir perde olduğunu açıkladı. Maksat ancak hususî olan emri bilmektir. Başka değil[67].

# IX. FAS YUSUF KELİMESİNDEKİ NURÎ HİKMETİN ASLI[68]

Bu nura ait hikmettir. Bunun ışığının yayılıp genişlemesi hayal hazretin üzerindedir. Bu hazret ise inayet ehli olanlar için vahyin ilk başladığı alemdir.

Hazret-i Ayşe der ki: “Peygamber’e ilk gelen vahiy gerçek rüya ile başladı. O Hazret bir rüya görür görmez sabah aydınlığı gibi hemen çıkıverirdi”. Yine Hazreti-i Ayşe diyor ki: “O’nun rüyasında kapalı bir taraf yoktu”. Hazret-i Ayşe’nin bilgisi ancak buraya kadar varabildi, daha ileri geçemedi. Sonra buyurdu ki: “Bu rüya müddeti altı ay sürdü. Bundan sonra da melek gelmeye başladı”. O, bilmedi ki, Peygamber “İnsanlar uykudadır, öldükleri vakit uyanırlar” buyurmakla hayal hazretini şahadet hazretine yaklaştırdı.

Her ne kadar [uyku ve uyanıklık] halleri değişik ise de Hazret-i Peygamber’in gördüğü her şey bu kabildendir. Hazret-i Ayşe’nin söylediği altı ay geçti amma belki de Hazret-i Peygamber’in dünyadaki bütün ömrü rüyaya benzedi. Ve altı ay ancak rüya içinde rüyadır. Buna benzer görünen her şeye hayal âlemi adı verilir. Bundan dolayı kendi nefsinde bir sureti varken başka surette beliren şey aslında ne ise o surette tâbir olunur. İlmin süt suretinde belirmesi gibi.

Bu görünüş tevilde süt suretinden ilim suretine geçti. Bu itibarla Peygamber onu tevil ederek bu süt suretinin esas mânası ilim sureti olacaktır buyurdu.

Sonra Hazret-i Peygamber vahiy geldiği zamanlarda mûtat olan âleminden uzaklaşır ve yanındakilerden gizlenirdi. Örtü kaldırılınca yine eski hâline dönerdi. Bu itibarla vahyi ancak hayal hazretinde idrak etti. Şu kadar var ki ona, uyur denilemez.

Vahiy getiren melek ona insan kılığında görüldüğü vakit o görünüş de hayal hazretindedir. Çünkü o, insan değildir. Ancak insan suretine girmiş melektir. Ona bakan arif, o suretten geçerek onun hakiki suretini gördü ve “bu Cebrail’dir, size dininizi öğretmek için geldi” dedi. Halbuki [bazı sahabeler, bundan önce onu görüp de Peygamber’in huzuruna girmekten menettikleri vakit] “onlara o adamı bana gönderin” demişti. Peygamber, sahabelere görünen suretinden dolayı ona “adam” adını verdi. Sonra da “bu Cebrail’dir” dedi. Bu sözleriyle bu hayal adamın suretinin mânasını izah ve tâbir etmiş oldu. Şu hale göre O, her iki sözünde de doğrudur.

Yusuf Aleyhisselâm da babasına “Babacığım; ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı bana secde eder gördüm” [Yusuf, 4] demekle kardeşlerini yıldızlar suretinde, babasıyla teyzesini de güneş ve ay kılığında gördü. Bu görüş Yusuf Peygamber’in hayali yönündendir. Eğer görünenler yönünden olsaydı kardeşlerinin yıldızlar; babasıyla teyzesinin güneş ve ay suretlerinde belirmeleri onlar tarafından istenilmiş olurdu. Halbuki Yusuf Aleyhisselâm’ın gördüğü şeyi onlar bilmediler. Bu idrak ancak Yusuf Aleyhisselâm’ın hayalî hazinesinde belirdi. Babasına anlattığı zaman da Hazret-i Yakub bunu bildi ve oğluna “Yavrum rüyamı kardeşlerine anlatma, sana bir hile tuzağı kurarlar...” [Yusuf, 5] dedikten sonra oğullarını o hile töhmetinden koruyarak hileyi şeytana isnad etti. Halbuki o söz de aynı hiledir. Çünkü Yakub Aleyhisselâm aynı zamanda “Şeytan insan için açık düşmandır” [Yusuf, 5] dedi. Yani onun düşmanlığı aşikârdır buyurdu.

Yusuf Aleyhisselâm [Mısır'da kardeşleriyle baba ve teyzesinin kendisini ululadıklarını görünce] “bundan önce gördüğüm rüyanın tevili budur, Rabb'im onu doğru çıkardı” [Yusuf, 100] yani hayal suretinden gösterdikten sonra onu his alanında da açıkladı, dedi. İşte bundan dolayı Hazret-i Muhammed [a.s.] “Nas uykudadır...” buyurdu. Böyle olunca da Yusuf Aleyhisselâm'ın “Rabb'im onu doğru çıkardı” [Yusuf, 100] sözü uykusunda gördüğü rüyadan uyandığını görüp ondan sonra tâbir eden kimsenin sözü gibi oldu. Halbuki o kimse aynı uykuda olduğunu ve asla uykusundan uyanmadığını bilmedi. O halde o kimse uyandığı vakit ben böyle gördüm ve gûya uyandım da rüyamı böyle tevil ettim der.

Şimdi Hazret-i Muhammed'in [a.s.] bu husustaki anlayışıyla Hazret-i Yusuf'un aynı hakikati anlayışı arasındaki farka dikkat et. Hazret-i Yusuf, [rüyasının gerçekleştiğini gördükten sonra] “işte bu önce gördüğüm rüyanın tevilidir, Rabb'im onu Hak ve gerçek kıldı” [Yusuf, 100] dediği zaman bunun mânası, rüyayı his yani duygu âleminde gerçekleştirdi demektir. Halbuki rüyada görünen şey, duyulan şeyden başka değildir. Çünkü hayal ebediyyen duyulan şeylerden başka bir suret vermez ve aksi düşünülemez.

Sonra bak ki Hazret-i Muhammed'in [a.s.] vârislerinin ilmi ne kadar üstündür. Ben yakında bu hayal âlemi hakkındaki sözleri Muhammedî olan Yusuf'un diliyle açıklıyacağım. Yüce Allah dilerse sen de onları anlarsın.X

Biz diyoruz ki, bilmelisin ki, Hakk'tan başka varlıklar, yahut âlem adıyla anılan şey Hakk'a nisbetle bir şahsın gölgesi gibidir. Böyle olunca mâsiva yani Allah'tan başka olan varlıklar Allah'ın gölgesidir. Bu [temsil] varlığın âleme nispet edilmesinin ayıdır. Çünkü gölge şüphesiz histe mevcuttur. Fakat gölgenin görüldüğü yer onun var olduğu vakittir. Sen bu gölgenin belirlediği yeri yok farz etsen de o yine akılda mevcut kalır, fakat histe yok olurdu. Belki de gölgenin nispet edildiği şahsın zâtında bilkuvve var olurdu. Demek ki âlem ismiyle anılan Allah gölgesinin belirlediği yer ancak mümkün âleminde, cisimlerdir ki bu gölge onlar üzerine düştü. Bu takdirde bu gölge o zâtın vücudundan üzerine düşen eşya vasıtasıyla idrak olunur. Fakat idrak Nur ismiyle geldi, bu gölge de mümkün âlemindeki varlıklar üzerine bilinmeyen gayb suretinde yayıldı.

Görmez misin ki gölge, siyahlığa maildir. Bu ise onun gölgenin sahibi ile kendi arasındaki münasebetin uzaklığından dolayı zâtında gizlendiğine işarettir. Gölge sahibi beyaz bile olsa düşen gölgesi yine koyudur. Dağları görmez misin ki gözden uzaklaştıkça siyah görünür. Halbuki dağların rengi histe göründükleri gibi değildir. Bunların böyle görünmelerine uzaklıktan başka sebep yoktur. Gökyüzünün mavi görünmesi de bunun gibidir. Bu hâl, histe uzaklığın ışıklı olmayan cisimlerde yarattığı bir neticedir. Mümkün âlemindeki cisimler de ışıklı değildirler, çünkü onlar yok hükmündedirler.

Bunlar her ne kadar sübut ile vasıflanmışlarsa da vücud ile ilgileri yoktur. Çünkü vücud Nur'dur. Gerçi ışıklı cisimlerde uzaklık onları zâhirî duyguya göre küçük gösterir. Bu da uzaklığın bir başka tesiridir. Her ne kadar his onları ufak hacimde idrak ederse de onlar kendi görünüşlerine hissedildiği miktardan büyüktürler. Nasıl ki delil ile bilindiği gibi güneş hacim itibariyle yerin yüz altmış misli ile dörtte bir ve sekizde bir nisbetinde büyüktür. Halbuki o görünüşte meselâ bir kalkan kadar küçüktür. İşte bu da uzaklığın tesiridir. Bu böyle olunca bizim âlemden bildiğimiz şey ancak gölge hakkındaki bilgimiz kadardır. Bu gölge, sahibini bilmediği nisbette Hakk'ı da bilemez. Demek ki, o Hakk'ın gölgesi olduğu için bilinir. Gölgesi uzanan şahsın suretinde bulunan şey o gölgenin zâtında

meçhul olduğundan dolayı Hakk'ı da anlayamaz. İşte bunun için Hak bize bir yönden malum, diğer yönden meçhuldür deriz. “Rabbine bakmaz mısın ki gölgeyi nasıl uzattı, eğer dileseydi onu sakın kılardı” [Furkan, 45]. Yani “kendi nefsinde tutardı” buyurulmuştur. Bunun anlamı şudur: “Allah, eğer varlık gölgesini yaymak için imkân âlemine tecelli etmeseydi bu âlem, henüz varlık alanında belirlenmemiş olan şeyler gibi olurdu.” Yani “hiçbir şey zuhura gelmezdi”. ”Sonra biz güneşi gölgeye delil kıldık” [Furkan, 45]. O da Hakk'ın nur ismidir ki biz de ondan bahsettik. His ona tanıklık eder. Çünkü nur olmasaydı gölgenin de bir varlığı olamazdı. “Daha sonra biz onu kolaylıkla kendimize çektik” [Furkan, 46] meâlindeki ayetiyle ancak o gölgeyi kendine çekti. Çünkü o Hakk'ın gölgesidir. O'ndan belirdi ve her şey Hakk'a döner. O halde Âdem O'dur, yani Hak'tan başka bir şey değildir. Bu takdirde senin idrakine giren her şey imkân âleminde beliren Hakk'ın vücududur. Eşya ise suretlerinin değişik ve çeşitli olması bakımından imkân âlemindeki varlıklardır. Şu halde suretlerin değişik olması eşyadan gölge ismi nasıl kalkmazsa yine suretlerinin çeşitli olması yüzünden âlem yahut mâsiva ismi de öylece kaldırılamaz. Demek ki idrak olunan eşyanın gölge mefhumunda birleşmesi yani gölgenin tek bir hakikat olması itibariyle o Hak'tır. Çünkü hak tek ve eşsiz varlıktır. Suretlerin çokluğu yönünden de idrak olunan eşya âlemdir. Şu izaha göre benim sana anlatmak istediğim şeyi dikkatle incele:

İş benim sana anlattığım gibi olunca âlem, mefhumdur. Onun gerçek bir varlığı yoktur. Bu ise hayalin mânasıdır. Yani sen hayalinde zannettin ki âlem zait bir şeydir. Kendi nefsi ile var olmuştur. Hak'tan hariç bir varlıktır. Halbuki kendi nefsinde böyle değildir. Görmez misin ki, gölge sahibinden peyda olmuş ve ona bitişik olduğu halde zâhiri görünüşte sahibinden ayrılması imkânsızdırX. Şu halde sen varlığını bil; Sen kimsin? Aslın nedir? Hakk'a nispetin nedir? Sen hangi sebeple Hak'sın? Neden dolayı âlemsin? Niçin mâsivasın ve Hak'tan ayrısın? Hulâsa bu soruların benzeri olan sorularla kendi mevkiini araştır; bu bilgiden anlayanlar arasında bilgin ve çok bilgin olmak üzere derece farkları vardır.

Hak, küçük, büyük, sâf, renksiz olan hususî mahzarlara nispetle cam kandil içindeki “nur“ gibidir ki, bakan kimseye o camın rengiyle boyanmış olarak görünür. Halbuki hakikatte onun rengi yoktur, fakat sen bu görünüşü kendinle Rabb'ine darb-ı mesel gibi görürsün. Meselâ sen camın yeşilliğinden dolayı nur yeşildir dersen sözünde doğrusun, çünkü şahidin histir. Eğer nur yeşil değildir, renksizdir dersen ki bunu sana delil bildirdi, yine doğrusun. Buradaki şahidin de gerçek olan aklın verdiği nazar ve kıyastır. Şu halde bu camdan yayılan nur gölgeden uzamıştır ki o da camın aynıdır. Bu takdirde de safî ve renksiz olmasından dolayı o, nurlu gölgedir. Nasıl ki bizden bazı tahkik ehli kişilerde Hakk'ın sureti, gayet sâf ve pürüzsüz olarak başkalarına nispetle daha çok belirir. Bizden bazı Allah erleri vardır ki Hak'tan haber veren Yüce Peygamber'in gösterdiği alâmetlerle Hak onun kulağı, gözü ve bütün kuvvetleri, eli ayağı olur. Bununla beraber kulda gölgenin aynı mevcuttur. Çünkü hadiste onun kulağı, onun gözü terkiplerindeki “o” zamiri ile kul kastedilmiştir. Kullar arasında bu kuldan başkaları böyle değildir. Bu kulun Hakk'ın vücuduna nispeti başkalarının ona nispetinden daha yakındır. Mesele sana anlattığımız gibi olunca bil ki, sen hayalsin; bütün idrak ettiğin ve o, Hak'tan ayrıdır yahut o ben değilim dediğin başka varlıklar da hep hayaldir. Şu halde varlığın hepsi de hayal içinde hayaldir. Gerçek varlık, zâtı ve aynı itibariyle ancak Allah'ın varlığıdır. Allah Zâtı, eşsizlikle isimlendirilen Hakk'ın hakikati ve belirlemek veya belirmemek şartı olmaksızın öz bir varlık olması dolayısıyla gerçek varlıktan başka bir şey değildir. O Zât olması bakımından isimlerden, sıfatlardan münezzehtir. O'nun için sıfat, isim, resim yoktur. O'nda gizli olan çokluğa hiçbir yönden itibar yoktur. Bu da esmâ cihetinden değildir. Çünkü O'nun isimleri için türlü delâlet vardır. Biri; [Zât ismi ki] o,

bu isimle anılan varlığın aynıdır. Diğeri de ismin delâlet ettiği şeydir ki bu isim, o şeyle başka isimlerden ayrı ve farklı olur.

Meselâ “el-Gafur=Yargılayıcı” isminin delâlet ettiği şey nerede, zâhir ve bâtın nerede? el-Evvel nerede? el-Âhir nerede? Bu hale göre herhangi bir ismin ne sebeple başka bir ismin aynı ve hangi sebeple o ismin gayrı olduğunu açıkça anlamış oldun. Bir isim ötekinin aynı olması bakımından o Hakk’tır. Yine bir isim diğerrinin gayrı olması bakımından hayalimizde aradığımız Hak’tır. Şu hale göre kendisine nefsinden başka delil olmayan Mutlak Hakk’ı tenzih ederim. O’nun varlığı ancak O’nun aynıyla sabit olduX. Demek ki madde âleminde O’nun eşsiz birliğine delâlet etmeyen bir şey yoktur. Hayalde ise ancak çokluğa delâlet eden gölgeler ve hayalî varlıklar mevcuttur.

Çokluk âlemi içinde durup kalan kimse âlem ile, ilâhî isimlerle, âlemin teferruatıyla uğraşır. Fakat Allah zâtının eşsizliğine ermiş olan O’nun sureti yönünden değil ancak âlemlerden ganî olan Zât’ı yönünden Hak ile birlikte olur. Hakk’ın âlemlerden ganî olması halinde de O’nun bu ganîliği kendisine isim ve sıfat isnad edilmesinden ganî bulunmasının aynı olur. Çünkü O’na ait isimler kendisine delâlet ettiği gibi o isimle adlanmış olan başka şeylere de delâlet eder. Nasıl ki “Ya Muhammed Sen deki, Allah eşsizdir” [İhlâs, 1] yani aynı ve Zâtı yönünden benzeri olmayan Allah’dır. Bizim ona dayanmamız cihetinden ise es-Sameddir. Kendi hüviyeti ve bizim benliğimiz itibariyle “doğurmadı” [İhlâs, 3] ve yine böylece “doğmadı” ve “hiçbir şey ona küfüv ve eşit olmadı” [İhlâs, 3] buyurulmuştur. İşte bu Hakk’ın belirlemesidir. Şu halde kendi zâtını “Eşsiz Allah” sözü ile tek kıldı. Çokluk ise onun bilinen isim ve sıfatlarıyla bize göre meydana geldi. Demek ki biz doğururuz, doğarız, Hakk’a dayanırız, bazımız bazımıza eşit oluruz. Halbuki O eşsiz varlık bu vasıflardan münezzehtir. O bizden ganî olduğu gibi bu vasıflardan da ganîdir. Hakk’ı layığıyla anlatmak için İhlâs Sûresinde yazılı bu sözlerden başka bir sıfat yoktur. Bu sûre bu hakikati açıklamak için indirildi. Şu halde Allah’ın eşsizliği, bizim varlığımızı diliyen ilâhî isimleri itibariyle çokluk içinde eşsizliktir. Bizden ve ilâhi isim ve sıfatlardan ganî bulunması itibariyle de zâtına ait eşsizliktir. Bunların her ikisine de eşsizlik denir. Bunu bil; şu halde Allah ancak senin için ve kendi varlığına delil olarak gölgeyi yarattı ve onu sağa sola döndürerek secde ettirdi. Tâ ki sen kim olduğunu bilesin.

Senin Hakk’a nispetin nedir? Hakk’ın sana nispeti nedir? Anlıyasın. Allah’ın mâsivası [hakikî varlığın gölgesi olan izafî varlıklar] nereden ve hangi ilâhî hakikat yönünden Allah’a tam bir ihtiyaç ile bağlandı ve bu mâsivanın bazısına muhtaç bulunması sebebiyle ona nispeti bir iftikar sıfatı ile mi vasıflandı? Bunu takdir edesin ve yine bilesin ki nereden ve hangi ilâhî hakikat yönünden Hak, halktan ve âlemlerden ganî olmakla vasıflandı, hattâ âlem de bu ganîlik sıfatını takındı. Yani halktan bazısı bazısından öyle bir istiğna sıfatı ile ayrıldı ki, bu herhangi birinin ötekine muhtaç olmamasının aynıdır. Halbuki âlem, şüphesiz kendiliğinden sebeplere muhtaçtır. Onun en büyük sebebi de Hak’tır. Hakk’a gelince, âlemin muhtaç bulunduğu ilâhi isimlerden başka bir sebeple O’nun âleme ihtiyacı yoktur. Kendisine muhtaç bulunduğu her bir isimdir ki, O da tek ve eşsiz Allah’tan başkası değildir. Bunun için Allah “Ey Nâs, siz Allah’a muhtaçsınız; Allah ise Ganî ve Hamîd’dir” [Fâtır, 15] buyurmuştur. Bizlerden bazımızın bazımıza muhtaç olduğumuz malûmdur. Bu takdirde bizim isimlerimiz ilâhî isimlerdir, çünkü ihtiyaç şüphesiz O’nadır. Bizim varlığımız ise hakikatte O’nun gölgesidir. O’ndan başka değildir. Şu halde O, bizim hem kendi özümüzdür; hem değildir. İşte biz sana yolu açtık, ona göre düşün.

# X. FAS HÛD KELİMESİNDEKİ EHADÎ HİKMETİN ASLI[69]

Allah'a giden doğru bir yol vardır.

Bu umumda âşikârdır, gizli değildir.

Büyükte, küçükte, hakikati bilende, bilmiyende Hakk'ın "aynı" belirtmektedir.

Bundan dolayı Allah'ın rahmeti en ufağından en büyüğüne kadar

her şeyi kapladı.

Hûd'un hikmeti "... Hiçbir canlı mahlûk yoktur ki Allah onun tepesinden yakalayıp da hükmü altına almasın. Muhakkak Rabb'im doğru yol üzerindedir" [Hûd, 56] mealindeki ayete dayanır.

O halde yürüyen her mahlûk Rabbin doğru yolu üzerinde yürür. Bu bakımdan göre onlar gazaba uğramış ve sapkınlığa düşmüş sayılmazlar. Sapkınlık nasıl geçici bir hâl ise Allah'ın öfke ve gazabı da böylece geçicidir. Asıl olan her şeyi kaplıyan Rahmettir. Rahmet ise gazaptan ileri ve geniştir.

Hakk'ın mâsivası olan şeylerin hepsi "dabbe"dir. Çünkü canlıdır. Kendi nefsiyle hareket eden bir şey de yoktur. Ancak nefsinden başka bir tesirle hareket eder. Şu halde hareket eden her mahlûk doğru yol üzerinde olan şeyin hüküm ve icabına uygun olarak hareket eder. Çünkü Sırat=Yol, üzerinde yürünmekle yol ismini alır.

Halk sana uyduğu vakit Hak da sana uymuş oldu.

Bazen Hak, sana itaat ederse, halk bu itaati göstermiyebilir.

Sen hakikatte sözümüzü incele;

Çünkü benim sözüm tamamiyle Hak'tır.

Gözünle gördüğün bir varlık yoktur ki aynı ve zâtı Hak olmasın.

Fakat bu hassa mahlûkta gizlidir.

Bundan dolayı eşyanın suretleri birtakım zarflardan ibarettir.

Bil ki, Allah ariflerinin zevki ve ilâhî bilgileri, [nefislerindeki] kuvvetlerin değişik olması yönünden çeşitlidir. Halbuki ilâhî bilgiler, tek ve aynı kaynaktan gelmekte ve Hakk'a dönmektedir.

Allah [Kudsî hadiste] buyurur ki "Ben kulumun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum...". Bu sözle Hak, kendi hüviyetini kulun âzası yerine koyarak onun aynı olduğunu söyledi. Halbuki hüviyet bir, âza ise çeşitlidir. Âzanın değişik ve çeşitli olması dolayısıyla her âzaya zevkî

bilgilerden kendi özelliğine yaraşan bir ilim verilmiştir. Bu tek bir hakikat olan su gibidir ki aktığı yerlerin başka başka olması bakımından lezzeti değişir. Suyun bazıları tatlı ve hoştur, bazıları da çorak ve acıdır. Halbuki su her zaman ve her mekânda sudur, her ne kadar tadı çeşitli olsa bile hakikatı değişmez. Bu hikmete İlm-i Ercül [ayaklar bilgisi] yani Hakk'a doğru yürüme bilgisi denir. İlm-i Ercül ise rızık ve maişetleri hakkında Allah kitapları hükmünü yerine getiren kavim için nazil olan "... ve ayaklarının altından" [Maide, 66] mânasını ifade eden ayetten alınmıştır[70]. Çünkü doğru yol, üzerinde yürümek içindir, yürümek de ancak ayaklarla olur. Her Rabb'in yani her ismin kendi doğru yolu üzerinde olan canlı mahlûkları kendi eliyle başlarından yakalaması hikmetindeki bu görüşü, ancak zevkî bilgilerden olan bu ilim verebilir.[71]

"Suçluları sevk ederiz" [Meryem, 86] mealindeki ayette işaret buyrulan suçlular, Allah'ın, kendi nefisleri fırtınasıyla sevk ettiği mahalle yaraşan kavimdir. Öyle bir nefis fırtınası ki, Hak o fırtına ile onları helâk etti. Şu halde Rab onların başlarından yakalar ve nefis fırtınası cehenneme gönderir. Bu nefis fırtınası onların heva ve heveslerinin aynıdır. Cehennem ise onların zannettikleri uzaklıktır. Halbuki onlar bu durağa sevk edilince yakınlık mevkiinde bulundular. Bu itibarla uzaklık aradan çıktı. Onlar hakkında cehennemın manası ortadan kalktı. Şu halde hakları cihetinden ancak yakınlık cennetini kazandılar. Çünkü onlar mücrimlerdir.

Halbuki Hak onlara bu zevkli makamı kendilerinden hoşnutluğu dolayısıyla vermedi. Onlar, ancak kendi amellerinin gerektirdiği ve hakikatlerine yaraşan şeyi aldılar. Çünkü onlar, amellerinde yürümek hususunda Rab'lerinin doğru yolu üzerinde bulundular ve perçemleri Rab'leri sıfatını taşıyan kudretin elinde idi. Onlar kendi istekleriyle yürümediler. Ancak o, Allah yakınlığı makamına erinceye kadar cebir hükmü ile yürüdüler. Nasıl ki, ayette "Biz ölüm halinde olan kimseye sizden yakınız, fakat siz görmezsiniz" [Vâkıa, 85] buyurulmuştur. Ancak ölü görür, çünkü ondan perde kalkmıştır. Bu itibarla onun görüşü keskindir. Allah bir ölüyü ötekinden ayırmadı, yani yakınlık makamında mutluyu mutsuzdan ayrı tutmadı. Ayette "Biz insana şahdamarından daha yakınız" [Kâf, 16] buyruldu. Bu ayette herhangi bir insanı da ötekinden ayırmadı. Çünkü kulda Allah'a yakınlık vardır. Allah'ın haber verdiği şeyde gizlilik yoktur. Şu halde Hakk'ın hüviyetinin kulun âza ve melekelerinin aynı olmaktan daha üstün bir yakınlık yoktur. Bu itibarla mü'minler ve keşif ehli kimselerle vücut birliğine inananlar nazarında halk aklî bir kavram, Hak ise görülen ve hissedilen bir varlıktır. Bu iki sınıf dışında kalanların nazarında ise Hak akılda, halk histedir. Sonuncu zümreden olanlar tuzlu suya benzerler. Birinci zümre ise gönülleri kandıran tatlı su gibidirler.

İnsanlar da iki kısma ayrılırlar. Bunların bir kısmı, üzerinde yürüdüğü yolu ve o yolun son durağını bilenlerdir. Şu halde o yol onlar için doğru yoldur. İkinci kısım da ne yürüdüğü yolun ne de yolun sonunu bilir. Halbuki o yol öteki sınıfın bildiği yoldur. Arif basiret üzere Allah'a davet eder. Arif olmayanlar ise bunu taklit ve cehaletle yaparlar. Keşif ehli ariflere mahsus bu özel bilgi en aşağılık yerden gelir. Çünkü ayaklar, insanın aşağı âzasıdır. Ayakların altı ise ayaklardan daha alçaktır, bu alçak yer ise yoldan başkası değildir. Şu halde Hakk'ı yolun aynı gibi bilen kimse, işi hakikatte olduğu gibi bilmiş olur. Nasıl ki, ayette de "Biz insanı en güzel bir yaratılıştaki halk ettik. Sonra en alçak yere sürdük" [Tîn, 4-5] buyurulmuştur. Zaten yolda muhakkak olarak yürüyen Hak'tır. Bilinen de ancak O'dur. Halbuki O yürüyenin ve yolcunun aynıdır. Böyle olunca da âlem, ancak O'dur. Şu halde sen kimsin? Hakikatini ve yolunu öğren. Bu takdirde mesele onun tercümanı ve Peygamberi dilinden sana açıklandı. Eğer anladınsa o hak dilidir. O dili, anlayışı doğru olanlar anladılar.



Hakk'ın pek çok nispetleri ve çeşitli tarafları vardır. Sen Hûd Aleyhisselâm'ın gönderdiği Âd kavmini duymadın mı? Nasıl “Bu gelen bulut bize yağmur yağdıracak” [Ahkaf, 24] dediler. Onlar Allah hakkında hayırlı zanda bulundular. Çünkü Allah, kulunun zannettiği gibidir. Onların bu isteklerine cevap olarak kendilerine yakınlıkta en yüce mertebeden haber verdi. Eğer Allah onlara yağmur yağdırsaydı bu toprağın hissesi ve tanenin sulanması için olacak, onlar da bu yağmurun neticesine ancak hayli zaman sonra ereceklerdi. Halbuki Allah, onlara “Belki o acele ile istedikleri şey kendisinde elemli azap olan fırtınadır” [Ahkaf, 24] dedi. Şu halde Hak, fırtına, rüzgâr manasına olan “Rîh” kelimesini onlar için rahat verici bir şeye işaret kıldı. Çünkü bu rüzgârla Hak onlara bu karanlık heykeller, çetin yollar, koyu perdeler âleminden rahat verdi ve bu rahatda ise azap vardır. Çünkü alıştikları şeylerden ayrılmak onlara elem verdi.

Azap başlayınca iş, hayallerinde kurdukları şeyden daha yakın oldu. Fırtına, “Allah'ın emriyle her şeyi alt üst etti. Meskenlerinden başka bir şey görünmediği halde sabahladılar” [Ahkaf, 25]. Halbuki onların meskenleri Hakk'a bağlı olan ruhlarının mâmur kıldığı bedenleri idi. Böyle olunca ruhlarıyla olan hususî nispetlerinin bağları kendilerinden çözüldü. Ancak heykelleri üzerinde Hak'tan onlara mahsus olan hayat bakî kaldı ki deriler, eller, ayaklar ve kamçıların uçları ve oyluklar o hayat ile konuşur. Allah'ın kesin emri de bütün hakikatin ifadesi oldu [72]. Şu var ki Allah nefisini gayret ile vasıflandırdı ve bu gayreti icabı olarak fuhşu haram kıldı. Halbuki fuhş [kötülükler] âşıkâr görünen şeyden başka değildir. Fakat gizli olan fuhuş da yine kendisinden fuhuş beliren varlığa aittir. Hak, kötülükleri haram etmekle, bahsettiğimiz şeyin hakikatini bilmekten menetti. Bahsettiğimiz şey ise eşyanın aynı olmasıdır. Şu halde Hak, o hakikati gayret yönünden gizledi. O gayret de senin yabancı varlığındır. Nasıl ki bu hakikatin yabancısı olanlar “işiten Zeyd'dir” derler. Arif ise “Zeyd'in dinlenip işitmesi Hakk'ın aynıdır” der. Diğer âza ve melekler dahi böyledir. Hiç kimse Hakk'ı bilemedi. Bu itibarla insanlar birbirinden farklı ve mertebeleri değişik oldu. Bu suretle de aşağı ve üstün insanlar meydana geldi.

Bil ki; Allah Hazret-i Âdem'den Hazret-i Muhammed'e [a.s.] kadar insanlardan gelip geçmiş olan resul ve nebilerin âyan-ı sâbite âlemindeki suretlerini bana gösterdi. Bu hâdise 586 Hicret yılında Kurtuba'da bulunduğum sırada oldu. Bu resul ve nebiler arasında Hûd Aleyhisselâm'dan başka hiçbiri benimle konuşmadı. Hûd, bana toplantılarının sebebini haber verdi, ben onu peygamberler arasında semiz yapılı, güzel çehreli, tatlı dilli ve ince meseleleri bilen ve keşfeden bir zât olarak gördüm. Onun keşf ehli bir zât olduğuna delilim, Allah'ın onun diliyle söylediği şu “Hiçbir mahlûk yoktur ki, o onun perçeminden yakalamasın, muhakkak Rabb'im doğru yol üzerindedir” [Hûd, 56] mealindeki ayettir. Halk için bundan daha büyük ve mükemmel hangi müjde vardır? Sonra Hûd'un bu sözünü Kur'ân'da bize nakletmesi Hakk'ın bize olan kerem ve ihsanıdır. Bütün ilâhî ve küllî hakikatleri nefsinde toplamış olan Hazret-i Muhammed [a.s.] bunu Hak'tan bize bildirdiği şeyle tamamladı. Hz. Peygamber kudsî bir hadiste “Hak, kulağın, gözün, elin, ayağın ve dilin aynıdır. Yani hislerin kendisidir” diye buyurdu. Halbuki ruhanî kuvvetlerin Hakk'a nisbeti hislerden daha yakındır. Şu halde mahiyet ve hududu bilinmeyen kuvvetler [Mahdut kuvvetlere nazaran] Hakk'a bu mahdut ve uzak kuvvetlerden bahsetmekle yetindi.

Hak Taâlâ, burada nebisi Hûd Aleyhisselâm'ın kavmine ait sözlerini bize müjde vermek için tercüme etti. Hazret-i Muhammed [a.s.] de onun sözlerini bize müjdelemek için Allah'tan tercüme etti. Halbuki, ilim, kendisine ilim verilmiş olanların kalblerinde olgunlaştı. “Bizim ayetlerimizi kâfirlere başkası inkâr etmez” [Ankebut, 47]. Çünkü onlar onu bilseler bile, nefislerindeki hased,

kıskançlık ve zulümden dolayı onu örtmeye çalışırlar. Biz, Allah'ın kendi hakkında indirmiş olduğu ayetlerde yahut kendisine ait bize gönderdiği gerçek haberlerde tenzih olsun, tenzihin gayri olsun ancak tahditten başka bir şey görmedik. O haberlerden birincisi “Altında ve üstünde hava olmayan Amâ'dır”; çünkü Allah mahlûklarını yaratmadan önce Amâ'da idi[73]. Sonra Arş üzerine yayıldığını söyledi[74]. Bu da evvelki gibi tahdittir. Ondan sonra Hak, her gece dünya semasına indiğini zikretti[75]. Bu da tahdittir. Daha sonra semada ve arzda olduğunu[76] söylemekle beraber bizim aynımız olduğunu bize haber verinceye kadar biz her nerede bulunsak bizimle beraber olduğunu beyan etti[77].

Yine Allah'ın [kendi nefsi hakkında] “O'nun benzeri gibi yoktur” [Şûra, 11] [Leyse kemislihi şey'ün] buyurması dahi bu ayetleri “kef” harfini sıfattan başka olarak zaid sayacak olursak “bir şey onun misli değildir” mâmasına gelir ki bu da bir tahdit olur. Mahdut'tan ayrı olan kimse o mahdudun aynı olmamakla beraber yine mahduttur. Şu halde anlayana göre Hakk'ı takyid ve tahditten kurtarmak da bir nevi takyid demektir. Çünkü mutlak da itlak ile tahdit ve takyid edilmiştir.

Yukarıdaki ayette eğer “kef” i sıfat olarak alırsak ayeti “Onun misli gibi bir şey yoktur” mânasına alırız ki bu sefer de onu teşbih ve sıfat ile tahdit etmiş oluruz. Ayetin mânasını eşsizlik diye alacak olsak bile biz gerçek haberler ve mefhum ile Hak, eşyanın aynı olduğunu biliyoruz. Halbuki eşya, her ne kadar hudutları değişik olsa da yine mahduttur.

Şu halde Hak, her mahdut olan şeyin hudutlarıyla mahduttur. Demek oluyor ki koyacağımız her tahdit ancak Hakk'ın tahdidi olur. Hak, mahlûklar ve yaratılmış olan şeyler diye isimlendirdiğimiz her şeyi yayılmıştır. Eğer iş böyle olmasaydı, varlık, gerçek olmazdı. Böyle olunca Hak, varlığın ayındır ve bu itibarla Hak zâtı ile her şeyi korur [Hûd, 57] ve her şeyi korumak ona ağır gelmez[78]. Şu halde Hakk'ın bütün eşyayı koruması, bir şeyin kendi suretini yabancı bir suret olmaktan koruması demektir. Bunun aksi doğru değildir. Çünkü O her görenle görür ve her görünende görünür. Demek ki âlem, O'nun suretidir. O da âlem'in ruhu olup onu sevk ve idare eder. Bu suretle âdem “insan-i kebir=büyük insan”dır.

Kâinatın hepsi Hak'tır ve

O benim ve onun varlığıyla ayakta duran tek bir varlıktır.

Bunun için O gıda, biz de O'nunla geçinen yeyicileriz, dedim.

Benim vücudum O'nun gıdasıdır,

Biz de O'nunla yan yana ve karşı karşıyayız.

Şu halde sen bir yönden düşünürsen

Benim sığınmam O'ndan O'nadır[79].

Hak kendisinde gizlenmiş olan eşya suretlerini belirme hususundaki sıkıntıları dolayısıyla ilâhî nefesiyle üfledi ve nefesi Rahman ismine nispet etti. Çünkü Allah, Hakk'ın zâhirî dediğimiz âlemin suretlerini icat için kendisinden istedikleri ilâhî nispetlere bu Rahman ismiyle rahmet etti. Zâhir olan

bu suretlerdir, Hak ise âlem suretlerinin bâtıdır. Çünkü bâtın olan O'dur ve Hakk evveldir. Zira o var iken âlemin sureti yok idi. Hak âhirdir. Çünkü âlem suretleri belirirken O suretlerin aynı oldu. Demek ki âhir, zâhir'in aynıdır. Bâtın da evvelin aynıdır. Hak her şeyi bilir, muhakkak ki kendi nefsinin de bilir.

Hak suretleri nefsinde icat edip de esmâ adıyla tefsir ve tâbir edilen nispet kuvvetleri kendisinde belirildikten sonra âlem için ilâhî nispet gerçekleşti. Suretler de Allah'a nispet olundular. Nasıl ki Hazret-i Muhammed [a.s.] [kudsi hadiste] şöyle buyurur: "Bugün sizin nispetlerinizi bırakır ve kendi nispetlerimi kaldırırım" yani sizin nefsinize olan intisabınızı sizden alır ve sizi bana olan intisabınıza iade ederim.

Allah'ı siper edinen takva ehli nerededir ki, Hak onların zâhirleri oldu, yani onların beliren suretlerinin aynı oldu? O takva ehli, bütün Allah erleri katında insanların en yücesi, en gerçeği ve en kuvvetlisidir.

Takva ehli kişi, vakit olur ki kendi nefsinin sureti ile Hakk'a siper eder. Çünkü kulun hüviyeti Hakk'ın kuvvetleridir. Bundan dolayı kul dediği mahlûku Hak denilen varlığına şahit kıldı. Tâ ki bilen bilmeyenden ayrılсын. Nasıl ki ayette "Söyle ki, bilenler, bilmeyenlerle beraber olur mu?Bunu ancak zekâ ve irfan sahipleri anarlar" [Zümer, 9]. Onlar hakikatin içyüzünü görürler ki her şeyden beklenilen de odur. Bu bahiste zâhir bilginleri, sebat ve azim sahibi arifleri geçemez. Nasıl ki, ücretli çalışan kimseler de kölelere benzemezler. Hak kul için bir bakımdan siper ve kul da Hak için kalkan olduktan sonra sen kâinat hakkında dilediğin gibi hüküm ver. İstersen kâinat mahlûktur dersin, dilersen Hak'tır dersin; şayet istersen âlem Hak olan mahlûklardır, hattâ istersen her yönden Hak değildir, yahut her yönden halk değildir dersin. Şayet dilersen âlem hakkında hayrete dalarsın.

İşte senin mertebeleri ayırmamanla matluplar âşikar oldu. Eğer [yukarıda söylediğimiz gibi] tahdit olmasaydı suretlerde Hakk'ın çeşitli görünüşü resûller haber vermezler ve Hakk'ın kendi nefsinden suretleri arıtmakla onu vâsfetmezlerdi.

Göz O'ndan başkasına bakmaz,

Hüküm de O'ndan başkasına verilemez.

Şu halde biz O'nun içiniz ve

O'nun iki elinde O'nunla birlikteyiz

Ve her bir hâl içinde O'nun yanındayız.

İşte bundan dolayı O, inkâr edilir, bilinir, tenzih edilir ve tavsif olunur. Şu halde Hakk'ı Hak'tan, Hak gözü ile gören kimseler Hakk'ı bilenlerdir. Hakk'ı Hak'tan ve Hak gözü ile görmeyip de nefsinin gözü ile âhirette görmeyi bekleyen kimse de cahildir[80]. Hulâsa, her şahıs için Rabbi hakkında bir akide lâzımdır ki o inanç ile O'na dönsün ve O'nu O'nda arasın[81].

Hak, o şahsa itikadının suretinde tecelli ettiği vakit o şahıs da Hakk'ı bilir ve gerçekler. Eğer Hak, o suretten başka bir surette belirirse onu inkâr ile ondan sakınır ve hakikatta Hakk'a karşı edepli

davrandığı vehmine kapılır, şu halde bir itikat sahibi ancak nefsinde icat ettiği şeyle Allah'a inanır. Şu hale göre de onun taptığı ilâh itikadında yarattığı ilâhtan ibaret olur. Demek ki itikat sahipleri ancak nefislerini ve nefislerinde icat ettikleri şeyi gördüler. Şu hale göre sen halkın Allah bilgisi bahsindeki mertebelerini düşün, bu görüş mertebesi onların kıyamet gününde Allah'ı görmek hususundaki mertebelerinin aynıdır.

Şimdi sana bu mertebe değişikliğini gerektiren sebebi bildirdim. Şu halde sakın ki itikatta hususî bir bağ ile bağlanmış olmayasın ve ondan başkasını inkâr etmeyesin; bu takdirde çok hayırdan mahrum kalırsın, belki işi hakikatiyle anlayabilmek ilmi de senden gitmiş olur. O halde sen itikadî lâzım gelen suretlerin hepsi için kendi nefsinde heyulâ ol[82]. Çünkü Allah hakkında hiçbir itikat diğer bir itikadî tahdit ve şümülüne alamaz. Allah bütün inhisar ve tahdidi kaplayan Yüce varlıktır. Çünkü Allah kendi hakkında “Hangi tarafa dönerseniz Hakk'ın vechi orada zâhirdir” [Bakara, 115] buyurdu. Bir ciheti diğer cihetten ayrı göstermedi, Allah vechinin her yerde olduğunu zikretti. Bir şeyin vechi ise onun hakikatidir. Yani Hak bu kelâm ile mü'minlerin kalblerine tenbih buyurdu. Tâ ki dünya hayatında geçici şeyler, onları Hakk'ı aramaktan alıkoymasın. Çünkü kul hangi nefeste ruhunun kabzedileceğini bilemez. Bazen gaflet vaktinde ölür. Bu kul kalbinde Allah huzuru olduğu halde can veren kimse ile beraber olamaz.

Kemal sahibi kul bu hakikati bilmekte beraber görünüşte ve mukayyet halde namazında Mescid-i Haram [Kâbe] tarafına dönmeyi gerekli sayar ve namaz halinde Allah'ın kendi kiblesinde olduğunu bilir ve Mescid-i Haram tarafının da “Hangi tarafa dönerseniz Hakk'ın vechi orada zâhirdir” [Bakara, 115] ayetinde işaret olunan Allah vechinin bir mertebesi olduğuna inanır. Çünkü Mescid-i Haram yönü de o mertebelerdendir ve onda da Hakk'ın vechi yani hakikati vardır. Fakat o yalnız buradadır deme; belki anladığın hakikat önündedir. Mescid-i Haram yönüne yüz çevirmekte edepten ayrılma; Allah vechini hususî bir cihete hasretmemekte de edebe riayet et: Belki o cihet, Allah'ya yönelen kimsenin yöneldiği taraflardan biridir. Şu halde Hakk'ın her yerde ve her tarafta olduğu Allah'tan sana açıklandı.

Bu hususta inanmaktan başka yol yoktur. Her inanan kimse isabet etmiştir. Her isabet eden için de ecir vardır. Ecir ve sevap kazanan kimse ise Said'dir[83] Her Said de Rabb'inin rızasını kazanmıştır. Her ne kadar ahirette bir zaman Şakî olsa bile yine Rabb'i ondan razıdır. Said'ler zümresinin Hak ehli olduklarına bizim bilgimiz olmakla beraber inayet ehli olanlar da dünya hayatında elem ve ıstırap duydular. Şu hale göre Allah'ın kullarından bazıları da ahiret hayatında cehennem denilen yerde bu azabı tatacaklardır. Bununla beraber işin hakikatini keşfeden ilim sahiplerinden hiçbir kimse onlar için cehennem denilen yerde kendilerine mahsus bir zevk ve nimet olmadığını kestiremez. Bu zevk ve nimet, ya çektikleri azabın ortadan kalkmasıyla olur ki bu suretle o azabtan kurtulmaktan duydukları rahat onlar için bir zevk sayılır. Yahut cennet ehli olanların nimet ve sıfatları gibi onlara ayrıca bir nimet verilir[84].

# XI. FAS SALİH KELİMESİNDEKİ FÜTUHÎ HİKMETİN ASLI[85]

Bineklerde görülen alâmetler birer ayettir.

Bu da mezheplerdeki ayrılıklardan ileri gelir.[86]

O bineklerin süvarilerinden bazıları o alâmetlerde hakkıyla tutunurlar,

Bazıları da çöllerde yol alırlar [Yani bir kısmı basiret ve şuhud ehli, bir kısım da kıyas ve istidlâl ehlidirler.]

Bunlardan yerinde tutunanlar basiret ve şuhud ehli kimselerdir.

Çöllere düşenler de hakikatten uzaklaşanlardır.

Bunlardan her birine Rab'lerinden,

O'nun gayb âleminden fetih ve tecelliler gelir.

Allah sana başarılar versin. Bil ki, yaratılış işi aslında ferdiyyet yani teklik üzerindedir amma, onun için teslis = üçleme kaidesi vardır. Vahid, bölünemeyince tek sayılar. Üç veya daha ziyadeden başlar. Çünkü üç tek sayıların ilkidir. Âlem de bu ilâhî hazretlerden belirdi. Nasıl ki Hak, “Biz bir şeyin olmasını dilediğimiz vakit ona “Ol” deriz, o da olur” [Nahl, 40] buyurmuştur. Şu halde bir şeyin olması için[emir veren] Zât, onun iradesi ve birde “Kün” yani “ol” emri lâzımdır. Eğer bu Zât, ile onun bir şeyin oluvermesini dileyen iradesi ve olacak şeye hitap ve teveccüh eden Kün = Ol emri olmasaydı o şey de var olmazdı. Bundan sonra böylece bu şeyde üçlü bir birlik meydana geldi. Bu sebeple bu birlik tarafından onların yaratılması ve varlık ile vasıflanması gerçekleşti. Bu gerçekleşme de, önce kendisine emrolunan şeyin, Allah bilgisindeki suretine, sonra bu suretin “Kün” emrini işitmesine ve daha sonra işittiği emre itaat etmesine bağlıdır. Şu hale göre [yaratanın] üçlü birliği yaratılanın üçlü birliğiyle karşılaştı. Yaratılan şeyin yokluktan var olmasında onun sabit olan zâtı, kendisini icad edenin zâtına, bu hitabı işitmesi yaratanın iradesine ve yaratanın ona var olması için verdiği emre uyarak varlığı kabul etmesi de Hakk'ın Kün emrine karşılık düştüğü için o şey de var olmuştur. Demek oluyor ki Allah yaratılış işini yaratılan şeye nispet etti. Eğer Allah'ın ol emrine karşı o şeyin kendi nefsinde var olmak kuvveti olmasaydı yaratılamazdı. Şu halde o şey önce yok iken yaratılış emrini işitince ancak kendi nefsinin yarattı. Bu izaha göre Hak, ispat etti ki, kendisine düşen iş, sadece yaratacağı şeye emir vermektir. Nasıl ki Kur'ân'da “Biz bir şeyin olmasını dilediğimiz vakit ona “Ol” deriz, o da olur” [Nahl, 40] mealindeki ayette kendi nefsinden haber vermekle beraber kendi emriyle olan yaratılış keyfiyetini yaratılan şeyin nefsinde nispet etti. Halbuki Allah sözünde doğrudur.[87] Bu tekvin şekli de hakikatte akla uygundur. Nasıl ki kendisinden korkulan ve isyan edilmesi mümkün olmayan bir âmir kölesine kalk der, köle de efendisinin emrine uyarak derhal kalkar. Bu kalkma keyfiyetinde efendisinin ona emir vermesinden başka bir şey yoktur. Kalkma ise efendinin fiilinden değil ancak kulun fiilindedir.

Demek oluyor ki yaratılışın aslı teslis üzere yani irade ve emir Hak tarafından, oluş keyfiyeti de mahlûk tarafından olmak üzere üç esasa bağlandı.

Bu teslis, delil vasıtasıyla mânaların icadına da sirayet etti. Nasıl ki, delil üç esas yani hususî bir nizam, hususî bir şart bulununca neticeyi verir. Bu gerekli bir şeydir. Hususî nizam dediğimiz ilk esas kaziyeyi tertip eden kimsenin delilini iki mukaddimeden terkip etmesidir. Bu mukaddimelerden her birinde iki müfred bulunur. Böyle olunca kaziyenin müfredleri dört olur, bu dört müfredten birisi her iki mukaddimede “nikâh” gibi taraflardan birini diğerine bağlamak için tekrar olunur, şu halde müfred ancak üç olur. Üçten fazla olmaz, çünkü her iki mukaddimede bir müfred tekrarlanmaktadır. Bu tertip hususî bir şekilde kurulunca netice de meydana gelir. Bu hususî şekil de kendisiyle teslis gerçekleşmiş olan bu müfredin tekrarlanması suretiyle iki mukaddimeden birinin ötekine bağlanmasıdır.

Hususî şarta gelince bu da hükmün sebepten daha umumî veya ona eşit olmasıdır. Bu takdirde kaziyeye doğru olur. Şayet böyle olmazsa hüküm yanlış netice verir. [88]

Hükmün yanlış netice vermesi bahsi Allah’a isnad etmeksizin fiillerin kula nispeti, yahut bahsettiğimiz tekvin keyfiyetinin Hakk’a ilgilendirilmesi gibi âlemde mevcuttur. Halbuki Hak, tekvin işini ancak Kün denilen şey ile ilgilendirdi. Bunun misali, biz âlemin sebebe bağlı olduğuna delil göstermek istediğimiz zaman her hâdis, yani sonradan var olan şey için bir sebep vardır demeliyizdir. Bizim fikrimizde hâdis ve sebep mevcuttur. Sonra ikinci mukaddimede “âlemde hâdis ve sebep mevcuttur.” Sonra ikinci mukaddimede “âlem hâdistir” deriz. Şu halde iki mukaddimede de hâdis tekrarlandı. Üçüncü müfred olan âlem sözümüz de “öyle ise âlem için sebep vardır” neticesini doğurdu. Bu böyle olunca bir mukaddimede söylenen şey neticede açıklandı ki, o da sebeptir. Şu halde bu kaziyede hususî cihet hâdis sözünün tekrarlanması ve hususî şart, illetin umumî olmasıdır. İlet, hâdisin vücuduna sebeptir. O sebep yani hüküm, âlemin Allah’tan hâdis olması keyfiyetinde umumî bir hükümdür. Bu itibarla biz hâdis üzerine kendisi için sebep sabit olduğuna hükmederiz. Bu sebep, ister hükme eşit olsun, ister hüküm ondan daha umumî olsun. Böyle olunca hâdis onun hükmü altına girer. Netice de doğru olur. Öyle ise delillerle elde edilen mânaların icadında da teslis hükmü muhakkak olarak kendini gösterir. İşte aynı sebeple Allah’ın Salih Aleyhisselâm’ın kavmini cezalandırmayı üç gün geciktirmekteki hikmeti yalanlanması mümkün olmayan bir vaid oldu ve bundan dolayı da gerçek çıktı. O da onların helâkine sebep olan çılgıktır. “...Onlar kendi meskenlerinde göğüslerini yere koymuş oldukları halde sabahladılar” [A’raf, 91].

Sözü geçen üç günün birinci gününün Salih Peygamber’in kavminin yüzleri sapsarı, ikinci gününde kıpkırmızı ve üçüncü gününde kapkara kesildi. Bu halde üç gün geçince onların ölüme istidatları gerçekleşti, fesad’ın vücudu belirdi ve bu belirlemeye helâk denildi. Şu hale göre o şakî’lerin yüzlerinin sararması, Allah’ın “O gün yüzler vardır ki parlaktır” [Abese, 38] ayetinde işaret buyurduğu Said’lerin yüzlerinin parlaklığına mukabil düştü. Çünkü parlaklık belirme alâmetidir. Nasıl ki sarılık birinci günde Salih Aleyhisselâm kavminde şakîlik izlerinin belirmesi oldu. Sonra onlarda görülen kızarmaya mukabil Saidler hakkında Allah “güleç” tâbirini kullandı. Çünkü gülme yüzün kızarmasını gerektiren sebeplerdendir. Şu halde gülme Said’ler için yanakların kızarmasıdır. Daha sonra Allah, şakî’lerin derilerinin kararmasına mukabil Said’ler hakkında “sevinçli” buyurdu. Sevinç ve müjde haberi, Said’lerin çehrelerinde neşenin tesirinde belirdi. Nasıl ki siyahlık da şakî’lerin yüzlerinin rengine tesir etti. Bunun için Allah iki zümre hakkında da müjde haberi verdi.

Yani onların çehrelerinin rengine tesir eden bir söz söyledi. Nitekim Said'ler hakkında "Rab'leri onlara rahmet ve rıdvani ile müjde verir" [Tevbe, 21] buyurdu. Şakî'ler hakkında da "Ey sevgili Resûlüm, sen onları elemli azap ile müjdele" [Âli İmran, 21] dedi. Bu hale göre her zümrenin çehresinde, onların nefislerinde bu sözlerle beliren şey tesirini gösterdi. Böyle olunca onlar üzerinde ancak bâtınlarındaki kavramlardan nefislerinde yerleşmiş olan şeyin hükmü aşıkâr olurdu. Demek ki onlar ada istidatlarının gerektirdiği başka halden başka bir şey tesir etmedi. Tekvinde kendilerinden oldu. Öyle ise insan için yeter delil sabit oldu. Şu halde her kim bu hikmeti anlar ve bunu kendi nefsinde tatbik ile tekvin sırrını kendinde görürse başkalarıyla ilgilenmekten nefsinde rahat bulur ve nefse gelen hayır ve şerrin yine kendinden geldiğini bilir. Burada hayırdan maksadım kulun tabiat ve mizacına ve isteğine uygun olan şeyler, şerden kastım da onun hoşuna gitmeyen, mizacına aykırı düşen şeydir. İşte bu görüşe eren kimse bütün varlıkların mazeretlerini takdir eder, her ne kadar onlar tarafından bir özür beyan edilmemiş olsa bile bunu kendisi anlar ve bilir ki nefsinde zuhûra gelen her şey yine kendisinden oldu. Nitekim biz bu hakikati "İlim bilene tâbidir" düsturuyla ifade etmiştik. Şu halde bir kimseye isteğine uygun düşmeyen bir şey gelip çatinca nefsine der ki: "Ellerin bağladı, ağzın üfledi." [89] Allah doğru söyler ve o sebeple hidayet eder.

# XII. FAS ŞUAYB KELİMESİNDEKİ KALBÎ HİKMETİN ASLI[90]

Bilmelisin ki kalp, yani Allah ariflerinin kalbi, Allah'ın rahmeti cümlesindedir. Hattâ ondan daha geniştir. Çünkü kalb, Yüce ve Kutlu Allah'ı içine sığdırır.[91] Halbuki Hakk'ın rahmeti Hakk'ı çevreleyemez.

Bu işaret babından, halkın lisanıdır. Çünkü Hak, onlara göre rahmet eğleyendir, rahmet olunan değildir. Böyle olunca onun hakkında rahmet için hüküm yoktur. Allah arifleri olan havasın dilinden duyulan işarete gelince Allah, nefsini nefes ile vasıflandırdı. Nefs de [içindeki sıkıntıyı boşaltmak mânasına gelen] tenfis masdarındandır.

Allah'ın isimleri delâlet ettikleri şeyin aynıdır. Ondan ayrı değildir. İsimler de hakikatlerinin kendilerine vermiş olduğu şeyi arar. Halbuki isimlerin araştırdığı hakikatler âlemden başka bir şey değildir. Böyle olunca Allah'ın sıfatı, kul arar; Rab'lik de terbiye edecek mahlûk ister. Aksi halde bu sıfatlar için belirme imkânı olmaz. Ancak vücudî veya takdirî belirme yani teayyüz keyfiyeti İlâh veya Rabb'in olmasıyla olabilir. Hak, Zatî bakımından âlemlerden ganîdir. Halbuki bu ganîlik hükmü Rablik sıfatının açıklanması bakımından vârid olamaz. Şu halde iş, rablik sıfatının aradığı mahlûk ile zâtın âlemlerden ganî olması meselesi arasında kaldı. Halbuki rablik de kendi hakikati ve vasıfları itibariyle bu zâtın belirmesinden başka bir şey değildir. Mesele, nispetlerin hükmü yönünden aykırı bir duruma varınca Hak, kullarına şefkati dolayısıyla kendi nefsini vasıflandırdığı şeyleri ilâhî haberlerde bildirdi.

Hakk'ın Rahman sıfatına nispet ettiği nefes ile, rablik yönünden ilk yarattığı şey, bütün ilâhî isimlerin istediği âlemi icad etmek suretiyle boşalttığı nefestir. Bu yönden onun rahmetinin her şeye şâmil bulunduğu sabit oldu. Bu takdirde Hakk'a şâmil oldu. Şu halde rahmet kalpten daha geniştir. Yahut rahmet, genişlikte kalbe eşittir. Nasıl ki yukarıda da bahsi geçmişti.

Sonra bilinmelidir ki Hak, sahih bir hadiste sabit olduğu gibi tecelli esnasında değişik hallerde bulunur. Kalbe sığıdığı vakit onunla birlikte mahlûkattan hiçbir şey sığmaz. Şu bakıma göre O kalbi doldurmuş demektir. Bunun mânası şudur ki: Kalb Hakk'ın belirmesi anında Hakk'a nazar ettiği zaman O'nunla birlikte başka şeye bakabilmesi mümkün olamaz. Arif'in kalbi Bayezid-i Bestamî'nin dediği gibi genişlikten öyle bir mertebededir ki “yüz binlerce arş ve onun içindekiler arifin kalbindeki köşelerden bir köşede bulursa onun bundan haberi olmaz”.

Cüneyd-i Bağdadî de bu bahiste; “ ‘Muhdes’ yani sonradan var olan şey, kadim'e, yani ezeli varlığa yaklaşıncaya ondan bir eser kalmaz.” demiştir. Kadimi kaplamış olan kalp o muhdesin varlığını nasıl duyabilir?

Hakk'ın belirtisi suretlerde değişik ve çeşitli olunca zârurî olarak kalp genişler. İçindeki ilâhî tecellilerin sureti dolayısıyla da daralır. Çünkü ondaki tecelli suretleri kalbin hacmini arttırmaz. Arif'in ve İnsan-i Kâmil'in kalbi, yüzük kaşının yuvası gibidir. Kaş yüzükteki yuvasından büyük olamaz. Eğer kaşın yeri yuvarlak ise kaş da yuvarlak, şayet dört, altı veya sekiz köşeli ise kaş da dört,



altı veya sekiz köşeli veyahut başka herhangi bir şekilde ise kaş da o yuva ve şekle uygun olur. Başka türlü olamaz. Bu temsil ise, yukardaki Allah ariflerinin “Hak, kulun istidadı derecesine göre tecelli eder.” sözüyle işaret ettikleri nüktenin aksidir. İş böyle değildir. Çünkü kul, Hakk’ın kendisine tecelli ettiği surette ve o suretin derecesine göre Hakk’a zâhir olur.

Bu meselenin izahı şöyledir: Allah’ın iki türlü tecellisi vardır. Bunlar da gayb ve şahadet âlemlerinden gelen tecellilerdir. Gaybî tecelli ile kalbin kendisinde mevcut istidadını verir. Bu tecelli hakikati gayb âlemine ait bulunan Zatî tecellidir. Bu gaybî tecelli Hakk’ın kendi nefsinden haber verdiği hüviyetidir. Bu zatî tecelli ebediyen Hak’dan eksilmez. Şu hale göre kalp için bu istidat hâsıl olunca Hak ona şuhudî tecelli ile görünür. Bu hale göre de kalp, Hakk’ı o tecellide görür. Aynı zamanda kalp de kendisine gelen tecelli suretinde zâhir olur. Nasıl ki yukarda bahsetmiştik. Sonra Hak kendi ile kulu arasında “her şey hakkını verdi, sonra hidayete kavuşturdu” [Tâhâ, 50] ayetiyle perdeyi kaldırdı. Şu halde kul O’nu kendi itikadi suretinde gördü. Demek oluyor ki Hak; kulun itikadının aynıdır. Kalp ve göz, Hak’ta kendi itikadının suretinden başka bir şey göremez.

Şu halde inanılan Hak, sureti mü’minin kalbine sığan Hak’tır. Kalbe tecelli eden Hakk’ı da o kalp bilir. Bu hale göre göz inanılan Hak’tan başkasını göremez. İtikatların çeşitli olduğu da gizli değildir. Şu hale göre Hakk’ı bir kayd ile bağlı bilen kimse kendi inanışı dışında onu inkâr eder. Kendince takyid ettiği şeyde Hak tecelli edince onu gerçekler. Böyle olunca da duyduğu tecellilerin bazısına inanır, bazısını inkâr eder. Hakk’ı bir kayd ile bağlamayıp O’na mutlak olarak iman eden kimse O’nun her bir surette değişik bir tecelli gösterdiğini inkâr etmeyip gerçekler. O kimse Hakk’ın bitmez tükenmez tecellilerindeki suretlerini yine Hak’tan bilir. Bununla beraber ariflere göre Allah bilgisinin ucu bucağı yoktur ki herhangi bir noktada duraklasınlar. Arif belki de “Yarabbi, ilmimi artır”[\[92\]](#) diyerek Allah bilgisinde daima ilerlemeyi ister. Şu hale göre Hakk’ın tecellisi de ariflerin irfanı da sonsuzdur. Bu görüş, Hak ile halkı ayırdığın zamanlardır. Halbuki Allah’ın “Ben kulun yürüdüğü ayağı, tuttuğu eli, konuştuğu dili ile olurum; kuvvetlerinden, âzasından ve onların mahallerinden başka her şeye varıncaya kadar bütün benliği olurum” mealindeki hadîs-i kudsîsine bakarsan Hak ile halk arasını ayırmazsın. Şu halde her varlık Hak’tır yahut her şey halktır dersin. Yahut da o bir bakımdan Hak’tır, bir bakımdan da halktır diyebilirsin. Çünkü görünüş birdir. Demek oluyor ki tecelli eden şeyin suretinin aynı, bu tecelliyi kabul eden şeyin suretinin aynıdır. Bu takdirde de o hem tecelli eden, hem de kendisine tecelli olunan şeydir. Şimdi gerek Hakk’ın hüviyeti bakımından gerekse güzel isimlerinin hakikatlerinde Hakk’ın âleme nispeti bakımından Allah’ın ne nasıl bir bilinmez varlık olduğunu düşün.

Var olan kimdir? Varlık nedir? Varlıkta bir belirme vardır.

O beliren var olan Zât’ın kendisidir.

O’nu umumîleştiren, hususileştirmiş oldu.

O’nu hususî gören de umumîleştirmiş oldu.

Tek varlıktan başka varlık yoktur.

Şu halde Nûr ile Zulmet aynıdır.

Söylediğimiz hakikatleri himmet sahibi kullardan başka

kimse bilmez.

Kur'ân'da “Bunda kalp sahibi olan kimse için muhakkak öğüt vardır.” [Kâf, 37] buyurulması kalbin türlü suretleri ve sıfatları kabul ederek bir hâlden bir hâle geçmesi dolayısıyladır. Allah, “Akıl sahibi için” demedi. Çünkü akıl bağıdır, işi tahdit ile tek bir esasa bağlar. Halbuki hakikat kendi nefsinde böyle bir tahdid ve inhisarı kabul etmez. Şu halde Kur'ân aklı olan kimse için bir öğüt kitabı değildir. [Yani o ancak kalp sahipleri için indirilmiştir.]

İtikat sahiplerinden bir kısmı ötekini inkâr ve ona lanet ve küfür isnad eder. Halbuki onlar için bir yardımcı yoktur. Çünkü birinin inandığı ilâh için ötekinin iman ettiği ilâh hakkında bir hüküm mevcut değildir. Her itikat sahibi kendi iman ettiği ilâhı ve onun hakkında, inandığı şeyleri müdafaa ile ona yardım eder. Onun inandığı ilâh ise kendisine yardım etmez. Bu takdirde kendi inandığı ilâh inanmadığı ilâh için bir tesir yapamaz. Bunun aksi de böyledir. Muhakif itikada olana da kendi ilâhından bir yardım gelmez. Demek oluyor ki Allah, her itikat sahibinin kendi inandığı ilâhıyla yardımlaşmasına müsaade etmedi. Çünkü yardım edilen, ancak bütün inanışları nefsinde birleştiren [yani bütün ilâhî kuvvetleri bir Allah mefhumunda toplayan] arif yardımcı da bütün ilâhî tecellilerin toplamı olan Allah'tır. [93] Şu halde Hak, arife göre inkârı mümkün olmayan bir mâruftur. Bu malûm ve mârufun ehli olan bir kimse dünyada da ahirette de irfan sahibidir. Bundan dolayı Allah “Kalp sahibi olanlar için” buyurdu. Böyle olunca o kimse kalbin şekilden şekle girmesi sebebiyle Hakk'ın da suretlerde şekilden şekle girdiğini anlar.

Arif kendi nefsinden Hakk'ın nefsinin anladı. Çünkü onun nefsi Hakk'ın hüviyetinden başka bir şey değildir. Kâinatta hiçbir varlık yoktur ki Hakk'ın hüviyetinden gayrı olarak vücud bulsun. Belki o şey Hakk'ın aynıdır. Yani bu suretlerde bilen, anlayan ve tasdik eden Hak'tır. Başka suretlerde de bilmeyen, anlamayan ve inkâr eden yine Hak'tır. İşte bu görüş tecelliden ve “Ayn-ı Cemi” ” denilen ilâhî birlik mertebesinde Hakk'ı müşahade eden kimsenin nasîbidir. O nasîbe ermiş olan arif ve ayette işaret buyurul-duğu gibi kalbin değişik şekil ve hareketlerine göre değişen kalp sahibidir.

İman ehli kişilere gelince, bunlar, nebi ve resûllerin Hak'tan haber verdiği şeyde onları taklit eden mukallitlerdir. Fikir ve nazar sahiplerine ilâhî haberleri ve emirleri tevil edenlere uyanlar, mukallit değildir. Şu halde iman ehli olanlar, peygamberlerin lisaniyle gelen ilâhî haberleri dinleyenler, yani Allah'ın yahut “kulak veren” [94] [Kâf, 37] mealindeki ayetiyle işaret buyurduğu kimselerdir. Halbuki o, yani kulak veren kimse Şâhid'dir.

Allah bu ayetteki Şâhid kelimesiyle hayal âlemine ve hayal kuvvetini kullanma keyfiyetine işaret buyurur. Nasıl ki ihsan [tâbirin hakikat dilindeki mânası] hakkında Hazret-i Muhammed'in [a.s.] “İhsan, Allah'ı görür gibi ona ibadet etmektir.” ve “Allah namaz kılanın kıblesindedir” hadisleriyle de bu hayal kuvvetinin kullanılmasına işaret buyurulmuştur. Bundan dolayı o şâhiddir. [Yani hayal âleminde basiret gözüyle görmüştür.] Halbuki felsefî ve nazarî düşünce sahiplerinin taklit eden mukallit ve o düşüncelerle bağlı olan kimse kulak verenler zümresinden değildir. Çünkü kulak veren kimsenin bahsettiğimiz hakikati basiretle görmesi lâzımdır. Bahsettiğimiz şeyi görmeyen kimse ise bu ayetle kastedilen şâhid zümresinden değildir. O gibiler Allah'ın “metbu olanlar kendilerine tâbi bulunanlardan uzaklaştıklarında...” [Bakara, 166] mealindeki ayetle işaret buyurduğu kimselerdir. Halbuki peygamberler, kendilerine tâbi olan ümmetlerinden ayrılmazlar.

Şimdi ey veli; bu kalbî hikmette senin için söylediğim şeyleri iyi incele! Bu hikmetin Şuayb Aleyhisselâm'a ayrılması sebebine gelince, kalbe ait olan bu hikmette çeşitli şubeler, dallar bulunduğu içindir. Yani bunun şubelerinden inhisar yoktur. Her bir itikat bir şubedir. Şu halde bunların hepsi de şubelerdir. İtikatlar böyle olunca perde açıldığı vakit herkese kendi inandığı şey görünür. Bazan da hükümde bu inanışının aksini bulur. Nasıl ki ayette “O anda kıyamet gününde Allah'tan ummadıkları şey zâhir olur” [Zümer, 47] buyurulmuştur.

Bu inkişafın çoğu hükümdedir. Nasıl ki tövbesiz ölen günahkâr hakkında Mutezile táfesi[95], Allah'ın ceza tehdidini yerine getireceğine inanır. Halbuki tövbesiz ölüp de Allah'ın rahmetine nail olmak suretiyle inayete uğrayanlar için ceza ve azap yoktur. Aksine inanmış olanlar bu sefer Allah'ın yargılayıcı merhameti bulurlar. Şu halde onların ummadıkları şey Allah'tan zâhir olur.

Allah'ın hüviyeti hakkında itikatlara göre perdelerin açılışı bahsine gelince: Kullardan bir kısmı itikatlarında Allah'ın şöyle veya böyle olduğuna kanaat etmişlerdir. Perde kalktığı vakit bunlar kendi itikat ettikleri şeyin suretini görürler. Halbuki gördükleri suret onların inandıkları Hak idi. O zaman düğüm çözülür, itikat gider, artık Hakk'ı müşahede eyliyebilir. O keskin görüşten sonra da Hakk'ı gören gözlerde sönüklük ve donukluk kalmaz ve eski haline dönmez.

Suretlerde tecellinin değişik ve çeşitli olması dolayısıyla görünüşte Hak, bazı kullarda inanışın aksine olarak belirir. Çünkü tecellide tekrarlanma yoktur. Şu halde bazı perdeler kalkmadan önce hüviyet hakkında zannettikleri şey de Allah'tan kendilerine zâhir olur.

Biz ölümden sonra da ilâhî marifette ilerleme bahsini, keşf yolu ile sûfi táfesinden berzâhta toplandığımız kimselerle konuştuk. Bu meseleyi onların bilmedikleri hakikatlerden kendilerine anlattığımız şeyler arasında “Tecelliyat”, adlı kitabımızda izah ettik[96]. İnsanın daima terakki yolunda bulunduğu pek hayret edilecek şeylerdendir; lâkin perdelerin pek lâtif ve ince oluşu, suretlerin birbirine benzeyişi bunu anlamaya engel olmaktadır. Bu suret benzeyişi ayette işaret buyurulduğu gibi cennet ehlinin yediği meyveyi dünya meyvalarına benzetmeleri gibidir[97]. Halbuki bir meyva veya gıda ötekinin aynı değildir Birbirine benzer iki şey, benzerlikleri bakımından arife göre ayrı şeylerdir. Tahkik ehli birlikte çokluğu görür ve bu çokluğun ilâhî isimlerin tecellisinden ileri geldiğini, bunların hakikatleri her ne kadar çok ve çeşitli ise de tek bir asıldan gelmiş tek bir varlıktan ibaret bulunduğunu bilir. Bu tek varlıkta çokluk ise aklî bir mefhumdur. Şu halde tecellideki çokluk tek bir varlık halinde görünür. Nasıl ki heyulâ yani maddenin cevheri her suretin haddine göre alınır, o suret çok ve çeşitli olabilir, fakat cevher yine cevher olarak aslına döner. Demek ki cevher o suretlerin heyulâsıdır. İşte nefsinin bu irfân ile bilen kimse muhakkak Rabbini de bilir. Çünkü Hak, insanı kendi sureti üzere halk etti. Belki de insan Hakk'ın hüviyet ve hakikatinin aynıdır. Bu hususta resûllerden ve sûfiye táfesinden olan ilâhiyat bilginlerinden başka hiç kimse nefsinin marifet ve hakikatine eremedi; ama eski felsefecilere kelâmcıların nefis ve onun mahiyetine ait sözlerine bakılırsa, onlar arasında bu hakikatı anlamış olan kimse yoktur. Çünkü fikir ve felsefe yolu asla marifet vermez. Felsefe yoluyla nefsin hakikatine ermek isteyenler [farkında olmayarak] şişmeyi semizlik sanır, ateşsiz odunu üflerler. Bunlar, “dünya hayatında emekleri boşa çıktığı halde işlerinin iyi yürüdüğünü zannedenlerdir” [Kehf, 104 ]. Halbuki, bir işi kendi yolundan başka yollarda arayan kimse onun hakikatini elde edemez.

Allah, âlemin varlığı ve her nefeste yok olup yeniden tazelendiği hakkında ne güzel buyurdu. Bir taife belki birçok kimseler hakkında “Belki onlar her an yeni yaratılıştan şüphededirler” [Kâf, 15] dedi. Şu

hale göre onlar varlığın her nefeste yenilendiğini bilmezler. Fakat Eş'arî'ler[98] bazı mevcutlarda bunu anladılar, o da ârazilardır. Hisbaniyye[99] ise bütün âlem hakkında bu hakikati sezdi, fakat fikir ve nazar ehli feylesofların hepsi onları techil etti. Bununla beraber iki zümre de hataya düştü, Hisbaniyye'nin hatası, bütün âlemin değişmekte olduğuna inanmakla beraber bu suretleri kabul eden aklî cevherin tek varlıktan belirdiğini anlayamamalarıdır. Aklî cevher de ancak o suretlerde var olabilir. Nasıl ki o suretler de o aklî cevherlerle düşünülebilir. Eğer buna kail olsa idiler mesele de tahkik derecesine erişmiş olurdu.

Eş'arî'lerin hatasına gelince: Onlar, âlemin ârazilar olup her an değişmekte olduğunu bilmediler. Çünkü araz iki zamanda bakî kalmaz. Bu da eşyanın tarifinde zâhir olur. Çünkü felsefe ehli bir şeyi tarif ettikleri zaman âraziları belirtirler. Eşyanın tarifinde sözü geçen bu ârazilar ise nefsiyle kaim olan cevherin aynı ve onun hakikatidir. Cevher de kendi hakikati cihetinden arazdır. Şu halde o da kendi nefsi ile kaim değildir. Demek oluyor ki, nefsiyle kaim olmayan şeylerin toplamından nefsiyle kaim olan bir şey meydana geldi. Nasıl ki nefsiyle kaim olan cevherin zâtını tarif ederken onu tahayyüz yani boşlukta yer işgal etmekle vasıflandırırız. Cevherin âraziları kabul etmesi ise onun için zatî bir tarif ve tahdid oluyor. Şüphe yok ki âraziları kabul etmek de bir arazdır. Çünkü bu ancak kabul eden şeyde mevcut olur ve kendi nefsiyle kaim değildir. Halbuki âraziları kabul etmek cevher için zatî bir vasıftır. Tahayyüz de bir arazdır. O da ancak boşlukta ve tutan şeyde olabilir. Kendiliğinden mevcut değildir. Bununla beraber tahayyüz ve kabul, mahdud olan cevherin aynı üzerinde zaid birer vasıf da değildir. Çünkü zatî vasıflar mahdud olan şeyin aynı ve hüviyetidir. İş bu noktaya varınca [Eş'arî'lere göre] ayrı ayrı iki zamanda veya muhtelif zamanlarda bakî olmuş ve nefsiyle kaim olan şeye dönmüştür. Halbuki üzerinde buldukları hale onların şuurları yoktur ve onlar yeniden yaratılış bahsinde şüphededirler.

Keşif ehli ariflere gelince: Onlar Allah'ın her nefeste tecelli ettiğini görürler. Halbuki tecelli tekrarlanmaz. Şu halde onlar her tecellinin yeni bir yaratışı getirdiğini ve eski varlığı giderdiğini şuhud gözüyle görürler. Tecellinin bir varlığı gidermesi onun gidişi anında varlığın fâni olmasıdır. Yeni bir varlığın yaratılması da başka bir tecellinin onu meydana getirmesidir. Bunu iyi anla.[100]

# XIII. FAS LÛT KELİMESİNDEKİ MELKÎ HİKMETİN ASLI[101]

Melk, şiddet ve güç demektir. Melik de güçlü kimse manasındadır. Hamur, sıkı yoğrulduğu zaman şiddetle yoğurdum denir. Kays b. el--Hatîm mızrağının darbesini tavsif ederken; “mızrağımla avucumu pek tuttum, düşmana sapladım, mızrağın yarığını genişlettim, öte tarafta ayakta duran kimse ancak mızrağın arkasını görür” demişti. Bunun diğer bir delili de Allah’ın Lût Peygamber’in diliyle buyurduğu şu “Eğer benim size karşı kuvvetim yahut şiddetli bir dayanağım olsaydı” [Hûd, 80] sözüdür. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm buyurdu ki “Allah, kardeşim Lût’a rahmet etsin ki muhakkak Rûkn-i Şedid’e iltica etti”. Bu o demektir ki Allah Şedid olduğundan muhakkak onunla beraber bulunduğuna işaret buyurdu.

Lût Aleyhisselâm’ın bu Rûkn-i Şedid tâbiriyle kastettiği şey kabile ve aşirettir. “Eğer size karşı kuvvetim olsaydı...” sözü ile murad ettiği şey de mukavemettir. Mukavemet ise burada bilhassa insan tarafından olan himmettir. Nasıl ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bir hadîste şöyle buyurmuşlardı: Lût Aleyhisselâm – yahut şiddetli bir dayanağım olsaydı – dediği o vakitten beri gönderilmiş olan peygamberler, kendi kavminden bir cemaat ve düşmanlarının şerrini def eden ve kendisini koruyan bir aşiret içinde peygamber oldular”. Nitekim Ebû Talib’in Hazret-i Muhammed’i [a.s.] koruması da böyledir. Lût Aleyhisselâm’ın “Benim size karşı kuvvetim yetseydi.” [Hûd, 80] demesi “Allah sizi önce zayıf olarak yarattı ve o zaafıktan sonra kuvvet ihdas eyledi” [Rum, 54] mealindeki ayetini işitmiş olmasından ileri gelir. Şu halde kuvvet yaratılmak suretiyle ona verildi, o da geçici kuvvettir. “Kuvvetten sonra zayıflığı ve ihtiyarlığı meydana getirdi”. [Rum, 54] Şu halde ihdas yani yaratma işi ihtiyarlığa bağlı oldu. Zaaf yani kuvvetsizlik bahsine gelince: O, yaratılışının aslına dönmesidir. Şu halde insanı kendisinden yarattığı şeye iade etti. Nasıl ki Allah: “İnsan, ilimden sonra bir şey bilmemesi için ömrünün en kötü dönemine döndürülür” [Hac, 5] buyurdu. Böyle olunca Hak, onun ilk zaif hâline döndürüldüğünü beyan etmiş oldu. Şu halde zaaf hususunda ihtiyarın durumu çocuğun durumu gibidir.

Kırkını doldurmadan hiçbir eygamber gönderilmedi. [102] Bu yaş ise onun düşkünlük ve zayıflık çağının başlangıcıdır. İşte bunun için Lût Aleyhisselâm “Benim size karşı kuvvetim yetseydi.” [Hûd, 80] dedi. Bu sözüyle zaafi kabul etmekle beraber tesirli bir himmet diledi. Şimdi Lût Aleyhisselâm’ın bu tesirli himmete sahip olmasına engel olan şey nedir? Halbuki o kuvvet peygamberlere uymuş olan ümmetlerde de vardır. Şu hale göre Lût’ta daha fazlasıyla bulunmak gerekir diyecek olursan ben derim ki sözün doğrudur. Fakat başka bir ilim var ki o sende eksiktir. Bu da marifetin himmet için tasarruf imkânı bırakmamış olmasıdır. Çünkü arifin marifeti yükseldikçe onun himmet ile tasarruf kudreti eksilir. Bu da iki sebepten ileri gelir: Birinci sebep, arifin kulluk makamında hakikate ererek kendi tabiî yaratılışının aslını düşünmesindedir. İkinci sebep de tasarruf edenle kendisinde tasarruf olunan şeyin birleşmiş olmasıdır. Bundan dolayı arif, üzerine himmetini ulaştıracak kimseyi göremez. Bu müşahede onun tasarruf kudretine engel olur. O bu müşahede makamında kendisiyle savaşan kimsenin âyan-ı sâbite’si yaratılırken ve henüz ilâhî bilgide mevcut olup da varlık âlemine çıkmadan önce üzerinde bulunduğu hakikatten bir tarafa sapmamıştır. Şu halde o yaratılıca yokluktaki hâl ve vasıfları meydan açtı ve aslındaki hakikati tecavüz etmedi, yolunu değiştirmede. Onunla cenkleşmesi ancak halkın gözleri önüne gerilmiş olan perdenin aksettirdiği geçici bir şeydir. Nasıl ki

onlar hakkında Allah “Lâkin halkın birçoğu bilmediler” [Rum, 6] buyurdu. Yine ayette “Onlar dünya hayatının zâhirini bilmezler, halbuki işin âkibetinden de gafildirler.” [Rum, 7] buyurulmuştur. Buradaki gafil tâbiri maklup yani çevirme bir kelimedir. Çünkü bu tâbir gafil kimselerin “Bizim kalblerimiz gılâf içindedir” sözlerindeki “gılâf” yani perde kelimesinden çevrilmiştir. O gılâf ise işi olduğu gibi anlatabilmesine engel olan bir perdedir. İşte bu ve emsali hâller arifi âlemde tasarruftan alıkoyar.

Şeyh Ebû Abdullah Muhammed bin Kâid,[\[103\]](#) Şeyh Şiblî'nin oğlu Ebû's-Suud'a[\[104\]](#) “Niçin tasarruf etmiyorsun?” dedi. O da cevabında şöyle söyledi: “Ben hakkımda dilediği gibi tasarruf etmesini Hakk'a bıraktım”. Bu sözüyle Allah'ın emir buyurduğu “O'nu vekil edin” [Müzemmil, 9] tavsiyesini murad etti. Şu halde vekil tasarruf eder. Hususiyle Ebû's-Suud, Allah'ın “Sizi halife olarak tâyin kıldığı şeyde hayır işleyin” [Hadîd, 7] mealindeki emrini de işitmiştir. Demek ki Ebû's-Suud ve arifler, ellerinde bulunan şeylerin kendilerine ait olmadığını ve kendilerinin o şeyde ancak halife kılınmış olduklarını bildirdi. Sonra Allah, ona “Seni halife edindiğim ve sana mülk olarak verdiğim şeylerde beni vekil tut” buyurunca Ebû's-Suud da Allah'ın emrine uyarak O'nu vekil etti. Buna benzer hakikatleri gören kimsede himmet nasıl kalır ki onunla tasarruf etsin? Halbuki himmet tesirini gösterebilmek için öyle bir hatır topluluğu ister ki, sahibi o topluluk içinde başka hiçbir şeye iltifat etmesin. Bu marifet ise onda öyle bir topluluk bırakmaz. Şu halde marifeti tam olan arif son derece düşkün ve kudretsiz görünür.

Bazı abdâl[\[105\]](#), şeyh Abdürrezzak'a[\[106\]](#) dediler ki: “Ey Abdür-rezzak! Şeyh Ebû Medyen'e[\[107\]](#) selâmdan sonra kendisinden sor ve deki: Ey Ebû Medyen! Niçin bize güç gelmeyen şey sana güç geliyor? Halbuki biz senin makamını dilemekteyiz, sen ise bizim makamımıza iltifat etmezsin. Halbuki Şeyh Ebû Medyen katında gerek onların makamı ve gerekse daha başka makamlar vardı. Biz ise düşkünlük ve âcizlik makamında Ebu Medyen'den daha ilerideyiz. Bununla beraber o abdâl ona dediğini dedi. Bu da o kabîledendir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bu makamda Allah'ın kendisine olan emrinin şu suretle ifade buyurdu: “Ben, bana ve size ne yapacağını bilmem ben ancak bana vahyolunan şeye tâbi olurum” [En'âm, 50]. Şu halde resul kendisine vahyolunan şeyi hükmeder. Onun nazarında bundan başka yol yoktur. Ona tasarruf kudreti vahyolunursa tasarruf eder, tasarruftan menedilirse vazgeçer. Şayet tasarrufta serbest ve muhayyer bırakılırsa onun terkini uygun görür. Meğer ki marifeti eksik olsun.

Bağdat'lı Şeyh Şiblî'nin oğlu Ebû's-Suud kendisine inanan tarikat arkadaşlarına demiştir ki: “Allah, on beş seneden beri bana tasarruf verdi, ben de onu zarafet icabı olarak terk ettim.” Bu söz naz ehline yaraşan bir dille söylenmiştir. Bize gelince onu zarafet icabı olarak terk etmedik. Çünkü tasarrufun zarafet için terki onu boşuna harcamaktır. Biz onu ancak marifetimizin kemalinden dolayı bıraktık. Marifet ise kendi ihtiyarı ile tasarrufu gerektirmez. Şu halde arif, her ne zaman himmeti ile, âlemde tasarruf ederse bu kendi isteğiyle değil ancak, Alalh'ın emir ve iradesine uyarak cebir yolu ile dir. Biz şüphe etmeyiz ki, getirdiği risaletin kabulünden dolayı peygamberlik makamı tasarrufu dilemiştir. Çünkü Allah'ın dini ancak onun ümmetinin ve kavminin tasdik ettiği şey üzerine zâhir olur. Halbuki veli buna benzemez. Bununla beraber resul zâhirde tasarrufu istemez. Çünkü onun kavmine karşı şefkati vardır. Bu sebeple onlara karşı delil göstermekte mübalâğa etmeyi dilemez. Zira bundan kavmi için helâk vardır. Bu takdirde de kavminin helâkine sebep olacak delilin gösterilmesinde mübalâğayı istememekle onların hayatlarını korumuş olur. Resul muhakkak bilir ki göstereceği

mucize bir cemaata açıklanınca onlardan bir kısmı buna inanır ve kendisine iman eder, bazıları ise bildiği halde inkâr eder. Zulüm, kibir veya haset yönünden onu doğrulamak istemez. Bir kısım halk ise resûlün mucizesini sihir veya büyüden sayarlar. Peygamber, bu hakikati yani ancak Allah'ın iman nuruyla aydınlatdığı kimsenin mü'min olduğunu, gözleri iman nuruna yabancı olan kimseye ise mucizenin bir fayda veremeyeceğini bilir. Tesiri, görenlerin gözlerinde ve kalplerinde umumî olmadığı için Allah'tan mucize dilemek hususunda himmetini kısaltır. Nasıl ki Allah, peygamberlerin en kemallisi ve halkın en bilgini, hâl ve makam cihetinden en gerçeği olan Hazret-i Muhammed [a.s.] hakkında "Ey Habibim, sen sevdiğin kimseye hidayet edemezsin; lâkin Allah dilediğine hidayet eder." [Kasas, 56] buyurmuştur. Eğer himmet için tesir umumî olsaydı Allah Resûlü'nün himmeti tesir ederdi ve şüphe yok ki insanlar içinde hiçbir fert Hazret-i Muhammed'den [a.s.] daha kemal ehli, himmette ondan daha yüce ve kudretli değildir. Buna rağmen himmeti amcası Ebû Talip hakkında tesir etmedi. Yukarıda sözü geçen ayet de Ebû Talip hakkında indirildi. Yine aynı sebeple Allah, Resûlü hakkında "Onun tebliğinden başka bir vazifesi yoktur" buyurdu. Ayrıca "Ey sevgili Resûlüm, senin üzerine onların sorumluluğu yoktur; lâkin Allah dilediğine hidayet verir" [Bakara, 272] buyurulmakla beraber Kasas Sûresi'nde de "O, hidayeti kabul edenleri en iyi bilicidir" [Kasas, 56] ayetini bunlara ilâve etti. Bu o demektir ki onlar henüz yoklukta iken Allah'ın onların hidayetlerine ait bilgisi âyan-ı sâbite'lerinin kendisine verdiği bilgiden ibarettir. Bu ayetler ispat etti ki ilim, malûm'a tâbidir. Şu halde âyan-ı sâbite'lerinin yaratılışı sırasında henüz varlık âlemine gelmeden mü'min olanlar, varlık alanına geldikleri zaman da iman ile görünürler. Allah onların böyle olduğunu âyan-ı sâbite'lerinden bilir. Bundan dolayı da "O, hidayeti kabul edenleri en iyi bilicidir" [Kasas, 56] buyurmuştur. Allah, "Benim nezdimde hüküm değişmez" [Kâf, 29] buyurdu. Yani benim sözüm ve hükmüm mahlûklarım hakkındaki ilmine bağlıdır ve "ben kullarıma mübalağa ile zulüm edici değilim" [Kâf, 29], yani ben onları şakî kılan küfür üzerlerine takdir etmedim ki onların takatları dışında olan bir şeyi kendilerinden istemiş olayım, belki biz onlara ancak, [kendi nefisleri hakkındaki] ilmimiz dolayısıyla muamele ettik ve onları ancak nefislerinin üzerinde buldukları durumun bize verdiği bilgi ile bildik. Şu halde bir zulüm varsa zalim onlardır. Bunun için Allah "Onlar kendi nefislerine zulüm ettiler" [A'râf, 160] buyurdu. Bu takdirde de Allah, onlara zulüm etmemiş oldu. Ve yine buyurdu ki: Bizim onlara söylediğimiz şey, ancak zâtımızın bize verdiği bilgiden ibarettir; zâtımız ise şöyle söylemek veya böyle söylememek hususunda bizim malûmumuzdur. Şu halde biz ancak söylememizi bildiğimiz şeyi söyledik. Söylemek bizden, dinlemek ve dinledikleri şeye uymak veya uymamak onlardandır.

Her şey hem bizden, hem onlardandır.

Kabul etmek de bizden ve onlardandır.

Eğer onlar bizden değilse

Şüphe yok ki biz onlardanız.

Şu halde ey veli, bu Lût kelimesindeki Melkî hikmeti iyice incele; çünkü marifetin özüdür.

Şimdi sana sır açıklandı, iş de meydana çıktı.

Muhakkak ki tek denilen Zât çiftin içine girdi. [\[108\]](#)

# XIV. FAS ÜZEYR KELİMESİNDEKİ KADERÎ HİKMETİNİN ASLI[109]

Bil ki kaza, Allah'ın eşyada hükmüdür. Allah'ın eşyada hükmü ise onun eşyada ve eşya ile ilgili olan ilmine dayanır. Bu ilim de, eşya kendi nefsinde ne hâl üzere sabit olmuşsa o hâle ait bilginin Hakk'a verdiği neticeye bağlıdır.

Kadere gelince bu da eşyanın kendi nefsinde sabit olan hâli üzerine Hak tarafından verilen hükmün belirli zamana bırakılmasıdır. Şu halde kazanın eşya üzerine hükmü yine eşya ile dir. Bu da kader sırrının aynıdır. Bu hakikati bilmek, “kalbi olan yahut ilâhî öğütlere kulak veren” [Kâf, 37] mü'minlere mahsustur. Çünkü “Allah için yeter delil vardır” [Enâm, 149].

Hâkim hakikatte meselenin aslına bağlıdır ve meselenin mahiyetine göre gerekli olan hükmü verir. Mahkûm ise kendisinde olan istidat ile hâkim üzerine hükmeder, tâ ki kendi hakkında bununla hükmetsin. Hâkim, kim olursa olsun hükmettiği hâdisede kendini mahkûm kılmış olur. Şu halde bu meseleyi incele ve anla ki, kader sırrı ancak zuhûrunun şiddetinden dolayı meçhul kaldı ve birçokları tarafından ısrarla arandığı halde anlaşılamadı.

Bil ki, Allah'nın Salât ve Selâmı üzerlerine olsun, resûller arif velilerden olmaları bakımından değil ancak resul olmaları yönünden ümmetlerinin bulunduğu hâl ve mertebede bulunurlar. Bu itibarla peygamberlerde peygamberliklerine ait ilimden ancak ümmetlerinin eksiksiz artıksız muhtaç oldukları kadar bir hisse vardır. Ümmetler ise bir kısmı ötekinden üstün olmak üzere değişik seviyededir. Peygamberler de ümmetlerinin seviyesine göre risalet ilminde bazısı bazısından üstün olur. Bu derece farkı Allah'ın “Bu Resûllerden bazısını bazısı üzerine üstün kıldık” [Bakara, 253] mealindeki ayetiyle sabittir. Yine Resûller, ilim ve hükümden kendi nefisleriyle ilgili olan şeylerde de istidatlarına göre farklıdır. Bu fark da yine Allah'ın “Bu peygamberlerden bazısını bazısı üzerine üstün kıldık” [İsrâ, 55] mealindeki ikinci ayetiyle belirttiği farktır. Yüce Allah, halk hakkında da “Allah, rızık hususunda bazınızı bazınızdan üstün kıldı” buyurmuştur. Çünkü rızık da ilim gibi ruhanî ve gıda gibi hissîdir. Allah rızıkı belirttiği miktar üzerine indirir. Belirli miktar ise hakın dilediği istihkaktır. Çünkü Allah her şeye yaratılışının hakkını verdi. Şu halde Allah her mahluka irade ettiği kadar rızık verir. Allah'ın irade'si ise bildiği ve bu bilgi gereğince ezelde hükmettiği şeye bağlıdır. Bundan önce de dediğimiz gibi Allah, bilinen şeyi o şeyin nefsinden Hakk'a verdiği bilgi ile bildi.

Tevkit yani eşya hakkındaki hükmün belirli zamana bırakılması malûm içindir. Kaza, ilim, irade, meşiyet ise kadere bağlıdır. Şu hale göre kader sırrı ilimlerin en yücesidir. Allah, onu ancak tam bir marifet mahzar olmasını dilediği kimseye verir. Kader sırrına ermek bunu anlayana tam bir rahat ve huzur verdiği gibi aynı zamanda elemli azap kaynağı oldu. Demek ki kader ilmi, sahibini bir tezat içinde bıraktı. Bu sebeple Allah, nefsini rıza ve gazap sıfatlarıyla vasıflandırdı ve bundan dolayı ilâhî isimler karşılıklı ve birbirinin aksi oldu. Böyle olunca mutlak ve mukayyet varlıkta bir hakikat hükmeder ve bu hüküm mütaaddî ve gayr-i müteaaddî[110] olmak üzere umumî olduğu için ondan daha tam, daha kuvvetli ve daha azametli bir şey bulunması mümkün değildir.

Nebiler, ilimlerini ancak hususî ve ilâhî vahiy yoluyla Hakk'tan aldıkları ve aklın fikir ve nazar



yoluyla elde ettiği bilgi ile hakikati olduğu gibi idrakten âciz bulunduğunu bildikleri için onların kalpleri nazârî düşüncelerden ârîdir ve ancak zevk ve ilham yoluyla elde edilen ilmin ardakinden haber vermek de imkânsızdır. Şu halde tam ve kâmil bir ilim, ancak ilâhî tecellide ve Hakk'ın “basar” ve “basiret” gözlerinden perdeyi kaldırdığı şeyde bakî kaldı. Bu takdirde kadim ile hâdis, yokluk ile varlık, mümkün ile imkânsız, vacib ile caiz gibi karşılıklı hakikatler asıllarında sabit oldukları hâl üzere anlaşılır. İşte Üzeyr Aleyhisselâm'ın dileği, hususi yoldan yani vahiy yoluyla olduğu için bu isteğinden dolayı ona Allah tarafından “itab” geldi. Nasıl ki bu hususta bir hadiste de işaret buyruldu[111].

Üzeyr Aleyhisselâm eğer bizim bahsettiğimiz keşif yolunu isteseydi çok defa bu isteğinde ona “itab” olunmazdı. Onun kalbinin sâflığına delil bazı halde “Allah, bunu öldükten sonra nasıl diriltir?” [Bakara, 259] demesidir. Bize göre Üzeyr Aleyhisselâm'ın bu sözündeki sureti İbrâhim Aleyhisselâm'ın sözündeki sureti gibidir.[112] Allah, Üzeyr'i yüz yıl öldürmekten sonra yeniden diriltti ve ona “Kemiklere bak ki biz onları nasıl kaldırdık, sonra da et ile örtüyoruz” [Bakara, 259] buyurdu. Bunun üzerine Üzeyr Aleyhisselâm cisimlerin nasıl filizlendiğini tahkik gözü ile inceledi. Allah da bu suretle ona keyfiyeti göstermiş oldu.

Üzeyr, ancak eşyanın yoklukta sabit bulunması halinde keşif ile anlaşılabilen kader sırrından sorduğu için kendisine bu sır açıklanmadı. Çünkü bu ilâhî bilgiye mahsus olan bir sırdır. Kaderi Allah'tan başkasının bilmesi imkânsızdır. Çünkü onlar, yani âyan-ı sâbite ilk anahtarlardır. Yani gayb âleminin anahtarlarıdır ki Allah'tan başka kimsenin elinde değildir. Fakat zaman olur ki dilediği kulunu bunlardan bazısına vâkıf kılar.

Bil ki “fetih” yani açılma ve belirme olmadıkça âyana gayb anahtarları denilemez. Açılma ve belirme hâli ise yoklukta olan eşyanın yaratılışla ilgilenmesidir. Dilersen buna kudretin makdur ile yani eşya ile münasebeti de diyebilirsin. Bunda Allah'tan başkası için zevk yoktur. O halde bu cihetten hiç kimseye tecelli ve keşif erişmez. Çünkü kudret de fiil de ancak Allah'ın elindedir. Çünkü onun hiçbir şeyle bağlı olmayan mutlak bir vücudu vardı.

Demek ki kader hakkında sorgusundan dolayı Üzeyr Aleyhisselâm'a Hak tarafından itab edildiğini anladık. Onun bu imkânsız bilgiyi istediğini ve neticede kendisi için makdurla ilgilenen bir kudret aradığını bildik. Halbuki bu ilim ancak kendisinde mutlak varlık bulunan Zât için gereklidir. Üzeyr ise hilkatte zevk yönünden varlığı mümkün olmayan bir şey istedi. Çünkü keyfiyetler ancak zevk ile duyulabilir. Ama Allah'ın “Eğer bu istekten vazgeçmezsen adını Peygamberlik defterinden silerim” mealindeki itab'ıyla Üzeyr Aleyhisselâm'a vahyettiği bize rivayet olunan haber “Ben senden vahiy yolunu keser ve işi sana tecelli yoluyla bildiririm”. Tecelli ise ancak zevke bağlı bir idrak neticesi olan istidadının derecesine göre olur. Neticede sen ancak istidadınla idrak ettiğini bilirsin ve dilediğin şeyi bulamayınca sen de dilediğin şeye istidat bulunmadığını ve o şeyin muhakkak ilâhî hakikatlerden olduğunu anlarsın. Nasıl ki Allah'ın her şeye yaratılışının hakkını vermiş olduğunu muhakkak bildin. Eğer Allah, sana bu hususî istidadı vermemişse demek ki o senin hakkın değildir. Şayet senin hakkın olsaydı –“Her şeye hakkını verdi diye “[Tâhâ, 50]- haber veren Hak elbette onu da sana verirdi. Şu halde kendi nefsinde buna benzer suallerden nehyedilmiş ve ayrıca Allah'ın nehyine muhtaç olmamış olursun mânasında izah edilir.

İşte bu itab, Üzeyr Aleyhisselâm'a Allah'tan bir inayetti. Bunu bilen anladı ve bilmeyen anlayamadı.

Bilinmelidir ki, velilik sıfatı umumî geniş bir mâna taşır. Bunun için veliliğin arkası kesilmedi. Bu sıfat hem nebide hem de nebi olmayanlarda umumîdir. Fakat bir şeriat kurmakla vazifeli olan peygamberlik sona ermiştir. Bu sıfat Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'da nihayet buldu. Ondan sonra şeriat getiren ve yeni bir şeriatla teklif olunan kimse yani başka bir nebi, resul yoktur.

Hazret-i Peygamber'in "Benden sonra nebi yoktur" mealindeki hadisi Allah velilerinin yetişmesi imkânını kaldırdı. Bu haber, tam ve kâmil bir kulluk zevkinin sona erdiğini bildirdi. Çünkü onun tam bir kulluk mertebesine mahsus olan nebilik ismi artık kulluk sıfatı olarak kullanılamaz. Çünkü, kul ismi Allah olan efendisinin adına ortak olmayı dilemez. Veli ismi de bakirdir nebilik ve resûllük işinin sona ermesi sebebiyle kulun kendisine nispet edebileceği Hak'tan başka kimsenin isim ve sıfatı bakî kalmadı. Şu kadar var ki, Allah kullarına lütfetti de onlara teşrii yani şeriat kurma yetkisi olmayan umumî peygamberliği bıraktı.

Allah bizzat nebi ve resul adlarıyla kendisini vasıflandırmadı. Ancak Veli adını takındı ve bu isimle vasıflandı. "Allah, iman eden kulların velisidir" [Bakara, 257], "O mübalâğa ile hamededicidir" [Şûrâ, 28] mealindeki ayetler buna delildir.

Allah, kulları için koyduğu hükümlerin sabit olması hususunda gerekli içtihatı teşrii yani usul ve kaideler kurmayı geride bıraktı. Demek içtihat ehli için veraset usulünü kabul buyurdu. Peygamber, "Âlimler nebiler vârisidir" dedi. Müçtehitler için hükümlerden içtihat ile usul ve kaide kurmak miras oldu.

Şimdi ise bir nebinin teşrii vazifesi dışında bir mesele hakkında konuştuğunu işitirsen onun aynı zamanda arif bir veli olması cihetiyle konuşmuş olduğunu anlarsın. Şu halde o nebinin hem âlim bir peygamber hem de veli olması bakımından makam ve mertebesi, sadece resul veya şeriat sahibi olması bakımından işgal ettiği makamından daha ileri ve daha yücedir. Bu takdirde Allah erlerinden birinin "Velilik nebilikten yüksektir" dediğini veyahut ondan böyle bir rivayetin nakledildiğini duyarsan bil ki o, ancak bizim söylediğimiz bu hakikati kastetmiştir. Hattâ onlardan birinin "Veli, nebi ile resûlden üstündür" dediğinin de işitsen o bu sözüyle tek bir şahsı murad etmiştir. Çünkü o şahsın nebi ve resul olması dolayısıyla işgal ettiği makamdan veli olması yönünden işgal ettiği mertebe daha tam ve kâmilidir. Yoksa nebiye bağlı olan veli hiçbir zaman nebiden yüksek değildir. Zira tâbi olan kimse tâbi bulunduğu şeyde asla metbuunu geçemez. Eğer tâbi, metbuunu geçebilseydi tâbi olmazdı. Bunu iyi anla.

Şu halde resûlün ve şeriat sahibi nebinin son sığınacağı makam velilik makamıdır. Bilmez misin ki Allah, Hazret-i Muhammed'e [a.s.] yalnız ilminin artmasını dilemeyi emretti. Bundan dolayı ona "De ki, Yarabbi ilmimi artır" diye emir buyurdu.

Bundan maksat şudur: Şeriat hususî amellerle teklif ve hususî fiillerden nehyeder. Bu işlerin yeri ise dünyadır. Halbuki dünya da geçicidir. Velilik böyle değildir. Eğer geçici olsaydı hakikati ile sona ererdi. Nasıl ki resûllük hakikati yönünden nihayet buldu. Velilik de böylece hakikati yönünden geçici olaydı Allah'ın veli ismi bakî kalmazdı. Halbuki veli ismi, Allah için bakîdir. Bu isim ise ilâhî ahlâk ile ahlâklanması, ilâhi hakikate ermesi ve Hak ile olan ilgi ve bağlılığı bakımından onun kullarına mahsustur.

Şimdi Allah'ın Üzeyr Aleyhisselâm'a "Eğer kaderin mahiyetine dair sual sormaktan vazgeçmezsen

adını peygamberlik defterinden silerim” buyurması şu demektir ki, “Emir sana keşif ve tecelli yoluyla gelir, senden nebi veresulsıfatı kalkar.” Şu halde onun velilik sıfatı bakî kalır. Ancak şu var ki, onda sözün gelişi, bu hitabın itab şeklinde ve korkutma yoluyla geldiğine delalet etti. Kendisine bu yoldan hitap edilen kimse mutlaka o hitabın velilik mertebelerinin bazı hususlarının dünya hayatında sona ermesi ile tehdit edilmiş olduğunu bildi. Çünkü nebilik ve resûllük velilik mertebesinin içine aldığı bazı mertebeler arasında hususî bir rütbedir. Nebi, kendisinde resûllük ve şeriat kurucu peygamberlik bulunmayan veliden daha yüksek olduğunu bilir.

Kendisinde nebilik mertebesinin gerekli kıldığı ikinci hâl mevcut bulunan kimseye göre bu hitabın bir korku ve tehdit hitabı olmayıp bir vait ve müjde haberi olduğu anlaşılır. Şu hale göre de Üzeyr Aleyhisselâm’ın bu sorgusu muhakkak ki makbuldür. Çünkü nebi aynı zamanda hâs bir velidir.

O, hâl ve makam karînesiyle bilir ki, nebi için velilik mertebesinde bu hususî münasebet vardı. O Allah’ın muhakkak kendisi hakkında kötü gördüğü bir şeyin meydana gelmesi imkânsız olduğunu bilir ve bunu yapmasının da mümkün olamayacağını anlar. İşte bu hallerle ilgili olan kimseler “...adını peygamberlik defterinden silerim” mealindeki ilâhî hitabı kendileri için bir vait ve müjde sayarlar. Bu hitab, bakî olan mertebeye delâlet eden bir haber olur. O mertebe, ahiret hayatında nebi ve resuller için kalan öyle bir yerdir ki, orada hiçbir şeriat yoktur; cennet veya cehenneme girdikten sonra halktan hiçbir kimse artık şeraitle teklif edilmez.

Biz, ancak şeriatı, iki menzil olan cennet ve cehenneme girmeye bağlı tuttuk. Halbuki ahirette, kendilerine dünyada iken peygamber gönderilmemiş olanlarla küçük çocuklar ve mecnunlar için de şeriat kurulacaktır. Bunlar adâlet icaplarını yerine getirmek ve ceza ile sorguya çekilmek, içlerinden cennet ehli olanlar hakkında amelî sevab verilmek üzere bir arada haşrolunurlar. Bunlar mahşer halkından ayrı bir yerde haşrolundukları zaman içlerinde en faziletli olanlardan bir nebi tâyin edilir. Kendilerine bir cehennem timsali gösterilir. O gün aralarından seçilen nebi onlara o ateş mucizesiyle gelir ve ümmetine “Ben size gönderilmiş Allah Resûlüyüm” der. Halkın bir kısmı onu gerçekler, bir kısmı da inkâr eder. O nebi, ümmetine: “Kendinizi bu ateşe atın, bana itaat eden kurtulur, cennete girer, bana isyan ile emrime aykırı hareket eden helâk olarak cehennem ehli olur” der. İçlerinden peygamber emrini dinleyerek kendisini ateşe atanlar Said’ler zümresinden olur ve amelî sevap kazanır. Ateşi serin ve esenlikli bulur. Peygamberine âsi olanlar ise azaba müstahak olup cehenneme girer ve uygunsuz amelinden dolayı ateşin içine düşer. Bu hesap Allah’ın kulları hakkındaki adâletini göstermesi içindir. Yine Allah’ın “O gündeki âhiret işlerinin en büyüğü açıklanıp halk secdeye davet olunur” [Kalem, 42] mealindeki ayeti ile işaret buyurduğu secdeye davet keyfiyeti de bir nevi teklif ve teşrî’dir. O zaman bazı kulların bu secdeye takati olur, bazılarının olmaz. Takati olmayanlar, Allah’ın haklarında “Secdeye davet olunurlar. Fakat buna muktedir olamazlar” [Kalem, 42] buyurduğu kimselerdir. Nasıl ki dünyada Ebû Cehil ve başkaları gibi bazı kullar Allah’ın emrine uymak kudretini göstermediler. Şu halde ahirette ve kıyamet gününde cennete ve cehenneme girmeden önce şeriat hükmünden bu kadarcık bakî kalır. İşte bu sebeple biz âhiretteki şeriatı bu kayıt ile bağlı saydık. Allah’a hamd ve senalar olsun.

# XV. FAS İSA KELİMESİNDEKİ NEBVÎ HİKMETİN ASLI[113]

Ruh ya Meryem'in suyundan veya Cibril'in[114] nefesinden

Balçıkla mevcut olan beşer suretinde, Siccin denilen tabiattan,

Arınmış olan tertemiz bakirede yerleşti.

Bu sebep onun cisimden ikâmeti,

Tâyin ile bin yıldan daha fazla uzadı.[115]

Allah'tan gelen ruhtur, ondan başkasından değil.

Bundan dolayı ölüleri diriltti ve çamurdan kuş yaptı.

Tâ ki onun Rabb'ine nispeti gerçekleşsin

Ve o nispetle göklerde ve yerlerde tesir etsin.

Allah onun cismini temiz ve ruhunu nezih kıldı

Ve yaratma işinde onu kendisine benzetti.

Bil ki, ruhların hassası, herhangi bir şeyle ilgilenirlerse onu diri kılmak ve onda hayatın yayılmasına sebep olmaktır. Bunun için Samirî meleklerin resûlü olan Cibril'in eseridir.

Cibril de ruhtur. Bir avuç toprak aldı. Samirî bu işi biliyordu. Meleğin Cebrail olduğunu anlayınca onun temas ettiği şeyde muhakkak hayat yayıldığını keşfetti. Bu keşif neticesinde avuç dolayısıyla yahut parmaklarının ucu ile Cibril'in geçtiği izden bir miktar toprak aldı, onu buzağı heykelinin içine attı. Buzağı böğürmeye başladı. Çünkü sığı suretinden çıkan ses ancak böğürmektir. Eğer yaptığı heykelin şeklini başka bir surette yapaydı onda bu surete mahsus olan ses çıkardı. Nasıl ki deveden homurdanma, koçtan gümbürdeme, koyundan meleme sesi geldiği gibi insandan da insan sesi ve konuşma işitilir.

Eşyaya yayılan hayattan bu miktarına "lâhut" derler. Nâsut ise bu ruhun kendisinde bulunduğu yerdir. Şu halde İsa ile birlikte olan nâsutun adına "ruh" denilir.

Cebraile Aleyhisselâm'dan ibaret olan Ruh'ül Emin, insan suretine girdi. Meryem onu insan zannetti, kendisiyle birleşmek istediğini sandı. Şu hal karşısında Allah'ın kendisini bu tecavülden kurtarması için yalvararak ona sığındı. Çünkü Meryem bunun uygunsuz işlerden olduğunu bilirdi. Bu takdirde ona Allah ile tam bir huzur hâsıl oldu ki o da manevî olan ruhtur. Eğer Meryem'e bu vakitte ve bu hâl üzere üflenmiş olsaydı İsa, annesinin bu ruhî durumundan dolayı hiç kimsenin takat getiremeyeceği

çirkin bir yaratılıştadır. Halbuki Cebrail, ona “Ben senin Rabb’inin elçisiyim, sana temiz ve salih bir oğlan bağışlamak için geldim” [Meryem, 19] dediği vakit Meryem bu sıkıntıdan kurtuldu, gönlü açıldı. Cebrail de İsa Aleyhisselâm’ı ona bu neşeli an içinde üfledi. Şu halde Cebrail, Allah’ın “kelime”sini Meryem’e nakletti. Nasıl ki Peygamber de Allah kelâmını ümmetine nakleder. Bu hakikat “Allah’ın Meryem’e gönderdiği kelimesi ve ondan bir ruhtur” [Nisa, 171] ayetiyle de gerçekleşmiştir.

Meryem’de şehvet yayıldı. Şu halde İsa’nın cismi, Meryem tarafından muhakkak sudan, Cebrail tarafından da bu üflemenin rutubetinde yayılan mevhum sudan, yaratıldı. Çünkü canlı bir cisim tarafından olan üfleme, içinde su buharı mevcut olmasından dolayı rutubetlidir. Bu takdirde İsa’nın bedeni hem gerçek sudan hem de mevhum olan sudan meydana geldi. İnsan nevinin yaratılışı, âdet gereğince olmak için bir ana ile bir babadan türemesi lâzım olup o da Meryem’den ve Cebrail’in insan kılığına girmesinden insan şeklinde doğdu. Bu doğuşuyla da ölüyü diriltici olarak çıktı. Çünkü o, ilâhî bir ruhtur. Bu ölüyü diriltme işinde can vermek Allah’tan ve üfleme İsa Aleyhisselâm’dan oldu. Nasıl ki kendi yaratılışında da üfleme Cibril’den ve “kelime” Allah’tan idi. Şu halde İsa’nın ölüyü diriltmesi onun üflemesinden beliren şey dolayısıyla muhakkak bir diriltme idi ve yine onun diriltme mucizesi kendisinden olduğu zannedilmiştir. Ama bu Allah’tan idi. Bu takdirde de o yaratılışının sebebi olan kendi hakikati cihetiyle ki -Biz onun muhakkak su ile mevhum sudan olduğunu yukarıda söylemiştik- muhakkak diriltme ile mevhum diriltmeyi birleştirdi. Diriltme işi ona bir yönden tahkik yolu ile, bir yönden de vehim yoluyla nispet olunur. Bundan dolayı onun hakkında tahkik cihetinden “ölüyü diriltir” [Âl-i İmran, 49] ayeti nazil oldu. Tevehhüm cihetinden de “O balçığa üfler ve Allah’ın izniyle kuş olur” [Âl-i İmran, 49] buyruldu. Böyle olunca ayette [Harf-i cer] mecrur olan [Biiznillâhi Taâla-İzniyle üfler] terkinde âmîl olan “Yekûnü-olur” kelimesidir, “Feteneffeha-üfler” fiili değildir. Burada âmîlin “Feteneffeha-üfler” fiili olması ihtimali de vardır. O halde Hazret-i İsa’nın çamurdan yapmış olduğu şey, histe mevcut olan cisminin sureti cihetinden [kuş olur][116].

Keza “Anadan doğma körleri ve alaca hastalığını iyileştiririm” [Âl-i İmran, 49] mealindeki ayetten anlaşıldığına göre Hazret-i İsa’nın nefese ve Allah’ın iznine bağlı olan sözleri hep tahakkuk ve tevehhüm üzere söylenmiştir. Buradaki “Allah’ın izniyle” sözü “üfler” fiiline bağlı olunca üfleyen, üfleme işinde mezun kılınmış olur. “Kuş” da Allah’ın izniyle “üfleme” tesiriyle meydana gelir. Üfleyen eğer izinsiz üfleyecek olursa burada tekvin işi uçan kuş için olup yine Allah’ın izniyle uçar. Şu halde de bu ibarede âmîl “Olur” fiilidir. Eğer muhakkak emirde tahakkuk ve tevehhüm birlikte olamazdı bu suret bu iki tevili kabul etmezdi. Belki bu meselede iki vecih vardır ve İsa’nın yaratılışı da bu neticeyi verir.

İsa Aleyhisselâm, ümmetine Cizye’yi[117] peşin vermek hususunda itaat göstermelerini ve birinin yanağına bir tokat vurulursa bu tokatı vuran kimseye öteki yanağını da çevirmesini, ona karşı gelmemesini, ondan kısas istememesini bir şeriat olarak tavsiye etmeye varıncaya kadar yüksek bir tevazu ile geldi. Bu gönül alçaklığı ona annesi tarafından. Çünkü kadının yaratılışında alçak gönüllülük duygusu vardır. Bu hale göre de onun için tevazu sabittir. Zira o hükümde ve histe erkeğin altındadır.

İsa Aleyhisselâm’da ölüyü diriltme ve hastalara şifa verme hususunda sabit olan kudret, insan şeklinde görünen Cebrail Aleyhisselâm’ın üflemesi cihetinden idi. Demek ki, İsa Aleyhisselâm da

insan suretine bürünmüş olduğu halde ölüyü diriltir. Eğer Cebrail Meryem'e insan kılığında gelmeseydi de hayvan veya nebat şeklinde yahut cansız mahlûklardan birinin suretinde gelseydi İsa Aleyhisselâm elbette ölüleri diriltemezdi. Ancak Cebrail suretine girdiği ve onun suretinde belirlediği anda diriltme kudretini gösterebilirdi. Cebrail eğer tabiattaki unsurlar dışında olan nuranî suretiyle gelseydi – ki o esasen kendi tabiatından çıkmaz- İsa da ancak bu nuranî tabiat suretinde belirlediği anda ölüyü diriltebilirdi. Yoksa anası yönünden insan suretinden unsur âleminde zuhûru esnasında diriltemezdi. Bu takdirde İsa ölüyü diriltmesi esnasında validesine nispeti cihetinden o dur ve Cebrail'e nispeti yönünden o değildir denilecek, onu görenler şaşıracaktı. Nasıl ki bu hayret ve şaşkınlık bir insanın beşer cihetinden bir şahsı dirilttiğini görünce akıl ve nazar sahibi kimselerde belirmişti. Halbuki, yalnız ölen hayvan cesedini dirilmekte kalmayıp ona söz söyletmek suretiyle gösterilen bu mucize ilâhî bir kudrete bağlıdır. Bu bakımdan görenler hayrette kalırlar. Çünkü insan sureti, ilâhî eserle karışık olarak meydana geldi.

Şu hale göre İsa hakkında bazılarının fikri, “hulûl’e yani Allah’ın İsa kılığına girdiği fikrine saptı, o Allah’tır dediler. Bunlar bu sözlerinden dolayı küfre nispet olundular. Küfür örtmek mânasındadır. Çünkü hulûle kail olanlar, ölüyü diriltten Allah’ı İsa’nın beşerî suretiyle örttüler. Bundan dolayı ayette işaret olduğu gibi “Allah’ın hüviyeti Meryem’in oğlu Mesih’tir diyenler muhakkak kâfir oldular” [Maide, 17] buyuruldu. Bu fikre sapanlar bütün sözlerinde küfürle hatâ arasını birleştirdiler. Yalnız “O Allah’tır” sözleriyle değil “Meryem’in oğlu” sözleriyle de değil. Şu halde onlar “Meryem’in oğlu” demekle İsa’yı ölüyü diriltmesi bakımından nazara alarak Allah’tan beşer suretine döndüler ve Allah’ı o suretin içine soktular. Halbuki İsa, şüphesiz Meryem’in oğludur. Böyle olunca işitenler sandılar ki onlar Allah’lık vasfını surete nispet ettiler ve onu suretin aynı gibi bildiler. Fakat onlar bunu yapmadılar, belki Allah’ın hüviyetini önce insan suretine soktular ve o Meryem’in oğludur dediler. Bu sözleriyle suretle hüküm arasını ayırdılar. Nasıl ki Cebrail beşer suretinde idi, ilk görünüşünde henüz üfleme keyfiyeti de mevcut değildi, sonradan üfledi. Bu takdirde Cebrail suretinin görünmesiyle üfleme arasını ayırdı, üfleme suretten meydana geldi. Demek oluyor ki henüz üfleme yokken suret vardı. Şu halde üfleme suretin aslı ve kendisi değildir.

Bu sebepten dolayı İsa hakkında milletler arasında acaba “O kimdir?” diye ayrılık baş gösterdi. Onu beşer suretinde beliren insanlık vasfı bakımından görenler “O, Meryem’in oğludur” dediler. İnsanlığa temessül etmiş olan sureti bakımından görenler de onu Cebrail’e nispet ettiler. Ölüyü diriltme cihetinden onda beliren kudrete şahit olan kimse onu ruhî bir varlık olarak Allah’a nispet eder, “O Ruhullah’tır” der. Yani üflediği ölüde hayat, bu ilâhî ruh ile aşikâr oldu. Şu halde bir vakit Hak İsa’da gizlenmiş sanılır, bir vakit de meleğin [Cebrail] onda bulunduğu zannedilir. Bu haliyle her görenin kuvvetle zannettiği gibi görünür. Şu halde O, Allah’ın kelimesidir ve O Ruhullah’tır. Yne O Allah’ın kuludur. Çünkü insanlara ait olan bu his âlemindeki suretler için bundan başka ihtimal yoktur. Belki her şahıs, surette babası olan kimseye nispet edilir. Yoksa beşer suretinde ruhunu üflemiş olana nispet edilmez. Çünkü Allah “İnsanın cismini tesviye ettiği vakit...” [Hicr, 29] ayetinde buyurulduğu veçhile insanın bedenini düzenlediği vakit ona kendi ruhundan üfledi. Şu halde insanın yaratılışında ve belirmesinde ruhu kendisine nispet etti. Halbuki İsa böyle değildir. Çünkü onun cesedinin ve beşerî suretinin düzenlenmesi ruhun üflenmesinde gizlenmişti. Bundan başkası yukarıda söylediğimiz gibidir. İsa’nın doğuşuna benzer başka bir doğum olmadı.

Varlıkların hepsi sonu olmayan Allah’ın kelimeleridir. Çünkü onlar “Kün=ol” emrinde meydana gelmiştir. “Kün” ise Allah’ın kelimesidir. Şu hale göre kendisine mevcut bulunması bakımından

kelime Allah'a nispet olunur mu? Nispet olunsa bile onun iç yüzü bilinmez. Yahut Hakk'ın mahiyeti "kün" diye bir surete mi indi? İş böyle olunca da o surete inerek onda belirmesi dolayısıyla o suret için "Kün" sözü gerçekleşir. Bu hususta ariflerin bir kısmı bir taraf diğer bir kısmı da başka bir tarafa gider. Bazıları da işte hayrete düşer ve bilmez. İşte bu ancak zevk yoluyla anlaşılabilen bir meseledir. Nasıl ki Bayezid-i Bestamî, öldürdüğü karıncaya üflediği anda hayvan dirildi. O bu işte kiminle üflediğini bildi ve öyle üfledi. Şu halde, O İsa'nın zevk ve müşahedesine erişmişti. Mânevî olan diriltmeye gelince; bu da ilim iledir. Bununla beraber hayat; Allah'ın Zâtına, ilmine ve nuruna mensub olan hayattır ki Allah bu hususta şöyle buyurmuştur: "Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve insanlar içinde yürümesi için kendisine bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, karanlıklarda kalıp oradan bir çıkış bulamayanın durumu gibi midir?" [En'âm, 122] O'nu hususî bir meselede ilmî hayat ile diri kılan her arif onu ilimle diriltmiş olur ve ona öyle bir meşale verir ki onunla halk içinde yani surette kendine benzeyenler arasında yürür."[\[118\]](#)

Eğer O olmasaydı veya biz olmasaydık,

Olan şeyler olmazdı.

Şu halde biz hakikatte kullarız.

Allah da muhakkak bizim mevlâmızdır.

Sen veya ben insan dediğimiz vakit,

Biz onun aynı, yani insan kılığına giren belirtisi oluruz.

Şu halde sen insan sıfatı ile perdelenme,

Sana bir delil de gösterdi.[\[119\]](#)

İster Hak ol, ister halk ol,

Allah ile Rahman olursun.

Benliğinle halka ondan gıda ver,

Rahat ve reyhan olursun.

Böyle olunca iş onunla bizim aramızda taksime uğramıştır.

Bizi dirilttiği anda

Benim kalbimi bilen (esmâ'sı) de onu diri kıldı.

Biz onda kâinat, âyan-ı sâbite ve zaman idik.

Halbuki bu haller bizde devamlı değildir,

Lâkin zaman zaman gelir.

Unsurlardan birleşmiş olan beşer suretiyle “Ruhî üfleme” işinde yukarıda bahsettiğimiz hakikate delâlet eden bir tanık da Hakk’ın kendisini “Rahmanî nefes” ile vasıflandırmasıdır[120]. Halbuki her mevsuf için bir sıfat gerektir ki, bu sıfatın icabı olan şeylerin hepsinde sığara tâbi olsun. Sen muhakkak ki nefes alıp veren kimsenin bu nefes sıfatının neyi gerektirdiğini bilirsin. İşte bunun için ilâhî nefes, âleminin suretini kabul etti. Böyle olunca Allah, âlem için heyulâ olan bir cevher gibidir veya değildir. Ancak o tabiatın aynıdır. Çünkü unsurlar tabiatın suretlerinden bir surettir, unsurların üstünde olan şeyle onlardan doğmuş olan şey de böylece tabiatın suretlerindedir. Onlar, yedi göğün fevkinde olan yüce ruhlardır. Göklerin ruhlarında ve onların âyan-ı sâbite’sine gelince: Onlar “Unsuriyyûn” yani unsura mensupturlar... Çünkü onlar unsurların aslı olan duha, yani ince duman, cinsindedir.[121] Unsurlar bu dumandan doğmuştur. Her bir gökten ve meleklerden olan şeyler de onlardandır. Şu halde onlar “Unsuriyyûn”dur. Onların üstünde olan şeyler de “Tabiiyyûn”, yani tabiat âlemine mensup mahlûklardır. İşte bundan dolayı Allah onları yani Mele-i alâ denilen yüce felekleri daimî savaşı ve mücadele âlemi olarak vasfeyledi. Çünkü tabiat karşılıklıdır. Nispetlerden ibaret olan ilâhî isimler arasındaki karşılaşmayı nefes meydan getirdi. Sen bu hükmün dışında olan zâtı görmez misin ki kendi hakkında “Âlemlerden ganîdir” buyurdu. İşte bundan dolayı âlem, kendini icadeden yaratıcının sureti üzere meydana geldi. Halbuki âlem ilâhî nefesten başka bir şey değildir. Demek ki ilâhî nefes kendisindeki sıcaklık dolayısıyla yükseldi, rutubet bu soğukluk dolayısıyla alçaldı; kuraklık dolayısıyla sabitleşti ve dağılmadı. O halde rûsub yani tortu bırakmak soğukluk ve ıslaklığın icabıdır. Hekimi görmez misin ki bir hastaya ilâç içirmek dilediği vakit onun idrar şişesine bakıp, idrarda tortu görünce idrar çıkışının tam olduğunu anlar. Onu çabuklaştırmak için hastaya ilâç içirir. Şişenin dibindeki tortu ancak tabîî rutubet ve soğukluktan dolayı çöker[122].

İlâhî nefes bu şekilde yayıldıktan sonra Allah, insan denilen şahsın çamurunu iki eliyle yoğurdu. Bu eller ise karşılıklıdır. Her ne kadar Allah’ın iki eli de sağ ise de aralarındaki fark gizli değildir. Onlar ancak iki el oldu. Tabiatta ancak kendisine münasip olan şey müessir oldu. O da karşılıklıdır. Bu itibarla Kur’ân’da Allah: “İki elimle yarattığım...” [Sâd, 75] buyurdu.

İnsanı ilk eliyle icad edince onun mertebesine lâıık olan bu işe “mübaşeret”ten dolayı ona “beşer “ adını verdi ve bu şerefi insan nevine kendi inayeti olarak verdi. Bu hale göre ona secde etmekten çekinen İblis’e “İki elimle yarattığım mahlûka secde etmekten seni hangi sebep menetti? Büyüklendin mi, yoksa unsurların en yücelerinden misin?” [Sâd, 75] Halbuki sen böyle değilsindedi. Allah, burada unsurların en yücesi tâbiriyle, “Nurdan ibaret olan menşei her ne kadar tabîî ise de unsurî olmaktan zâtıyla üstün bir durumda olan mahlûku kasteder. İnsan, unsura mensup olan mahlûklar arasında kendi dışında kalanlara ancak balçıktan yaratılmış beşer olmasıyla üstün sayıldı.

Şu halde insan kendisinde “mübaşeret” fiili olmadan bütün unsurlardan yaratılmış bulunan nevin en yücesidir. Demek ki insan rütbe ve derecesi yerde ve gökte yaşayan meleklerin hepsinin üstündedir. Yüce melekler ise “İlâhî Nass” ile bu insan nevinden hayırlıdır. Şu halde Allah’ın nefesini bilmek isteyen kimse âlemi bilmelidir. Çünkü nefesini bilen nefesinde beliren Rabbini de bilir. Demek oluyor ki âlem, Allah’ın ilâhî isimleriyle boşalttığı bir soluktan zâhir olmuş ve kudsî nefesin zâhir olmamasından dolayı bulamadığı şeyi onun zuhûruyla bulmuştur.

Böyle olunca kendi nefesinde soluğunu icad etmekle yine kendi nefesine minnet ve teşekkür duydu. Şu halde nefesin ilk eseri yine Allah’ta belirdi. Ondan sonra da iş son varlığa dayanıncaya kadar hep



isimlerdeki zuhûr sıkıntısını gidermek için nâzil olarak zâil olmadı.

Nefesin aynında olan her şey,

Gece karanlığının sonundaki aydınlık gibidir[123].

Delil ve buhrana dayanan bilgi,

Gün sonunda uyuyan kimseye mahsustur.

O kimse bu söylediğim hakikati,

İlâhî nefse delâlet eden rüya sanır.

Abese Sûresi'ni okuyarak her sıkıntıdan kurtulur[124].

Ateş dileyerek gelen kimseye (Musa'ya) muhakkak tecelli etti.

Gören zât da O'nu ateş kılığında gördü.

Halbuki O yerde de, gökte de Nur idi.

Eğer sözümü anladınsa bilirsin ki

Sen fakir ve müflis bir varlıksın.

(Musa) eğer aradığından başkasını isteseydi

Elbette o dilediğini de onda görür ve dönmezdi[125].

Ama bu İsevî Hikmet Hak için “Tâ ki bilelim” yani “imtihan edelim” makamında oldu. İsa'ya nispet olunan şeyden ilk bilgisi ile beraber “o doğru mudur? Yoksa değil midir? Bu iş oldu mu? Yoksa olmadı mı?” diye sordu ve buyurdu ki “Beni ve anamı Allah'tan ayrı iki ilâh tanıyın diye halka sen mi söyledin?” [Mâide, 116] Şu hale göre kendisinden sorulan kimse için edeb gereğince cevap vermek düşer. Çünkü Allah İsa'ya makamda ve bu surette tecelli etti. Hikmet birlik ve ayrılık makamlarında cevabı gerektirdiği gibi İsa, “Seni tenzih ederim” [Mâide, 116] diye söze başladı ve tenzihi ilk önce getirdi. Bu sözünü karşılıklı konuşmanın gerektirdiği “Sen” ile tahdit ederek söyledi.”Bana yaraşmaz” [Mâide, 116] ki sensiz nefsim için benliğim yönünden “Hakkım olmayan şeyi söyleyeyim” [Mâide, 116] dedi. Yani benliğimin ve zâtımın gerektirdiği şeyi söylemiş olayım. “Eğer ben onu söyledim ise mutlaka bilirsin” [Mâide, 116]; çünkü söyleyen sensin, bir şey söyleyen kimse muhakkak ne dediğini bilir. Sen benim konuştuğum lisanın aynısın. Nasıl ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm ilâhî haberlerden olan hadiste bize Rabb'inden haber vererek “Ben onun konuştuğu dili olurum” buyurdu. Bu takdirde Allah, kendi hüviyetini konuşan kulunun dili yerine koydu, konuşmayı da kuluna nispet etti. Sonra salih kul “Sen benim nefsimde olan şeyi bilirsin, ben ise onda olanı bilmem” [Mâide, 116] sözüyle cevabını tamamladı. Bu hale göre Allah bilgiyi İsa'nın hüviyetinden uzaklaştırdı. Hakk'ın, ilmi ondan uzaklaştırması onun hüviyeti cihetinden idi. Yoksa onun konuşan ve eser gösteren bir kul olması bakımından değil. İsa sözlerine ilâveten “Muhakkak sen

kayıb (gayb)ları en iyi bilirsin” [Mâide, 116] demekle de sözünü kuvvetlendirmek ve ona itimadını göstermek için bu makamda “Ben” ve “Sen” diyen kendi hüviyetiyle Hakk’ı ayırdı. Çünkü gayb’ı ancak Allah bilir. Şu halde İsa cevabında Hakk’ı ayırdı, birleştirdi, birledi, çoğalttı, genişletti ve sıkıştırdı. Sonra da cevabını sona erdirerek dedi ki: “Ben onlara ancak söylenmesini bana emretmiş olduğun şeyi söyledim” [Mâide, 117]. Bu cevabıyla o, kendisinde müstakil bir varlık olmadığına işaret ederek önce ilmi kendisinden uzaklaştırdı, sonra suali soran Hak ile edep yönünden konuşması icab etti. Eğer böyle yapmasaydı hakikatleri bilmezlikle vasıflanmış olurdu. Halbuki İsa bundan münezzehtir Bundan dolayı “Ben ancak söylenmesini bana emrettiğin şeyi dedim” [Mâide, 117]. Bununla beraber benim dilimle konuşan da sensin ve sen benim lisanımsın. Şimdi sen bu ruhî ve ilâhî ikiliğe bak ki o ne lâtif ve incedir. “Allah’a kulluk ediniz” [Mâide, 117] demekle de kullukta kulların ve şeraitlerin değişik olmasına göre “Allah” ismini getirdi. Bu isimden başka hususî bir isim söylemedi. Belki bütün külliyatı birleştiren bu Zât ismini getirdi, daha sonra “Benim ve sizin Rabb’iniz” [Mâide, 117] dedi. Çünkü Allah’ın Rab olması bakımından bir varlığa nispeti başka bir varlığa nispetinin aynı değildir. İşte bu sebeple “Benim ve sizin Rabb’iniz“ sözü ile mütekellim kinayesi ile muhatap kinayesini ayrı ayrı zikretti. “Ancak bana söylenmesini emrettiğin şeyi” demekle de kendi nefsinin memur olarak ispat etti. Bu da onun kulluk mertebesinde başka bir şey değildir. Çünkü her ne kadar yapmasa da ancak kendisinden itaat beklenen kimseye emir verilir. Emir, mertebelerin hükmüne göre verildiği için, bir mertebede zâhir olan bir kimse bu mertebeye âit hakikatin gerektirdiği renge boyanır. Memurluk mertebesi için de bir hüküm vardır ki her memurda zâhir olur. Âmirlik mertebesi için de bir hüküm vardır ki her âmirde âşikâr olur. Bu hale göre hak “Namaz kılın” [Bakara, d 43] der. Bu takdirde Hak âmir, mükellef memurdur. Kul “Yarabbi bana mağfiret et” [Âraf, 151] der. Bu halde kul âmir ve Hak ise memur durumundadır. Şu vaziyette Hakk’ın kula emir ile ondan istediği şey kulun hakk’a emir ile istediği şeyin aynıdır. Bu sebeple her ne kadar gecikse de her dua kabul edildi. Bu da lâzımdır. Nasıl ki namaz kılmakla teklif edilen kulların bazıları geç kalır, vakit içinde namaz kılamaz. Emre itaat gecikir. Eğer kudreti yeterse başka bir vakitte namazını kılar. Kast ve niyet ile olsa dahi emre uymak lâzımdır.

Sonra İsa “Ben Şâhid [isminin mahzarı] idim” [Mâide, 117] dedi. “Nefsim üzerine onlarla beraberdim” demedi. Nitekim “Benim ve sizin Rabb’iniz” [Mâide, 117] demişti. İsa yine “Ben onların arasında yaşadıkça üzerlerine şahid yani koruyucu idim” [Mâide, 117] dedi. Çünkü peygamberler ümmetleri arasında bulundukça onlara gözcülük ederler. İsa, “Benim hayatıma son verdiğinde” [Mâide, 117]. Yani beni kendine kaldırmakla onları benden perdeledin, beni de onlardan gizledin, benim maddî benliğimin dışında belki onların maddî varlıklarında “Sen üzerlerine gözcü oldun” [Mâide, 117] dedi. Demek ki insanın kendi nefesine gözcülük etmesi Hakk’ın onu gözetlemesidir. Rabb’ini er-Rakîb ismiyle andı ve şuhudu yani gözcülüğü kendisine yaraştırdı. Çünkü İsa kul olduğundan dolayı kendi kulluğunu ve Rabb’in Rab olmasından dolayı da Hakk’ın hak olduğunu bildirmek için kendisiyle Rabb’i arasını ayırmak istedi. Şu halde kendi nefsi için şehîd olduğunu ve hak için “rakîb” olduğunu belirtti. Kendi nefsi hakkında ümmetini önce zikrederek onlar için fazilet ve hak ile edeb yönünden “aralarında yaşadıkça üzerlerine Şehîd idim” [Mâide, 117] dedi. “Sen onlar üzerine Rakîb yani murakebeci oldun” [Mâide, 117] sözüyle de Rabb’in rütbesine göre önce zikredilmesi gerektiğini bilerek onları Hak yönünde Hak’tan sonra getirdi. Ondandan sonra İsa bildirdi ki muhakkak er-Rakîb ismiyle anılan hak için kendine nispet ettiği için de sabittir. Bu da “üzerlerine şehîd idim” sözündeki eş-Şehîd’dir. Böyle olunca “sen her şey üzerine şehîdsin” dedi. Burada umum hakkında “her” tâbirini ve mevzuu belirli olmayan nekre bir lâfızdan ibaret “şey” kelimesini zikretti. Bunun ardınca da şehîd ismini getirdi. Allah her varlıkta bu varlığın hakikatinin

gerektirdiği şey üzerine eş-Şehîd'dir. Şu halde İsa "Ben onların arasında oldukça üzerlerine gözcülük ediyorum" dediği anda Allah'ın, İsa'nın ümmeti üzerine gözcülük ettiğine tembih etmiş oldu. Bu gözcülük İsa'nın maddî benliğinde Hakk'ın şahadetidir. Nasıl ki, Hakk'ın, burada İsa'nın dili, kulağı ve gözü olduğu sabit oldu.

İsa bundan sonra hem İsevî hem de Muhamedî olan sözü söyledi. Bunun İsevî olması Allah'ın kendi kitabında verdiği habere göre İsa tarafından söylenmiş bulunmasıdır. Muhammedî olması da Hazret-i Muhammed Aleyhisselam'dan vaki oluşudur. Bu ayet Hazret-i Muhammed'e [a.s.] vahyedildiği zaman bütün bir gece onu tekrarladı, sabahı onunla buldu, fecir ışığı belirinceye kadar başka bir söz söylemedi. "Eğer sen onlara azap edersen kendi kullarıdır. Yargılayacak olursun sen Aziz ve Hakîmsin." Mâide, 118] burada "o" zamiri gaip olduğu gibi "Onlar" zamiri de gaiptir. Nasıl ki gaip zamiriyle "Onlar ki kâfir oldular" buyuruldu. Şu halde gayb, hazırda görünen şeyle kastedilen hakikatleri onlar için perdelendi. Bundan dolayı gaip zamiriyle "Eğer onlara azap edecek olursan" dedi. Halbuki gayb onların gizlendikleri perdenin ayınıdır. Şu halde Allah, onları huzura çıkmalarından önce zikretti. Tâ ki hazır oluncaya kadar hamurlarına maya karıştırılsın ve bu maya o hamuru kendine benzetsin. "Çünkü onlar senin kullarıdır" demekle de üzerinde buldukları zârurî "tevhid" in hitabını yalnız Allah'a hasretti. Halbuki onlardaki zilletten daha büyük zillet yoktur. Çünkü onların kendi nefislerinde tasarrufları yoktur. Şu halde o kullar, efendilerinin kendilerinden istediği şeyin hükmüne bağlıdırlar. Efendilerinin de bu işte bir ortağı yoktur. Çünkü İsa "Senin kulların" dedi ve bunu müfret muhatap sigasıyla söyledi. Azaptan murat ise kulları zelil kılmaktır. Halbuki kul olmaları dolayısıyla onlardan daha zelil mahlûk yoktur. Demek ki onların benlikleri zelil olmalarını gerekli kılmıştır. Şu halde Yarabbi sen onları zillete uğratmazsın. Çünkü sen onları kul olmaları bakımından içinde buldukları zilletten daha aşağısına düşüremezsın. Sonra "Eğer sen onlara mağfiret edersen ..." yani uygunsuz hareketleri sebebiyle müstahak buldukları azabı onlara tatbik etmekten kendilerini örtersen, yani sen onlara örtünecek bir şey ihsan edersen ki kendilerini azaptan korur ve onla engel olur. "Sen muhakkak Azizsin..." [Mâide, 118] yani koruduğunu esirgersin. Allah bu el-Aziz ismini kullarından birine verdiği vakit, Hak, el-Muizz yani aziz kılıcı ismiyle, adlanan kimse de "aziz" adıyla anılır. Şu hale göre, el-Müntakim = intikam alıcı ve el-Muazzib = azap verici isimlerinin intikam ve azaptan kastettiği şeyden, koruduğu kimseyi esirgemiş olur. Yine bu ifadeyi tekid için onu "fasıl" ve "imad" yani gayre delâlet etmeyen "sen" hitabıyla ayırdı. Bu ayet "Sen gaybları en iyi bilicisin" [Mâide, 116] sözüyle "Sen onlar üzerine Rakîb idin" [Mâide, 117] sözündeki tek ifade tarzına uygun düşmek için "Sen Aziz ve Hakîmsin" [Mâide, 118] şeklinde geldi.

Hazret-i Muhammed'in [a.s.] bütün bir gece gün ışığı belirinceye kadar tekrarlayarak dilediği şeye ve duasını kabul buyurması için Rabb'ine ısrarla yalvarması bahsine gelince; eğer ilk isteyişinde dileğinin kabul olunduğunu işitseydi duasını tekrar etmezdi. Şu hale göre Allah, günahları dolayısıyla ümmetinden azaba müstahak olanlarını bütün tafsilâtıyla Peygambere gösterir. Peygamber de her gösterişinde Allah'a, "Eğer onlara azap edersen senin kullarıdır, mağfiret edersen şüphesiz sen Aziz ve Hakîmsin" [Mâide, 118] der idi. Eğer bu gösterişte Hak kendi iradesini önceden göstermiş ve Hazret-i Muhammed [a.s.] de Hak tarafını tutacağı cihetle bunu görmüş olsaydı ümmetinin lehine değil aleyhine dua ederdi. İş böyle olunca ona ancak şu hakikati gösterdi ki; onun sebebiyle Allah'a teslim olmak ve işi onun affına havale etmek hususunda ayetin kastettiği âkibete müstahak oldular.

Hadiste buyrulmuştur ki: "Hak, kendisine dua eden kulunun sesi hoşuna gidince ondan yüz çevirdiği

için değil, ancak kulunu sevdiği için kabulü geciktirir ki, tâ ki kul duasını tekrar etsin”. İşte bunun için, İsa Aleyhisselâm da duasında “Sen Aziz ve Hâkimsin” diyerek el-Hakîm ismini zikretti. El-Hakîm her şeyi yerli yerine koyan kimse demektir. Hak da, sıfatıyla hakikatlerinin gerektirdiği ve onların istediği şeyden ayrılmaz. Şu halde el-Hakîm tertibi en iyi bilendir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bu ayeti tekrar ederken Allah hakkında büyük bir ilme sahipti. Şu halde her kim bu ayeti ve başkaca ayetleri okurken böyle okusun. Yoksa ona susmak daha hayırlıdır. Allah bir kuluna herhangi bir iş hakkında söz söylemek başarısını verdiği zaman ancak, o kulunun sözünü kabul etmek ve dileğini yerine getirmekle onu o başarıya eriştirir. Şu halde hiç kimse kendisine başarı verilen işin gerektirdiği vazifeyi geciktirmesin. Hazret-i Peygamber’in bu ayeti okumakta gösterdiği devam ve ısrar üzere bütün hallerde devam ve sebat göstere. Tâ ki kabul olduğunu kulağıyla, yahut işitme kuvvetiyle nasıl isterse yahut Allah ona nasıl işittirirse öyle işite. Eğer dileğin seni dil ile mükâfatlandırırorsa bunu kulağınla işittirir. Şayet mâna ile mükâfatlandırırorsa manevî işitme kudretinle duyurur.

# XVI. FAS SÜLEYMAN KELİMESİNDEKİ RAHMANÎ HİKMETİNİN ASLI[126]

Bu, (yani gelen mektup) Süleyman'dandır ve o (yani mektubun muhtevası) Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla'dır. [Neml, 30] Bu ayetin tertibine göre bazı kimseler Süleyman adının Allah adından önce zikredilmiş olmasını nazara aldılar. Halbuki iş böyle değildir. Onlar bunda Süleyman Aleyhisselâm'ın Rabb'ine olan marifetine yaraşmayan şeyden bahsettiler. Bu nasıl lâıyk görülür ki, Belkıs "Bana değerli bir mektup atıldı" [Neml, 29] yani 'değerlendirilmesi gerekli bir mektup', dedi. Onların ayeti bu şekilde anlamaları Kisra'nınX Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın mektubunu yırtmasından ileri gelmiştir. Halbuki Kisra, Peygamber'in mektubunu tamamiyle okuyup mealini anlamadan yırtmamıştır. Belkıs da erdiği hidayete ezelden kavuşmamış olsaydı böyle yapardı. Şu halde Süleyman Aleyhisselâm'ın isminin Allah adından önce getirilmesi ve mektup sahibine hürmeti dolayısıyla kendi adını daha sonra yazmaması mektubu yırtmaktan korumak için değildir.

Hazret-i Süleyman mektubunda İmtihan ve Vücub rahmetlerini birlikte göstermişti ki, bunlar da Rahman ile Rahîm'dir. Bu hale göre Hak, Rahman ile İmtihan ve Rahim ile İcâb eyledi.[127] Buradaki Vücub, İmtinan demektir. Çünkü Rahîm sıfatı tazammun yoluyla Rahman sıfatına dahildir. Allah Rahmeti kendi üzerine yazdı, tâ ki kul için Hakk'ın kendi nefsinde vâcib kıldığı bu rahmet kulun işlediği amellerden dolayı Hakk'ın vaadi gereğince Allah üzerine hak olsun. Kul da bununla Vücubî olan rahmete müstahak olsun.

Kullardan bu rahmete lâıyk olan kimse kendisinden daha bilgin olanın kim olduğunu bilir. Amel de insanın sekiz âzası üzerine taksim olunmuştur[128]. Allah kendisinin bu unsurlardan her birinin hüviyeti olduğunu haber verdi. Böyle olunca o âza da amel işleyen Hak'tan başkası değildir. Halbuki suret kul içindir, hüviyet ise Hak'ta yani onun isminde gizlidir, başka değildir. Çünkü Hak, zâhir olan ve Halk denilen şeyin aynıdır. Bu suretle ez-Zâhir ve el-Âhir isimleri kula mahsus oldu. Kulun önce var olmayıp sonradan yaratılması ve varlığının da Hakk'ın vücuduna bağlı bulunması, kuldun her hangi bir amelin sâdır olması da yine Hakk'a dayanması sebebiyle Hak, el-Bâtın ve el-Evvel ismini aldı. Şu halde sen halkı gördüğün vakit el-Evveli, el-Âhiri, ez-Zâhiri ve el-Bâtını görürsün[129]. Süleyman Aleyhisselam bu marifetten uzaklaşmış değildir. Belki bu marifet, kendisinden sonra "şahadet" âleminde hiçbir kimseye verilmemiş olan meliklerden idi. Yani ondaki marifetle mücehhez bir hükümdar daha gelmedi. Ancak Süleyman Peygamber'e verilen Kudret, Hazret-i Muhammed'e [a.s.] de verildi. Halbuki Hazret-i Muhammed [a.s.] o saltanatla zâhir olmadı, bununla beraber geceleyin onu öldürmeye gelen ifriti, Allah Temkin-i kahr ile temkin etti. Kendisine onu kahretmek kudreti verildiği halde Peygamber ihtiyat gösterdi. Sabah olunca Medine çocukları oynasınlar diye ifriti tutarak mescidin direklerinden birine bağlamaya niyet etti. Fakat Süleyman Aleyhisselâm'ın duasını hatırladı[130]. Allah da ifriti zillet ve hakarete uğratarak def etti. Şu hale göre Hazret-i Muhammed [a.s.] kendisine verilen kudreti kullanmak istemedi. Sonra Süleyman Aleyhisselam'ın "Bana bir mülk ver ki..." [Sâd, 35] sözü de umumî değildir. Demek ki biz onun bu isteğiyle hususî bir Mülk ve iktidarı kastettiğini anladık ve gördük ki Allah ona vermiş olduğu mülkün her parçasında Süleyman'ı kendisine ortak kıldı. Bu takdirde de Hazret-i Süleyman'ın ancak bu parçaların toplamında tasarruf ettiğini bildik.

İfrit hakkındaki hadisten anladık ki Hazret-i Süleyman'a ancak tasarruf ile zuhûr kudreti verildi. Bu da muhakkak mülkün mecmuunda tasarruf etmek ve tasarrufla zâhir olmaktır. Eğer Hazret-i Muhammed [a.s.], ifrit hakkındaki hadiste "Allah onun üzerine bana kudret verdi" demeseydi biz onu tutmağa kastettiği vakit, Allah, Hazret-i Muhammed'e ifriti tutmak iktidarını vermediğini bilmesi için ona Süleyman Aleyhisselâm'ın duasını hatırlattı diyecektik. Halbuki Allah, İfriti zelil bir halde defetti. Hazret-i Muhammed [a.s.] "Allah bana ifriti yakalamak için iktidar verdi" dediği için Allah'ın ona tasarruf ihsan ettiğini bildik. Sonra Allah, Süleyman'ın duasını hatırlattığı için o duayı andı ve onu düşündü. Şu halde o dua ile edebe riayet gösterdi. Bu hale göre biz bildik ki Süleyman Aleyhisselâm'dan sonra halktan hiçbir kimseye lâyük olmıyan şey, mülkün umumu üzerinde tasarrufla zâhir olmaktır.

Bizim bu meseleden kastımız, Süleyman Aleyhisselâm'ın mektubunda sözü geçen iki türlü rahmetten bahisle onu anlatmaktan başka bir şey değildir. Bu isimlerin Arab diliyle tefsiri Er-Rahman, Er-Rahîmdir. Şu halde Allah, vücubî olan rahmeti mukayyed kıldı. İmtihanî olanı da "Rahmetim her şeyi kapladı" [Â'raf, 156] ayetiyle mutlak olarak zikretti. Hattâ ilâhî isimlere "nispetlerin hakikatleri" dedi. Şu halde onlara bizim ile imtihan ve ihsanda bulundu. Demek ki biz, ilâhî isimlere ve rabbanî nispetlere bahşedilen imtihanî rahmetin neticesiyiz.

Bundan sonra Allah, rahmetini bizim için ve bizim zuhûrumuz sebebiyle kendi nefsi üzerine vâcip kıldı ve bize kendisinin bizim hüviyetimiz olduğunu bildirdi ki, biz muhakkak rahmeti kendi nefesine ancak kendi nefsinden dolayı vâcip kılınmış olduğunu bilelim. Demek ki rahmet, Hakk'ın dışında kalmadı. Şu halde kimin üzerine ihsan ve itminan etti? Halbuki ondan başka bir varlık yoktur. Ancak şu kadar var ki halkın bilgide farklı olduğu aşikâr bulunduğu için tafsil lisanının hükmü zârurîdir. Hatta varlığın tek kaynaktan belirmesiyle beraber meselâ bu ötekinden daha âlimdir denilir. Bu sözün mânası, Hakk'ın iradesinin bir şeyle ilgilenmesi, ilminin ilgilenmesinden daha eksik olmasıdır. Bu fark ise ilâhî sıfatlarda vardır. İradenin bir şeye taallûk etmesinin kudretin taallûkuna nazaran bir üstünlüğü ve ziyadeliği vardır. Yine böyle Allah'ın işitme, görme kudretiyle bütün ilâhî isim ve sıfatları birbirinden derece farkıyla ayrılır. Aslın birliğiyle beraber bu, ötekinden daha âlimdir dediğimizden ilim sıfatının halk arasında görülen farkı da böyledir. Nasıl ki ilâhî bir ismi önce söylediğin vakit onu bütün isimlerle de adlandırmış ve o vasıflar ile de vasıflandırmış olursun, Halkta görülen şey de böyledir. Mahlûkta da her şeye karşı bir istidat ve ehliyet vardır. O da bu değişik vasıflarla yaratıldı. Şu halde âlemden her bir parça âlemin mecmududur. Yani o parça bütün âlemin teferruatına ait hakikatleri kendisinde toplamış, o teferruatı kabul etmiştir.

Bizim "Zeyd ilimde Amr'dan aşağıdır" dememiz, Hakk'ın hüviyeti Zeyd ve Amr'ın aynı bulunmasına ve bu tek hüviyetin Amr'da Zeyd'den daha üstün olmasına karşı eksik bir söz sayılmaz. İlâhî isimler birbirinden farklı olduğu gibi bunların eser ve belirtileri de farklıdır. Halbuki bunlar Hak'tan ayrı ayrı şeyler değildir. Nasıl ki Allah âlim olduğu cihetle ilim sıfatının taallûk ettiği şey onun Mürid ve Kadir olması cihetinden kudret ve irade sıfatlarının taallûk ettiği şeyden daha umumîdir[131]. Halbuki O, yine kendisidir. Kendi benliğinden başka değildir. Şu halde ey veli; Hakk'ı şu noktada bilmezlikten gelip bu cihette bilirim iddiasında bulunma. Onu orada inkâr ederek burada ispata kalkışma. Meğerki sen, onun kendi nefsi hakkında inkâr ve ispat için söylediği toplu ayette olduğu gibi onu kendi nefsini ispat ettiği şekilde ispat ve kendini bilinmezlikle vafsettiği şekilde inkâr edesin. Nasıl ki "Ona benzer bir şey yoktur" [Şûra, 11] demekle inkâr ve "O işitici ve görücüdür" [Şûra, 11] demekle de kendisini bu sıfatlarla ispat etti. Bu sıfatlar ise canlı mahlûklardan işiten ve

gören her hayvan hakkında umumîdir. Ancak şu kadar var ki Hak, dünyada bazı kimselerin idrakinden gizlendi. Ahirette ise bütün halka âşikâr olacaktır. Çünkü ahiret canlı mahlûkların yeridir. Dünya da böyledir. Ancak âlemin hakikatlerinden anlayabildikleri şey dolayısıyla Allah'ın kulları arasındaki derece farkları ve görüş ayrılıkları anlaşılacak için her mahlûkun hayatı bazı kullardan gizlenmiştir. Şu halde Allah idraki umumî olan kimsede idraki umumî olmayanlara nispetle hükümde daha âşikâr olur. Bu hakdirde sen “Halk, Hakk'ın hüviyetidir” diyen kimsenin sözü doğru değildir diyerek aradaki anlayış farkını görüp de hicaba düşme. Ben sana ilâhî isimler arasındaki fark ve ayrılıkları gösterdikten sonra sen artık şüpheye düşmezsin ki bu isimler Hak'tır. Onlarla adlanan şey de Allah'tan başkası değildir.

Şu izahımızdan sonra Süleyman Aleyhisselâm nasıl olur da kendi ismini Allah adından önce söyleyebilir. Halbuki Süleyman rahmetin icad ettiği şahıslardan biridir. Rahmete uğramış olan kimsenin dayanağı sağlam olmak için Rahman ve Rahîm sıfatlarıyla vasıflanmış olan yaratıcının ismi önce söylenmeli idi. Önce söylenmesi gerekli olanı sonra bırakmak ve sonra söylenmesi icab eden şeyi önceden söylemek hakikatleri tersine çevirmek değil midir?

Belkıs'ın kendisine mektubu atandan bahsetmemiş olması onun hikmet ve ilimdeki mertebesinin yüceliğindedir. Bunu ancak yanındakilerin bilmedikleri, fakat kendisinin ilgili olduğu bir hakikati onlara anlatmak için yaptı. Bu da memleket idaresinde gerekli olan ilâhî bir tedbirdir. Yani memlekete gelen haberlerin yol ve vasıtaları meçhul olduğu vakit devlet sahipleri, vezirler ve âmirler tasarruflarında kendi başlarından korkarlar, şu halde onlar yalnız bir işte tasarruf ederler ki, bu iş ancak sultanları tarafından kendilerine verilen vazifedir. Bunu yapmakla da neticesindeki sorumluluk gailesinden emin olurlar. Eğer bunlar hükümdarlarına gelen haberlerin hangi vasıta ile gönderildiğini bilselerdi memlekette diledikleri gibi hüküm sürer ve yaptıkları işleri hükümdara duyurmamak için çareler bulurlar, muhbirlere büyük rüşvetler verirlerdi.

Bundan dolayı Belkıs, sadece “Bana bir mektup atıldı” [Neml, 29] dedi. Siyaset icabı mektubu atan vasıtayı söylemedi. Bu siyaset onun memleket halkı ve vezirlerinin vasıtayı araştırmaktan çekinmelerini gerekli kıldı. Bu sebeple de onlar üzerine üstünlüğünü ve bu mertebeye müstahak bulunduğunu göstermiş oldu.

İnsan nevi içinde tasarruf sırlarını ve eşyanın hassasını bilen kimsenin cin taifesi arasındaki bilginlerden daha üstün olduğu zaman ölçüsüyle malûmdur. Meselâ bir şeye bakan kimsenin baktığı şeyden gözünü çevirmesi için sarf ettiği zaman yerinden fırlayıp kalkan bir kimsenin sarf edeceği zamandan daha azdır. Çünkü gözün bir şeyin idrakinden almış olduğu intiba için yaptığı hareket cismin yerinden fırlayıp kalmasındaki hareketinden daha çabuktur. Göz, açılıp kapanıncaya kadar görülen şey, görenle görülen arasındaki mesafenin uzaklığına rağmen gözün görünen şeyle ilgilendiği zamanın aynıdır. Gözün açılması için sarf edilen zaman onun sabit yıldızlar feleğinde bir yıldızı görmesi için geçen zamanın aynıdır. Gözün o yıldızı gördükten sonra kapanması için geçen zaman da yine aynı zamandır. Halbuki insanın yerinden kalkması bu kadar kısa bir müddete sığmaz yani o harekette bu sürat yoktur. Şu halde [bu zaman ölçüsündeki harekete göre] Asıf bin Berhaya fiilde cinden daha üstün geldi. Ve onun [Belkıs'ın tahtını Süleyman'ın huzuruna getirmek hususundaki] vaadi, [göz açıp kapanıncaya kadar] bir zaman içinde gerçekleşmekle fiilinin aynı oldu. O zaman Süleyman Aleyhisselâm Belkıs'ın tahtını, yerinden kalkmadan idrak etmiştir diye tahayyül olunmamak için aynen karşısında kurulmuş gördü.

Bize göre bu intikâl keyfiyeti zaman birliği içinde olmadı, ancak yok etmekle var etmek sırrını bilenlerden başka hiç kimsenin anlayamayacağı bir sebeple oldu. Bu da Allah'ın “Belki onlar yalnız yaratılıştan şüphededirler” [Kâf, 15] mealindeki ayette işaret buyurduğu hikmettir. Onlar, gördükleri şeyi görebilmeleri için bir müddet geçmez. Bu, bizim söylediğimiz gibi olunca Belkıs tahtının kendi yerinde yok olarak Süleyman'ın karşısında var olması, mahlûkların ilâhî nefesle yenilenmesi gibi onun varlığının aynı oldu. Halbuki bu kadar kısa zamanı hiç kimse anlayamaz. Belki insanın muhakkak her nefeste yok olup sonra var olduğuna kendi nefsinde bile şuuru yoktur.

Bu yok olur, sonra var olur sözümüzdeki “sonra”nın bir müddeti gerektirdiğini sanma; bu doğru değildir. “Sonra” kelimesi Araplarca hususî yerlerde yüksek mertebede olan bir şeyin daha önce ifade edilmesini temin içindir. Şairin “Rüdeynî[132] mızrağının hareketten sonra titremesi gibi” mısraıyla ifade ettiği nükte de böyledir. Halbuki mızrağın harekete geçmesiyle onun titremesi aynı zamandadır. Şair burada ifade tertibine riayet için “sonra” kelimesini kullandı. Fakat arada geçmiş bir zaman yoktur. İşte bu misalde olduğu gibi her nefeste eşyanın yok olması zamanı, onun var olması zamanının aynıdır. Eş'arî'lerin[133] delilinde “araz”ların daima değişmesi de böyledir.

Şu halde Belkıs tahtının Süleyman Peygamber karşısında görünmesi meselesi [nazarî akıl sahiplerine göre] en çetin konulardandır. Bunu anlayan kimse meğer ki yukarda bu tahtın vücuda gelmesi bahsinde söylenen şeyi [yani bütün âlemi teşkil eden zerrelere bir andaki tecelli ile yok olduğunu ve aynı anda ikinci bir tecelli ile yeniden var olduğunu] bilen kimse olsun. Böyle olunca tahtın yeniden yaratılması keyfiyetinin Süleyman Peygamber meclisinde görünmüş olmasından başka veziri Asıf için bir fazilet yoktur. Bizim bahsettiğimiz hakikati anlayan kimseye göre taht bir mesafe katetmedi, yeryüzü de bunun için dürülüp bükülmedi; taht toprağı delip geçmedi. Bu hâdise Belkıs'ın ve onun maiyetinde hazır olanların nazarında, Süleyman Aleyhisselâm'ın mertebesinin daha yüce olduğunun anlaşılması için onun emri altında bulunan bazı kimselerin [Asıf bin Berhaya'nın] himmetiyle oldu. Bu, Allah'ın “Biz Davud'a Süleyman'ı bağışladık” [Sâd, 30] mealindeki ayetinden anlaşılacağı veçhile Süleyman'ın Davud'a Allah vergisi olarak bağışlanmış olmasındandır. – bağış ise bağışlayanın bir kimseye karşılığı olmaksızın verdiği şeydir. – Şu halde Süleyman, Davud için verilmiş bir nimet, yeter bir delil ve [düşmanlarına karşı] tesirli bir darbedir.

Süleyman Aleyhisselâm'ın ilmine gelince: O da Davud'un verdiği hükme aykırı hüküm vermekle beraber Allah'ın “O hükmü Süleyman'a biz anlattık” [Enbiyâ, 79] mealindeki ayetinde işaret buyurulmaktadır. Hükmü ile ilmi herkese Allah verdi. Ancak Davud'un ilmi de Allah tarafından verilmiş bir ilimdir. Fakat bu meselede Süleyman'ın ilmi Allah'ın ilmidir. Çünkü Allah, Süleyman'da vasıtasız olarak hâkim oldu. Bu hale göre de Süleyman doğruluk makamında Allah'ın tercümanı oldu.

Süleyman bu ilâhî hükümde fikrinde isabet eden müçtehid gibidir ki Allah da bir meselede bu isabetli müçtehidin verdiği re'y ile hükmeder. Müçtehid, eğer kendi nefsiyle yahut Allah Peygamberine vahyolunan hakikat ile o meseleye el koyarsa iki kat sevap ve ecir kazanır. Kendisinde ilim ve hüküm olmakla beraber muayyen bir mesele hakkındaki hükmünde hatâ ederse bir ecir kazanır. İşte Muhammed [a.s.] ümmetine de hükümde Süleyman ve Davud'un rütbeleri verilmiştir. Onu başka ümmetlerden daha faziletli kılan sebep nedir? Bu ne şerefli ümmettir.

Belkıs, tahtını gördüğü vakit mesafenin uzaklığını ve bu kadar kısa müddet içinde onun yerinden kalkıp gelmesi imkânsız olacağını bildiği için “Sanki o dur” [Neml, 42] dedi. Varlığın her an yeni bir



misli meydana gelmek suretiyle değişmesi hakkında söylediğimiz hakikate uygun olarak doğru söyledi. Halbuki o taht tıpkı aynı taht idi. İş doğrudur. Nasıl ki sen de yenilediğin her an içinde mazideki benliğinin aynısın. Sonra sarayını anlatırken Süleyman'ın yaptığı tembih onun ilminin olgunluğundandır. Belkıs'a, saraya gir denildi. Saray, camdan yapılmış, duru ve şeffaf idi. Kapıdan girerken yeri su zannetti. Elbisesinin ıslanmaması için bacaklarını açtı, paçalarını sıvadı. Bu su gibi görünen şeyin bir hayal olduğunu anladı. İşte önüne getirilen tahtının da bu kabîlden olduğunu anladı. İşte bu insafın son derecesidir. Süleyman muhakkak bu tembih ve temsil ile Belkıs'ın kendi tahtı hakkında "Sanki odur" sözündeki isabeti ona anlatmış oldu. Belkıs Süleyman'ın bu insafını görünce "Yarabbi, hakikaten ben nefsimi zulmettim ve Süleyman ile yani, (Süleyman'ın iman ve İslâm'ı ile) Âlemlerin Rabb'ı olan Allah'a teslim oldum." [Neml, 42] dedi. Bu ayete göre o, Süleyman'a değil ancak âlemlerin Rabb'ı olan Allah'a teslim oldu. Süleyman ise âlemlere dâhil olan bir ferttir. şu hale göre peygamberler Allah'a itikat etmekte kimseye bağlı olmadıkları gibi Belkıs da itikadında bir şahsa bağlanmış olmadı. Bu hareketinde Fiavun'a muhalif bulundu. Çünkü Firavun "Musa ve Harun'un Rabbi'ne inandım" [Âraf, 122] dedi. Gerçi bu iman ve itaat ile bir cihetten Belkıs'ın itikadına uydu amma imanı onunki kadar sağlam ve kuvvetli olmadı. Bu takdirde Belkıs Allah'a iman etmekte Firavun'dan daha bilgin sayıldı.

Firavun "Ben İsrâil'in iman ettiğine inandım" [Yûnus, 90] demekle vaktin hükmü altında idi. Bu sözü ile Allah'ı hususî bir kayd ile bağladı. O, ancak sihirbazların Allah'a iman ettikleri zaman "Musa ve Harun'un Rabbi'ne inandık" dedikleri işittiği için bu suretle hareket etti. Belkıs'ın iman ve İslâm'ı kabul ve itaat etmesi ise "Süleyman ile birlikte" demekle Süleyman'ın iman ve İslâm'ı oldu. Bu takdirde de ona tâbi oldu. şu halde Belkıs ancak akaiden Süleyman'ın geçtiği yoldan geçi. Nasıl ki biz de Yüce Allah'nın üzerinde bulunduğu Sırat-ı Müstakim yani doğru yol üzerindeyiz. Çünkü bizim başlarımız O'nun elindedir, O'ndan ayrılmamız imkânsızdır. Demek ki biz zımmen O'nunlayız, O da sarahaten bizimledir. Zira O, muhakkak olarak "Nerede olursanız olunuz O sizinledir" [Hadîd, 4] buyurdu. Hak, bizi nâsiyele-rimizden yakalamış olmakla biz Hak ile beraberiz. Hak da Sırat-ı Müstakim'i üzerinde bizimle beraber yürüdüğu niçin kendi nefsiyledir. Böyle olunca âlemde Sırat-ı Müstakim üzerinde olmayan hiç kimse yoktur. Bu Sırat-ı Müstakim ise Yüce Allah'ın açtığı yoldur. Belkıs Süleyman'ın da Rabb'in sıratı üzerinde olduğunu anladı. "Âlemlerin Rabb'i olan Allah'a inandım" [Neml, 44] dedi. Âlemlerden yalnız bir âlemi ayırmadı.

Süleyman Aleyhisselâm'ı kendisinden başka hükümdarlar üzerine üstün kılan ve kendisinden sonra gelecek olan hiçbir kimseye lâyük olmayan mülk ve iktidar bahsine gelince: Bu Onun emrine verilmişti. Allah Kur'an'da "Ona rüzgârı musahhar kıldık, onun emriyle eser" [Sâd, 36] buyurdu. Halbuki Allah bizim hakkımızda bir ayırma yapmadan "Allah, yerde ve gökte olan şeylerin hepsini size musahhar kıldı." [Câsiye, 13] buyurmakla rüzgârın, yıldızların ve bunlardan başka bütün varlıkların bize teshir edilmiş olduğunu bildirdi. Fakat bunlar bizim emrimize bağlı değil ancak Allah'ın emriyle cereyan eder. şu halde anlayabilirse Hazret-i Süleyman ancak toplu bir kudret ve himmet sarfetmeksizin emre, yalnız emir vermek mazhariyetine erdi. İşte biz ancak bu hakikati söyledik. Çünkü biz biliriz ki kemal ehli olan kimseler ancak Allah ile birlik halinde cemiyet makamında buldukları zaman âlemdeki varlıklar onların himmetleriyle müteessir olur. Biz bu tasarrufa bu yolda şahid olduk. Süleyman Aleyhisselâm da teshirini dilediği kimse için cemiyet makamında bulunmadan ve himmetsiz olarak yalnız emir verdi.

Bil ki, Allah, bizi ve seni kendi ruhuyla kuvvetlendirsin. Böyle bir lûtuf ve ihsan hangi kula verilirse

verilsin bu mazhariyet onun âhirete ait nimetlerinden bir şey eksiltmez ve ondan hesap da sorulmaz. Bununla beraber Hazret-i Süleyman bu devleti Rabb'inden istedi. Gerçi Allah yolunun zevki icabına göre başkaları için ahiret gününe bırakılmış olan bu nimetin Süleyman'a dünyada peşin verilmiş olmasından Süleyman dilediği takdirde onunla muhasebe edilmesi hatıra gelebilir. İşte bundan dolayı Allah "Bu bizim ihsanımızdır" [Sâd, 39] dedi. "Senin için ve senden başkası için " demedi. Şu halde "istersen ondan ihsan et, istersen imsâk et, senin için hesap yoktur" [Sâd, 39] buyurdu.

Biz "târik" in zevkinden bildik ki, Süleyman'ın bu devleti istemesi Rabb'inin emriyle oldu. Dilek Allah'ın emriyle olduğu zaman dileyen kimse için büyük ecir vardır. Allah dilerse kulunun istediğini hemen verir, dilerse geri bırakır. Çünkü kul, Rabb'inden dilediği şeyde yine onun emrine uyarak kendi üzerine vâcib kıldığı vazifeyi yapar. Eğer bu isteğini Rabb'inin emri olmadan kendi nefisinden ortaya atmışsa Rabb'i bunu ondan dolayı elbette sorgu ve hesaba çeker. Bu hüküm, Allah'tan istenilen her şeye tatbik edilir. Nasıl ki, Peygamberi Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'a "de ki Yarabbi, ilmimi artır" [Tâ-hâ, 114] diye emretti

Hazret-i Peygamber de Rabb'in bu emrine uyarak daima ilmini artırmasını dilerdi. Hattâ kendisine süt verildiği zaman rüyasını tevil ettiği gibi [his âleminde de] onu daima ilim ile tevil ederdi. Bir gece rüyasında kendisine bir kadeh süt verildiğini görmüş ve bu kadehi içtikten sonra artanını Hazret-i Ömer bin Hattab'a vermişti. Ashab "Bu rüyayı nasıl tâbir ettiniz" diye sordular. İlim ile buyurdu. Keza mîraç gecesinde melek, ona biri içinde süt dolu, öteki şarap dolu, iki kap getirdiği zaman yalnız sütü içti. Bunun üzerine melek ona "İslâm fitratını buldun, Allah ümmetini sana kavuşturdu" dedi. Şu halde süt ne zaman rüyada görülürse o, ilmin suretidir. Yani o süt şeklinde temsil olunan [ruhanî gıda] ilimdir. Cebrail'in Meryem'e insan suretinde temsil olunması da böyledir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm "Nas uykudadır, öldükleri vakit uyanırlar." buyurmuştur. Demek ki, dünya hayatında gördüğü şeyler, uyuyan kimsenin rüyasında gördüğü şeyler gibidir. Yalnız hayaldir. Böyle olunca onun tevil ve tâbiri lâzımdır.

Şu varlık muhakkak hayaldir, halbuki hakikatte o da Hak'tır.

Bunu anlayan kimse "Tarik" in sırlarına ermiştir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'a her ne zaman süt takdim edilse "İlâhî, bizim için onu bereketli kıl ve bizi ondan daha hayırlısı ile rızıklandır" derdi.

Demek oluyor ki Allah bir kimseye verdiği şeyi kendi emri olmaksızın yalnız isteme yoluyla verirse onun tâyin ve takdiri Allah'a aittir. Dilerse hesabını sorar, dilerse sormaz. Ben Allah'tan bilhassa ilim dilerim ki verdiği bu nimet beni sorguya çekmez. Çünkü Peygamberi Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'a ilminin artmasını dilemek hususundaki emri, onun ümmetine olan emrinin aynıdır. Nasıl ki Allah, "Elbette sizin için Allah Peygamberinde en güzel fazilet örneği ve hakikat yolu vardır" [Ahzab, 21] buyurdu. Anlayış feyzini Allah'tan alanlar için bu ayetten daha büyük hangi işaret vardır?

Biz, eğer Süleyman'ın makamını tamam olarak anlatsaydık, öyle bir hakikatle karşılaşırız ki onu kavramak seni korkuya düşürürdü. Çünkü bu yolun birçok âlimleri Süleyman Aleyhisselâm'ın hâl ve mertebesinin değerini bilemediler. Halbuki iş onların zannettikleri gibi değildir[134].

# XVII. FAS DAVUD KELİMESİNDEKİ VÜCUDÎ HİKMETİN ASLI[135]

Bilmelisin ki nebilik ve resullük ilâhî ve hususî bir mazhariyettir. Bunlarda yani şeriat kurmak hizmetiyle vazifeli olan peygamberliklerde kulun çalışmakla elde edebileceği bir şey yoktur. Allah'ın peygamberlere olan ihsanı öyle bağışlardır ki, bir hizmet karşılığı değildir ve bundan dolayı da onlardan bir bedel ve ivaz istemez. Şu halde Allah'ın peygamberlere olan lûtufta ve ihsanları ancak onları yüceltmek ve nimetlendirmek içindir. Bu Hakikat Kur'ân'da “Biz ona [yani İbrahim Aleyhisselâm'a] İshak ve Yakub'u bağışladık” [Enâm, 84] mealindeki ayetiyle buna benzer ilâhî haberlerden de anlaşılabilir. Onların âyan-ı sâbite'lerinde kendilerine önce tasarrufu altında bulunduran ilâhî isim sonradan maddî varlık alanına çıktıkları zaman da bütün hallerinde veya birçok hallerde onları velâyet ve tasarrufu altında bulundurur. O ilâhî isim de “el-Vahhab = bol nimetler bağışlayıcı” isminden başkası değildir.

Davud hakkında “Biz Davud'a kendi katımızdan üstünlük verdik” [Sebe, 10] buyruldu. Bu ayetle ondan bir karşılık istemedi. Allah zikrettiği fazilet ve üstünlük nimetini Davud'a bir hizmet karşılığı olarak verdiğini söylemedi.

Allah, Davud Aleyhisselâm hakkındaki ezeli inayetine mukabil amel ve şükürü istediği vakit bunları doğrudan doğruya Davud'dan istemedi. Ancak onun kavminden istedi. Çünkü nebiler, kendi aileleri efradı, yakınları ve ümmetleri arasında karanlıkta kalanlar için birer nimettir. Şu halde şükür onlardan feyz ve ışık alanlara düşen bir vazifedir. O kandili yakan Yüce Allah'a teşekkür etmek lâzımdır. Demek ki Davud Aleyhisselâm hakkındaki ilâhî bağış ona bir nimet ve yücelik mertebesi sağlamak içindir. Davud'un ümmetinden ise amel ve şükür karşılığı istendiğinden onlara verilen bağışlar böyle değildir. Bundan dolayı Yüce Allah “Ey Davud kavmi şükür ile amel ediniz; benim mübalâğa ile şükreden kullarım azdır” [Sebe, 13] buyurdu. Gerçi nebiler Hakk'ın kendilerine verdiği nimetlere şükrettiler ve şükür yoluyla çok amel işlediler, fakat onların bu şükür ve amelleri Allah yönünden istenilmiş olduğu için değildi. Belki kendileri tarafından bir armağan idi. Nasıl ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm Efendimiz “Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını mağfiret kıldı” mealindeki ayetiyle müjdelenmiş olmasına rağmen mübarek ayakları şişinceye kadar geceleri namaz kıldılar. Ona dediler ki: Ey Allah Resulü; Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını affettiğini haber verdi. Niçin bu kadar mübarek nefsinize cefa ediyorsunuz? Hazret-i Peygamber buna karşı: “Allah'ına çokca şükreden bir kul olmayayım mı?” buyurdular. Allah'ın Davud'a verdiği ilk nimet ona içinde bitişik harflerden hiç biri bulunmayan müstesna bir isim vermiş olmasıdır. Bu suretle onu âlemden ayırdı. Bununla yani (elif, dal, vav) harfleriyle onu mücerret olarak âlemden ayırmış olduğunu haber verdi. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ı ise bitişik harflerle isimlendirdi. Şu halde Hazret-i Muhammed'i kendi zâtıyla birleştirerek âlemden ayırdı. Böyle olunca Davud için mâna yönünden iki hâl arasını birleştirdiği gibi Hazret-i Muhammed'in [a.s.] isminde de iki hâl arasını birleştirdi. Davud hakkında bunu yapmadı. Bu takdirde şu hikmetle Hazret-i Muhammed'in [a.s.] Davud'a nazaran hususî mertebesini onun ismiyle tembih etmiş oldu. Onun Ahmed ismi de böyledir. [Yani bitişik ve bitişmez harflerdir.] Bu da Allah'ın bir hikmetidir[136].

Sonra Davud Aleyhisselâm'a verilen nimet ve fazileti zikrederken dağların onunla birlikte tesbih ve

bu tesbihi tekrar etmelerini beyan ile buyurdu ki, ameller ona mahsus olmak için [Dağlar ve kuşlar] ancak onun tesbihinden dolayı Allah'ı tesbih ederler[137]. Allah Davud'a kuvvet de verdi. Onu kudretle vasıflandırdı[138]. Ona hikmeti ve fasl-ı hitabı yani haklıyı haksızı birbirinden ayırma melekesini verdi[139]. Daha sonra Allah'ın ona bağışladığı büyük nimet ve yakınlık mertebesiyle [yeryüzünde] halifeliktir ki bunu ayetle bildirdi[140]. Her ne kadar başka peygamberlere de halifelik verildi ise de onun cinsinden gelen nebilerden hiç birine böyle açık ve sarıh bir nass ile hilâfet verilmedi. Nasıl ki onun hakkında “Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife kıldık. O halde Hak ve adaletle hükmet ve hava'ya tâbi olma ki bu, seni Hak yolundan yani peygamberlere vahyettiğim doğru yoldan saptırır” [Sâd, 26] buyu-ruldu.

Sonra her eksiklikten uzak olan Yüce Allah Davud'a karşı edeple hareket etti. “Allah'ın yolundan dönüp şaşırın kimseler için hesap gününü unuttuklarından dolayı şiddetle azap verdi” [Sâd, 26] buyurdu. Ona “Eğer sen benim yolundan sapacak olursan senin için şiddetli azap vardır” demedi.

Eğer sen yukardaki sözüme cevap olarak Âdem Aleyhisselâm'ın da yeryüzünde halife nasbedildiği hakkında sarıh ayet ve nass vardır dersen biz de deriz ki; Âdem'in halifeliği hakkındaki nassın hükmü Davud'un kine benzemez. Allah ancak meleklerle “Muhakkak yeryüzünde bir halife nasbederim” [Bakara, 30] buyurdu. Mutlak olarak “Âdemi yeryüzünde halife kılarım” demedi. Eğer bunu dese idi Davud hakkında söylenen “Biz seni halife kıldık” sözü gibi olmazdı. Şu halde Davud'un halifeliği muhakkaktır. Halbuki Âdem'in halifeliği böyle değildir. Kıssa da bundan sonra Âdemin zikredilmiş olması, onun Allah tarafından nass ile bildirilen halifenin aynı olduğuna delâlet etmez. Şu hale göre Allah, kullarından bir haber verdiği zaman sen kalbini ilâhî haberlere yönelt. Böylece İbrahim Halil Peygamber hakkında da “Ben seni nâsa imam kılarım” [Bakara, 124] buyurdu. “Seni nâsa halife kılarım” demedi. Gerçi biz biliriz ki burada imamlık halifeliktir. Fakat bu imamet halifelik gibi değildi. Çünkü İbrahim'i hususî isimlerinden olan hilâfetle zikretmedi.[Umumî isimlerinden olan imametle andı.] Bundan sonra Davud hakkında ihsan buyrulan halifelik mertebesi onun hususî bir mazhariyetidir ki bundan dolayı Hak onu “Hüküm halifesi” nasbetti. Hüküm halifeliği ise ancak Allah'tan bahsedilmiştir. Bu cihetle ona “Nâss arasında hak ile hükmet” dedi. Halbuki Âdem'in halifeliği bu mertebeden değildir. Çünkü Âdem'in hilâfeti Allah'tan naip olup onun mahlûklarına yine Allah'ın hükmüyle hâkim olması gibi değil, kendisinden önce hilâfet mertebesinde bulunan bir kimsenin yerini tutması gibi bir mânada telâkki edilebilir. Her ne kadar Âdem de Allah'ın yeryüzünde halifesi ise de bizim sözüme, Davud üzerine hilâfetin nass ile sabit ve ona tahsis edilmiş olmasını anlatmak içindir. Halbuki Allah'ın yeryüzünde kendi tarafından nasbedilmiş halifeleri vardır ki bunlar da resûllerdir. Fakat bugün artık hilâfet [risaleti] nihayet bulmuş olmasına göre resûllerden gelmektedir; Allah'tan değil. Çünkü bugünün halifeleri resûlün kendisine bıraktığı şeriat esaslarına göre hükmederler. Bundan dışarı çıkmazlar. Şu kadar var ki burada inceliği ancak bizim gibiler anlayabilirdi. Bu da Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm için şeriat olarak konulan esaslardan onunla hükmettikleri şeyi kavramaktır. Bu itibarlaesultarafından halife nasbedilen kimse, hükmü ya Hazret-i Peygamber'den nakil yoluyla yahut da aslı yine Hazret-i Peygamber'den rivayet edilen içtihat ile alır. Bizim içimizden bunu [doğrudan doğruya] Allah'tan alan kimse de vardır. Bu hale göre de o zât aynı hüküm ile Allah'tan halife olur. Ledünnî hakikatleri Allah'tan alırken peygamber hakkında madde olan şey bu kimse hakkında da madde olur. Bu halife, hükmettiği vakit, İsa Aleyhisselâm nasıl son zamanda nüzul edince hükümde zâhiren Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın şeriatına aykırı hareket etmemekle ona tâbi olursa bu halife de hükümde Hazret-i Peygamber'e tâbidir. Allah'ın “O nebiler, hidayet eylediği kimselerdir.Şu halde sen de onların hidayetlerine tâbi ol” [Enâm, 90] mânasında

bulunan ayetle işaret buyurduğu Nebi Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm gibidir. O halife Hak'tan aldığı bilgide ilâhî iktisas sahibidir. Bu, tıpkı Hazret-i Muhammed Aleyhis-selâm'dan önce gelen nebilerin kurmuş oldukları şeriaten bugün devam eden hükümlere benzer. Biz o hükümleri yerinde tutmakla Peygamberimizden önce gelen resûllerin şeriatlarına değil ancak onların Peygamberimiz tarafından da kabul edilmiş olması bakımından yine Peygamberimizin şeraitine uymuş olduk.

Halifenin Allah Resûlünden aldığı şeyin aynını Allah'tan alması da böyledir. Bu itibarla biz o halife hakkında keşif lisanıyla Allah'ın halifesi ve zâhir diliyle Allah Resûlü'nün halifesi deriz. Bu sebeple Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm kendi ümmetî arasında halifelik makamını [doğrudan doğruya] Allah'tan alan kimseler bulunacağını bildiği için kendiliğinden bu vazifeyi hiç kimseye bırakmadan ve hiçbir kimseyi halifelige tâyin etmeden dünyadan göçtü. Bu hale göre halife olacak Zât, şeraite uygun hükümlerde Peygambere tâbi olmakla beraber Allah tarafından halife nasbedilir. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bunu bildiği için işi menetmedi. Şu hale göre Allah tarafından kendi mahlûklar arasında halifelik vazifesi devam ettirilmektedir. Bu halifeler ise Allah'tan aldıkları hüküm ve irfanı ancak âhir zaman peygamberiyle diğer resûllerin aldıkları tek cevherden ve aynı kaynaktan alırlar. Kendilerinden önce gelmiş olan resûlün üstünlüğünü de bilirler. Çünkü resul şeriat hükümleri üzerine bir şey ilâve edebilir. Bu halife ise hiçbir şey ilâve edemez. Halbuki o da resul olsaydı bir hüküm ilâve edebilirdi. Şu halde halifeye meşrû kılınan şeyde, ilim ve hüküm yönünden ancak resûle meşrû kılınmış olan miktar verilir.

İsa Aleyhisselâm'ı bilmez misin? Önce Yahudiler, bizim resul ile halife hakkında söylediğimiz gibi İsa muhakkak Musa'nın şeraitine bir şey ilâve etmez zannettikleri için ona iman ettiler, Peygamberliğini gerçeklediler. İsa Aleyhisselâm, resul olmak sıfatıyla Musa'nın koyduğu şeriata bazı hükümler ilâve etmek ve yahut bazı hükümlerini değiştirmek yoluna gidince buna tahammül edemediler. Çünkü onların itikatlarına aykırı hareket etti. Yahudiler, işin içyüzünü bilmediler. Bu yüzden İsa'nın katlini istediler[141].

İsa Aleyhisselâm'ın kıssası Yüce Allah'ın aziz kitabında [Kur'an'da] Yahudilerle onun hakkındaki haberler sırasında bildirildi. Şu haberlere göre Hazret-i İsa resul olunca ya [Tevrat'ta] yerleşmiş olan bir hükmü çıkarmakla veya ona bir hüküm ilâve etmekle bir değişiklik yaptı. Halbuki hilâfet için bugün bu mansup yoktur. Halife Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın Allah diliyle söylediği Şeriat [ana hükümler] üzerine değil, ancak içtihat ile yerleşen hükümler üzerine bir şey ilâve veya tenzil edebilir. Bazan halifeden hükümde bir hadise aykırı düşen bir söz duyulur. Bunun belki de içtihadı ait olduğu sanılır. Halbuki böyle değildir. Ancak bu imam nazarında o haber, keşif yönünden nebide sabit olmamıştır. Eğer sabit olsaydı onunla hükmederdi. Her ne kadar hadisler adaletli kişilerden birinden nakledilmek suretiyle rivayet edilmiş ise de adaletli kişilerde [Beşeriyet icabı vehim ve mânayı kavramak hususunda] mâsum = hatasız değildirler: Bugün halifede bile buna benzer şeyler görülür. Nasıl ki bu İsa Aleyhisselâm'da da görülecektir. İsa yere indiği vakit içtihatla yerleşmiş olan şeriaten birçoğunu kaldıracaktır. Şu halde İsa bunları kaldırmakla Hazret-i Muhammed'in [a.s.] ancak kendi tarafından kurulmuş olan şeriat şeklini yerinde bırakacaktır. Hususiyle indirilmiş olan bir hükümde imamların hükümleri birbirine uymadığı zaman kat'î suretti anlaşılır ki eğer [Bu mesele hakkında] vahiy inmiş olsaydı elbette bu hükümlerin ancak birine uygun düşerdi. Şu halde en uygun düşen bu hüküm ancak ilâhî hükümdür Bundan başkaları her ne kadar Hak yönünden yerleşmiş olsa da ancak bu ümmetten darlığın kaldırılması ve hükmün genişlemesi için koyulan ve içtihadı dayanan mevzuattır.

Hazret-i Peygamber Aleyhisselâm'ın "iki halifeye biat olunduğu vakit bunlardan ötekini öldürünüz" mealindeki hadisine gelince bu ancak kılıçla elde edilen zâhiri halifelik içindir. Bunlar her ne kadar birleşseler de manevî halifelik mertebesine aykırı olacağından elbette ikisinden birinin katli gerekir. Çünkü manevî halifelik makamında öldürmek yoktur. Öldürmek ancak zâhiri hilâfet hakkında meşrû kılındı. Her ne kadar kılıç ve kuvvete dayanan halifede bu makam yoksa da adalet ettiği takdirde o da Allah Resûlü'nün halifesi sayılır.

Gerçi iki ilâhın varlığını tahayyül etmek Allah'ın hükmündendir. Halbuki ayette "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı bunlar her ne kadar birlikte hareket etseler bile yerler ve gökler fesada uğrardı" [Enbiya, 22] buyurulmuştur. Şu hale göre biz biliriz ki eğer iki ilâh herhangi bir meselede uyuşmazlarsa ancak onlardan birinin hükmü yürür. Demek ki hükmü yürürlükte olan hakikatte ilâhtır. Hükmü yürümiyen ise ilâh değildir. Biz bu kıyas ile biliriz ki bugün âlemde yürürlükte olan her bir hüküm muhakkak Allah'ın hükmüdür. Bu hüküm her ne kadar şeriat denilen ve zâhirde yerleşmiş olan hükme aykırı bulunsa da yine böyledir. Çünkü hakikatte ancak Allah'ın hükmü yürümektedir ve çünkü âlemde her şey Allah'ın iradesi üzere cereyan etmektedir. Gerçi şeriatın kurulması ve yerleşmesi yine Allah iradesine uygun düşmekte ise de bu ezeli irade, kurulmuş olan şeriat hükmüne bağlı değildir. Bundan dolayı hususî olarak şeriatın kurulup yerleşmesi hakkında irade nafiz oldu. Çünkü ezeli irade ve meşiyet ancak şeriatın kurulup yerleşmesini dilemiştir. Yoksa şeriatın getirdiği şeylerle amel etmeyi değil. Meşiyet yani ezeli iradenin kudret ve saltanatı büyüktür. Buna Ebû Tâlib [el-Mekkî] "Arş-i Zât" yani Allah zâtının tahtı ünvanını verdi. Çünkü o kendi zâtı için hükmü gerekli kılar. Şu halde varlık âleminde meşiyet dışında hiçbir şey olamaz ve ondan hiçbir şey de eksilmez. Demek ki bizim mâsiyet ve günah dediğimiz şey ile Allah'ın emrine aykırı hareket etmek ancak vasıta ile olan emirlere karşı mümkün olabilir. Bu gibi emirler, tekvinî yani yaratılışla ilgili olan emirden değildir. Şu hale göre hiç kimse meşiyet yönünden olan bütün işlerde asla Allah'a muhalefet edemez. Bu takdirde muhalefet ve isyan ancak vasıta ile olan teklifi emirlere karşı mümkün olabilir. Bunu iyi anla!

Şu izahımıza göre meşiyet hakikatte fiilin aynının icadına teveccüh eder. Yoksa fiil kendisinden zâhir olan kimseye değil. Şu halde o fiilin meydana gelmemesi imkânsız olur. Fakat fiilin zuhûruna vasıta olan kulda meydana gelen esere bazan Allah'ın emrine muhalefet denilir, bazan da muvafakat ve itaat ismi verilir. Şu halde vukua gelen herhangi bir hâdiseden dolayı kulun öğülmesi ve zemmedilmesi file bağlı bir netice olur. İş hakikatte bizim dediğimiz gibi olunca her mahlûkun âkibeti, nevileri değişik ve çeşitli olan saadet yönüne döner. Allah, bu makama işaretle "Rahmetim her şeyi kapladı" buyurmuştur. Muhakkak ki Allah'ın rahmeti gazabını geçer. Halbuki geçen şey daha önce mevcut bulunan şeydir. Kulun üzerine hüküm eden gazap ona erişince bu gazabı içine alan ve onu geride bırakan rahmetin hükmü altında kalır. Bu suretle kul rahmete kavuşur. Çünkü rahmetten daha ileride bir şey yoktur. İşte bu "Hakk'ın rahmeti gazabını geçti" sözünün mânasıdır. Çünkü rahmet, kendisine erişen kimse üzerine hüküm etmek için en son noktada durur. Halbuki her mahlûkun bir gayeye ermesi lâzımdır. Yani rahmete erişmesi ve gazaptan uzaklaşması gereklidir. Bu takdirde rahmete kavuşmuş olan bir kimsenin hâli ne ise bu mazhariyete ermiş olan herkes hakkındaki hüküm de yine rahmet hükmüdür[142].

Düşünce sahibi olan söylediğimiz şeyleri

Şuhud gözüyle görür,

Eğer anlayışı yoksa bunları bizden öğrensin.

Hakikat ancak bizim bahsettiğimizdir.

Buna inan ve bu meselede hâl ile bizim gibi ol;

Size okuduğumuz şey bize Hak'tandır.

Size hediye ettiğimiz şey de bizden sizedir.

Davud'un demiri yumuşatmasına gelince, bu şiddet ve korku ile katı kalbleri yumuşatmanın remzidir. Ateş demiri yumuşatır. Demiri yumuşatmak güç değildir Ancak katılıkta taştan beter olan kalblere yumuşaklık vermek zordur. Çünkü ateş taşı çatlatır, kireç haline getirir. Fakat kalbleri yumuşatmaz. Allah, Davud Aleyhisselâm'a bir şeyin kendi nefsinin yine kendi nefsiyle koruyabileceğini bir tembih olarak muharebe de demirden vücudu koruyan zırhlar yapmasını işaret buyurdu. Çünkü zırhlar sayesinde mızrak, kılıç, bıçak ve demirden yapılmış ok uçlarından korunmak imkânı hâsıl olur. Şu halde sen demiri demire kalkan yaparsın. Nasıl ki Hazret-i Muhammed'in [a.s.] şeriati "Yarabbi, sana sığınırım"[\[143\]](#) duasıyla geldi. Bunu iyi anla; çünkü bu, demiri yumuşatma nüktesinin ruhudur. Şu halde Hak, intikamcı; rahmet kılıcı, başarı vericidir.

# XVIII. FAS YUNUS KELİMESİNDEKİ NEFESÎ HİKMETİN ASLI[144]

Bilki bu insan denilen mahlûku, kemaliyle ruh, cisim ve nefis bakımından Allah kendi sureti üzere yarattı. Şu halde ondaki nizamın çözümlenmesi de onu yaratandan başka hiç kimsenin elinde değildir. Hak, bunu, ya “Kudret” eliyle yapar ki âlemde bundan başka bir şey olamaz. Yahut “Şer’î” emirle yapar. Allah’ın emri olmaksızın buna teşebbüs eden kimse muhakkak kendi nefesine zulüm etmiş ve bu işte Allah’ın haddini tecavüz etmiş olur. Çünkü Allah’ın mamur kılmayı emrettiği bir şeyi yıkmaya çalışır.

Bil ki Allah’ın kullarına şefkat göstermek, onları Allah yolunda gayret yönünden öldürmekten daha isabetlidir. Davud Aleyhisselâm Beyti Mukaddes’i onarmak dilediği zaman onu kaç defa yapmağa teşebbüs etti ise işini bitirir bitirmez yine yıkılırdı. Bunun üzerine Allah’a şikâyette bulundu. Allah’tan kendisine şu vahiy geldi. “Ya Davud benim evim kanlar döken bir insan eliyle yapılmaz”. Davud Aleyhisselâm cevabında dedi ki: “Ey Allahm benim adam öldürmem senin emrinle olmadı mı?” Allah buna karşı şöyle buyurdu: “Evet lâkin onlar benim kullarım değil midir?” Davud, “O halde Yarabbi, onun yapılmasını bana mensup olan bir kimseye nasip et” dedi. Bu niyaz üzerine Allah, Davud’a vahiy ile “Muhakkak oğlun Süleyman bina eder” buyurdu. Bu hikâyeden maksat insanın neşetindeki hikmete riayet etmektir. Şüphe yok ki onun yaşatılması yok edilmesinden hayırlıdır. Sen Allah düşmanlarını görmez misin? Allah, onları hayatta bırakmak için onlar hakkında cizye kabul etmeyi ve barış yapmağı farz kıldı. “Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de onlarla sulha meylet ve Allah’a tevekkül et” [Enfâl, 61] buyurdu. Sonra üzerine kısas vâcib olan kimseyi görmez misin? Kan sahibi için fidye almak veya katili affetmek nasıl meşrû oldu? Fakat davacı bu cihetle yanaşmazsa katil bu takdirde öldürülür. Eğer kan sahipleri birkaç kişi olup da içlerinden biri diyete razı olur veya suçluyu affeder, öteki davacılar da katilin öldürülmesini isterlerse Allah’ın affedene nasıl riyat ve bunu affetmiyenler üzerine tercih ettiğini bilmez misin? Şu halde o katil kısas yoluyla öldüremez. Bilmez misin ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bir adamı iple boğarak öldüren kimsenin kısas edilmesini isteyenlere “İp sahibini öldürmek öleni katletmek gibidir” buyurdu. Yine görmez misin ki, Allah “Fenalığın cezası onun gibi bir fenalıktır” buyurdu. Bu ayetle kısası bir fenalık saydı, yani meşrû olmakla beraber bu fiili bir fenalık olur. Şu halde bir kimse affetse ve barış yolunu tutsa onun ecir ve sevabı Allah üzerindedir. Çünkü insan onun sureti üzere halk olunmuştur. Bu takdirde bir kimse katili affetse ve onu öldürmese onun ecrini vermek kendi sureti üzere bulunan Yüce Allah’a düşer. Çünkü affetmek Allah’a yaraşan bir fazilettir ve çünkü Allah insanı kendisi için yarattı[145]. Allah, ez-Zâhir ismiyle ancak insanı yaratmakla tecelli etti. Şu halde insanın hayatına riayet eden kimse Hakk’a riayet etmiş olur. İnsan kendi ayn’ından dolayı zemmolunmaz, ancak ondan sâdır olan fiil zemmolunur. Onun fiili ise onun ayn’ı değildir. Halbuki bizim sözüümüz insanın ayn’ı hakkındadır. Fiil ise ancak Allah’ındır. Bununla beraber fiillerden kötü olanlar zemmolundu, iyileri de öğüldü. İsteğe uygun düşmeyen herhangi bir şeyi zemmetmek Allah katında mezmumdur. Şeriatın fena telâkki ettiği şeylerden başka zemmedilecek fiil yoktur. Çünkü şeriatın bir şeyi zemmetmesi bir hikmete dayanır ki bunu ancak Allah bilir. Yahut, Allah’ın kendisine bildirdiği kimse bilir. Nasıl ki kısas da bir maslahat için meşrû kılındı. Bu maslahat ise insan nevinin bekası ve Allah’ın hududunu tecavüz edenleri bu hareketten geri çevirmek maksadından ibarettir. “Ey akıl sahipleri sizin için kısasta hayat vardır” [Bakara, 179] mealindeki ayette işaret buyrulan “Akıl sahipleri” hitabına



mahzar olanlar, işin içyüzünü ve hikmetin özünü kavrayabilen kimselerdir ki bunlar ilâhî kanun ve hikmetlerin sırrına erdiler. Şu halde Allah'ın bu yaratılışa riayet ettiğini ve onu yaşattığını bildiğin için sen de ona riayet et. Bu sebeple senin için saadet vardır. Çünkü, mademki insan hayat sahibidir. Kendisi için halk olunan kemal sıfatlarını elde etmesi gereklidir. İnsan hayatını yıkmağa uğraşan kimse onu kendisi için yaratılan kemal mertebesine erişmekten menetmeğe çalışmış olur. Hazret-i Peygamber'in; "Size düşmanlarınızla karşılaşarak onların boyunlarını vurmaktan ve onların da sizi şehid etmesinden sizin için hayırlı ve daha faziletli olan şeyi haber vereyim mi? Bu Allah'ın zikridir." sözü, ne güzel sözdür. Bu, o demektir ki, insan denilen bu mahlûkun yaratılışındaki değeri, ancak kendisinden beklenen Allah zikriyle Allah'ı anan kimse bilir. Çünkü Allah, kendisini zikreden kimse ile yan yana oturur. Yan yana oturan bir dost ile kendini zikredene görünür. Zikreden, eğer birlikte yaşadığı Hakk'ı yanında görmezse onun zikri zikir değildir. Çünkü Allah zikri kulun bütün benliğine sirayet eder. Yalnız zikreden kimsenin dilinde bulunmaz. Bir vakit olur ki Hak yalnız dilde olur. Dil onu öyle bir halde görür ki bedeninin bütün eczasını bu şekilde göremez. Şu hale göre gafillerin zikrinden bu sırrı anlayabilirsin. Gafillerden zikredenlerin hangi uzvu zikirle meşgul ise şüphesiz o uzuv Hakk'ın huzurundadır. Hak da uzuv ile beraberdir. Bu takdirde ancak o uzvu Hakk'ı müşahede eder. Bundan gafil bulunan diğer uzuvların zikirle ilgileri yoktur. Şu hale göre de gaflette olan uzuvlar Hak ile değildir. Çünkü muhakkak insan çok taraflı bir bütündür Tek cephele bir mahlûk değildir. Tek bir varlık olan Hak da böyledir. İlâhî isim ve sıfatlarıyla bir çokluk arz eder. Nasıl ki insan da uzuvlarıyla bir çokluk halindedir. Bir cüzünün zikretmesinden öteki cüzlerinin de zikirde olması lâzım gelmez. Şu halde Hak ancak insanın zikir ile meşgul olan âzasıyla beraberdir. Diğer âza gaflettedir. Her insanda Hakk'ı zikreden bir cüzü olması, Hakk'ın da bu cüzü ile beraber bulunması lâzımdır. Böyle olunca, Hak o cüzün zikrinden dolayı diğer âzayı da inayeti ile korumuş olur.

İnsan denilen mahlûku, Hakk'ın ölüm denilen ârıza ile yıkması O'nun koruduğu şeyi mahvetmesi demek değildir. Ölüm ancak bir çözümdür. Ölüm insanın manevî benliğini Hakk'ın kendisine çekmesidir. Çünkü her şey Hakk'a döner. Hak, insanı kendi âlemine aldığı vakit ona göçüp gittiği bu unsurlar âlemindeki terkibinden ayrı bir düzen ve terkip verir. Beka âlemine ait olan ve âlemin unsurları cinsinden bulunan bu yeni terkip, itidal üzere olacağı için ebediyen dağılmak ve çözülmek bilmez.

Cehennem ehline gelince, onlar her ne kadar ateş içinde olsalar bile kendilerini nimet ve cennet içinde sayarlar. Çünkü ceza müddeti bittikten sonra ateşin şiddeti, içinde bulunanlar için gül gülistan olur. Bu da onlar için bir nevi cennettir. Hak yerine getirildikten sonra cehennem ehlinin zevk ve huzuru, ateşe atılırken Hazret-i İbrahim'in duyduğu ferah ve huzur gibidir. Nasıl ki Hazret-i İbrahim ateşi görünce onun kendisine yaklaşan her canlı mahlûku yakan bir suret olduğunu ve içine atılan her nesneye elem ve ıstırap vermek hassasını bildiği için bir azap duydu. Halbuki bu işte Allah'ın kendi hakkındaki iradesini anlayamadı. Duyduğu ıstıraptan sonra kendisine ateş suretinde görünen renk ve şekil içinde serin ve selâmet bir yer buldu. Bu yer ise halkın nazarında ateş idi. Demek ki, tek bir şey halk nazarında değişik görünür. İlâhî tecellinin hükmü böyledir. Şu halde dersen Allah şu şekilde tecelli etti dersin, istersen âlem Hakk'ı arayanlara Hak şeklinde görünür dersin. Bu takdirde hak arayanın mizaç ve istidadına göre değişik tecelliler gösterir, yahut arayanın mizacı Hakk'ın çeşitli tecellileriyle değişir. Hakikatler alanında bu görüşlerin hepsi de caizdir.

Eğer ölü ve öldürülen kimse, her hangisi olursa olsun, öldüğü veya katlolunduğu vakit Allah'a kavuşmasaydı Allah hiç kimsenin ölümüne hükmetmez ve öldürülmesini meşrû kılmazdı. Demek ki

bunların hepsi onun elindedir. Şu halde ölen kimse için kaybolmak imkânı yoktur. Böyle olunca Allah, kulunun kendisinden ayrılamayacağını bildiği için onun öldürölmesini meşrû kıldı ve ona ölümle hükmetti. Allah “Her şey ona döner” [Hûd, 123] ayetinde ölenin kendisine döneceğine işaret buyurmuştur ki burada Hak, [her şey mefhumuna giren] varlıkların aynıdır. Yani hem kendisinde tasarruf edilen, hem de tasarruf eden Hak’tır. Çünkü Hak’tan hiçbir şey meydana gelmedi ki kendisinin aynı olmasın. Belki Hakk’ın hüviyeti o şeyin aynıdır. İşte onun “Her şey Allah’a döner” sözünden keşif yoluyla anlaşılan mâna budur[146].

# XIX. FAS EYYÛB KELİMESİNDEKİ GAYBÎ HİKMETİN ASLI[147]

Bil ki, hayatın sırrı suda yayıldı. Bundan dolayı su erkân ve unsurların aslıdır. İşte bu sebeple Allah “Canlı olan her şeyi sudan yarattı” [Enbiyâ, 30]. Gerçi kâinatta hiçbir mahlûk yoktur ki canlı olmasın. Çünkü varlık alanında her mahlûk Allah’ın hamdiyle tesbih etmekle meşguldür, lâkin onların tesbihi anlaşılabilir. Bu ancak ilâhî keşif yoluyla anlaşılabilir. Hakk’ı ancak diri ve canlı olan mahlûk tesbih eder. Şu hale göre her şey diridir. Ve her şeyin aslı sudur. Arş’ı görmez misin, nasıl su üzerine kuruldu[148]. Çünkü kâinat sudan meydana geldi ve su üzerinde yükseldi. Bu takdirde su, arşı altından korumaktadır. Nasıl di Allah, insanı kul olarak yarattı, insan ise Rabb’ine karşı gurur gösterdi; O’na karşı yücelik davasına kalkıştı. Halbuki Yüce Allah kendi nefsinin cahili olan bir kulun yüksek mertebesine bakarak onu altından yani bâtınî olan hakikati bakımından muhafaza eder. Bundaki hikmet ise Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm’ın “Eğer [semadan] yere bir ip sarkıtılsa Allah’ın üzerine düşerdi” hadisinde işaret buyurduğu büyük hakikate dayanır.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm’ın bu hadis ile işaret buyurduğu şey [yani alt cihetin Hakk’a nispeti] “Onlar Allah’dan başları üstündeki cihetten korkarlar” [Nahl, 50] ve “O kulların üstünde kahredicidir” [Enâm, 18] mealindeki ayetlerde belirtilen “fevk” yani üst cihetin Allah’a nispeti gibidir. Şu halde Allah için alt ve üst cihetler isnad edilir. Nasıl ki insan için de alt cihet zâhir oldu. Çünkü insan da Rahman sureti üzere yaratıldı.

Allah’tan başka besleyici olmadığı halde bir zümre [Yahudi ve İsevîler] hakkında “Eğer onlar Tevrat ve İncil hükümlerini yerine getirseydiler” [Mâide, 66] denildikten sonra umumî bir ifade ile “Rab’lerinden kendilerine indirilmiş olan şey” [Mâide, 66] buyuruldu. Bu son ifade Peygamberin lisaniyle indirilen veya ona ilham olunan her ilâhî hüküm dâhildir. Sonra “Onlar üstlerinden yerlerdi” [Mâide, 66] buyurulmuştur. Peygamberin diliyle Allah’tan tercüme edilmiş olan bu ayette Hakk’ın kendi nefesine nispet ettiği “alt cihetten” onları besleyen de yine Allah’tır.

Arş, su üzerinde olmasaydı varlığını korumuş olmazdı. Çünkü canlı mahlûkun varlığı hayat ile korunur. Diri bir mahlûku görmez misin? Tabîî ölümle öldüğü vakit vücudunun nizamı bozulur. Kuvveti bu hususi nizamdan ayrılarak yokluğa karışır.

Allah, Eyyûb’a “Ayağınla yere vur, işte yikanacak ve içecek soğuk su” [Sâd, 42] dedi. Çünkü Eyyûb, ifrat derecede harareten mustarıpti. Şu halde Allah, ondaki harareti soğuk su ile dindirdi. İşte bunun için tıbbî, mizaçta artan şeyi azaltmak ve az olan şeyi artırmaktan ibaret oldu. Bu hale göre de tıbbî kastedilen şey itidaldir. Ancak tam bir itidal saptamaya da yol yoktur. Belki ona yaklaşmak imkânı vardır. Görülen hâdiseler ve hakikatler, daimî surette Rahmanî nefesle değişmekte olduğundan biz tam bir itidale yol yoktur dedik. Tekvin yani yaratma bir meyil ve arzudan ileri gelir ki buna tabiat hakkında yönelme ve değişme, Hak hakkında da irade denir. İrade dahi hususî bir maksada meyletmektir. Başka bir gaye değil. İtidal ise [bir terkipi teşkil eden unsurların] hepsinde eşitliği gösterir ki bu da mümkün değildir. İşte bu sebeple biz itidal hükmünü kabul etmedik.

Peygambere ait ilâhî bilgide Hakk’ın rıza ve gazap sıfatlarından yani karşılıklı ve birbirine zıt

vasıflarından haber verilmiştir. Halbuki rıza gazabı izale eder. Gazap da rızaya mazhar olanlardan rızayı kaldırır. İtidal ise rıza ile gazabın müsavi nispette olmasıdır. Halbuki gazap eden kimse kendisinden razı olduğu şahsa gazap etmez. Böyle olunca o kimse hakkında bu iki hükümden biri lâzım gelir. Bu da meyl ile olur. Yani razı olan Hak, kendisinden razı olduğu kuluna gazap ettiği halde ondan razı olmaz. Şu halde onun hakkında iki hükümden birini tatbik eder ki bu da o hükme meyletmesiyle olur.

Bizim bu sözümler, cehennem ehli üzerine Allah'ın gazabı daimî ve ebedî olarak aslâ sona ermez zannında bulunan kimseye [Kelâmcılara] karşıdır. Şu halde onların zannına göre Allah'ın rızası hükmünü icra etmez. Halbuki iş bizim ettiğimiz gibi olunca kelâmcılara karşı itirazımızın doğruluğu ve sözümlerimizin gerçekliği anlaşılır.

Cehennem ehli, her ne kadar ateşte kalırsa da onların yanmalarından maksat haklarındaki gazap ve elemi kaldırmak içindir ki bu da “rıza”dır. Şu halde elemi zâil olmasıyla gazap da zâil olur. Eğer anlayabildin ise elem de tıpkı rıza gibidir. Çünkü bu takdirde gazap eden kimse muhakkak nefsinde bir elem ve eza duymuştur. Öfkelenen kimse ancak rahat edebilmek için gazaba uğrayan kimseden intikam alarak onu mustarip etmeğe uğraşır. Şu hale göre de öfkelenen kimsede hâsıl olan elem gazaba uğrayan şahsa intikal etmiş olur.

Hakk'ı âlemden ayırdığın vakit, o, gazap ve rıza sıfatlarından da ayrılmış ve tarif ve tavsif ile en ulvî mertebeye yükselmiş olur. Hak, âlemin hüviyeti ve aslı olunca bütün hükümler ancak O'nda toplanır ve O'nda zuhûr eder. Bu da Allah'ın “Her şey O'na rücû eder” [Hûd, 123] mealindeki ayetiyle sabittir.

Bu anlayış hakikat ve keşif yoluyla. Şu halde sen de hicab ve setr ile Allah'a ibadet et ve O'na tevekkül eyle. Şu halde imkân alanında bu âlemden daha mükemmel bir âlem yoktur. Çünkü Allah onu Rahmanî sureti üzere yarattı. Yani Allah'ın varlığı âlemin vücuduyla zâhir oldu. Nasıl ki insan da tabiî suretiyle zâhir oldu. Demek ki biz Allah'ın zâhirdeki suretleriyiz. O'nun hüviyeti de bu zâhirî suretin ruhudur ki onu tedbir ve idare etmektedir. Şu halde tedbir ancak Allah'tan ve Allah'ta olmuştur. Demek ki O, mâna yönünden “evvel”dir, suret yönünden “âhir”dir; O hüküm ve hâdiselerin değişmesi bakımından zâhirdir. Tedbir ve idare bakımından bâtındır ve O her şeyi en iyi bilendir. Şu halde O her şeyi görendir. Yani fikirle değil şuhud yoluyla bilici ve görücüdür. Bunun gibi zevke ait bilgi de düşünce yoluyla değil, şuhud yoluyla elde edilen bilgidir. İşte bu bilgi gerçek ilimdir, bundan başkası zan ve tahminden ibarettir, aslâ ilim değildir.

Gayb âleminde fişkırın bu su, Eyyûb Aleyhisselâm'a bedenindeki hastalıklardan ve ıstıraplardan hâsıl olan susuzluğu gidermek için bir serap oldu. Eyyûb öyle bir azap ve ıstıraba düşmüştü ki ona Şeytan, yani kendi idrakiyle Allah yakınlığında bulacağı hakikatleri olduğu gibi görebilmek mazhariyetinden uzaklık belâsı, musallat olmuştu. Bu, her ne kadar mesafe bakımından bir uzaklık ise de, görülebilen her şey göze yakındır. Çünkü göz onu görmekle onunla birleşmiş olur. Eğer böyle olmasaydı onu göremezdi. Yakut nasıl olursa olsun görünen şey göz ile birleşir. Şu halde görünen şey göz ile onu gören kimse arasında yakın bir mesafedir. İşte bundan dolayı Eyyûb Aleyhisselâm belânın kendisine dokunmasında Şeytan'ı kinaye etti. Bu kinayeden başına gelen maraz ve belânın yakınlığı ile beraber onu Şeytan'a nispet ve izafe etti. Bu takdirde de “Bende olan hikmet dolayısıyla uzak olan şey bana yakındır” demiş oldu. Sen, yakınlık ile uzaklığın iki izafî mefhum olduğunu muhakkak bilirsin. Uzak ve yakın mesafelerde İblis'in de hükmü sabit olmakla beraber her ikisi de belirli birer

varlığı olmayan nispetlerdendir.

Bil ki Allah, bize bir ibret ve lisan-i hâl ile yazılmış bir kitap olmak için Eyyûb Peygamber'e bir sır verdi. Bu sırrı anlayabilmek için de bu Muhammed ümmeti onu okur. Bu takdirde Hakk'ın [belâya sabredenlerin necata kavuşacağına] bir nebiyi örnek göstermesi Muhammed ümmetini şereflendirmek içindir.

Allah, Eyyûb'un üzerindeki belâları kaldırması için ettiği dualarla beraber gösterdiği sabır ve tahammülü övdü. Şu hale göre biz anladık ki Allah bir kulunun başına gelen musibetlerin kaldırılması yolundaki yalvarışlarından dolayı onu sabırsızlıkla suçlandırmaz. Nasıl ki Eyyûb hakkında, o kul muhakkak sabırlıdır ve iyi kuldur ve "Evvabdır", yani "sebeplere değil yalnız Allah'a dönmüştür", buyurdu.

Halbuki kul, işlerinde sebeple hareket eder. Çünkü ancak ona dayanır. Harhangi bir şeyi yok etmek için gerekli olan sebepler ise çok ve çeşitlidir. Ancak sebepleri halk eden müsebbib tek ve eşsiz olan Hak'tır.

Şu halde kulun musibetlerden duyduğu elemi, sebeplerle izale eden eşsiz yaratıcıya dönmesi onun çok kere Allah bilgisinde sabit olan şeye uygun düşmeyen hususi sebebe dönmekten hayırlıdır. Kul, Allah benim duamı kabul etmedi der. Halbuki [hakikatte] o tek ve eşsiz olan sebepler halikına dua etmemiş ancak ne zamanın ve ne de vaktin icaplarına uymayan hususî sebebe baş vurmuştur. İşte bu sebeple Eyyûb, Allah'ın hikmeti ile amel etti. Çünkü nebi idi. Bu sıfatı dolayısıyla bildi ki sabır, bir zümrenin kanatine göre şikâyetten nefsinin hapsedilmesidir. Halbuki bize göre bu sabrın tarif ve izahı değildir.

Sabrın asıl tarifi Allah'a değil Allah'tan başkalarına şikâyetten nefsinin menetmesidir. Şikâyet edenin bu hareketiyle kazaya rıza göstermemiş olduğunu zannetmesi bazı kimseleri gaflet ve hicaba düşürdü. Halbuki iş böyle değildir. Çünkü kazaya rıza göstermekte Allah'a ve ondan başkalarına şikâyet edilmesi bir zarar vermez. Ancak "makdîye" yani kazanın gerekli kıldığı neticeye razı olmamakta zarar ve hatâ vardır. Halbuki biz makdîye rıza ile mükellef tutulmadık, belâ ve musibet ise, makdîdir. O kazanın aynı değildir[149].

Eyyûb nihayet anladı ki başına gelen belâ ve musibetlerin kaldırılması hususunda Allah'a şikâyetten nefsinin korumasında O'nun kahrına karşı bir mukavemet vardır. Bu mukavemet ise kulun, nefsinin elem ve ıstırap veren bir belâyı uğradığı zaman o belânın izalesi için Allah'a yalvarmaması, bu hususta şahsının cahili olmasındandır. Halbuki ona yaraşan muhakkak yalvarmak ve başına gelen belânın kaldırılmasını Allah'tan dilemektir. Keşif ve irfan sahibi arif nazarında bu elem zâil olması Hakk'ın elemden kurtulması demektir. Çünkü Allah kendi nefsinin eza ve elem duymakla vafetti ve ayette "Allah'a ve Resûlüne eza veren kimseler ..." [Ahzâ, 57] buyurdu. Hak için bundan daha büyük hangi elem vardır ki, Allah, seni ondan, yahut bilmediğin ilâhî bir makamdan gafletin yüzünden bir belâyı uğratsın da sen O'na dönerek yalvarmak, O da senden bu belâyı defederek senin hakikatin olan aciz ve iftikarını gerçekleştirmek ve bu dileğin sebebiyle başındaki belâyı kaldırmak suretiyle kendi ezasını izale etmek istesin de sen bunu yapmıyasın? Halbuki sen O'nun zâhirde bir suretisindir, [buna rağmen] başındaki belâyı defetmesi için ona yalvarmaktan çekiniyorsun.

Nasıl ki ariflerden biri aç kalınca ağladı. Bu irfandan zevk ve nasibi olmayan kimseler ona itirazla

sabır tavsiye ettiler. Arif onlara Şu cevabı verdi: Allah beni ağlamaklığım için acıktırdı. Gûya bu açlığı benden gidermesi için kendisine yalvarmaklığımı dileyerek beni bu belâya uğrattı Bu ađlayıŐ benim sabırlı bir kul olmama zarar vermez.

Şu izahlara göre biz bildik ki sabır, ancak nefsi Allah'tan başkasına Şikâyetten hapsetmektir. Allah'tan başkası sözünden maksadım da ilâhi vecihlerden hususî bir tecelli ile belirdi ki o da hüviyet denilen vecihtir. Şu halde arif, belâyı gidermek hususunda sebep denilen başka vecihlere değil ancak mutlak hüviyet olan Allah'a yalvarır. Halbuki sebep, kendi nefsinde hüviyetin tafsilinden başka bir Şey değildir. Şu halde arifin karŐılaŐtıđı bir zarar ve belâdan dolayı hüviyet mertebesinden dilekte bulunması, bu mertebenin bütün sebepleri içine almış olduğunu bilmesinden ve hüviyet mertebesinin bu hususî sebeplerin aynı olduğundan gafil bulunmamasından ileri gelmektedir.

Bu öyle bir sırdır ki, Allah kulları arasında Ümena[150] zümresinden olan “edep ehli” kimselerden başka hiçbir ferdin ona yol bulması mümkün olmaz. Çünkü Allah'ın Ümena denilen velileri vardır ki onları kendisinden başka kimse bilmez[151]. Ancak içlerinden bazıları birbirini tanırlar.

Bu sözlerimizle sana hakikaten öğüt verdik. Sen de bunlarla amel et ve her dilediğini yüce Allah'dan dile.

# XX. FAS YAHYA KELİMESİNDEKİ CELÂLÎ HİKMETİN ASLI[152]

Bu hikmet, isimlerdeki ilk hikmettir. Çünkü Allah, Zekeriya'nın adını ve hâtırasını yaşatmak için oğluna Yahya[153] adını verdi ve ondan daha önce hiç kimseye bu ismi vermedi. Ancak bir oğul terk ederek geçip giden Zekeriya'nın hâtırasını, oğlu Yahya'ya bu ismi vermekle onun nebilik ve sair sıfatlarını Yahya'da birleştirmiş oldu. İşte bu sebeple ona Yahya adını taktı. Şu hale göre onun adı olan bu Yahya ismi zevkî ilimlerden bir ilim gibi oldu[154].

Çünkü Âdem'in hâtırası Şit ile yaşadı. Nuh'un hâtırası da Sam ile diri kaldı. Başka peygamberler de böyledir. Fakat Allah, Yahya'dan önce hiç kimsede kendi ilâhî vasıflarından çıkan bir hâs isimle sıfat arasını birleştirmede. Bunu ancak kendi yönünden Zekeriya'ya bir inayet olarak yaptı. Çünkü Zekeriya ona “Yarabbi, kendi yönünden bana bir veli bağışla” [Meryem, 5] diye niyazda bulundu. Bu niyazda oğlunu zikretmeden önce Allah'ın adını söyledi. Nasıl ki Âsiye[155] de “Bana kendi yanında cennette bir ev ver” [Tahrîm, 11] mealindeki duasıyla Hakk'a komşu olmayı, ev hakkındaki dileğinden önce istemişti. İşte Allah, Zekeriya'nın dileğini yerine getirmekle ona ikramda bulundu ve onu kendi sıfatıyla isimlendirdi ki istediği evlât ile hâtırası canlı kalsın. Çünkü Zekeriya Aleyhisselâm kendisinden sonra da Allah zikrinin devam ve bekasını diledi. Oğul babanın sırrı olduğu için “Bana ve Yakub hanedanına mirasçı ola” [Meryem, 6] dedi. Halbuki bu temenniden peygamberler için yalnız Allah zikri makamından ve ona davetten başka bir miras hissesi yoktur. Bundan sonra Allah, Yahya hakkında, “Doğduğum, öldüğüm ve diri olarak tekrar ba's olduğum günde bana selâm olsun” [Meryem, 33] mealindeki ayetiyle selâm yani sağlık ve esenlik sıfatını beyan etmekle onu kendi akranı arasında seçkin peygamberlerden kıldığını Zekeriya'ya müjdeledi. Bu Ayette hayat sıfatından bahsetti ki bu da Yahya'nın ismidir. Bunu kendi selâmıyla babasına bildirdi. Allah sözü doğrudur, bu sözde yalan ve hatâ ihtimali yoktur.

Her ne kadar İsa Aleyhisselâm'ın “Doğduğum, öldüğüm ve diri olarak ba's olduğum günde selâm bana olsun” mealindeki ayette işaret olunan selâm'ı ittihatta ekmele ise de Yahya üzerine Hakk'ın selâmı ittihat ve itikatta ekmele ve tevile muhtaç değildir[156]. Çünkü İsa hakkında olağan üstü sayılan şey onun [beşikte] konuşmasıdır. Bu takdirde Allah'ın onu konuştuğu bu çağda aklı, kemal ve temkin üzerinde idi. Halbuki söz söylemek kudretinde olan kimse, hangi hâl üzere olursa olsun söylediği şeyin mutlaka Yahya'da görüldüğü gibi aynen doğru çıkması lâzım gelmez. Şu halde Hakk'ın Yahya'ya olan selâmı da bu cihetten Allah'ın inayet buyurduğu şeyde husule gelecek şüphe ve tereddüt bakımından İsa'nın kendi nefesine olan selâmından daha açıktır. Her ne kadar mevcut karîne ve deliller, İsa'nın henüz beşikte iken annesinin mâsum ve temiz etekli olduğunu anlatmak maksadıyla konuştuğunu, onun Allah'a yakın ve doğru sözlü olduğunu gerçekte de hakikat yine böyledir. İsa [Meryem'in] kurumuş hurma ağacını sallamasıdır. Yani Meryem, İsa'yı nasıl bir erkeğe yaklaşımadan, mûtat bir birleşme olmadan doğurdu ise, bu kuru hurma ağacından da [nebatlara mahsus aşılama keyfiyeti olmadan] taze ve turfanda hurmalar döküldü.

Eğer bir peygamber, benim ayet ve mucizem şu duvarın konuşmasıdır dese, duvar da dile gelip “Hayır sen Allah Resûlü değilsin, yalancısın” cevabını verse elbette peygamberin sözü doğru sayılır, bu delil ve mucize ile onun Allah Peygamberi olduğu sabit olduğu için, duvarın söylediği sözlerin

mahiyetine itibar edilmezdi. Beşikteyken annesinin kendisine işaret etmesiyle Hz. İsa'nın sözünde böyle bir ihtimal bulunduğu için, Allah'ın Yahya'ya selam vermesi belirsizlikten daha uzaktır. O halde buradaki amaç, İsa'nın Allah'ın oğlu denilmesine karşın onun Allah'ın kulu olduğunu kanıtlamaktı ve sadece konuşma ile bu tamamlanmıştı. Halbuki mücerret söz ile delâlet tamam ve gerçek sayılırdı. Çünkü onun peygamberliğine inanan başka bir taife nazarında o, Allah'ın kuludur. Beşik içinde haber verdiği şeylerin hepsinde doğru çıktığı ilerde anlaşılınca kadar onun "Ben Allah'ın kuluyum" sözüne ilâve ettiği şeyler nazarî akıl sahipleri katında bir ihtimal hükmünde kaldı. Şu hale göre sen işaret ettiğimiz hakikati iyice incele.



# XXI. FAS ZEKERİYA PEYGAMBERDEKİ MÂLİKÎ HİKMETİN ASLI[157]

Bil ki, Allah'ın rahmeti vücudda ve hükümde her şeyi kaplamıştır. Gazabın mevcudiyeti bile Allah'ın gazaba olan rahmetindedir. Bu itibarla onun rahmeti gazabını geçmiştir, yani rahmetin Allah'a nispeti gazabın O'na nispetini aşmıştır.

Her “ayn” için bir vücut gerekli olunca o ayn vücudu Allah'tan diledi. Bundan dolayı Allah'ın rahmeti her şeyi içine aldı. Çünkü Hak, eşyaya rahmetiyle tecelli edince her şey varlık âlemine geldi, böylece Hakk'ın rahmetini kabul etti. Bu kabul dolayısıyla Hak da onları icad etti. İşte bu sebeple biz, Allah'ın rahmeti vücudu ve hükmü ile her şeyi kaplamıştır dedik.

İlâhî isimler de eşya kavramına dâhildir. Halbuki bu isimler tek bir varlığa rücû eder. Şu halde Allah'ın rahmetinin kapladığı ilk şey, zâtî rahmetiyle esmâî rahmeti icab eden o eşsiz varlığın zuhûrudur. Zâtî rahmetin kapladığı ilk şey ise evvelâ rahmetin kendi nefsidir. Daha sonra yukarda işaret olunan eşsiz varlığın kendisidir. Bundan sonra da gerek dünyada, gerek ahirette cevherden ve arazdan mürekkep veya basit unsurlardan sonsuz bir surette vücut bulan her mevcudun izafî olan varlığıdır. Eşyanın yaratılışından ve rahmetin her şeye yayılıp genişlemesinden hususî bir garaz ve maksat veyahut eşyanın tabiatına mülâyim bir istek yoktur. Belki mülâyim olsun olmasın her varlığı ilâhî rahmet vücut ile kaplamıştır. “Fütûhât-i Mekkiyye” adlı kitabımızda da bahsettiğimiz gibi, eser mevcut için değil ancak madum için olur. Mevcut için olsa da madumun hükmü dolayısıyladır. Bu garip bir ilim ve eşine az rastlanan bir meseledir. Bunun hakikatini ancak evham sahipleri bilir. Çünkü bu ilim onlarda zevk ile hâsıl olur. Fakat kendisine vehmin tesiri olmayan kimse bu meseleyi anlamaktan uzaktır[158].

Allah'ın rahmeti âlemlere yayılmıştır.

Zâtlarda ve aynlarda cereyan eden odur.

Yüce rahmetin mertebesi Şuhud ile bilindiği vakit

Bu, fikirlerden daha üstün bir görüş zevk verir.

Rahmetin himayesine aldığı herkes muhakkak said sayılır. Halbuki varlık âleminde rahmetin kavramadığı hiç kimse yoktur. Rahmetin eşyayı kaplaması ise onun icadının aynıdır.

Şu halde ey dostum; belâyâ uğrayanlarda gördüğün elem ve ahirette iman ettiğin azap, seni burada söylediğimiz hakikatlerden hicaba düşürmesin. Hele o ahiret eleme öyle bir şeydir ki uğrayanların başından asla eksik olmaz. Önce bilmelisin ki rahmet ancak icad hususunda umumîdir. Şu halde Hak rahmetiyle elemeleri de icad etti. Sonra yine bilmelisin ki rahmetin iki türlü eseri vardır. Biri bizzât olan eserdir ki o da Hakk'ın mevcut varlıkları yaratmasıdır. Bunda bir maksada veya maksatsızlığa veyahut [yaratılan şeyin] tab'a mülâyim olup olmaması cihetine bakmaz. Çünkü O ancak vücudu kabul eden her varlığın aynına nazar eder, belki eşyanın aynlarının sübutuna bakar. Bunun için rahmet, itikatta mahlûk olan Hakk'ı onların âyan-ı sâbite'lerinde ayn-i sabit olarak görür. Demek ki Hakk'ın

kendi nefesine rahmeti, icad iledir. İşte bundan dolayı biz “İtikatlarda mahlûk olan Hak, rahmete uğramış olan varlıkların yaradılışıyla ilgilenmekte, ilk önce kendi nefesine rahmet ettiği için rahmete uğrayan şeylerin ilkidir” dedik.

Rahmetin dileme ve isteme bakımından ikinci bir eseri daha vardır. Gaflet ehli kimseler itikatlarında yaşattıkları Hak’tan kendine rahmet etmesini isterler. Keşif ehli kimseler ise Allah’ın rahmetinin kendileriyle beraber olmasını niyaz ederler. Bunlar rahmeti “Allah” ismiyle isterler ve bundan dolayı “Ya Allah, bize rahmet kıl” derler. Allah da [bu dileklerine karşı] rahmeti onlara yoldaş etmekten başka bir şey yapmaz. Şu halde onlar için hüküm vardır. Çünkü hüküm ancak hakikatte bir mahal yardımıyla kaim olan mâna için sabittir. Demek ki Allah hakikat üzere rahmet edicidir. Bu takdirde, Allah inayet ettiği kullarına ancak rahmeti ile merhamet eder. Rahmet onlara yoldaş olunca onlar da bu rahmetin hükümünü zevk yoluyla bulurlar. Şu halde rahmetin kapladığı kimse muhakkak merhum yani rahmet olunmuştur.

Allah’ın isimlerinden olan Rahman ve Rahîm birer ism-i faildir. Rahmetin hükmü ise yaratma sıfatı ile vasıflanmaz. Çünkü o [hariçte vücudu olmayan] manevî bir mefhumdur. Mânalar kendi zâtları için bu mefhumları gerekli kılar. Nasıl ki hâller, var veya yok değildirler. Yani hâller, için vücutta bir ayn yoktur. Çünkü bunlar birer nispettir. Hâller hükümde yok sayılamaz. Nasıl ki kendisine ilim olan kimseye âlim denir. İlim ise hâldir. Şu halde âlim, ilim ile vasıflanmış olan bir zâttır. Âlim sıfatı zâtın aynı olmadığı gibi ilmin de aynı değildir. Halbuki hakikatte ilimden ve ilmin kendisiyle kaim olduğu kimseden başka bir şey yoktur. Bir zâtın âlim oluşu, bu mâna ile vasıflanmış olmasından dolayı o zât için bir hâldir. Bu takdirde âlime ilmin nispeti hâdis oldu, bundan dolayı da ona âlim denildi. Hakikatte rahmet, Rahîm’in nispetlerinden bir nispettir. Bu nispette bir hükmü gerekli kılar. O hüküm ise rahmet etmektir. Rahmet olunacak kimse de rahmeti icad eden ancak onu rahmete mazhar kılmak ve rahmet kendisiyle kaim olan kimseye onunla Rahîm olmak için icad etmiştir.

Her eksiklikten uzak olan Yüce Allah hâdiseler için mahal değildir. Şu hale göre de kendisinde rahmetin icadı için de mahal olamaz. Halbuki O Rahîm’dir. Rahîm ise ancak rahmetin kendisiyle kaim olması sebebiyle Râhim olabilir. Şu halde anlaşıldı ki O, rahmetin aynıdır.

Bu hakikatın zevkini tatmayan ve bu işte kıdemleri olmayan kimseler “Hak, rahmetin aynıdır” yahut “sıfatın aynıdır” demeğe cüret edemediler. Hak, sıfatın aynı da değildir, gayrı da değildir. Şu halde onlara göre Hakkın sıfatları “Hakk’ın kendisi değildir.” Veyahut “sıfatlar Hakk’ın gayrı da değildir”. Çünkü onlar, Hakk’ın sıfatlarını inkâra kâdir olmadıkları gibi bu sıfatlara da Hakk’ın aynıdır diyemezler. O halde yukarda söylediğimiz ibareye dönerler. Gerçi bu da güzel bir sözdür, ama bunun gayrı olan tevil daha doğru ve meseledeki zorluğu ortadan kaldırmak hususunda daha isabetlidir. Bu son tevil ise mevsuf olan Hakk’ın kendi zâtıyla kaim bir varlık olduğunu kabul ederek sıfatların vücut bakımından [hariçteki] âyanını nefyetmektedir. Çünkü sıfatların hariçteki aynları mevsuf ile bu sıfatlar arasında aklî birer mefhum olan nispet ve izafetlerden ibarettir.

Rahmet, her ne kadar toplu bir mefhum ise de her ilâhî isme nispetle değişir. Bundan dolayı eksikliklerden uzak olan Allah’ın rahmet etmesi ilâhî isimlerden her biriyle istenilebilir. Bu taktirde Allah da dileyen kimseye rahmet eder. Yukarda “rahmetim her şeyi kaplamıştır” sözünde ve tekellümden kinaye olan zamire izafe edilen rahmet, her şeyi içine alan rahmettir. Sonra bu rahmetin birçok dalları vardır ki ilâhî isimlerin sayısına göre çoğalır. Şu halde Rahmet dileyen kimsenin “Yarabbi, bana rahmet kıl” demesiyle kastettiği rahmet, hâs olan ilâhî bir isme nispetle umumî

olamaz. Hâs isimlerden meselâ “el-Müntakim” isminden de “Ey müntakim, bana rahmet kıl” diye yardım istenir.

İşte bu böyledir. Çünkü muhakkak bu ilâhî müsemmânın zâtına delâlet eder. İsimler ise hakikatleri itibariyle değişik mânalara delâlet eder. Şu halde Hak’tan rahmet duasında bulunan kimse, rahmet hakkındaki dileğini hususî bir isimden beklerken onu başka isimlerden ayıran bu ismin delâlet ettiği mânaya değil ancak bu isimle adlanmış olan zâta delâleti bakımından hususî isimlerden herhangi biriyle dua etmiş olur. Çünkü o isim, Hakk’a göre, zâtının delili olması dolayısıyla başka isimlerden ayrı değildir, ancak Allah zâtına olan nispeti bakımından kendi nefsiyle başka isimlerden ayrı sayılır. Çünkü herhangi isimle olursa olsun terim olarak kullanılan bir kelime kendi zâtıyla başka kelime ve mânalardan ayrı bir hakikattir. Her ne kadar ilâhî isimlerin hepsi tek bir varlığa delâlet etmek için konulmuşsa da her bir ismin başka kimselerde mevcut olmayan hususî bir hükmü gerekli kıldığı şüphesizdir. Şu halde bu isim hangi mânâ için konulmuşsa ona delâlet etmesi münasıptır. Nasıl ki her ismin müsemmânın zâtına delâleti muteberdir.

İşte bu sebeplerdir ki Ebûl-Kâsım bin Kasî[159] ilâhî isimler hakkında, her bir isim, tek başına bütün ilâhî isimleri de toplu olarak içine alır. Hakk’ı zikrederken ilk önce andığın isimde onu bütün isimleriyle birlikte vasıflandırmış olursun. Bu da bütün isimlerin tek bir varlığa delâletinden ileri gelmektedir. Her ne kadar isimler, tek bir vücudun vasfında birer çokluk mefhumu meydana getirmiş ve bunlardan her birinin hakikatleri değişik bulunmuş olsa da yine müsemmâ birdir.

Rahmete kavuşmak bahsine gelince buna da iki yoldan varılır. Birisi vücub yoludur ki Allah’ın “Ben rahmeti takva sahiplerine ve zekât verenler için farz kıldım” [A’râf, 156] mealindeki ayete işaret buyurduğu, ilmî ve amelî sıfatlarda vasıflanmış olanlara mahsustur. Bu rahmete erişmenin ikinci yolu da ilâhî imtihan yoludur ki hiçbir âmelî karşılığı değildir. Bu yol Yüce Allah’ın “Rahmetim her şeyi kapladı” [A’râf, 156] müjdesiyle işaret ettiği umumî rahmet yoludur. [Hazreti Muhammed [a.s.] hakkında] “Tâ ki Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını mağrifet ede” [Fetih, 2] buyrulması da bunun delilidir. Yine Yüce Allah’ın “Ne dilerse yap, muhakkak ben senin günahlarını bağışladım” buyurması imtihan yoluyla gelmiş olan bir rahmettir. O halde bunu anla!

# XXII. FAS İLYAS PEYGAMBERDEKİ İYNASÎ HİKMETİN ASLI [\[160\]](#)

İlyas, Nuh'tan önce nebi olan İdris Aleyhisselâm'dır. Allah, onu yüce mekâna kaldırdı. O feleklerin merkezinde yerleşmişti. Bu merkez ise güneştir[\[161\]](#). Sonra “Ba’lebek” ülkesine peygamber gönderildi. “Ba’l” bir putun adıdır. “Bek” de o ülkenin sultanı demektir. Ba’l denilen bu put sultana mahsus idi. [Yani onun Tanrısı idi]Aslında İdris olan İlyas’a dilek mânasına gelen “Lebanet” kökünden “Lübnan” adı verilen dağın yarılıp açılmasıyla ateşten bir at temsil olundu. Onun bütün ayet ve mucizeleri ateşten idi. İlyas bu ateşten atı görünce üzerine bindi ve kendisinden şehvet duygusu kalktı. Şu halde şehvetsiz akıl oldu. Nefse ait garaz ve isteklerin ilgilendiği şeylere karşı onun hiçbir arzusu kalmadı. Bu taktirde Hak, İlyas’a göre münezzehtir ve böyle olunca İlyas ilâhî marifetin yarısını anlamış oldu. Çünkü akıl kendi nefsinde mücerred kalınca ilmi, nazarî bilgi ile aldığından onun Allah hakkındaki bilgisi, teşbih üzere olmayıp tenzih esası üzerine olur. Allah, ona marifeti tecelli yoluyla verdiği zaman onun ilâhî bilgisi olgunlaşır. Şu halde tenzih icap ettiği yerde Hakk’ı gerçek tenzih ile her türlü beşerî sıfatlardan ârî bilir. Yoksa resmî tenzih ile değil. Teşbih gerekli olduğu vakitte de şuhudî ve keşfî olan teşbih ile bilir. Tabiî ve unsurî suretlerde Hakk’ın vücudu ile yayılmış olduğunu görür. Onun gördüğü şeylerde Hakk’ın aynı olmayan hiçbir suret bâkî kalmaz. Bu da Allah tarafından indirilmiş olan şeraitlerin getirdiği tam ve kâmil bir marifettir. Evham sahibi olanların hepsi de bu marifetle hükmettiler. Bundan dolayı vehimler, insanın yaratılışında akıllardan daha galip ve kuvvetli oldu. Çünkü akıl sahibi her ne kadar aklının erebildiği şeyleri idrak etse de bu idrakinde vehmin hüküm ve tesirinden ve tasavvurun müdahalesinden kurtulamaz. Şu halde vehim, insanın kâmil ve olgun varlığında en kudretli bir sultandır. Allah yönünden indirilmiş olan şeraitler de vehimle geldi. Böyle olunca Hakk’ı hem teşbih hem de tenzih etti. Tenzihle vehim ile teşbih etti. Teşbihle akıl ile tenzih etti. Şu halde “kül” “kütle” bağlanmış oldu. Bununla beraber teşbihin tenzihten ve tenzihin teşbihten ayrılması mümkün değildir. Bu sebeple Allah [nefsini vasfederken] “Ona benzer bir şey yoktur” [Şûrâ, 11] buyurdu. Böylelikle tenzih ve teşbih etti. ”O işitir ve görür” [Şûrâ, 11] dedi teşbih etti. “Ona benzer bir şey yoktur, yahut onun misline benzer bir şey yoktur” mealindeki ayet, tenzih hakkında nazil olan ayetlerin en kuvvetlisidir. Bununla beraber ayetteki teşbih edatı olan kef ile teşbihten hâli olmadı. Allah kendi nefsinin en iyi bilen âlimidir. Halbuki ancak bizim söylediğimiz şeyle kendi nefsinin ârî kıldı ve ayrıca “Kudret ve azamet sahibi olan senin Rabb’in, onların nitelediklerinden münezzehtir” [Sâffat, 180] buyurdu. Halbuki kullar, onu ancak akıllarının idrak ettiği şeyle vasıflandırır. Şu hale göre Allah, kendi nefsinin kulların tenzih ettiği şeyden de tenzih etti. Çünkü onlar bu tenzihleriyle Hakk’ı mahdut bir hale soktular. Bu ise Allah’ın mislini idrak hususunda akılların âciz bulunmasından ileri gelir. Sonra şeraitlerin hepsi vehimlerin hükmettiği şeyle nazil oldu. Şu halde şeraitler Hakk’ın zâhir olduğu herhangi bir sıfattan O’nu ayırmadı. Şeriatler, böyle dedi ve böyle bildirdi. Ümmetler de bu suretle bildi. İş böyle olunca Hak da onlara tecelliyi ihsan etti. Şu halde ümmetin kâmilleri de veraset yoluyla resûllerle birleştiler ve Allah’ın resûllerinin konuştuğu dille konuştular. Nasıl ki “Allah, risaletini nerede kılacağını pek iyi bilir” [En’âm, 124] mealindeki ayet buna delildir. Burada “pek iyi bilir” sözünde iki vecih vardır. Biri, ayette bu sözden daha önce gelen “Allah Resûller” terkinin haber mevkiinde bulunması, diğeri de “risaletini nerede kılacağını” ibaresine müpteda mevkiinde olmasıdır. Bu her iki vecihten ikisi de burada hakikattir[\[162\]](#). [Bu tahlil Arap nahvine göredir]. İşte bu sebeptir ki biz teşbihle tenzihten de teşbihten bahsettik.

Bu noktayı tesbitten sonra biz, tenkidcilerin ve taklid yoluyla iman eden mü'minlerin gözleri üzerine perdeleri indirir ve hicapları salıveririz. Her ne kadar Hakk'ın herhangi bir surette tecellisi o suretin istidadı nispetinde değişik ve farklı ise de bir surette tecelli eden Hakk'ın o surette istidadı hükmüne göre zâhir olması için biz işi örtüp kapamakla emrolunduk. Şu halde o suretin hakikat ve icaplarının ihtar ettiği şey tecelliye nispet olunur. Bundan kurtuluş yoktur. Nasıl ki rüyasında Hakk'ı gören kimsenin mazhar olduğu tecelli inkâr olunamaz. Ve şüphe yoktur ki Hak, görülen şeyin aynıdır. Şu halde Hakk'ın kendisinde tecelli ettiği surete bağlı olan şeylerle onda olan hakikatler Hakk'a bağlanır ve ondan sonra başka bir noktaya geçmek icap eder ki bu da akıl yoluyla onu suretten tenzih etmenin gerekli bulunmasıdır. Demek ki rüyasında Allah'ı gören kimse bu rüyasını tâbir ederken keşif ve iman sahibi ise gördüğü suretten yalnız tenzih yoluna gitmez, belki o suretin tenzihten olan hakkını da verir. Nasıl ki "Allah" sözü, işaretten anlayan kimse nazarında tahkik yoluyla düşünülürse bir küllî mefhumdan ibarettir, bu mefhum ise Allah'ın faal olan isimlerinin hepsini içine alan ve imkân âlemindeki münfail mazharları da toplu bir surette beliren Allah'lık mertebesinin ismidir.

Bu hikmetin ruhu ve hulâsası şudur ki; vücud âleminde bir müessir yani eseri yaratan, bir de eserin mahalli olan eşya olmak üzere iki türlü varlık düşünülmektedir. Bunlar ayrı birer mefhumdur. Ancak müessir her veçhile Allah'tır. Bu müessirin eseri de her veçhile ve her halde ve her hazret ve mertebede âlemdir. Şu halde ilâhî bir tecelli gelirken her şeyi ona münasip olan aslına bağla; çünkü gelen her tecelli mutlaka bir aslından ayrılmış olan bir daldır. Allah sevgisi nafîle ibadetlerden oldu. Bu Hak ile âlem arsında bir eserdir. Hak bu sevgi neticesi olarak kulun kulağı, gözü ve diğer kuvvetleri olur. Bu öyle yerleşmiş bir eserdir ki şeriat yönünden sabit olduğu için eğer mü'minlerden isen onu asla inkâr edemezsin. Akl-ı selim bahsine gelince, ona Mâlik olan kimse ya tabiî tecelli alanında ilâhî tecelliye mazhardır ve şu halde bizim söylediğimiz hakikati bilir, yahut müslim olan bir mü'mindir ki buna [kalbiyle] inanır. Nasıl ki sahih bir hadiste buna işaret buyrulmuştur. Şu halde vehim kuvvetinin, bu surette gösterdiği şeyden bahseden akıl sahibi üzerine hükmetmesi lâzımdır. Çünkü o, [Hakk'ın suretlerde tecellisine] iman etmiştir. İman etmeyenlere gelince o, vehim üzerine vehim ile hükmeder. Böyle olunca da nazarî düşünce yoluyla bu tecellinin rüyada beliren suretini Allah üzerine imkânsız görür. Halbuki o bu hususta kendi nefsinden gaflette olduğu için şuuru olmadığı halde vehim kendisinden ayrılmış değildir.

Allah'ın "Bana dua ediniz ki kabul edeyim" [Mü'min, 60] buyurması bu hikmete dayanmaktadır. Yine Allah, [Hazret-i Muhammed'e [a.s.] hitaben] "Kullarım sana benden sorarlarsa ben onlara yakınım, bana dua eden duacının dileğini kabul ederim" [Bakara, 186] buyurdu. Çünkü kabul eden, ancak kendisinden bir şey istenilmiş olandır. Her ne kadar dua edenle kabul eden aynı ise de suretlerin ayrı ve değişik olması söz götürmez gerçeklerdendir. Bu suretler ise ikidir. Bunların hepsi Zeyd'in uzuvları gibidir. Zeyd şahsı itibariyle tek bir hakikattir. O muhakkak ki elinin, ayağının, başının ve gözünün veya kaşının suretlerinin toplamı değildir. Şu hale göre de Hak da kendisinde çokluk olan bir "vahid"dir. O, ancak suretlerle çoğalır. Ayn ve vücuduyla tek ve eşsizdir. Bu bakımdan ayn ve vücudda tek olan insan gibidir. Biz şüphe etmeyiz ki Amr, Zeyd değildir, Halid veya Cafer de değildir. Bu tek varlığın şahısları vücudlarıyla sayılı ve mahdut da değildir. Şu halde insan her ne kadar vücud bakımından tek bir varlık ve belirli bir mefhum ise de o suret ve şahıslar ile bir çokluktur.

Sen eğer mü'min isen kesin olarak bilmelisin ki Allah kıyamet gününde bir surette tecelli edip bilinir. Sonra o suretten başka bir surete dönerek tecelli eder ve yine bilinir. Halbuki O tecelli eden tek

varlıktır. Her surette beliren onun hüviyetinden başka bir şey değildir. Fakat biliriz ki bu suret öteki suret değildir. Şu hale göre tek varlık bir ayna makamındadır. O aynaya bakan herkes onda Allah hakkındaki inancının hayaline bakar ve onu bilir ve gerçekler. Şayet o aynada kendi inandığı şeyin gayrını görürse onu inkâr eder. Nasıl ki aynada kendi suretini de, başkalarının suretini de görür; halbuki ayna tek bir varlıktır. Bakanın gözüne görünen suretler ise pek çoktur. Bununla beraber ayna mevcut olduğu halde onda çeşitli suretlerden bir bakıma göre eser vardır, bir bakıma göre de yoktur. Aynada tek ve toplu bir hayal görülemez. Ayna kendisindeki eseri, ancak büyüklük, küçüklük, uzunluk ve genişlik gibi değişik hallere göre şekiller değiştirerek aksettirir. Şu halde eser, miktara göredir ve aynaya rücû eder. Bu sebeple görülen değişiklikler ancak aynaların miktarıyla çeşitli olmasındandır.

Şimdi bu misalde [şekilleri değiştiren] bütün aynaları bir tarafa bırakarak tek bir aynaya bak: Senin bu bakışın, Hakk'ın zâtına yönelmiş olması cihetinden hususî bir bakıştır. Çünkü Hak, âlemlerden ganîdir ve ilâhî isimleri bakımından çeşitli aynalar gibidir. Şu halde senin nefsin hangi ilâhî isme bakarsa o ismin hakikati belirir. Eğer anlıyabildinse iş böyledir. Böyle olunca da korkuya düşme; çünkü hadiste “Allah yılanı öldürmek suretiyle de olsa şecaati sever” buyrulmuştur. Halbuki yılan senin nefsinin gayrı değildir. Yılan, sureti ve hakikati itibariyle kendi nefsinde ylandır. Bir şey sureti ve hakikati itibariyle kendi nefsinden öldürülemez. Her ne kadar histe görünen suret bozulsa da hakikat bakî kalır. Çünkü ilâhî ilim onu muhafaza eder ve hayal onu kaybolmaktan kurtarır. İş söylediğimiz gibi olunca ilâhî ilim ve hayal kuvveti, varlıkların zâtları üzerine bir teminat ve muhafaza kuvveti hükmünde bulunur. Çünkü sen ilâhî ilimde mevcut olan vasıf ve şekilleri bozamazsın; bu kudretten daha büyük hangi kudret vardır? Nasıl ki sen bir mahlûku öldürdüğünü tahayyül edersin. Halbuki suret, ilâhî ilimde mevcut olduğu için akıl ve vehim ile zâil olduğuna nasıl hükmedebilirsin? Bunun delili “Ey sevgili Peygamberim, attığın şeyi sen atmadın, ama Allah attı” [Enfâl, 17] mealindeki ayettir. Halbuki göz, histe o kumu atanın Hazret-i Muhammed'in [a.s.] sureti olduğunu gördü. Halbuki o öyle bir surettir ki önce Allah ondan kumu atmak iktidarını kaldırdı, sonra bu ayetin ortasında atmak fiilini [Hazret-i Muhammed'in [a.s.] suretinde] ispat etmiş oldur. Sonra istidrak edatı olan [lâkin] kelimesiyle muhakkak Muhammed [a.s.] suretinde O kumu atan kudret “Allah”a rücû etti. Buna iman etmek lâzımdır.

Şimdi [kumu atana] müessire bak ki, Hakk'ı Muhammed'in [a.s.] suretine indirdi. Hak da kendi nefsinin kullarına bununla bildirdi. Halbuki bizden hiçbir kimse bu hakikatten söz açmadı. Belki bunu Hak söyledi. Hakk'ın verdiği haber ise doğrudur. Sen Hak tarafından söylenen şeylerin ilmini ister idrak et ister etme müsavidir. Ona iman etmek vaciptir. Şu halde sen ya âlemsin, yahut teslim ve tasdik eden iman ehline mensupsün, şüphesiz senin aklın, illeti kendinden meydana gelen mâlûlün mâlûmü olamaz, diye bir hüküm verir. Bu hüküm senin nazarî aklının, icabı olan fikir cihetinden zayıf olduğuna delâlet eder. Bunda gizli bir şey yoktur. Halbuki tecelli ilminde ancak şu hakikat vardır ki, O da “İllet, kendinin illeti olan mâlûlün illeti olur” düsturundan ibarettir.

Aklın [İllet ve mâlûl] nispetlerinden mücerred olarak verdiği hükümler doğrudur. O, nazarî delilin kendisine verdiği kanaat haricinde bir hâdiseye rastlandığı vakit onun varacağı son netice, varlığın bu çokluk içindeki birliğini anlayınca, bu suretlerden her bir surette her bir mâlûl için bir illet olması gerekli olduğuna göre kendi mâlûlüne illet olan şey mâlûl olmaz, belki bu husustaki hüküm, suretlerin değişmesiyle de değişir. Şu halde illeti kendi mâlûlü için mâlûl olur, kendi mâlûlü de onun illeti olur demekten ibarettir. Akıl sahibi, işi olduğu gibi takdir ederek kendi nazarî düşüncesine göre hakikati anlayamadığı vakit yapacağı şey budur. Onun illet ve mâlûl nispetleri hakkındaki görüşü böyle olunca

bu dar ve sıkıntılı durum dışında aklî ve nazarî düşüncenin daha geniş bir alanda nereye kadar varabileceğini nasıl tahmin edebilirsin?

Şu halde peygamberlerden daha akıllı kimse yoktur. Muhakkak ki onlar ilâhî haberlerden getirdikleri şeyi getirmiştir. Buna göre de aklın ispat ettiği şeyi ispat ettiler Ayrıca aklın yetişmediği ve kendi kendine imkânsız görerek tecellide kabul ve ikrar ettiği hakikatleri de ilâve ettiler. Şu halde akıl, tecelliden sonra kendi nefsiyle baş başa kalınca gördüğü şeyden hayrete düşer. Bu takdirde eğer kul Allah'ın kulu ise akli ona havale eder, şayet nazarî düşünce ve aklın kulu ise Hakk'ı onun hükmü altına koymuş olur.

Bu [hayret veya Hakk'ı aklın hükmü altına koymak keyfiyeti] ahiret hayatından gafil olanlarda dünyada iken görülen bir hâldir. Arifler ise üzerlerinde dünyaya ait hükümlerin cereyan etmekte olması dolayısıyla gûya dünyevî surete zâhir olurlar. Halbuki Allah, onların suretlerini kendi bânîlerinde âhirete ait zuhûr ile değiştirmiştir. Onlar için bu zârurîdir. Çünkü onlar suretleriyle [halk içinde] meçhuldürler[163].

Amma onlar, Allah'ın kalb gözlerinden perdeyi kaldırdığı kimseler [Basiret ehli] nazarında gizli değildirler. Şu halde Allah ariflerini ancak basiret ehli olanlar idrak edebilirler. Allah ariflerinden hiçbiri yoktur ki mazhar oldukları ilâhî tecelli dolayısıyla ahirette haşrolunacağı suret üzere dünyasında da haşir ve kabrinden neşir edilmiş olmasın. Bu takdirde o, dünyada Allah'ın bazı kullarına bahşettiği inayet sebebiyle başka kulların göremeyeceği şeyleri görür, başkalarının eremeyeceği hakikatlere erer[164].

Her kim, Nuh Aleyhisselâm'dan önce nebi iken semaya kaldırıldıktan sonra tekrar resul olarak indirilen ve iki türlü yaratılış sırrına mazhar olan İlyas Aleyhisselâm'a ait hikmeti anlamak ve onun her iki menzil ve mertebe arasını birleştirmiş bir peygamber olduğunu bilmek isterse, aklın hükmünden yani semadan nefis ve şehvet âlemine insin, mutlak “hayvan” olsun. Ancak bu suretledir ki insan ve cin taifesinden başka her hayvanın keşfettiği şeyi keşfedebilir. İşte bu durumda o, hayvanlığı ile tahakkuk etmiş olduğunu bilir. Hayvanlığın da iki alâmeti vardır. Biri bu [insiyakî] keşiftir. Bu keşfe erince kabrinde kimlerin azap çektiğini, kimlerin nimet ve rahat içinde olduklarını duyar, ölüyü diri, susanı konuşur görür, oturanın yürümekte olduğunu sezer. İkinci alâmet ise dilsizliktir. Öyle bir dilsizlik ki gördüğünü söylemek istese konuşmaya takat getiremez. İşte bu zamanda gerçekten bir hayvan gibi olur. Bizim bir çömezimiz vardır ki onda dilsizlik alâmeti olmadan bu keşfe erdi. Fakat bu yüzden hayvanlık mertebesine inemedi.

Allah beni de bir zaman bu makamda bulundurdu. Ben tamamıyla hayvanlığımla kaldım. Her şeyi görürdüm, gördüğüm şeyleri anlatmak isterdim, fakat bir türlü buna kadir olamazdım. O halde kendimi konuşamayan dilsizlerden farklı bulamazdım.

Şu hale göre sâlik, bizim bahsettiğimiz durumda bulunduğu vakit tabiat maddesiyle ilgisi olmayan saf ve mücerret akıl mertebesine geçmiş olur. Bazı şeyler görür ki onlar, tabiat suretlerinde beliren tecellilerin kaynağından gelmektedir. Böyle olunca bu hükmün tabiat suretlerinde nereden zâhir olduğunu manevî zevk yoluyla bilir. Eğer o sâlik, tabiat âleminin rahmanî nefesin aynı olduğunu keşif yoluyla anlıyabilirse ona bol hayır verilir. Bununla beraber eğer bizim söylediğimiz hakikatle yetinir de buna kanaat ederse akli üzerine hâkim olan marifetten bu kadarı da ona kâfi gelir ve şu hale göre de arifler zümresine girmiş olur. Sâlik bu irfan ile Allah'ın “Kâfirleri mü'minler öldürmediler, lâkin

onları Allah öldürdü” [Enfâl, 17] mealindeki ayetin mânasını zevk yoluyla anlar ve bilir ki kâfirleri ancak demir, harb aletleri ve bunların suretlerini halk eden Allah öldürdü. Şu halde öldürme ve toprak atma fiili bütün bunların mecmuu ile oldu. Bu marifete eren sâlik her işi hem asılları hem de suretleriyle görür, şu halde görüşü tam olur. Eğer tabiattaki rahmanî nefesi müşahede edebilirse görüşü hem tam, hem kâmil olur. Bu takdirde gördüğü şeyde Allah’tan başka bir varlık göremez, O, görenle görüneni birbirinin aynı bilir[165]. Bu hikmete dair söylediğimiz sözlerden bu kadarı kâfidir. Başarı ve hidayeti ihsan eden Yüce Allah’tır.



# XXIII. FAS LOKMAN PEYGAMBERDEKİ İHSANÎ HİKMETİN ASLI[166]

Allah rızık vermeyi dileyince

Bütün varlıklar O'nun gıdası olur[167].

Eğer Allah meşiyeti bizi rızıklandırmak dilerse

O bizim için meşiyetin dilediği gibi gıdadır.

O'nun meşiyeti iradesidir.

Şu halde deyiniz ki O, meşiyetiyle iradeyi diledi.

Bu takdirde de; irade meşiyetin dilediği şeydir.

Artığı da diler, eksisi de,

Halbuki O'nun meşiyetinden başka bir meşiyet yoktur.

Şu halde bu, ikisi arasındaki farktır.

Bunu incele, bir cihetten de ikisinin de zuhûr ve tecellisi müsavidir.

Allah, [Kur'ân'da] buyurdu ki “Biz Lokman’a hikmet ihsan ettik” [Lokman, 12], “Kendisine hikmet verilen kimseye de muhakkak çok hayır verilmiştir”. [Bakara, 269] Şu halde Lokman, nass ile ve Allah'ın hakkındaki şahadetiyle bol hayır sahibidir. Hikmet, bazen sözle ifade edilir, bazen de [meskûtün anha] olur. [Yani açıkça ifade edilmiyerek hakkında sükût edilir]. Lokman'ın kendi oğluna “Yavrucuğum muhakkak ki işlediğin amel bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa, o amel ister bir kaya içinde, ister gökte veya yerde olsun Allah onu meydana çıkarır” [Lokman, 16] mealindeki ayetle vermiş olduğu öğüt, dille söylenen hikmetlerdendir. Çünkü Lokman bu öğüdüyle Allah'ın bir hardal tanesini bile meydana çıkaracağını anlatmış oldu. Allah da Lokman'ın bu sözünü kitabına kaydetti ve bunu söyleyen kimseye iade etmedi. Fakat [meskûtün anha] olan, [açıklaması caiz olamıyan] hikmet ancak hâl karînesiyle bilindi. Lokman, hardal tanesini kime isnat ve ispat ettiğini sükûtla geçiştirdi. Onu söylemedi. Allah, o taneyi sana veya senden başkası için saklar demedi. Belki umumî bir ifade ile söyledi. “O göklerde de yerde Allah'tır” [Enâm, 3] ayetindeki hikmeti göz önünde bulunduran kimsenin bunu anlayabilmesi için tembih makamında o tanenin göklerde ve yerde olduğuna işaret etti. Şu halde Lokman hem bahsettiği hem de sükût ettiği bu hikmetle muhakkak Hakk'ın her malûmun aynı olduğunu tembih etmiş oldu. Çünkü malûm [bu mertebede] “şey”den daha umumîdir. Bu itibarla da meçhullerin en meçhulüdür[168].

Sonra Lokman, hikmet ve marifette daha ileri giderek onu yeter dereceye yükseltmek ve kemaliyle almak için “Allah Lâtiftir” [Lokman, 16] dedi. Bu isimle adlanmış ve kendisini bu suretle tarif ve

tahdit etmiş olan zâtın her şeyde o şeyin aynı olması onu lûtufluk ve letafetindedir. Hattâ o şey hakkında ancak O'nun isminin uygun geldiği ve O'na delâlet ettiği şeydir denilir. Şu hale göre bir göktür, yerdir, kayadır ağaçtır, hayvandır veya melektir, veyahut rızık ve yemektir denilir. Halbuki her şeyden beliren ve her şeyde görünen ancak tek bir varlıktır. Nasıl ki Eş'arî'ler bütün âlem cevherle belirir derler. Şu halde o cevher tek bir cevherdir. Bu bakıma göre de o cevher bizim "tek varlık" dediğimiz şeyin aynıdır. Sonra Eş'arî'ler, âlemin ârazilarla değişmekte olduğunu söylerler, bu da bizim "eşya suret ve nispetlerle çoğalarak birbirinden ayrılır" sözümüze uymaktadır. Şu halde istersen eşya suretleri, âraziları ve terkipleri itibariyle birbirinden başkadır, tek cevherden ibaret olmaları bakımından da birbirinin aynıdır diyebilirsiniz. Bunun için herhangi bir suret ve terkibin tarifinde cevherin aynı nazara alınır. Bu takdirde biz, cevher, Hakk'tan gayri değildir deriz. Halbuki kelâmcılar, cevher adıyla anılan şey her ne kadar Hak ise de o cevher, keşif ve tecelli ehli olan velilerin her kayıttan uzak bildikleri Hakk'ın aynı değildir sanırlar. İşte bu Hakk'ın latif olmasının hikmetidir.

Lokman daha sonra latif olan Hakk'ı vasıflandırarak tabîr sıfatıyla övdü, yani ona ihbardan hâsıl olan bir ilim isnad etti. Bu ilim ise Kur'an'da "Biz sizi imtihan ederiz. Tâ ki içinizde mücahit ve sabırlı olanlar kimdir bilelim" [Muhammed, 31] mealindeki ayette işaret buyurulan ilimdir, zevkî bir bilgidir. Bu ayette Allah, işi hakikat ve mahiyeti üzere bilmekle beraber kendi nefsinin bir ilimden faydalanır gibi gösterdi. Halbuki Yüce Allah'ın kendi nefsi için nass ile bildirdiği bir ilmin inkârına imkân yoktur. Şu hale göre Allah zevkî ilim ile mutlak ilim arasını ayırmış oldu. Demek ki, zevkî ilim, ruhanî ve cismanî kuvvetlere bağlıdır.

Allah, kendi nefsinden haber verirken, kulunun kuvvetleri olduğunu bildirdi. Nasıl ki kudsî hadîs'te "Ben kulunun işitme gücü olurum" buyurdu. Bu duyma, kulun kuvvetlerinden bir kuvvettir. "Onun basarı olurum" sözündeki basar da böylece kulun kuvvetlerindedir. "Lisanı olurum" sözündeki lisan ile kulun âzasından bir uzuvdur. "Eli ayağı olurum" sözlerindeki el ve ayak da bu cümleden birer uzuvdur. Bu o demektir ki Allah tarifini yalnız kuvvetlere münhasır kılmadı, uzuvları da birlikte söyledi. Halbuki kul bu uzuv ve kuvvetlerden başka bir şey değildir. Ancak kul adıyla anılan mahlûkun ayn'ı [burada] Hak oluyor. Bununla beraber kulun ayn'ı efendinin ayn'ı değildir. Çünkü nispetler kendi zâatlarıyla bilinirler. Halbuki bu nispetler kendisine isnad olunan Hakk'ın vücudu bilinemez. Çünkü vücutta ve bütün nispetlerde onun aynının gayri yoktur. Böyle olunca o bütün nispetlere, izafetlere ve sıfatlara sahip olan tek varlıktır.

Şu halde Lokman'ın oğluna öğüdü verirken, yukarda sözü geçen ayetteki "el-Lâtif" ve "el-Hâbir" gibi iki ilâhî isimle Allah'ı vasıflandırması kendisindeki hikmetin tam ve kâmil olmasından ileri gelmiştir. Eğer bu vasfi "vücut" mânasına gelen "oldu" fiiliyle birlikte getirmiş olsaydı hikmette en yüksek ve en tam bir mertebeye ermiş olurdu[169].

Allah, [bu ayette] Lokman'ın sözünü onun söylediği mânada hikâyeye etti ve on bir şey ilâve etmedi. Her ne kadar Lokman'ın "Şüphesiz Allah Lâtif ve Habîr'dir" [Lokman, 16] sözü Allah'ın sözü ise de [hikmette] Lokman'dan âlim olan Allah eğer bu sözü [kendi tarafından] tamamlamak dileseydi bunu [Lokman'ın] meskût bıraktığı "olmak" fiiliyle yani "Allah Lâtif ve Habîr oldu" mealinde olarak ifade ederdi.

Lokman'ın "Eğer bir hardal tanesi ağırlığında" [Lokman, 16] sözüne gelince, bu ifade tarzı gıda ile ilgisi olanlara mahsustur. Halbuki bu hardal tanesi, Allah'ın "Zerre miktarı hayır işleyen onu görür.

Zerre miktarı şer işleyen de onu görür” [Zelzele, 7-8] mealindeki kelâmında işaret buyurulan zerreden başka bir şey değildir. Bu itibarla o zerre gıda ile ilgili olan mahlûkların en küçüğüdür. Bir hardal tanesi de gıdanın en küçüğüne işarettir. Eğer gıda alan mahlûklar arasında zerreden daha küçük bir şey olsaydı, Allah elbette onu zikrederdi. Nasıl ki ayette “Allah bir sivrisinekle dahi olsa mesel darb etmekten hayâ etmez” [Bakara, 26] buyurulduktan sonra “Onun mâfevki ile” denildi. Küçüklükte sivrisinekten daha küçük canlı mahlûk olduğu ilâhî bilgide sabit olduğu için “Onun mâfevki ile” kaydını ilâve buyurdu. Bu küçüklükte sivrisinekten daha ufak bir mahlûk ile demektir[170]. Bu Allah’ın sözüdür. Zelzele Sûresi’ndeki ayet de böylece Allah sözüdür. Şu halde bunu böyle bilmelisin. Böyle olunca muhakkak Allah vücudda daha küçük mahlûklar olduğu halde ancak zerrenin ağırlığını söylemekle yetindiğini biz biliriz. Çünkü O muhakkak zerreyi bir mübalâğa [ölçüsü] olarak zikretti. Halbuki Allah her şeyi en iyi bilir.

Lokman’ın oğluna tasgir sıfatıyla hitab etmesi [Oğulcuğum yahut yavrucuğum demesi] bahsine gelince: Tasgir rahmettir. Bu rahmet ve merhamet dolayısıyla oğluna kendisini saadete götürecektir ameller işlemesini vasiyet etti. Lokman’ın “Allah’a ortak koşma” sözüyle oğlunu şirkten menetmesindeki öğütlerinin hükmüne gelince “Şirk yani Allah’a ortak koşmak en büyük zulümdür” [Lokman, 13]. Burada mazlum olan da ilâhî birlik makamıdır. Çünkü ortak koşan kimse bu makamı parçalanmak ve çoğalmakla vafetmiş olur. Halbuki o makam eşsiz bir varlıktır. [Allah’a ortak koşan kimse] ona ancak onun eşini ortak kılmış olur. Bu ise cehlin son mertebesidir. Bu şirkin sebebi, marifeti olduğu gibi kavrayamayan ve tek varlıktan beliren çeşitli suretler karşısında hiçbir şey anlayamayan şahsın şaşkınlığıdır. Çünkü o bu değişikliklerin tek bir kaynaktan belirdiğini bilmez. Bu makamda gördüğü bu sureti öteki makama benzettir. O ilâhî eşsizlik makamından beliren her bir suretin ancak bir parçasını alır.

Malûmdur ki şirkte yani ortaklıkta müşterek maldan her ortağın payı ayrıdır. Bu pay, ötekinin aynı değildir. [Yani ortak bir tasarrufta iki şerikten birine ait olan hisse diğerinden başkadır.] Şu hale göre vücuda hakikat üzere ortak yoktur. Çünkü ortak malda, her şerik kendi hissesine sahiptir denildiği zaman, her ortağın ancak kendi payına Mâlik olduğu anlaşılır. Bunun sebebi ise şirkette hisselerin şüyulu yani taksimi kabil olmamasıdır. Hisseler şüyulu olunca bunlardan birinden tasarruf şüyuu kaldırır. “İster Allah diye dua edin, ister Rahman diye” [İsrâ, 110] mealindeki ayet bu meselenin ruhudur[171].

# XXIV. FAS HARUN PEYGAMBERDEKİ İMAMÎ HİKMETİN ASLI[172]

Bil ki, Harun Aleyhisselâm'ın vücudu “Biz Musa’ya rahmetimizden ona kardeşi Harun’u nebi olarak bağışladık” [Meryem , 53] mealindeki ayet gereğince “Rahamût”[173] yani rahmet âleminden yaratıldı. Onun Nebiliği de bu mertebeden oldu.

Şüphe yok ki Harun yaşça Musa’dan büyük, Musa da nebilik yönünden ondan yüksektir. Harun’un nebiliği rahmeten olunca kardeşi Musa’ya “Ey anamın oğlu diye” [Tâhâ, 94] diye hitabetti. Bu sözle ona babasıyla değil annesiyle hitabetmiş oldu. Çünkü rahmet, hükmünde babadan ziyade anada toplanmıştır. Eğer anada bu rahmet ve şefkat olmasaydı çocuğunu büyütüp yetiştirmeye sabretmezdi.

Sonra “Sakalımı saçımı tutma, düşmanlarımızı güldürme” [Tâhâ, 94] dedi. Bu sözlerin hepsi rahmet nefeslerinden bir nefestir.

Musa’nın Harun’a öfkelenmesindeki sebep, ellerinden tuttuğu levhalarla nazarlarını tesbit etmemesi idi. Bundan dolayı onları yere bıraktı. Eğer onlar dikkatle nazarlarını tesbit etmiş olsaydı üzerlerinde Hüda ve Rahmet yazılı olduğunu görürdü. Bunlardan Hüda olağan bir işin beyanı idi ki, Musa’yı öfkelen diren o işte Harun’un suçu olmadığına işaret etti. Rahmet ise kardeşi için göstereceği saygı idi. Musa [Tûr’dan] getirdiği levhalara nazarını tesbit etmiş olsaydı kavminin gözü önünde kendinden daha yaşlı olan kardeşinin sakalını tutmazdı. Şu halde Harun’un [yukarda sözü geçen] cevabı Musa’ya karşı gösterilmiş bir şefkat ifadesi oldu. Çünkü Harun’un nebiliği Allah’ın rahmetindedir. Böyle olunca ondan ancak rahmet ve şefkat sadır olur[174]. Sonra Harun, Musa’ya “Ben senin İsrail oğulları arasında ayrılık bıraktın demenden korktum” [Tâhâ, 94] dedi. Çünkü buzağıya tapmak onlar arasına tefrika düşürmüştü. Samirî’ye uyararak, onu taklit yoluyla buzağıya tapanlar olduğu gibi bu ibadette Hazret-i Musa [Tûr’dan] dönünceye kadar ondan sormak üzere bekleyenler de vardı. Şu hale göre Harun Aleyhisselâm onların arasındaki ayrılık kendisine isnad olunur diye korkmuştu. Halbuki Musa, işi Harun’dan daha iyi biliyordu. Çünkü o, Allah’ın muhakkak kendisinden başkalarına kulluk edilmemesinin emretmiş olduğunu, kavmi arasında buzağıya tapanların neye ibadet ettiklerini ve olan her işin ancak Allah’ın kaza ve takdiriyle meydana geldiğini bildiği için kardeşi Harun’a itab etmesi Harun’un bu hakikati inkârından ve buzağıya tapma keyfiyetini kavrayamamasından ileri gelmiştir[175]. Çünkü arif, Hakk’ı her şeyde gören, belki Hakk’ı her şeyin aynı bilen kimsedir. Demek ki Musa, yaşça her ne kadar Harun’dan küçük ise de onu ilim terbiyesiyle yetiştirirdi.

Harun Musa’ya söylediğini söyleyince, Musa Samirî’ye dönerek ona “ Ey Samirî, maksadın nedir?” [Tâhâ, 95] dedi. Bu soru “Allah’ı hususî surette buzağı suretine sokmakta kavmin mücevherlerinden bu cismi yapmaktan muradın nedir ki onların mallarını almakla gönüllerini bu surette meylettirdin?” demektir. Nasıl ki İsa Aleyhisselâm, İsrail oğullarına “Ey İsrail oğulları, her insanın kalbi malı tarafındandır. O halde siz mallarınıza semada (Yüce âlemde) farz edin ki kalbleriniz o âleme dönsün” dedi. Kalbler bizzat ihtiyat icabı olarak mala meylettiğinden dolayı ona “Mal” denildi. Şu halde kalblerin ona düşkün ve muhtaç olması yüzünden mal en büyük gaye ve emel olmuştur... Suretlerin devam ve bekası yoktur. Musa, buzağı heykelini yakmakta acele davranmasaydı bile o suret yine [zamanla] mahvolup gidecekti. Halbuki Musa’ya gayret galebe etti, onu yaktı, sonra külünü denize

savurdu. Samirî'ye, "Yaptığın ilâhına bak!" [Tâhâ, 97] dedi. Musa o suretin ilâhî tecelliden bir cüz olduğunu bildiği için kavmine de bunu öğretmek için tenbih yoluyla onu "İlâh" adıyla andı ve "biz onu elbette yakarız" [Tâhâ, 97] dedi. Allah, hayvanı insana musahhar kılmış, insanın hayatı için hayvanların hayatı üzerinde tasarruf kudreti vermiştir. Hususiyle "hayvan şeklinde yapılmış olan" buzağının aslı da hayvan cinsinden değildir. Şu halde teshir hususunda hayvandan daha elverişlidir. Çünkü bu [yapmacık mahlûk] irade sahibi olan hayvandan başkadır. O hiç çekinmeden kendisinde tasarruf eden kimsenin hükmü ile hareket eder.

Halbuki hayvandan bir kasıt ve irade vardır. Bazen kendisinde tasarruf eden kimseye karşı mukavemet gösterir. Hayvanda iradesini kullanma kudreti olunca insanın kendisinden istediği şeylere karşı serkeşlik gösterebilir. O da bu kuvvet olmaz yahut isteğine uygun düşerse insanın arzu ettiği hizmetlere boyun eğerek itaat eder. Nasıl ki insan da Allah'ın yüce mertebelere yükselttiği kimselerden beklediği mal ve menfaat kastıyla kendisi gibi bir insana itaat gösterir. Bu böyle bir maldır ki bazı hallerde ona ücret denir. Nasıl ki Allah, "Biz onların bazısını bazısının derecesinden üstün kıldık, tâ ki bir kısmı ötekilerini metbu ve başkan olarak tanısinlar" [Zuhruf, 32] buyurmuştur. Şu halde başkana itaat eden kimse ona insanlığı yönünden değil ancak hayvanlığı yönünden boyun eğer. Çünkü burada iki eş birbirinin zıddıdır. Mertebesi yüksek olan mal veya mevki kuvvetiyle, insanlığı ile ötekini teshir eder. Öteki de ona insanlığından değil, ya korku veya tamah yüzünden ve hayvanlığı yönünden itaat eder. Şu halde ona kendi eşi olan bir kimse itaat etmemiştir. Hayvanlar arasındaki dirliksizlikleri görmez misin? Hayvanlar birbirine eştir, eşler ise birbirinin zıddıdır. Bunun için Allah diğer bir ayette: "Bazınızın derecesini bazılarınızdan üstün kıldı" [Zuhruf, 32] buyurdu. Şu hale göre [tâbi ile metbu] derece hususunda birbirinin aynı değildir. Demek oluyor ki, teshir kudreti ancak aradaki derece farkından ileri gelmektedir.

Teshir de iki türlüdür. Biri teshir edenin dilediği teshirdir ki, teshir edilen şahsı itaat altına sokmakta kahirdir. Bu, insanlık vasfında her ikisi birbirinin aynı olmakla beraber, efendinin, kölesini teshir etmesi gibidirler. Bu şekilde, efendi kölesini derece üstünlüğü ile teshir eder.

İkinci şekilde teshir ise hâl ile olur. Bu, tebaanın hükümdarlarını teshir etmesidir ki hükümdar, tebaa arasında zulmü kaldırmak, onların korunmasını sağlamak, tebaayı düşmanlık edenlere karşı harp açmak, can ve mallarını düşman tecavüzünden muhafaza etmek hususunda tebaanın emir ve arzusuna tâbidir. Bütün bu işler tebaanın hükümdarı hâl ile teshir etmesi demektir. Hakikate ise "mertebe" teshiridir. Çünkü saltanat mertebesinin icapları sultan üzerine bu vazifelerin ifasını hükmetmiştir. Şu hale göre, hükümdarlardan bir kısmı kendi nefisleri için çalışmış oldu, bazıları ise işin hakikatini bildi ve anladı ki, kendisi mertebe yönünden tebaasının teshiri altındadır. Bu itibarla onların kadrini ve hakkını teslim etti. İşte bu nedenle Allah, böyle bir hükümdara gerçeği o andaki hali ile bilen ulemanın ecir ve sevabını ücret olarak verir. Allah kullarının hâli üzere olduğundan [bu gibi hayırlı amellerin] karşılığını vermek de ona düşer. Gerçi bütün âlem kendisine "teshir olunmuş" denilmesi mümkün olmayan Hakk'ı hâl ile teshir eder, nasıl ki Allah kendi nefsi hakkında O "Her an bir hâldedir" [Râhman, 29] buyurdu.

Harun'un buzağıya tapanları bilfiil bu işten vaz geçirmeğe muktedir olmamasına karşı Musa'nın buzağıyı mahvetmek için musallat kılınmış olması Allah'a her bir surette ibadet olunmak için vücudda zâhir bir hikmet oldu. Gerçi buzağının sureti, onu yaktıktan sonra zâil olursa da bu, ancak ona tapanlar nazarında ilâhlık kisvesine büründükten sonra zâil olur. Bunun için mahlûkat nevileri

arasında ya ilâhlaştırmak, yahut teshiri altında kalmak suretiyle ibadet olunmayan bir mahlûk kalmamış oluyor[176]. Şu hale göre aklıyla düşünen kimse için bu ibadet gereklidir. Halbuki âlemden herhangi bir şeye ibadet eden kimse onu ululamak ve kalbinde ona yüksek bir mevki ve derece vermek suretiyle ibadet eder. Bundan dolayı Hak kendisini bize “Refî üd- derecat = dereceleri yüksek” diye bilirdi. Kendine “Refî üd- derece= derecesi yüksek” demedi. Şu hale göre tek bir varlıkta dereceleri çoğaltılmış oldu. Çünkü Allah, çok ayrı ve çeşitli derecelerde ancak kendisine ibadet edilmesini diledi. Bu derecelerden her biri ise, ilâhî tecelliye aksettiren bir mahal olduğu için Hakk’a her derecede ibadet olundu. Kendisine ibadet olunan en büyük tecelli mahalli ise heva yani aşktır. Nasıl ki Allah “Hevasını kendisine ilâh edinen kimseyi gördün mü?” [Câsiya, 23] buyurmuştur. Şu halde heva, mabudun en büyüğüdür. Çünkü herhangi bir şeye ancak onun sevkiyle kulluk edilir. Heva hakkında ben şu mısraları terennüm ettim:

Aşk ve muhabbet hakkı için muhakkak heva sevginin sebebidir.

Kalbde aşk olmasaydı hevaya ibadet olunmazdı[177].

Allah’ın eşyaya dair olan ilmini görmüyor musun? Ne mükemmeldir. Allah, hevasının kulu olan ve onu Allah edinen kimse hakkında ilmi nasıl olgunlaştırdı.

“Allah onu ilim üzerine delâlete düşürdü” [Câsiya, 23] buyurdu. Halbuki dalâlet, hayret demektir. İlmin kemal ve olgunluk derecesi de budur. Hak, ibadet eden bir kulun ancak kendi hevasına kulluk ettiğini, ancak hevasının arzularına uyduğu için ona itaat gösterdiğini ve bu hevanın ona kendi hevasına ibadet eden şahıslar gibi kulluk etmesini emreylediğini görünce onun Allah’a karşı olan ibadetinin de yine böylece hevadan olduğunu bilir. Çünkü o kul kendi iradesi demek olan aşk ve hevasını o mukaddes ve ilâhî tarafa yönelmeseydi Allah’a ibadet etmez ve onu başka varlıklardan üstün görmezdi. Böylece âlemin suretlerinden herhangi bir surete ibadet edip onu ilâh tanıyan kimse de onu ancak sevgi ve muhabbetle ilâh edinmiştir. Şu hale göre ibadet eden kimse daima kendi aşk ve hevasının saltanatı altındadır. Sonra Allah gördü ki, mabudlar tapanlara göre çoğalmakta, bir mabuda ibadet eden kimse kendi ilâhından başkasına tapanları kâfir saymakta ve azıcık bir anlayışa varabilen kimse ise aşkın birliği, belki de tek bir kaynaktan gelmesi dolayısıyla hayrete düşmektedir. Çünkü aşk, her tapan kulda tek ve aynı şeydir. Şu halde Allah o kimseyi hayret ve dalâlete düşürür, yani her tapan kulun ancak kendi hevasından başka bir şeye ibadet etmemesini, ister meşru bir emre tesadüf etsin, ister etmesin, onu ilimde dalâlete düşürür.

Kemal ehli arif, kendisine tapılan her mabudu Hak için bir tecelli mahalli gören kimsedir. Bütün mabudlara, taş, ağaç, hayvan, insan, yahut yıldız veya meleklerle kendi hususî isimleriyle beraber ilâh adını verdiler. Bu çeşitli isimler, eşya için ayırıcı birer isimdir. İlâhlık ise öyle bir mertebedir ki, tapan kimse onda kendi mabudunun mertebesi bulunduğu hayaline kapılır. Halbuki o mertebe bu hususi tecelli mahallinde, bu mabuda sarılmış olan bu hâs kulun gözünde hakikat üzere görünen Hakk’ın zuhûr ve tecellisinin bir mahallidir. Bundan dolayı bazı arifler cehalet sözü olan şu “Biz, putlara ancak bizi Allah’a yaklaştırsın diye tapıyoruz” [Zümer, 3] sözünü söylediler. Bununla beraber onlara ilâh adını verdiler, hattâ “İlâhları tek bir ilâh mı yaptı? Muhakkak ki bu acayip şeydir!” [Sâd, 5] dediler. Onlar gerçi onu inkâr etmediler, belki bu sözden hayrete düştüler. Çünkü onlar, durmuşlardı. Gerçi Resul geldi, onları taştan yapılmış olduğunu bildikleri ve “Biz, putlara ancak bizi Allah’a yaklaştırsın diye tapıyoruz” [Zümer, 3] diyerek inandıkları, kendi aralarında ispat ettikleri, kendi şahadetleriyle bilinen fakat görünmeyen tek bir lâha davet etti. Bundan dolayı Allah,

Peygamberine “De ki onları adlarıyla söyleyin“ [Ra’d, 33] buyurmakla [bu söz] onları puta tapmaktan alıkoymak hususunda bir delil ve hüccet oldu. Şu halde puta tapanlar, o suretleri ancak hakikaten onlara mahsus olduğunu bildikleri isimlerle adlandırdılar. Fakat hakikati olduğu gibi anlayan arifler puta tapanların bu suretlerin ayetlerine değil ancak onlardan sezdikleri tecelli sultanının hükmüyle o suretlerde Allah’a ibadet ettiklerini bilmekle beraber suretlerden ibaret olan bu putları inkâr etmiş görünürler. Çünkü muhakkak onların ilimdeki mertebeleri iman ettikleri resûlün hükmüne uyarak vaktin hükmünde bulunmalarını gerekli kılar ve onlara o suretle mü’minler ismi verilir. Bu bakıma göre arifler, “vaktin kulları”dır. Eşyada tecelli eden Hakk’ı bilemeyerek onu inkâra kalkışan mü’min ise Hakk’ın cahilidir. Nebiden resûlden ve onların vârislerinden olan kemal ehli arife gelince; o [putların suretinde beliren] Hakk’ı gizler. Şu hale göre de vaktin resûlüne uyarak onu [bu suretlerde beliren Hakk’a ibadetten] sakınmış olmasından dolayı resûlü ile birlikte “Ey Resûlüm, de ki siz Allah’ı seviyorsanız bana tâbi olun ki Allah da sizi sevsin” [Âl-i İmrân, 31] ayeti gereğince Allah sevgisine tamah ederek resûle tâbi olmalarını ve puta tapanların bu hareketten sakınmalarını emreder. Şu halde resûl, kendisine ihtiyaç görülen ve ancak toplu bir halde bilinen fakat görünmeyen gözler tarafından idrak edilmesi mümkün olmayıp belki eşyada beliren lûtfu ve yayılışıyla gözleri kaplıyan bir ilâha davet eder. Nasıl ki gözler, insanın kendi bedenini ve zâhirî suretlerini idare eden bir ruhu mevcut bulunduğu halde, bu ruhu idrak edemez. Şu halde O İlâh latiftir bâtın ve zâhirleri habîrdir.

Habîrlik de zevk ile olur zevk ise tecellidir. Tecelli de suretlerdendir, bu hale göre suretlerin varlığı zâurîdir. Onları gören kimsenin de aşk ve muhabbetle onlara ibadet etmesi gereklidir. Eğer bu nükteyi anladınsa hakikat böyledir. Yolun sonu Allah’a varır.

# XXV. FAS MUSA PEYGAMBERDEKİ ULVÎ HİKMETİN ASLI[178]

Musa'dan dolayı [Firavun tarafından] öldürülen erkek çocukların katledilmesindeki hikmet, çocuklardan her birinin hayatı, Musa'ya yardım ile avdet etmesi içindir. Çünkü bunlardan her biri Musa'dır diye katlolundu. Halbuki [İlâhî bilgide] cehil yoktur. Şu halde ölen her çocuğun hayatı yani Musa'nın yüzünden ölenlerin hayatı Musa'ya ait olmak gereklidir. Onların hayatı da, yaratılışlarındaki zâhir hayat olup nefse ait arzu ve garazlardan hiçbiriyle gizlenmiş değildir. Belki yaratılışlarındaki hâl üzeredir. Böyle olunca Musa kendisi olduğu zannıyla öldürülenlerin hayatının mecmuu sayılır[179]. Şu halde ruhundaki itidat ile ilgili olan şeyden öldürülen bu çocuklar için hazırlanmış olan her türlü hâl ve vasıflar, Musa'da mevcut idi. Bu, Musa için Allah'ın hususî bir lûtfudur. Ondan önce hiç kimseye nasip olmadı. Çünkü Musa'daki hüküm pek çoktur. Ben Yüce Allah dilerse hatırımda kalan ilâhî emirler derecesinde bu bahis ile ilgili olanları anlatacağım. Bu anlatacağım hikmet, bu babda onunla [Mâna âleminde] konuştuğum şeylerin ilkidir.

Musa Aleyhisselâm, faal kuvvetleri nefsinde toplamış olmakla ancak çok ve çeşitli ruhların toplamı olduğu halde doğdu. Çünkü büyükte ve küçükte tesir bıraktı. Çocuğu görmez misin ki bilhassa büyüklerde tasarruf eder. Büyük kendi üstün mertebesinden inerek çocukla oynaşır onunla çocuk gibi konuşur, çocuğun aklıyla görünür. Şu halde o çocuğun teshiri altındadır. Fakat bunun farkında değildir. Sonra çocuk büyüdüğü vakit kendi terbiyesine ve himayesine alır, kendi işini yürütmeye, onu kendine alıştırmaya çalışır. Canı sıkılmamak için onunla oyalanır. İşte bu hareketlerin hepsi küçüğün büyüğe karşı yaptığı şeylerdir ve çocukluk makamının kuvvetinden ileri gelmektedir. Çünkü çocuğun Rabb'ine ilgisi daha yakındır. Halbuki büyük, Rabb'inden daha uzaktır. Böyle olunca Allah'a en yakın olan kimse ondan en uzak olana tesir eder. Nasıl ki sultana yakın olan kimseler de bu yakınlıkları dolayısıyla ondan uzak olanları teshir ederler. Allah Resûlü Hazret-i Muhammed [a.s.], yağmur yağdığı zaman damlaları kendisine isabet etsin diye mubarek başını açarak altında dururlardı. [Sebebini soranlara] “Yağmur Allah katından yeni gelmektedir” buyururlardı. Peygamber'in Allah'a olan marifetine bak ki, onu hangi sebep yüce üstün ve parlak kılmıştır? Şu halde yağmur Allah'a yakın bulunmak dolayısıyla insanların en yücresi ve en faziletlisi olan Peygamberi teshir etmiştir. Bu sebeple yağmurun getirdiği feyzden faydalanmak için kendilerini ona arz ederlerdi. Demek ki yağmurun getirdiği şeyden Peygamber için ilâhî bir faide hasıl olmasaydı mübarek nefsinin onun tesirine arzetmezdi. Yağmurun bu risalet ve aracılığı suyun risaletidir. Çünkü Allah “Canlı olan her şeyi sudan yarattık” buyurdu. Bunu iyi anla.

Musa'nın tâbut içine konularak suya bırakılması hikmetine gelince tabut onun nasûtu yani cismani vücududur. Su ise bu vücut vasıtasıyla ona ilimden verilmiş olan nasiptir ki fikrî, nazarî, hissi ve hayatî kuvvetlerden hâsıl olan manevî bir varlıktır. Bu manevî varlık ve emsali kuvvetler insanın nefsinde ancak unsurlardan ibaret bulunan bir cismin yardımıyla hâsıl olur. Nefis bu cisimde hâsıl olup da onda tasarruf etmeye ve onu tedbir ile idare etmeye memur olunca, Allah bu kuvvetleri ona âlet kıldı. Kendisinde sekinet[180] bulunan bu tâbutun idaresinde Allah'ın nefisten dilediği marifete, nefis ancak bu kuvvetlerle erişebilir. Şu hale göre Musa kuvvetlerle ilmin fenlerinde terakki etmek için tâbut ile suya atıldı. Böyle olunca Allah Musa'ya bildirdi ki, her ne kadar bedeninin sultanı olan ruh, bedeni tedbir ve idare ederse de onu yine kendi vasıtalarıyla idare eder. İşaret ve hüküm yoluyla



tâbut denilen bu nâsûtta yani cisimde yerleşmiş olan kuvvetleri, Hâlik, ona yoldaş etti. Allah'ın âlemi idare etmesi de böyledir. Allah, kâinatı ancak kâinat ile “yahut onun suretiyle” idare eder Nasıl ki çocuğun varlığı babanın vücuduna, müsebbipler, kendi sebeplerine, meşrutlar şartlarına, mâlûller illetlerine, medlûller delillerine, muhakkaklar hakikatlerine bağlıdır. Bunların varlıkları ancak kendilerini meydana getiren müessire dayanır. Bunların hepsi de âlem topluluğuna dahildir. Âlemin işi bu kaide üzere cereyan etmektedir. Bu kaide ise Hakk'ın âlemde tedbir ve tasarrufudur. Şu halde Allah, âlemi ancak âlem ile idare etmektedir.

Yukarda söylediğim “yahut onun suretleriyle idare eder” sözüne gelince bundan âlemin suretlerini kastettim. Bu suretler ise Hakk'ın kendini adlandırmış ve vasıflandırmış olduğu o güzel isimler ve yüce sıfatlardır. Bize Hakk'ın kendisini adlandırdığı hiçbir isim erişmedi ki biz onun ruh ve mânasını bu âlemde bulmayalım. Şu hale göre de Allah âlemi, âlemin suretleriyle idare eder diyebiliriz. Nasıl ki, zât, sıfat ve fiillerden ibaret bulunan Allah varlığının bütün yüce vasıflarını nefsinde toplamış bir örnek olan Âdem'in yaratılışı hakkında da “Şüphesiz Allah Âdem'i kendi sureti üzere halk etti” buyurulmuştur. Çünkü Âdem'in sureti ilâhî varlığın suretinden başka bir şey değildir. Şu halde Allah insanı-ı kâmil denilen bu şerefli ve toplu örnekte bütün ilâhî isimlerle beraber büyük ve tafsilâtlı âlemde mevcut olup da bu muhtasar örnekte dâhil bulunmayan hakikatleri icad etti ve o insanı-ı kâmil'i âlemin ruhu kıldı. Böyle olunca ona suretinin kemalinden dolayı ulvî ve süflî âlemi musahhar kıldı. Nasıl ki âlemde Allah'ı hamd ile tesbih etmeyen bir şey yoksa suretinin hakikati aksettirmesinden dolayı bu insan için de âlemde musahhar olmayan bir şey yoktur. Nitekim Kur'ân'da “Yerlerde ve göklerde olan şeylerin hepsini size musahhar kıldı” [Câsiye, 13] buyurulmuştur. Şu halde âlemdeki şeylerin hepsi insanların teshirindedir. Bu hakikati bilen kimse insanı-ı kâmil denilen âlimdir. Bilmeyen ise insanı-ı hayvan menzilesinde kalmış cahildir.

Musa'nın tâbut içinde deryaya atılmasının sûreti, zâhirde ölüm idi. Halbuki bu, zâhirde ve bâtında onun için ölümden kurtuluş oldu. Şu halde Musa, insanların ilim ile cehil ölümünden dirildiği gibi dirildi. Nasıl ki Yüce Allah “O kimse ki ölü idi.” [En'âm, 122]. Yani cehalet ile ölmüştü. “Biz onu dirilttik” [En'âm, 122] yani ilim ile diri kıldık “ve biz ona bir nur bahsettik ki onunla insanlar arasında yürür” [En'âm, 122] buyurmuştur. O nur ise hidayet ışığıdır. Yine ayette “Acaba o kimse karanlıklarda kalan kimseye benzer mi?” [En'âm, 122] buyurulmuştur.

Buradaki karanlıktan maksat da dalâlet sapkınlıktır ki, cahil “O'nun dışında değildir” [En'âm, 122] âyeti hükmünce ebediyen doğru yolu bulamaz. Çünkü ilâhî emirlerin kendi nefsinde sonu yoktur ki kul o noktada durabilsin. Şu hale göre hidayet insanın hayret yoluna girmesidir. Bundan anlaşılıyor ki emir hayrettir. Hayret ise ıstırap ve harekettir. Hareket de hayattır. Şu halde sükûn yoktur. Demek ki ölüm de yoktur. Asıl olan ancak varlıktır. Binaenaleyh yokluk da yoktur. Bu hakikat suda da böyledir. Çünkü toprağın hayatı ancak onun sebebiyledir. Suyun hareketi ise Allah'ın “titreşti” [Hac, 5] sözünün delâlet ettiği şeydir. Toprağın gebe kalması ayetteki “arttı ve kabardı” [Hac, 5] sözüdür.

Doğurması da “her güzel çiftten filizler türedi” [Hac, 5] buyurulmasıdır[181]. Bu söz, toprak ancak kendisine benziyeni yani kendi gibi tabiî olan şeyleri doğurdu demektir. Şu halde topraktan doğan ve ondan beliren şey ile toprakta bir çiftleşme hâsıl oldu. Böylece Hakk'ın tek varlığı da üreyip türemekle ilâhî isimlerin hakikatlerini arayan âlem cinsinden ve ondan zâhir olan şey dolayısıyla ondan çokluk meydana geldi; o şöyledir, böyledir diye ifade edilen ilâhî isimlerin sayısı arttı[182]. Allah, bu suretle bir iken iki [ve daha ziyade] oldu amma bu çokluğun birliği onun hakikatine aykırı

düşmedi. Halbuki Allah, zâtı bakımından tek ve eşsiz bir varlık idi. Nasıl ki kendisinde beliren suretlerle çoğalan heyyulânî[183] cevher de tek asıldandır. Öyle ki o cevher, o suretleri kendiliğinden taşımaktadır. Hak da tecelli suretlerinden kendisinde beliren şeyler dolayısıyla böyledir. Şu halde Hak, akılda tek bir varlık olmakla beraber âlemdeki suretleri aksettirdi. Öyle ise Allah'ın kulları arasında dilediği kimselere öğrettiği bu hususî bilgi bak ki ne kadar güzeldir.

Firavun'un adamları Musa'yı bir ağaç [sandık] içinde buldukları zaman Firavun ona [Musaâ] adını verdi. Kıptî dilinde "Mu" su demektir; "Sa" da, ağaç mânasınadır. Şu halde Musa'ya içinde bulunduğu şeyin ismini koydu. Çünkü Musa'nın tâbutu bir ağaç altında durdu. Firavun onu öldürmek istedi. Halbuki eşi, Musa hakkında kocasından rica da bulundu. O, Firavun'a söylediği sözü Allah'tan geldiği gibi konuştu. Çünkü Allah, onu kemal için yaratmıştı. Nasıl ki Hazret-i Muhammede Aleyhisselâm hem o kadın için hem de İmran'ın kızı Meryem için erkeklere mahsus olan kemal ile şahadet ederek ondan haber verdi. Firavun'un eşi Asiye, Musa hakkında kocasına "Muhakkak o benim ve senin için göz nurudur." [Kasas, 9] dedi. Şu halde yukarda dediğimiz gibi Asiye'de hâsıl olan kemal ile, gözü Musa'yı görmekle aydınlandı. Nasıl ki Firavun da boğulurken Allah'ın kendisine verdiği iman sayesinde Musa, onun için göz nuru oldu. Şu halde Allah, [bu yüzden] Firavun'u pâk ve temiz öldürdü. Çirkin ve fena amellerinden onda bir şey kalmadı. Çünkü Allah onun ruhunu yeni bir günah işlemeden önce ve imana geldiği anda canını aldı. İslâm [Yani Hakk'ı teslim ve tasdik] evvelce geçmiş olan günahları ortadan kaldırır. Allah, bu ilim ve mazhariyeti dilediği kimse için ayet ve alâmet kıldı. Tâ ki hiç kimse ilâhî rahmetten umutsuzluğa düşmesin. Çünkü "kâfirlerden başka hiç kimse Allah rahmetinden ümit kesmez" [Yusuf, 87]. Şu halde Firavun eğer umutsuzlardan olsaydı imana yanaşmazdı. Demek ki, Firavun'un eşi Asiye'nin kendi hakkında "o, benim ve senin için göz nuru olsun, onu öldürmeyin, ola ki yakında bize faydası dokunur." [Kasas, 9] dediği gerçekleşti ve iş böyle oldu. Gerçi her ne kadar Musa'nın Firavun mülkünü ve adamlarını öldürmeye muktedir bir nebi olduğuna [karı ve kocadan] ikisinin de şuuru yoktu. Fakat Allah, Musa ile her ikisine de menfaat verdi.

Allah, Musa'yı Firavun'un zulmünden koruyunca annesinin yüreği de uğradığı tasadan kurtulmuş olduğu halde sabahladı. Sonra Allah, Musa'ya süt nineleri haram etti, tâ ki kendi annesin memesine iltifat etsin. Şu halde annesinin sevincini bununla tamamlamak için Musa'yı kendi öz annesi emzirdi. İşte şeraitler ilmi de böyledir. Nasıl ki Yüce Allah "Biz sizden her birinize bir şeriat verdik" [Mâide, 48]. Yani yol gösterdik buyurmuştur. Bunun mânası "O yoldan yürüdü" demektir. Böyle olunca bu ayet, kendisinden gelen işaret sayıldı. Şu halde o asıl onun gıdasıdır. Nasıl ki bir ağacın dalı ancak kendi kökünden gıda alır. Demek ki bir şeraitte haram olan şey başka şeraite helâl olur. Bu sözümle surette helâl olur demek istedim. Yoksa o şey hakikatte geçen şeyin aynı değildir. Çünkü emir, yeniden yaratılmaktır ve yaratılıştaki tekrar yoktur. İşte bu maksatla şu noktayı tembih ettik. Şu halde Hak, Musa hakkında başka süt nineleri haram kılmakla bu ciheti kinaye yoluyla belirtmiştir. Çünkü Musa'nın anası hakikatte onu emziren kadındır. Onu doğuran değildir. Zira doğuran ana onu ancak emanet olarak karnında taşıdı. Bundan dolayı da o anadan doğdu. Onun rahminde kendi iradesi olmadan onun hayız kanıyla beslendi. Ta ki bu anasının rahminden çıkmasaydı anasını öldürürdü ve onu hasta ederdi. Şu halden çocuğun bu kanla beslenmesi dolayısıyla ancak annesinin ona minnet ve teşekkürde bulunması gereklidir. Zira çocuk, anasını kendi varlığı sayesinde öyle bir zarardan korudu ki, eğer onun gıdalandığı hayız kanı annesinin rahminde kalıp da dışarı çıkmasaydı, yavrusu bununla gıdalanmasaydı o zarar kendi nefsinde kalırdı. Halbuki süt nine böyle değildir. Çünkü yavruyu emzirmekle onun hayatını ve bekasını diledi. Bu itibarla Yüce Allah bu mazhariyeti Musa için

kendisini doğuran anaya verdi. Bu fazilet onu doğuran anadan başka hiçbir kadına nasip olmadı. Ta ki, gözü oğlunun terbiyesiyle aydınlansın ve kendi bakımı altında onu yetiştirmekle “hüzün duymasın.” [Tâhâ, 40] Allah, Musa’yı tâbutun gamından kurtardı. Musa her ne kadar o gamdan çıkmadıysa da Allah’ın ilâhî ilimden ona verdiği nasip ile tabiat karanlığını yırttı. Musa’nın başına musallat kıldığı belâlara karşı sabrını gerçekleştirmek için Allah onu birçok duraklarda türlü imtihana çekti. Allah’ın ona musallat kıldığı ile belâ kendisine verdiği ilham ve kalbindeki başarı duygusu ile Kıptî’yi öldürmesiydi. Gerçi Musa bunu bilmezdi. Fakat bu hareketiyle Allah’ın emri gelinceye kadar beklemeden Kıptî’yi öldürmek dolayısıyla nefsinde korku duymadı. Çünkü nebi, bundan haber alınca kadar şuuru olmadığından bâtın yönünden mâsumdur. İşte bunun için Hızır ona erkek çocuğun katlini gösterdi. Musa ise bu çocuğun Hızır tarafından öldürülmesini doğru bulmadı. Halbuki kendisinin Kıptî’yi öldürmüş olduğunu hatırlamadı. Bundan dolayı Hızır Musa’ya “Ben kendi emrim ile bunu yapmadım” [Kehf, 82] cevabını verdi. Bu sözle Musa’nın mertebesine işaretle onun da Kıptî’yi Allah’ın emriyle öldürmüş olduğunu anlatmış oldu; çünkü her ne kadar buna şuuru yoksa da hakikatte nebi hareketinde mâsumdur.

Hızır, yine Musa’ya gemiyi delme işini gösterdi. Bu hareketin zâhirdeki neticesi ölüm, bâtınî ise korsanların elinden kurtulmaktır. Hızır bu hareketi Musa’nın deryada içine konulduğu tâbuta bir nazire olarak yaptı. Nasıl ki tâbut da görünüşte ölümün, fakat bâtında kurtuluşun remzidir. Musa’nın anası, oğlunu gözü önünde boğazlayacağını bildiği Firavun’un korkusuyla Allah’ın bu işi kendisine ilham etmiş olduğunun farkına varmadan vahiy ile yaptı. Bundan dolayı kendi nefsinde oğlunu emzirir buldu. Bu hale göre oğlunun öldürülmesinden korktuğu için onu deryaya bırakmış oldu. Çünkü atalar sözünde “göz görmeyince gönül katlanır” derler. Demek oluyor ki oğlunun ölümünü gözü ile göreceğinden korkmadı ve bunu gözüyle göreceğinden dolayı hüzün duymadı. Rabb’ine olan dürüst imanı dolayısıyla Allah’ın muhakkak oğlunu kendisine geri göndereceğine kuvvetle güvendi ve bundan dolayı da kendi nefsinde bu güvenle yaşadı. Çünkü reca’ korku ve umutsuzluğa karşıdır. Musa’nın anası bu ilhamı alınca kendi kendine dedi ki; “belki bu, Firavun ve Kıptî’yi öldürecek olan resûl’dür”. Şu halde o kendi tarafına bakarak yaşadı, bu zan ve güven ile sevinç duydu. Halbuki bu zan ve vehim hakikatte bir ilimdir.

Musa, kendisini aradıkları sırada gerçi zâhirde korkup Mısır’dan kaçtı. Halbuki mânada kurtuluşu özledi. Çünkü hareket ancak ebedî olarak sevgiden ileri gelir, fakat bunu görenler çeşitli sebeplerle gaflette kalırlar. Halbuki iş öyle değildir. Bunun izahı âlemin içinde sakin bulunduğu yokluktan varlığa doğru hareketidir. Bundan dolayı emir sükûndan harekettir denilir. Böyle olunca âlemin varlığına sebep olan hareket bir sevgi ve muhabbet kıvılcığıdır. Nasıl ki Allah Peygamberi Hazret-i Muhammed [a.s.] [Hak diliyle] “Ben bilinmeyen hazine idim, bundan dolayı bilinmek istedim” kudsî hadisi ile muhakkak surette buna işaret buyurmuştur. Şu halde bu muhabbet olmasaydı âlem kendi aynında zâhir olmazdı. Böyle olunca âlemin yokluktan varlığa doğru hareketi yaratıcıdaki muhabbetin ona doğru hareketidir. Çünkü âlem de böylece varlık yönünden kendi nefsinin görmeyi sever. Nasıl ki bunu yoklukta sabit iken de gördü. Şu halde âlemin her veçhile sabit bulunduğu yokluktan varlığa hareketi, hem Hak yönünden hem de kendi tarafından gösterilen bir sevgi kıvılcığı oldu. Çünkü kemal kendi zâtında sevilen bir vasıftır.

Allah’ın kendi zâtı hakkındaki bilgisi âlemlerden ganî olması bakımından yalnız kendisine mahsustur. Ancak âlemin âyanı olan varlıklardan meydana gelen hâdis bir ilim ile Hak’ta ilim mertebesinin tamam olması kalır ki bu da âlemdaki varlıklar meydana gelince kemal suretinin hem kadim hem de

hâdis olan ilim ile belirmesidir Şu halde ilim mertebesi iki yönden tamam olur ve böylece vücud mertebeleri de kemalini bulur. Çünkü vücudun bir kısmı ezeli, bir kısmı da ezeli değildir ki buna da hâdis denir. Ezeli, kendi nefsiyle var olan Hakk'ın vücududur. Ezeli olmayan vücud ile âlemin suretleriyle sabit olan Hakk'ın varlığıdır. Bu ikinci varlığa hudus denir. Çünkü âlemin bazısı bazısına aşikâr olur. Böyle olunca âlemin suretleri Hakk'ın kendi nefesine zâhir olur. Şu halde vücud tam ve kâmil oldu. Demek ki âlemin hareketi kemali bulmak için bir sevgiden ibarettir. Bu hakikati iyi anla.

Görmez misin ki Allah, âlem denilen varlığın aynıda henüz eserleri belirmiş olan mahlûkları ilâhî nefesiyle ilâhî isimlerden nasıl meydana getirdi. Bu nefes dolayısıyla rahata ermek Hakk'a hoş göründü. Halbuki Hak bu rahata yerlerde ve göklerde olan bütün varlıkları suret vermekle erişti. Şu hale göre de hareketin sevgiye dayandığı anlaşıldı. Demek oluyor ki kâinatta sevgi ile ilgisi olmayan bir hareket yoktur. Bu hakikati bilen kimse âlimlerdendir. Hükmünde en yakın sebebe dayanarak perdelenen ve nefsi üzerine galebe eden kimse de âlimlerdendir. Şu halde Kıptî'nin öldürülmesi hadisesinden dolayı Musa'da görülen korku ölümden kurtulmayı özlediği içindir. Bundan dolayı korktuğu âkıbetten kaçtı. Mânada ise Firavun'dan ve onun işleyeceği fenalıklardan kurtulmak cihetine muhabbet gösterdiği için kaçtı. Şu halde Musa, vaktinde gördüğü en yakın sebebi söyledi ki o da insan için cismin sureti gibidir. Kurtuluş muhabbeti ise cesedi idare eden ruhun onu koruması gibidir. Nebilerin bir zâhir lisanları vardır ki hitaplarının umuma ait olması ve dinleyenlerin anlayışlarına güvenmeleri dolayısıyla o lisan ile konuşurlar. Demek oluyor ki, peygamberler kendilerini dinleyen kimselerin mertebelerini bildikleri için halk tabakalarından başkalarına itibar etmezler. Nasıl ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm da bu mertebeye işaretle sadaka hakkında şöyle buyurmuşlardır: “Ben sadaka verirken daha çok sevdiğim varken yalnız Allah'ın kendisini cehennemde yakacağından korktuğum kimseye veririm.” Hazreti Peygamber bu hadis ile üzerlerine tamah ve tabiat arzuları galip olan aklî düşüncesi zayıf kimselere itibar etti. Şu hale göre peygamberler getirdikleri ilimleri halkın daha fazla derinliğine dalmadan kolayca anlayabileceği bir dille ifade ettiler. Çünkü halk bu sade ifade kisvesini güzel bulur ve bunu ifade şeklinin son mertebesi olarak görür. Halbuki hikmet incileri aramak üzere mâna derinliklerine dalan ince fikirli arif, bu sade hakikatler kisvesini görünce bu elbise acaba hangi sebepten dolayı sultan tarafından bu halka giydirildi diyerek halkın mertebesine ve giydiği kisvenin sınıf ve derecesine bakar. Halkın kadrini anlamış olmasından dolayı da üzerine irfan elbisesi giydirilmiş olanların kadrini bilir. Bunun gibi ilmi olmayan kimse, kendisinden başkalarında hâsıl olmayan bir ilme erişir. Nebiler, resûller ve onların tahkik ehli vârisleri muhakkak âlemde ve kendi ümmetleri arasında bu gibi irfan ehli kimseler mevcut olduğunu bildikleri için ifadede hem havas, hem de avam tabakasının birlikte anlayabilecekleri zâhir dili ile konuşular. Şu halde havas zümresi, peygamber sözlerinden avamın anladığı mâna ile birlikte daha fazlasını anladıkları için onlara havas adı verilmesi gerçekleşmiş ve bu anlayış sayesinde de havas tabakası avamdan ayrılmış olur. Demek oluyor ki ilâhî ilimleri tebliğ edenler bu kadarla yetindiler. İşte Musa'nın “Ben sizden korktuğum şey dolayısıyla kaçtım” [Şuarâ, 21] deyip de “ben sizden ancak selâmet ve afiyeti sevmemiş için kaçtım” demesindeki hikmet budur.

Musa [Mısır'dan kaçtıktan sonra] Medyen'e geldi. [Kasaba yakınında] İki genç kız gördü. [Kuyudan su çekerek] bir ücret karşılığı almaksızın “onların hayvanlarını suladı” [Kasas, 24] ktan sonra Allah gölgesine sığındı. “Yarabbi, hayırdan bana indireceğin şeye muhakkak ki ben muhtacım” [Kasas, 24] dedi. Bu sözüyle kendisinin hayvan sulama işinde gösterdiği hayır severliğinin aynını, Allah'ın kendisine bağışlayacağı hayrın bir eşi bildi ve nefsinin kendi katında olan hayra karşı fakirlik ve muhtaçlık ile tavsif etti.

Hızır, Musa'yı bir ücret karşılığı olmaksızın duvarı doğrultmayı gösterdiği zaman Musa ona itab ve itiraz etmiştir. Halbuki Hızır şu hareketiyle ona ücret karşılığı olmaksızın genç kızların hayvanlarını sulamış olduğunu hatırlattı. Hızır [Musa'nın başından geçen şeylerden] bunlardan başkasını hatırlatmaya yanaşmadı. Hattâ Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm, Musa ile Hızır kıssasından Allah'ın bize daha başka şeyleri de hikâye etmesi için Musa sükût etmesi, ona itiraz etmemesi lâzım geldiğini temenni yoluyla işaret buyurmuştur[184]. Şu halde Musa'nın başardığı işler hakkında kendiliğinden bir ilmi olmadığı anlaşıldı. Eğer ilmi olsaydı, Allah'ın bizzat hakkında şahedette bulunduğu, tezkiye ettiği, adaletini teyid ettiği Hızır'ın hareketlerini böyle bir inkâr ve itiraz ile karşılamazdı. Bununla beraber Musa, Allah'ı unuttuğumuz vakit bize rahmetinden dolayı, Allah'ın Hızır'ı tezkiye etmesinden ve ona tâbi olduğu takdirde kendi üzerine şart kıldığı şeyden [sabır ve tahammül] gaflet etti. Eğer Musa bunu bilseydi Hızır ona “Sen ilminle kavrayamadığın şeye nasıl sabredebilirsin?” [Kehf, 68] yani zevk yoluyla bilmediğin şeye nasıl tahammül gösterebilirsin? demezdi. Bu o demektir ki, ben öyle bir ilme sahibim ki o ilim sana zevk yoluyla hâsıl olmadı. Nasıl ki sen de öyle bir ilme sahiptin ki ben de onu bilmem. Şu halde Hızır insaf etti.

Hızır'ın Musa'dan ayrılmasındaki hikmete gelince Allah, resul hakkında “Resûl'ün getirdiği şeyi alınız ve onun nehyettiği şeyden sakınınız” [Haşr, 7] buyurmuştur. Peygamberliğin ve resûlün kadrini bilen Allah arifleri bu emir karşısında durakladılar. Hızır muhakkak bilir ki Musa Allah'ın resûlüdür. Bundan dolayı resûle karşı edeb icabını yerine getirmek için onun hareketlerini murakabeye koyuldu. Musa Hızır'a “Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam bana yoldaşlık etme” [Kehf, 76] dedi. Bu suretle onu kendisine yoldaşlık etmekten nehyetti. Musa üçüncü defa itirazda bulununca Hızır ona “İşte bu, senin ve benim aramda ayrılıktır” [Kehf, 78] dedi. Musa ona yapma demedi, arkadaşlıklarının devamını da istemedi. Çünkü Musa kendisinden Hızır'la yoldaşlık etmekten sakınmayı gerektiren resûllük rütbesinin kadrini biliyordu. Bu duruma göre Musa sükût etti ve ayrıldılar.

Şimdi sen bu iki adamın ilimdeki kemâline ve ilâhî edebini Hakk'ı nasıl yerine getirdiğine dikkat et. Hızır'ın Musa'ya “Ben öyle bir ilme sahibim ki onu bana Allah öğretti, halbuki sen onu bilmezsin. Sen de Allah'ın öğrettiği bir ilme Mâliksin ki onu da ben bilmem” demek suretiyle gösterdiği itiraf ve insafa bak. Hızır'ın Musa'ya karşı gösterdiği bu itiraf, onun yüce peygamberlik mertebesini bildiği ve kendisinde bu merteye mevcut bulunmadığı halde önce “sen zevk yoluyla kavramadığın şeye nasıl sabredebilirsin?” [Kehf, 68] mealindeki hitabıyla onu yaralamış olmasına mukabil Musa'ya bir deva oldu. Bu hakikat, hurma ağaçlarının aşılmasında Muhammed ümmetinde de zâhir olmuştu. Hazret-i peygamber, sahabelerine “Siz dünya işlerinizde benden daha bilgilisiniz” buyurdu[185]. Şüphe yoktur ki bir şeyi bilmek bilmemekten hayırlıdır. İşte bunun için Allah kendi nefsinin “Her şeyi bilicidir.” sözüyle övdü. Gerçi Hazret-i Muhammed [a.s.], ümmetlerinin dünya işlerinde kendisinden daha bilgili olduklarını sahabelerine itiraf etti. Çünkü kendisi için dünya işlerine Hibret [Bâtından haber verme] yoktur. Çünkü dünya işleri zevk ve tecrübe bilgisine dayanır. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bu bilgileri elde etmeğe uğraşmadı. Onun meşgalesi en ehemmiyetli şeyler içinde pek mühim olan işlerdi. Bu sözlerle sana en büyük edebi anlattım. Eğer bunu nefsinde kullanırsan faydasını görürsün.

Musa'nın “Rabb'im, bana hüküm vermek kudreti bağışladı” [Şuarâ, 21] sözü hilâfeti kasteder. “Beni kitap getiren peygamberlerden kıldı” [Şuarâ, 21] sözü de risaleti murad eder. Çünkü her resûl, halife değildir. Zira halife kılıç, kuvvet, Azleme ve velâyet sahibidir. Halbuki resul böyle değildir O ancak

Allah'tan getirdiği haberi tebliğ memurdur. Resul eğer Allah'tan getirdiği bu hükümlerin infazı yolunda vuruşur ve onu yürütmek için kılıçla korursa o zaman hem halife hem de resul olur. Nasıl ki her nebi resul değildir, her resul de halife değildir. Yani ona mülk ve iktidar ve bu iktidara tahakküm verilmemiştir.

Firavun'un Musa'ya Allah'ın mahiyetini sormasındaki hikmete gelince: Bu, onun cehaletinden değildi. Belki de Musa'yı imtihan maksadıyla sordu. Tâ ki Rabb'inden resul olduğu yolundaki davasının ispatını görsün. Firavun, ilimde mürsel peygamberlerin rütbesini bilirdi, lâkin onun cevabıyla davasının gerçekliğini anlamak istedi ve yanında hazır bulunanlara duyurmak için ilham yolu ile sordu. Firavun kendi nefsinde sezdiği şeye onların şuuru olmadığını bildiği için bu soru ile [Musa'nın Allah'ı tarif etmesini] istemişti. Bu suretle onlara Musa'nın işin hakikatini bilmeyen âlimlerin cevabıyla cevap verdiğini gösterdi ve onların anlayışlarındaki noksanlık dolayısıyla hazır olanlar, Firavun'un Musa'dan daha âlim olduğunu sandılar. İşte bundan dolayı Firavun'a verdiği cevapta Musa ancak gerekli olan şeyi söyledi. Halbuki bu cevap zâhirde kendisinden sorulan sorunun cevabı değildir. Zâten Firavun da Musa'nın bundan başka bir cevap veremeyeceğini biliyordu. Bu itibarla yanında bulunanlara “Size gönderilen resûl elbette mecnundur” [Şuarâ, 27] yani benim kendisinden sorduğum şeyin ilmi ona kapalıdır, çünkü onun bilmesi asla tasavvur olunamaz dedi. Halbuki soru doğrudur. Çünkü mahiyetten soru, matlubun hakikatinden sorudur. Hakk'ın ise kendi nefsinde bir hakikat üzere olması gereklidir. Lâkin o [mantıkçılar] ki eşyanın hadlerini cins ile fasıldan mürekkep bildiler ve bu prensip, kendisinde müşterek vasıflar bulunan her şey hakkında mevcuttur. Ancak kendisi için bir cins olmayan kimsenin kendi nefsinde ondan başkası için mevcut olmayan bir hakikat üzere olması lâzım gelmez. Şu hale göre soru, hakikat ehli ve gerçek ilim sahibi olanlarla akl-ı selim mezhebi üzere doğrudur. Onun cevabı ise ancak Musa Aleyhisselâm'ın Firavun'a vermiş olduğu cevap olabilir. Bunda büyük bir sır vardır. Çünkü Musa Allah'tan zâtını tarif için Firavun'un sorduğu soruya fiil ile cevap verdi ve bu suretle Allah zâtının tarifi Allah'ın âlemdeki suretlerden biriyle görüldüğü şeyle veya âlemin suretlerinden kendisinde beliren bir suretle ilgili gösterdi. Şu halde Musa, Firavun'un “Âlemlerin Rabb'i nedir?” [Şuarâ, 23] sorusuna karşı ona “Eğer siz yâkin ehli iseniz” [Şuarâ, 24] semadan ibaret olan yüce âlemde ve yerden ibaret olan aşağı âlemde bu âlemlerin suretleri kendisinde beliren zâttır “ dedi. Firavun, yanındaki vezirlerine “Elbette o mecnundur” [Kalem, 51] dedi. Nasıl ki biz de onun mecnun olmasının mânasını [yukarıda] söyledik. Firavun onun ilâhî ilimdeki mertebesini bilmek için Musa, cevabına daha da ilâve etti. Çünkü Firavun'un bunu anlayacağını bilirdi. Bu sebeple “Maşrik ve Mağribin Rabb'i” [Şuarâ, 28] dedi. Böyle olunca zâhir ve gizli olan şeyleri bir arada söyledi. Çünkü Allah hem zâhir hem bâttır. “Ve ikisi arasında bulunan şeylerin Rabb'i” [Şuarâ, 28] sözünden maksat da Allah'ın “O her şeyi bilicidir” [Şuarâ, 24] mealindeki ayetine işarettir. “Eğer siz akıl sahipleri iseniz” [Şuarâ, 24] sözü ise “Siz takyid sahibi iseniz” demektir. Çünkü akıl takyid'dir[186].

Musa'nın birinci cevabı, yâkin ehli kimselerin cevabıdır. Bunlar ise keşif ve vücud erbabıdır. Bu itibarla onlara “Eğer siz yâkin ehli iseniz” [Şuarâ, 24] dedi. Bu o demektir ki, eğer siz yâkin ehli iseniz ben size şuhudunuzda ve vücudunuzda yâkin ile sezdiğiniz Rabb'i bildiririm; şayet siz bu zümreden değil de akıl ve takyid ehli iseniz ve aklî delillerin verdiği neticeye göre Allah'ı tahdit ederseniz size ikinci cevabımla karşılık veririm. Şu hale göre Firavun'a karşı ilimde üstünlüğünü ve doğruluğunu bildirmek için Musa iki cihetten zâhir oldu ve bildi ki Firavun bu hakikati anladı, yahut anlar; çünkü Firavun Hakk'ın mahiyetinden sormuştu ve bilmişti ki [Nedir?] tarzında sorduğu bu soru eski ilim erbabının terimlerine uygun değildir. Musa da buna göre cevap verdi. Eğer Firavun'un

sualinden başka bir maksadı olduğunu anlasaydı, sualinde onu hatâlı bulurdu. Musa, Firavun'un sorduğu şeyi âlemin aynı gösterince Firavun da ona bu lisan ile hitap etti. Halbuki kavmin buna şuuruları yoktu. Sonra Firavun, Musa'ya "Benden başka ilâh tanırsan elbette seni mescunlardan kılarım" [Şuarâ, 29] dedi. Burada "Sicn" [hapis] kelimesindeki "Sin" zait harflerdendir.

Bunun asıl mânası "Elbette seni örterim"[187]. Çünkü sen verdiğin cevapla benim sana böyle bir söz söylediğimi açıkladın. Eğer sen işaret lisaniyla, "Ey Firavun, bana verdiğin korku dolayısıyla muhakkak cahil olduğunu gösterdin, halbuki varlık birdir. Sen bunu nasıl ayırdın?" dersen. Firavun da sana der ki: "O varlığın mertebeleri ayrıdır. Yoksa varlık parçalanmadı ve kendi zâtında dağılıp ayrılmadı. Ya Musa! Benim şimdiki mertebem bilfiil sende tahakküm etmektir. Varlık itibarıyla ben, benim, fakat rütbe ile senden ayrıyım" .

Musa, Firavun'un sözünden bunu anlayınca ona "Sen bu işe kadir değilsin" demekle kendi hakkını vermiş oldu. Halbuki burada rütbe Firavun için Musa üzerine kudret ile ve bu kudretin eserini göstermekle sabittir. Çünkü Hak, zâhiri surette Firavun'un rütbesindedir. Bundan dolayı Firavun'da, bu mecliste Musa'nın zuhur ettiği rütbe üzerinde tahakküm kudreti vardır. Musa, Firavun'un kendi üzerine tecavüzünü meneden mucizesini işaretle "Eğer sana açık bir delil getirecek olursam" [Şuarâ, 30] deyince; Firavun da buna "Eğer gerçek, nebilerden isen o delili göster" [Şuarâ, 31] cevabını vermekten başka bir şey demeye takat getiremedi. Bu suretle kendi kavminden zayıf fikirli kimseler karşısında insafsız davranmak istemedi. Çünkü aksi halde kavmi kendisinden şüphelenirdi. O kavim ki Firavun'un kendilerine ihanet ettiği taifedir. Ona itaat ettiler; "muhakkak ki fâsıklardan idiler". [Enbiyâ, 74] yani Firavun'un zâhir lisaniyla iddia ettiği [İlâhlık] davasını inkâr hususunda gerçek akıl sahiplerine yaraşan irfandan mahrum idiler. Çünkü aklın bir haddi vardır. Keşif ve yâkin ehli arifler bu hududu aşınca orada dururlar. İşte bundan dolayı Musa hem yâkin ehli kimselerin, hem de akıl sahiplerinin kabul edeceği cevabı verdi. İş böyle olunca Musa asâsını yere bıraktı. Halbuki o âsa, Musa'nın davetini kabul etmektен çekinen Firavun'un onun davetine karşı gösterdiği isyanın sureti idi. Asâ ansızın âşikar bir yılan oldu. Şu halde çirkin bir fiil olan mâsiyet, itaate yani iyi amel şekline girdi. Nasıl ki ayette "Allah onların kötü amellerini iyiliğe tebdil eder." [Furkan, 70] buyurulmuştur. İlâhî hükümde böyle olunca burada hüküm, tek bir cevherde beliren görünüş ile zâhir oldu. Şu halde o hem asâdır, hem de yilandır ve âşikar bir ejderdir. Yılan olması itibarıyla yılanları ve asâ olması itibarıyla de asâları yuttu. Bu hale göre Musa'nın hücceti, asâ halat ve ipler suretinde görünen Firavun'un hüccetleri üzerinde zâhir oldu. Her ne kadar sihirbazların ipleri vardıysa da Musa'nın kadir ve mertebesine nispetle onların mertebesi yüce dağlar karşısındaki ufacık tepeler gibidir.

Sihirbazlar Musa'nın mucizesini görünce onun ilimdeki rütbesini ve gösterdiği şey her ne kadar insan kudretiyle olsa da bu harikanın ancak muhakkak ilimle kendisini hayal ve ibham'dan kurtarmış olan kimse tarafından gösterileceğini bildikleri için şahit oldukları şeyin beşer kudretiyle olmadığını anladılar. Bu suretle de Musa ve Harun'un Rabb'i olan âlemlerin Rabb'ine yani Musa ve Harun'un davet ettiği Allah'a iman ettiler. Çünkü sihirbazlar, Firavun kavminin esasen Musa'nın kendilerini Firavun namına davet etmediğini anlamış olduklarını bilirlerdi. Firavun, her ne kadar tehakküm mansıbında iktidar sahibi olmak dolayısıyla halkın örf ve âdetine göre onları cebretti ve kılıç kuvvetiyle halife olduğu için "Ben sizin yüce Rabb'inizim" [Nâziat, 24] dedi. Bu o demektir ki, kül her ne kadar nispetlerden bir nispete göre birer rab sayılırlarsa da ben sizin içinizde zâhirde bana verilmiş olan tahakküm kudreti dolayısıyla o rablardan daha yüceyim. Sihirbazlar, Firavun'un iddiasında doğru olduğunu bildikleri için onu inkâr etmediler, onu ancak bu yolda gerçeklediler ve

dediler ki: “Sen sadece bu dünya hayatında hükmedebilirsin. Bu itibarla ne hüküm verirsen ver”, [Tâhâ, 72] devlet sana mahsustur. Şu halde Firavun’un iddia ettiği “Ben sizin yüce Rabb’inizim” [Nâziat, 24] sözü gerçekleşti. Çünkü her ne kadar o iktidar Hakk’ın aynı ise de Firavun’un suretinde tecelli etmiştir. Suret, Firavundur; sihirbazlar, kendileri için mukadder olan mertebeye nail olabilmeleri için Firavun, bâtil suretinde Hakk’ın aynı olarak onların ellerini ve ayaklarını kesip kendilerini astı. Çünkü sebeplerin tatiline yol yoktur. Çünkü âyan-ı sâbite bunu gerekli kıldı. Bu hale göre onlar ancak sübutta buldukları hâl üzere vücudda zâhir olurlar. Zira Allah’ın kelimeleri için değişme yoktur. Allah’ın kelimeleri ise mevcut varlıklardan başka bir şey değildir. Bu itibarla bu kelimelere sübutları bakımından kıdem isnad olunur. Vücut ve zuhûrları bakımından da hâdistir denilebilir. Nasıl ki “Bugün bize bir insan veya bir misafir geldi” dersin. Halbuki bu misafirin yeni gelişinden onun daha önce mevcut olmaması lâzım gelmez. Bunun için Yüce Allah, kelâmının kadim olmasıyla beraber Kur’an’da bu nükteyi belirterek “Onlara Rab’lerinden hâdis olmuş bir öğüt gelmedi ki ondan yüz çevirmesinler” [Enbiyâ, 2] buyurmuştur. Rahmet ancak rahmetle gelir. Rahmetten yüz çeviren kimse rahmetsizlikten ibaret olan azab ile karşılaşır.

Allah’ın “Bizim azabımızı gördükleri vakitte onların imanını kendilerine fayda vermez. Yunus kavmi müstesna olmak üzere. Allah’ın kavimleri hakkındaki âdeti böyledir” [Mü’min, 85] mealindeki ayete gelince: Bu ayetteki istisnalar, korkudan ileri gelen imanın âhirette fayda vermeyeceğine delâlet etmez. Allah’ın bundan maksadı korku ile iman edenlerden dünyada azabın kaldırılmayacağıdır. Bundan dolayı Firavun da kendisinde iman bulunmakla beraber öldürüldü. Bu, hayatı son demine yaklaşmış olan kimsenin âhirete göçmesi hâli gibidir. Halbuki hâl karînesi, muhakkak Firavun’un ölümünü yakın olarak beklemediğini gösterir. Çünkü o Musa Aleyhisselâm’ın asâsıyla denize vurmasından meydana çıkan kuru yol üzerinde mü’minlerin yürüdüklerini gördü. Firavun iman ettiği sırada can çekişen bir insan gibi helâk olacağını bilmedi. Bundan dolayı onu can çekişen kimseler arasında saymak uygun olamaz. Şu halde Firavun, ölümü değil kurtuluşu beklediği ve buna inandığı halde İsrailoğullarının iman ettiği Allah’a inanmış oldu. Onun inandığı şey gerçekleşti. Fakat beklediği şeyin aksine çıktı. Bu sebeple Allah ona kendi nefsi hakkında ahiret azabından kurtulmayı ihsan etti ve bedenini kurtardı. Nasıl ki Allah “Senin arkanda bulunan kavme bir ayet be alâmet olmaklığın için bugün sana bedenini ile necat veririz.” [Yûnus, 92] mealindeki ayette buna işaret buyurdu. Çünkü Firavun, suretiyle gaip olsaydı kavminin çoğu [o Allah olduğu için] gizlendi derlerdir. Bu hale göre [boğulan kimsenin] Firavun olduğunun bilinmesi için belirli suretiyle ölü olarak meydana çıktı. Şu halde kurtuluş vaadi hem his bakımından hem de mâna bakımından umumî oldu. Halbuki üzerine ahiret azabı Hak olan kimse ne kadar ayet ve alâmetler gelirse gelsin elemli azabı görmedikçe yani ahiret azabını tatmadıkça iman etmez. İş böyle olunca Firavun bu zümreden çıktı. İşte bu böyle açık bir hakikattir ki Kur’ân da bunu söyledi. Bundan sonra biz deriz ki Firavun’un imanını bahsinde emir Allah’a raci’dir. Çünkü bütün halkın nefsinde onun şakî olduğu fikri yerleşti. Halbuki bu mesele hakkında onların dayanacakları bir nass ve hüküm yoktur.

Firavun’un yoldaşlarına gelince: Onlar için başka hüküm vardır ki onun yeri burası değildir[188]. Sonra bilmelisin ki Allah, can çekişme halinde bulunan bir kimsenin ruhunu ancak mü’min olduğu halde kabz eder. Yani o kimse kendisine gelen ilâhî haberleri gerçekleştirmiş olarak ölür. Bunun için ani ölüm ve gafletle katl olunma mekruh sayılır. Ani ölüm o dur ki, ciğerlere giren nefes çıkar ve verilen nefes bir daha geri gelmez. İşte bu ani ölüm can çekişme yoluyla olan tabiî ölümden başkadır. Gafletle öldürülme de böyledir. Ölen kimsenin şuuru olmadığı halde de arkasından boynu vurulur. Bu gibiler [ölümleri anında] iman veya küfürden ne hâl üzere bulunurlarsa, o hâl üzere giderler. Bunun



için Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm “İnsan ne halde ise o hâl üzere kabz olunduğu gibi ne hâl üzere ölürse o hâl üzere haşr olunur” buyurdu. Can çekişen kimseye gelince o ancak şuhud sahibidir ve bu takdirde gördüğü şeye iman eder. Bu suretle de olduğu hâl üzere yani imanla ölür. Çünkü [Hadis metninde geçen] “Kâne = oldu” fiili, varlık ifade eden bir kelimedir. Bu fiilin zamana delâleti ancak hâl karînesiyedir[189]. Şu halde ölüm sırasında can çekişen kâfirle yukarda söylediğimiz gibi ansızın ölen veya habersiz öldürülen kâfirin aralarında fark vardır.

Eymen vâdisinde Allah’ın Musa’ya ateş suretinde tecellisine ve onunla konuşması hikmetine gelince: Ateş, Musa’nın aradığı bir şeydi. Allah da ona dilediği şey şeklinde tecelli etti ki bu surette yönelsin ve bundan yüz çevirmesin. Çünkü Musa’ya aradığı şeyden başka bir şekilde görünseydi ondan yüz çevirirdi. Zira Musa’nın himmeti hususî bir dilek üzerinde toplanmıştı. Eğer ondan yüz döndürseydi yine ateş aramaya koyulacaktı. Böyle olunca Hak da ona yüz göstermiyecekti. Halbuki Musa, Allah tarafından seçilmiş ve O’na yakınlık şerefine ermişti. Musa, bunu bilmediği halde Hakk’ın ona kendi dileği şeklinde görünmesi Allah’a yakınlığındandır.

Allah tecellisi, Musa’nın ateşi gibidir ki

Onu kendi dileğinin aynı gördü.

Halbuki ateş şeklinde beliren şey İlâh idi.

# XXVI. FAS HALİD KELİMESİNDEKİ SAMEDÎ HİKMETİN ASLI[190]

Halid bin Sinan'ın hikmetine gelince o, davasıyla berzah[191] âleminde nebilik ettiğini açıkladı. Çünkü muhakkak o ancak ölümden sonra berzahta gördüğü şeyden haber vereceğini iddia etti ve bundan dolayı mezarının açılmasını ve gördüğü şeylerin kendisinden sorulmasını emretti. Tâ ki berzaktaki hükmün dünya hayatı suretinde olduğunu haber versin ve bu haberle resûllerin dünya hayatında haber vermiş oldukları şeylerin hepsinin de doğruluğu anlaşılsın. Halid'in bundan maksadı cümleye rahmet olmak için resûllerin getirdiği haberlere herkesin iman etmesi idi. Muhakkak ki onun peygamberliği Allah'ın âlemlere rahmet olmak üzere gönderdiği Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın peygamberliğine yakın bir çağa raslamakla şeref buldu. Hâlid resul olmadı. Çünkü Hazret-i Muhammed'in [a.s.] gönderilmesiyle bu rahmetten bol nasip hâsıl olmasını diledi. Tebliğ ile de memur olmadı. Şu hale göre yaratılış hakkındaki bilgisini kuvvetlendirmek için berzah âlemine ait irfandan nasip almak istedi. Bundan dolayı da kavmi onu bıraktı. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm gerçi Halid kavminin ortadan kalkmış olduğundan bahsetmedi, belki onun kavmini, kendi nebilerinin arzusunu yerine getirmemiş olmakla zayi ettiler diye vasıflandırdı[192]. Şimdi acaba Allah, Halid bin Sinan'ı niyetinin ecrine erİştirdi mi diye sorabiliriz. Şüphe ve hilâf yoktur ki o, umduğu şeyin ecrini kazanmıştır. Belki şüphe ve tereddüt noktası dilediği şeyin ecrindedir ki, onun olmasını dilemesiyle bu dileğin vücuda gelmemiş olması acaba ecir ve sevap bakımından müsavi olur mu, olmaz mı? meselesidir. Çünkü şeriatte birçok yerde bu müsaviliği teyit eden hükümler vardır. Namaz için cemaate gelip de yetişemeyen kimse gibi ki, ona cemaatte bulunmuş olanların ecri verilir. Fakir olmakla beraber hayırlı iş görmek için servet ve mülk sahipleri gibi olmayı dilemek de böyledir. Bu hayırlı dileğin sahibine de o hayrı işleyenler derecesinde sevap yazılır. Bunlara da bu işleri yapanlar gibi ecir verilir, lâkin evvelkiler hem niyet hem de amel arasını birleştirmişlerdir.[193] Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm yukarıda sözü geçen niyet sahipleri hakkında her ikisinden birine nass ile işaret buyurmadı. Fakat zâhir olan budur ki, her ikisi arasında tam eşitlik yoktur. Bunun için Halid bin Sinan iblâğı istedi. Tâ ki kendisine hem niyet, hem de amel arasını birleştirdiğinden iki ecir hâsıl olsun.

# XXVII. FAS MUHAMMED

## KELİMESİNDEKİ FERDÎ HİKMETİN

### ASLI[194]

Onun hikmeti ancak ferdiyet oldu. Çünkü o, bu insan nevi içinde varlığın en mükemmel örneğidir. Bunun içindir ki iş onunla başladı ve onunla sona erdi. Âdem henüz su ile toprak arasında iken o nebi idi[195]. Sonra unsur haline çıkmasıyla da nebilerin sonuncusu oldu. Tek sayıların başlangıcı üç'tür. Daha yukardaki tek sayılar için teferruatındandır. Şu hale göre Resul Aleyhisselâm, Rabb'ine olan delilin ilkidir. Bundan dolayı ona cevâmî ül-kelemler verildi. [Yani bütün mahlûkların özü ve hulâsası oldu] ki bu da Âdem'in bildiği âlem isimleriyle anılan varlıkların adıdır. Şu halde Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm mantıkî bir kıyastaki teslis de delile benzedi. Delil ise kendi nefsi için delildir. Hazret-i Muhammed'in [a.s.] hakikati üç kaynaktan belirmesi dolayısıyla ilk ferd olarak geldi. Bunun için varlığın aslı olan muhabbet babında bu üç kaynağa işaretle "Sizin dünyanızdan bana üç şey sevdirdi" buyurdu. Önce kadını ve güzel kokuyu andı, sonra da namaz onun gözünün ışığı kılındı. Hazret-i Peygamber kadını önce zikrederek namazı daha sonra söyledi. Bunun sebebi, kadının ayn'ı ilk zûhûrda muhakkak erkeğin bir parçası olmasındandır. Nasıl ki insan da Hakk'ın zûhûrundan bir parçadır. Hak ise insanın aslı ve ilk kaynağıdır. Bundan dolayı insanın kendi nefsinin bilmesi Rabb'ini bilmesi için bir başlangıçtır. Çünkü insanın Rabb'ini bilmesi de kendi nefsinin bilmesinin neticesidir. Bu hakikati belirtmek için Hazret-i Muhammed [a.s.] "Nefsinin bilen kimse Rabb'ini de bilir" buyurdu. Şu hale göre sen dersen bu haberde onu bilmenin imkânsızlığına ve ona erişmek hususundaki aczine kail olursun ki bu inanış Allah hakkında caizdir; dersen marifetin sübutu ile hükmedersin. Evvelki bakıma göre sen kendi nefsinin bilmediğini anlamış olursun, ikinci bakıma göre de nefsinin bilmiş, bu suretle de Rabb'ini bilmiş olursun.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm Rabb'ine en açık bir delil oldu. Çünkü âlemin her cüz'ü kendi aslı olan Rabb'ine delildir. Bu itibarla meseleyi iyi anla: Hazret-i Muhammed'e [a.s.] ancak kadın sevdirdi, o da kadınlara müştak oldu. Bu iştîyak da "küll"ün kendi cüz'üne iştîyakı cümlesindedir.

Çünkü o, yukarda sözü geçen hadis ile Hakk'ın bu unsurlar âleminin yaratılışı hakkında beyan buyurduğu "Ben, Âdem'e ruhumdan nefh ettim" [Hicr, 29] sözündeki hikmetin iç yüzünü açıkladı. Bundan sonra Hak kendi nefsinin de insanın yüzünü görmek hususundaki şevk ve arzusunun şiddeti ile vasf etti ve her iki müştâk için "Ya Davud! Benim de onlara yani bana müştâk olanlara- şevkim pek şiddetlidir" buyurdu. Hakk'ın bu iştîyakı ise Lika-i Hâs yani engelsiz olarak kuluna kavuşmak arzusudur.

Çünkü Hazret-i Peygamber, Deccâl hakkındaki hadisinde "Sizden biriniz ölmedikçe Rabb'ini göremez" buyurdu. Şu hale göre kendisinde iştîyak sıfatı olanda şevk zâurî bir hâldir. Şu halde Hakk'ın şevki, kendilerini görmeye beraber mukarripler zümresi için sabittir. Böyle olunca da Hak onların kendisini görmelerine muhabbet ediyor demektir. Halbuki dünya makamı bu görüşe imkân vermez. Allah'ın bu babdaki sözü, her şeyi bilmekle beraber "tâ ki bilelim"[196] [Muhammed, 31] demesine benzer. Şu halde Allah ancak ölümle meydana gelen bu hususî sıfata müştâk olur. Mukarriplerin Allah'a olan şevkleri de ancak ölüm ile sakin olur. Nasıl ki Allah, bu bab ile ilgili

olan tereddüt hadisinde şöyle buyurur: “Ben fail olduğum bir şeyde ölümden tiksinen Mü’min kulunun ruhunu kabz etmekte tereddüt ettiğim gibi hiçbir şeyde tereddüt etmedim ve ben de onun işinden tiksindim. Halbuki ona benim vuslatım lâzımdır.” Şu halde Allah, kulunu vuslat ile müjdeledi. Ancak bu vuslata ermek için kula ölüm gerekir demesi tâ ki ölüm sözüyle kulunu kederlendirmesin.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm’ın “Sizden biriniz ölmedikçe Rabb’ini göremez” buyurduğu gibi, kul mademki Allah’ı görmek saadetine ölümden sonra eriyor, işte bunun için Allah da “Kuluma benim vuslatım gerekir” buyurdu. O halde Hakk’ın kula iştiyakı bu nispetin meydana gelebilmesi içindir.

Sevgili beni görmek iştiyakıyla inliyor.

Halbuki benim O’na iştiyakım daha şiddetlidir.

Canlarınız muztarip; kaza ise vuslata engel oluyor.

Ben de inlemekten şikâyetçiyim, o da.

Allah, insana kendi ruhundan üflediğini beyan etmekle neticede kendi nefesine iştiyak göstermiş oldu. Bilmez misin ki insanı kendi sureti üzere yarattı? Çünkü o kendi ruhundandır. İnsanın surette mayası bedenini teşkil ve “ahlât” denilen dört unsurdan meydana geldi. Bedeninde rutubetten hâsıl olan [hararet-i griziyye] sebebiyle nefsinden ateşlendi. Şu halde insanın ruhu kendi yaratılışında ateş oldu. İşte bunun için Allah, Musa ile ancak ateş şeklinde belirerek konuştu. Zaten onun o zaman muhtaç olduğu şey de ateşti. Eğer insanın menşei tabiiye [yani bazı meleklerin vücudu gibi unsurî olmayan âlemden] olsaydı ruhu da nur olurdu. Allah, Rahmanî nefesiyle ruhunu insana üflediğinden kinaye etmekle bunun muhakkak Rahmanî nefesten olduğuna işaret buyurur. Çünkü üflenmiş olan bu nefesle onun aynı zuhûra gelmiş ve kendisine üflenen maddenin buna istidadı dolayısıyla bu nefesin tutuşturduğu şey nâr =ateş oldu, nûr olmadı. Şu halde insanın insanlığını meydana getiren hayvanî ruhta Hakk’ın nefesi bâtın oldu. Bundan sonra Allah, insan için yine insan sureti üzere başka bir şahsı üretti ona da kadın adını verdi. Kadın kendi sureti üzere zâhir olunca ona müştâk oldu. Bu hâl bir şeyin kendi nefesine iştiyak duymasıdır. Kadının erkeğe vurgunluğu da bir şeyin kendi yurduna düşkünlüğüdür. Şu izahımıza göre insana kadın sevdirdi. Çünkü Allah da bizzat kendi sureti üzere halk ettiği kimseye muhabbet gösterdi; nurdan yarattığı meleklerin mevki ve mertebeleri daha yüce ve tabii âlemden neşet etmiş olmalarına rağmen bunları insana secde ettirdi. İşte [erkek ve kadın ve Hak ile insan arasındaki] münasebet buradan başladı. Halbuki suret münasebet cihetinden en büyük, en azametli ve mükemmel vasıta. Çünkü suret, tek olan varlığı çiftleştirdi. Yani Hakk’ın vücudunu ikileştirmeye sebep oldu. Nasıl ki kadın da yaratılışıyla erkeği, ikileştirdi ve onu kendine eş kıldı. Şu duruma göre Hak, erkek ve kadın olmak üzere bir üçlük meydana geldi. Bu arada erkek, kadının kendi aslına iştiyakı kabîlinden olarak o da kendi aslı olan Rabb’ine müştâk oldu. Şu halde Allah kendi sureti üzere olan kimseyi sevmekle beraber ona da kadını sevdirdi. O halde erkeğin muhabbeti hem kendi parçası olan kadına karşı hem de kendisini yaratan Hakk’a karşı oldu. İşte bunun için Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm “Bana kadın sevdirdi” buyurdu. Çünkü kendi sevgisi ancak Rabb’inin suretiyle ilgili olduğundan kendi nefsinden bahisle “Ben sevdim” demedi. Bu suretle kendi kadınına karşı olan sevgisini bile Allah’a nispet etti. Çünkü Hazret-i Peygamber kadın sevgisini, Allah’ın kendi sureti üzere olan mahlûkuna muhabbeti gibi ilâhî ahlâka uymak için dilemiştir[197].

Erkek kadını sevdiği için vuslat istedi. Yani muhabbetteki vuslatın gayesini diledi. Unsurlardan ibaret

olan bu yatılış suretinde nikâhtan daha büyük vuslat yoktur. Bundan dolayı şehvet duygusu vücudun bütün zerrelere yayılır ve bu sebeple insan vuslatı müteakip gusl etmekle emrolunmuştur. Bedende şehvet hâsıl olunca insan nasıl umumî bir sarsıntı ile kendinden geçiyorsa temizlik ve yıkanma mecburiyeti de o nispette umumî oldu. Çünkü Allah, gayreti yönünden kulun kendisinden başkasıyla zevk ve lezzet duymasını istemez. Şu hale göre insan [zevk ve şehvetle] kendinden geçtiği diğer bir insan vücudunda Hakk'ı görmek ve ona dönmek için bedenini gusl ile temizler. Çünkü bundan başka bir şey olmaz. Erkek [sevgi esnasında] Hakk'ı kadında görürse onun bu görüşü münfail de olur. Fakat kadın kendisinden zuhûr etmiş olması bakımından Hakk'ı kendi nefsinde onu fail de görmüş olur. Erkek kendisinden zuhûra gelmiş plan şeyin suretini hatırına getirmeden Hakk'ı kendi nefsinde görürse bu görüş münfail ve vasıtasız olarak Hak'tandır. Şu halde erkeğin Hakk'a ait görüşü kadında daha tam ve kâmil olur. Çünkü o Hakk'ı hem fail hem de münfail olması bakımından görür. Kendi nefsinde görüşü ile bilhassa erkeğin münfail olması dolayısıyladır. İşte bu sebeple Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm Hakk'ın kadında bu tam görünüşünden dolayı kadına muhabbet etti. Çünkü Hak, maddeden ayrı olarak ebediyen görülmez. Zira Allah, zâtı itibariyle âlemlerden ganîdir. Demek ki Hakk'ı görüş bu bakımdan imkânsız ve görünüş ancak maddede mümkün olacağından Hakk'ın kadında görünüşü şuhudun en büyük ve mükemmel derecesidir. Vuslatın en büyüğü ise kadın ile erkeğin çiftleşmesidir. Çünkü bu, Hakk'ın kendisine bir halife seçmek için kendi sureti üzere yarattığı mahlûka karşı gösterdiği ilâhî teveccühün karşılığıdır. Âdem bu vuslatta kendi nefsinin görür. Allah Âdem'i tesviye ve tadil ile kemale erdirdi. İlâhî nefesi ile kendi ruhundan ona üfledi. Böyle olunca Âdem'in zâhiri halk [madde] bâtını Hak oldu. Allah, bundan dolayı Âdem'i bu insanlık heykeli için tedbir ile vasıflandırdı. Çünkü Allah, işleri semadan tedbir eder. Sema ise arzın üstündedir. Arz da alçak âlemin en alçağıdır. Çünkü o unsurların en aşağı tabakasıdır.

Hazret-i Muhammed [a.s.], kadını “nisa” kelimesiyle ifade etti. Bu kelime müfred sıygası olmayan bir cemi'dir. Bundan dolayı Hazret-i Peygamber “Sizin dünyanızdan bana üç şey sevdirdi. Nisa...” buyurdu. Mir'e [yani müfred mânasıyla bir kadın] demedi. Bu sözüyle yaratılıştaki kadının erkekten sonra geldiğine işaretle tertibe riayet etti. Çünkü Arap dilinde Nüs'et kelimesi veresiye satmak mânasına kullanılır. İşte bu suretle Hazret-i Peygamber de [Mir'e] mânasında Nisa tâbirini kullandı. Şu hale göre sevdiği şeylere ancak derece ve mertebe sırasıyla muhabbet gösterdi, çünkü bunlar muhakkak infial mahallidir. Şu halde erkek için kadın, Hak için tabiat gibidir. Öyle bir tabiat ki erkek ona irade ile teveccüh ve Allah'ın emriyle onda âlemin suretlerini feth etti. Bu öyle iradî teveccüh ile ilâhî emirdir ki, unsurdan müteşekkil suretler âleminden nikâh, nurdan halk olunmuş ruhlar âleminde himmet ve sözde mânayı bir neticeye bağlamak için mukaddeme tertibi hükmündedir. Bunların hepsi ayrı ayrı vecihlerden bir vecihte ilk ferdiyyetin nikâhıdır[198]. Şu hale göre her kim kadına bu had dahilinde muhabbet ederse o muhabbet ilâhî sevgidir. Her kim onlara bilhassa tabîi şehvet yönünden sevgi gösterirse bu şehvetin ilmi onda eksik sayılır. Bu gibilere göre muhabbet ruhsuz bir suret olur. Her ne kadar o suret hakikatte ruhun kendisi ise de o ruh kendi kadınlarına yahut herhangi bir kadına mutlak bir zevk ve lezzet duygusuyla yaklaşan kimseler için anlaşılmaz ve bunlar kime muhabbet ettiklerini de anlayamazlar. Bunu idrak edip de [kime muhabbet ettiklerini] kendi dilleriyle söylemedikçe başkalarının cahil oldukları hakikî muhabbete kendi nefislerinde cahil olurlar. Nitekim ariflerden bazıları bu hakikati;

Halk katında benim âşık olduğum gerçekleşti.

Ancak aşkımın kime karşı olduğunu bilemediler.

Mısralarıyla ifade etti[199]. Bunun gibi cahil de zevkte nasip almak cihetinde muhabbet gösterdi ve bu itibarla kendisinden zevk alınacak mahalle karşı sevgi gösterdi ki o da kadındır. Lâkin meselenin ruhu ondan uzak kaldı. Eğer kiminle zevk duyduğunu ve zevk duyanın kim olduğunu bilseydi [hakikatin iç yüzünü anlar]ve ilimde kâmil olurdu.

Allah'ın “Erkekler için kadınlar üzerine bir derece vardır” [Bakara, 228] mealindeki ayetiyle kadın erkekten daha aşağı bir derecede bulunduğu gibi Hakk'ın sureti üzerine yaratılmış olan erkek de suret üzerine yaratan Hakk'ın derecesinden aşağıdır. Hakk'ın erkekten ayrı ve üstün bulunduğu o derece hak, âlemlerden ganî ve fail'dir. Suret ise ikinci faildir ve şu hale göre Hakk'a mahsus olan evveliyyet surette yoktur. Böyle olunca ayan derece derece belirdi. Bu hale göre de her arif her hak sahibine kendi hakkını verdi. İşte bunun için kadın sevgisi de Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'a Allah'ın vermiş olduğu bir sevgidir. [Kur'ân'da buyurulduğu gibi] “Allah her şeye yaratılışından nasibini verdi” [Tâhâ, 50] ki bu da onun Hakk'ının aynıdır. Şu halde o hakkı herkese ancak istihkakı miktarınca verdi ki o müstahak da ona müsemmasıyla yani zâtıyla müstahak olmuştur.

Hazret-i Muhammed [a.s.] kendisine sevdiren şeyleri bildirirken kadını da önce söyledi, çünkü onlar infial mahallidir. Nasıl ki tabiat da kendisinde suret ile mevcut bulunan şeylerden daha önce yaratılmıştır. Halbuki tabiat hakikatte ancak Rahmanî nefestir. Zira nefha [üfürük] heyyulâdan ibaret olan cevherde hususiyle yıldızlar âleminde yayıldığı için onda âlem suretlerinin en mükemmeli ve en aşağısı birlikte üflendi. Fakat onun nurlu ruhlar âleminde ârazilarda yayılışına gelince bu daha başkadır. Sonra Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm [bu hadiste] müennesi, müzekker üzerine galip kıldı. Bunu yapmakla kadınlara himmet göstermeyi kastetti. Bu itibarla [kaide dışında] adedi müennes şeklinde kullanarak “selâse” demedi. Halbuki bu cümlede müzekker bir kelime olan tîb [güzel koku] kelimesi vardır. Arabın nahiv kaidesi ise taglip yolu ile müzekkeri müennes üzerine takdime etmektir. Nasıl ki “Fatımlarla Zeyd çıktılar” denildiği zaman fiil müzekker olarak söylenir, müennes olmaz. Her ne kadar müzekker kelime müennesle birlikte müfred ve müennes cemi olsa bile Arap yine fiili müzekker olarak söyler. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm ise Arap kavmine mensuptur [ve Arabın en fasihidir]. Burada Hazret-i Peygamber kadına olan sevgisini kendi nefsiyle tercih ve ihtiyar etmemiş olduğunu kast ile bu mânaya riayet için kaide dışına çıkmıştır. Şu ifadeye göre Allah, Hazret-i Muhammed'e [a.s.] bilmediği şeyi öğretmiş oldu ve Allah'ın fazıl ve inayeti onun üzerine çok büyük oldu. İşte bundan dolayı hadiste müennes sıygasıyla selâs kelimesini kullanmakla müennesi müzekker üzerine [tercih suretiyle kaide dışı olarak] taglip etti. O halde Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm hakikatleri ne kadar iyi bilir ve hakları ne kadar kuvvet ve şiddetle gözetir. Bundan sonra yine bu hadiste üçüncü ve son kelime olan “salât”ı [namaz] da birincinin naziresi olmak üzere müennes şekline getirerek ikisi arasına müzekker bir kelime ilâve etti, yani söze nisa kelimesiyle başladı salât kelimesiyle bitirdi. Bu kelimelerin ikisi de müennestir. İkisinin arasındaki tîb kelimesi [müennes mahiyetinde olan] hak ile nisa arasında vücudda erkek gibidir. Çünkü erkek, kendisini sureti üzere zâhir kılan Hak ile kendisinden meydana gelen nisa arasında müşterek bir derecededir. Şu halde erkek, iki müennesten meydana gelmiştir ki bunlardan biri zatın müennesliği diğeri de gerçek müennestir. Böylece nisada hakikî müennestir. Salât= namaz kelimesi ise gerçek olmayan müennestir. [İtibarî müennes'tir]. Tîb=güzel koku, bu iki kelime arasında kendisinden mevcut olduğu zât ile kendi benliğinden meydana gelen Havva arasında Âdem gibi müzekkerdir. Dilersen kudrettir dersin, bu da müennestir. Şu halde sen hangi mezhepten olmak istersen ol, ancak müennesin daima daha önce geldiğini görürsün; hattâ âlemin vücudunda Hakk'ı illet sayan felsefe ehli nazarında da böyledir. Çünkü illet de müennestir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın bu hadiste Tîb=güzel kokuyu Nisa=kadın'dan sonra zikretmesinin hikmetine gelince bu, kadında tekvin=yaratılış kokusu olduğu içindir. Nasıl ki atalar sözünde “Kokuların en güzeli dostun gerdanının kokusudur” derler. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm asaleten kul olarak yaratıldı ve asla efendilik davasıyla baş kaldırmadı, belki münfail bir mahlûk olmasıyla beraber hep ibadet ve secdeye devam etti. Allah, ondan yaratacağı şeyi yaratıncaya kadar bu yolda sebat etti. Allah ona failiyyet rütbesini ve lâtif kokuların canlılar âlemindeki tesirini bahşetti.

Bu itibarla ona nefis kokular sevdirdi. İşte bu sebepten dolayı güzel kokuyu hemen kadından sonra söyledi. Şu hale göre Hakk'ın Kur'an'da “dereceleri yükseltendir, arşın sahibidir” [Mü'min, 15] sözleriyle [kastettiği] ilâhî derecelere riayet etti. Çünkü arş üzerine Hakk'ın galebe ve saltanatı er-Rahman ismiyledir. Şu halde arşın kapladığı hiçbir kimse yoktur ki ona Allah'ın rahmeti isabet etmesin. Bunun delili de Allah'ın “Rahmetim her şeyi kapladı” [A'râf, 156] mealindeki kelâmıdır. Arş her şeyi kaplamıştır. Onda hüküm ve saltanatı kurmuş olan da Rahman'dır. Binaenaleyh âlemde Rahmeti Rahman isminin hakikati ile yayılır. Nasıl ki biz bu hakikati bu kitapta ve ayrıca Fütûhât-ı Mekkiyye adlı eserimizdeki başka bir bahiste anlattık[200].

Hak şu ayette erkek ile kadın arasındaki kaynaşmayı Hazret-i Aişe'nin beraeti hakkında şahid kıldı. “Habis kadınlar habis erkeklere, habis erkekler habis kadınlara, temiz kadınlar temiz erkeklere ve temiz erkekler de temiz kadınlara yaraşırlar. Onlar [peygamber zevceleri] haklarında söylenen şeylerden berîdirler.” [Nur, 26] Allah bu kelâmı ile iffetli kadınların kokularının lâtif olduğuna işaret buyurdu. Çünkü söz nefestir. Nefes de kokunun aynıdır. Şu hale göre nefes, nutk suretinde ne ile zâhir oluyorsa ona göre ağızdan iyi veya kötü olarak çıkar. Fakat nefes ilâhî olduğu cihetle hepsi iyi ve güzeldir. Ancak beğenilmesi veya hoş gitmemesi bakımından iyi veya fena olur. Nasıl ki sarımsak hakkında Hazret-i Peygamber “O bir bitkidir ki ben onun kokusunu kerih görürüm” buyurmuştur, “ben onu kerih görürüm” dememiştir. Böyle olunca bir şeyin aynı mekruh sayılmaz. Ancak ondan zâhir olan şey mekruh sayılır. Bundan dolayı kerahet; ya örf ve âdette yahut bir şeyin tabiata uygun olmamasındandır. Bunlarla birlikte bazen de kötülük; Şer'i bakımdan veyahut bir şeyin kemal derecesinden noksan derecesine düşmesiyle olur. Saydığımız bu ihtimallerden başka bir sebep yoktur.

Meselâ bizim anladığımız gibi iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayrılınca Hazret-i Muhammed'e [a.s.] kötü şeyler değil iyi ve güzel şeyler sevdirdi. İnsanın unsurlarından meydana gelen yaratılışında Taaffün=fena koku olduğu için Hazret-i Peygamber, melekleri fena kokulardan tiksirmekle vafetti. Çünkü insan kokmuş çamurdan yaratılmıştır ki melekler bunu bizzat kerih görür. Nasıl ki gübre böceğinin mizacı da gül kokusundan hoşlanmaz. Halbuki gül kokusu güzel kokulardandır. Bu mizaç ayrılığına göre gül kokusu, gübre böceğinin nazarında güzel koku değildir. Suret ve mânada böyle aykırı bir mizaca sahip olan kimse de Hak sözü dinlediği vakit tiksindir ve bâtıldan hoşlanır. Bu nükte, Allah'ın “O kimseler ki, bâtıla inandılar ve Allah'ı inkâr ettiler” mealindeki ayetine uygundur. Allah bu gibileri hüsrân ile vafeyledi ve bundan dolayı “İşte onlar nefislerine ziyan veren hüsrân ehlidirler” [En'âm, 12] dedi. Çünkü iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayırmayan kimsenin idraki yoktur. Şu halde Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'a her şeyin ancak iyisi sevdirdi. Halbuki âlemdeki her varlık ancak Hakk'ın varlığıdır. Âlemde öyle bir mizaç mevcut olsun ki her şeyde ancak iyiyi ve güzeli bulsun da kötü ve çirkin hakkında bilgisi olmasın. Böyle bir mizaç acaba tasavvur olunur mu? Olunmaz mı? diye sorulsa biz bu olmaz deriz. Çünkü biz, kendisinden âlemin zâhir olduğu asılda

Hak'tan başka bir şey bulmadık. Yani biz Hakk'ı hem kerih görücü hem de muhabbet edici bulduk. Halbuki çirkin ancak kerih görülen, güzel ise ancak sevilen şeydir. Âlem ise Hakk'ın sıfatı üzerindedir. İnsanın da böylece iki sureti vardır. Şu halde âlemde her şeyden ancak tek bir mizaç bulunmaz. Bilakis çirkin olduğunu bilmekle beraber, çirkinden güzeli seçebilen bir mizaç bulunur. İş böyle olunca bunlardan güzelin idraki çirkinini duymaktan alıkoyar. Bu da pek seyrek olur, ama âlemden yani varlıktan kötü ve çirkinin yok edilmesi doğru değildir. Çünkü çirkinde de güzelde de Allah'ın rahmeti vardır. Çirkin kendi nazarında güzeldir. Güzel de çirkinin nazarında çirkindir. Şu halde varlıkta herhangi bir mizaca göre çirkin olmayan şey yoktur. Bunun aksi de böyledir.

Hazret-i Peygambere sevdiren üç şeyin üçüncüsü ki, ferdiyet hikmeti onunla tamam olmaktadır, bu da namazdır. Nasıl ki “Benim göz aydınlığım namazda oldu” buyurdu. Çünkü namaz müşahadedir. Bu müşahede Allah ile kulu arasında münacattır. Nitekim ayette “Beni zikredin ki ben de sizi zikredeyim” buyurdu. Namaz, Allah ile kulu arasında ikiye bölünmüş ortak bir ibadettir. Şu halde yarısı Allah'a diğer yarısı da kula mahsustur. Nasıl ki sahih bir hadiste Allah'tan gelen vahiy ile şöyle buyuruldu: “Ben namazı benim ile kulum arasında ikiye böldüm, onun yarısı bana, yarısı da kula aittir ve kulumun dilediği şey verilecektir”. Kul “Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla” [Fatiha, 1] der, Allah da kulum beni andı der. Kul; “Hamd âlemlerin rabbi Allah'a aittir” [Fatiha, 2] der, Allah-u Taâlâ kulum beni övdü der, işini bana bıraktı der. Kul, “Rahman ve rahimdir” [Fatiha, 3] der. Allah kulum beni methetti der. Kul ”din gününün sahibidir” [Fatiha, 4] der. Allah kulum beni yüceltti der. Fatiha'nın yarısı olan bu ayetler, Allah'a mahsustur. Bundan sonra kul, “Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım isteriz” [Fatiha, 5] der, Allah buna karşı, bu benim ile kulum arasında bir münasebettir, kulumun dilediği şey olacaktır buyurur. Şu halde bu ayette bir ortaklık vardır. Kul, “Bizi dosdoğru yola hidayet eyle, nimet verdiklerinin yoluna, sapkınların ve gazaba uğrayanlarınkine değil” [Fatiha, 6-7] der[201]. Allah buyurur ki bunlar kuluma mahsustur ve kulum dilediğinde ihlâs ehlidir. Şu halde Fatiha Sûresi'nin ilk yarısını Allah kendisi için halis kıldığı gibi son yarısını da kulu için kılmıştır. Bu takdirde namazda Fatiha okunmasının vâcib kılınması bundan anlaşılır. Şu halde namazda Fatiha okumayan kimse Allah ile kulu arasında ikiye ayrılan namaz ibadetini yerine getirmemiş olur. Namaz [Hak ile kul arasında] münacat olunca o, zikirdir. Hakk'ı zikreden kimse ise muhakkak Hakk'ın yoldaşı olur. Çünkü ilâhî haberde [kudsî hadiste] buyuruldu ki: “Ben beni zikreden yoldaşıyım”. Kendisini andığı kimseyle karşılıklı oturan bir kimsenin gözü varsa, birlikte bulunduğu o kimseyi müşahede eder. İşte yanında bulunmak ve görmek budur. Şu halde gözü olmayan göremez. Bu takdirde namaz kılan kimse, kıldığı bu namazda Hakk'ı görür mü görmez mi? Kendi mertebesini ancak buradan bilir. Eğer Hakk'ı müşahede etmezse onu görür gibi iman ederek ibadet etsin ve münacatı esnasında onu kıblesinde tahayyül etsin ve kulağını Hakk'ın kendisine vereceği cevaba çevirsin. Namaz kılan kul, eğer kendi hususî âlemine ve kendisiyle birlikte namaz kılan kimselere imam olacak olursa ki, sahih bir hadiste buyurulduğuna göre, her namaz kılan muhakkak imamdır; çünkü melekler kulun arkasında namaz kılar. Şu halde o kul için namazda resul rütbesi hâsıl olur. Bu rütbe ise Allah'tan niyabettir. “Semiallahu limen hamideh = Allah kendisini hamd edeni işitir” dediği vakit hem kendi nefsinde, hem de arkasındaki meleklerle Allah'ın işitici olduğunu haber vermiş olur. Melekler ve onlarla birlikte bulunanlar ada “Rabbena lekelhamd= Ey Rabbimiz Hamd sana mahsustur” derler. Çünkü Allah muhakkak kulun lisanıyla “Semiallahu Limen Hamideh” buyurdu. Şu halde namazın mertebesinin yüceliğine ve sahibini nereye götürdüğüne nazar et; buna göre namazda rü'yet ve müşahede derecesini elde etmeyen kimse onun gayesine eremez ve bu sebeple de onda göz aydınlığı hâsıl olamaz. Çünkü o, kendisine münacatta bulunduğu kimseyi görememiştir. Bununla beraber namazda Hak'tan kendisine gelen cevabı işitmeyecek olursa o kimse Hakk'a kulak



veren sınıftan değildir. Sağır ve kör olmakla beraber namazda Rabb'i ile beraber olmayan kimse asla namaz kılmış olmaz. O kimse Hakk'ı gören ve ona kulak veren sınıftan sayılmaz.

Devamı müddetince insanı başka şeylerde tasarruftan meneden namazdan başka bir ibadet yoktur ve namazdaki Allah zikri onun içinde bulunan bütün dua ve hareketlerin hepsinden büyüktür. Biz kâmil insanın namazdaki sıfatının nasıl olacağını Fütûhât-ı Mekkiyye adlı kitabımızda anlattık. Çünkü Allah, Kur'ân'da "Namaz insanı kötü ve bâtil şeylerden nehy eder" [Anke-but, 45] buyurmuştur. Zira Allah, namazda olan kuluna bu ibadetten başka hiçbir şeyde tasarruf etmemeyi emretti. İşte bu sebeple o kula "Musalli" denir. "Allah'ın zikri ise en büyük ibadettir" [Ankebut, 45]. Yani kulun dileğini Allah kabul ettiği sırada onun da kuluna karşı senada bulunması suretiyle olan zikri, namazda kulun Rabbini zikretmesinden daha büyük bir zikirdir. Çünkü "Kibriya = Yücelik" Allah'a mahsustur. "Allah işlediğiniz şeyleri bilir" [Ankebut, 45], "O kimse Hakk'ı müşahede edici olduğu halde kulak verdi" [Kâf, 37] mealindeki ayetlerde işaret buyurul-uğu gibi kulun Allah tarafından gelen hitaba kulak vermesi namazda Allah'ın kulunu zikretmiş olmasındandır.

Vücut mâkul bir hareketin eseri olduğuna göre yokluktan varlığa intikal etti. Namaz da bütün hareketleri içinde toplayan bir ibadet oldu. Hareket ise üç türdür. Biri müstakim = düz harekettir ki namaz kılan kimsenin kıyam = ayak'taki hâlidir. İkincisi ufkî harekettir. Bu da namaz kılan'ın rükû = eğilme hâlidir. Nasıl ki insanın hareketi müstakim, hayvanın hareketi ufkî ve nebatın hareketi ise menkûstur. Halbuki cemadın kendi nefsinden hareketi yoktur. Şu halde taş, yerini değiştirirken başka bir tesirle hareket eder.

Hazret-i Muhammed'in [a.s] "Benim göz aydınlığım namazda kılındı" sözüne gelince: Bu oluş keyfiyetini kendi nefesine nispet etmedi. Çünkü Hakk'ın namaz kılan kimseye tecellisi namaz kılana değil ancak yine kendisine döner. Çünkü Hak, tecelli ve müşahede sıfatının kendi nefsinden olduğunu bildirmemiş olsaydı şüphe yok ki Hak'tan kuluna bir tecelli olmadan [doğrudan doğruya] kula namaz kılmasını emrederdi. Halbuki bu tecelli kula imtihan [yani ona karşı bir lûtuft ve ihsanda bulunmak] yoluyla olunca müşahede, imtihan yoluyla olur. Bu hale göre Hazret-i Peygamber "Benim göz aydınlığım namazda kılındı" buyurmakla bu hakikati açıkladı. Halbuki namaz ancak sevgilinin müşahedesidir ki âşıkın gözü onunla istikrar masdarından gelen karar ile karar bulur ve şu hale göre de göz, sevgiliyi görmeye ona takılır kalır ve şu müşahede de Hak ile beraber hiçbir şeyde ve başka bir mahalde Hak'tan başka bir şeye bakmaz. İşte bundan dolayı Allah, namazda başka bir şeye iltifattan kulunu nehyetti. Çünkü iltifat [başka bir yöne bakmak] kulun namazından şeytanın kaptığı bir hissedir. Bu itibarla kulu sevgilisinin müşahedesinden mahrum kılar. Eğer Hak, iltifat eden kimsenin sevgilisi olsaydı namazda kendi yönünden ve kıblesinden başka tarafa bakmazdı. Halbuki insan bu hususî ibadeti esnasında böyle bir durumda mıdır, değil midir? Kendi nefsinde hâlini bilir. Çünkü insan basiret üzere hareket eder. "Kendi nefsinde birtakım mazeretler bulsa bile bu mazeretler gerçek midir, yoksa değil midir? Anlar" [Kıyâmet, 14-15]. Çünkü hiç kimse kendi halinin cahili değildir ve herkesin kendi hâli kendi zevkine göredir.

Sonra salât dediğimiz ibadetin başka bir taksimi daha vardır. Çünkü Allah bize kendisi için salâtı = namaz kılmamızı emretti, kendisi de bizim üzerimize musallî olduğunu [yani bizim için namaz ve duada bulunduğunu] haber verdi. Şu halde namaz hem bizden, hem de Hak'tandır. Ancak o musalli olduğu vakit başka bir isimle "musalla" olur. Bu takdirde de Hakk'ın huzuru kulun vücudundan sonra gelir. O kulun kıblesinde hayal ve düşüncesiyle canlandırmak istediği Hak'tır ki O'na İlâh-ı Mutekad

= İnanılan İlâh denir. Bu hayalî ve Mutekad İlâh tecelli ettiği mahalın istidadına göre değişir.

Nasıl ki Allah bilgisinden ve ariften sorulduğu vakit Cüneyd-i Bağdadî [Allah ondan hoşnud olsun] “Suyun rengi kabının rengi gibidir” dedi. Bu olgun cevap Hakk’ı kendi hâl ve şanıyla haber vermiş oldu. İşte bu Allah, bizim için musalla olan Allah’tır. Halbuki biz musallî mevkiinde bulunduğumuz zaman bize başka bir isim verilir. Bu hale göre de biz bu isimde gerçekleşiriz. Nasıl ki kendisinden bu isim hâsıl olan kimsenin halini biz daha önce andık. Şu halde biz Hakk’ın yanında kendi halimize göre oluruz. Hak da bize ancak bizim hayalimizde bulunduğumuz suret ile nazar eder. Çünkü musallinin lûgat mânası “at koşusunda önce gelenin gerisinde kalan at” demektir. Allah’ın “Her bir şey salâtını ve tesbihini bilir” [Nur, 41] mealindeki ayeti, her mahlûk Rabb’ine ibadette geriliğinin derecesini ve tenzih hususunda kendi istidadının gerektirdiği tesbihi bilir demektir. Hiçbir mahluk yoktur ki sabırlı ve yargılayıcı olan Rabb’ini övmekle tesbih etmesin. İşte bunun için biz âlemin tesbihini ayrı ayrı ve tafsil ile anlayamayız ve bir mertebe vardır ki onda “Hiçbir mahlûk yoktur ki o Hakk’ı kendi hamdi ile tesbih etmesin” [İsrâ, 44] mealindeki ayetin sonundaki gaip zamiri malûka racidir. Yani o mahlûk Allah’ı kendi hamdi ile tesbih eder demektir. Şu halde bu son kelimedeki zamir tesbih eden mahlûka ait olur. Yani o şey hangi hal üzere ise o hal üzere sena eder demektir. Nasıl ki biz Hakk’a itikat eden kimse hakkında muhakkak o kendi inandığı ilâha sena eder demiştik. Çünkü o mu’tekid nefsinin kendi hayalinde inandığı ilâha bağlamıştır. İşlediği amel de ona aittir. Şu halde bu mu’tekid ancak kendi nefesine sena etmiş olur. Nasıl ki bir sanatı medheden kimse herhalde onun sanatkârını övmüş olur. Çünkü sanatın güzellik veya çirkinliği sanatkâra aittir. Halbuki hayalde tasavvur ve itikat edilen ilâh onu tahayyül eden kimsenin yarattığı bir eserdir. Yani o, itikat sahibi şahsın sanatıdır. Şu halde onun inandığı şeyi övmesi kendi nefsinin övmesidir. Bundan dolayı kendi inandığı ilâhtan başkasını zemmeder. Eğer insaf etseydi iş böyle olmazdı. Şu kadar var ki bu hususî mabuda inanan kimse, Allah hakkındaki itikadında kendinden başkasının inanışına itiraz etmesinden dolayı bunda şüphesiz cahildir. Eğer Cüneyd’in dediği “Suyun rengi kabının rengidir” nüktesini anlayabilseydi her itikat sahibinin inandığı ilâhı da teslim eder ve neticede Allah’ı her surette ve her türlü inanışa göre bilmiş olurdu. Şu halde böyle hususî bir mabuda inanan kimse zan ve şüphe ehlidir, âlim değildir. Bundan dolayı Allah “Ben kulumun zannettiği gibiyim” buyurdu. Yani Allah kuluna ancak onun inandığı surette zâhir olur demektir.

[Hayalde yaratılarak] inanılan ilâhlar bir hudud ile mahdut oldular. Bu ilâhlar kendi kullarının kalbine sığabilen ilâhlardır. Halbuki mutlak ilâh hiçbir şeye sığmaz. Çünkü o eşyanın aynı olduğu gibi kendi nefsinde de aynıdır. Halbuki herhangi bir şey hakkında, o kendi nefesine sığar veya sığmaz denilemez. Bunu iyi anla. Allah gerçeği söyler ve doğru yolu gösterir.

[1] Farabî’nin (Vefatı 339=950) Fuûs Filhikme ve Ebululâ Sâid bin Hüseyin-ül Babdadî’nin de (Vefatı 417=1026) Fusûs adlı eserleri vardır. Bunlar mevzu ve muhteva bakımından ayrıdır. Karışıklığa meydan vermemek için burada işaret etmeyi lüzumlu bulduk. (Mütercim)

[2] Bu hırkanın Konya müzesinden Evkaf-ı İslamiye müzesine nakledilirken çalınarak Amerika’da Hazret-i Muhammed’in (a.s.) hırkası diye bir milyon dolara satılan hırka olması ihtimali dahilindedir. (Mütercim)

[3] Teftazanî’ye isnâd edilen eserin sonradan Alâüddin Buhari namında bir zâta ait olduğu anlaşılmıştır. (Mütercim)

[4] Metinde “Kelime” ile ifade edilen şey umumî manada mahlûklar, hususî manada peygamberlerdir. (Mütercim)

[5] Âyan-ı sâbite: Mahlûkların ezelî Allah bilgisindeki suretleridir. Bunlar asla vücud kokusunu almamışlardır. (Mütercim)

[6] Feyz-i akdes: Zât âleminden, Feyz-i mukaddes ise Sıfât âleminden gelen tecelliyattır. (Mütercim)

[7] Çünkü Âdem hem zâhir hem de bâtın isminin tecelliyatına mazhardır. Meleklerde bu fazilet yoktur. (Mütercim)

[8] Umur-î Külliye: Akıl, fikir, ruh gibi zihinde varlığı kabul edilen fakat hariçte vücudu olmayan kavramlardır. (Mütercim)

[9] Hâdis’in varlığı da Hakk’ın kaza ve iradesi eser olmak bakımından vâciptir. Çünkü hâdis, varlığı vâcip olan mutlak Zât’ın letâfet mertebesinde kesafet mertebesine inmesidir ki bu zuhur âleminde tecelli eden Hakk’ın vücudundan ayrı bir şey değildir. Ancak kesafetin vücudu letâfetin vücuduna bağlı olduğundan hâdisin varlığı nefsiyle değil gayriyle sabit olmuştur. (Mütercim)

[10] Bir hadiste Hazret-i Peygamber buyuruyor ki: “Cebrail’den sordum. ‘Rabb’ini görür müsün? Şu cevabı verdi: Benimle Rabb’im arasında yetmiş bin nuranî hicap vardır. Bunlar aradan kalkacak olsa ben yanar mahvolurum.’ ” (Mütercim)

[11] Sair diyor ki: Vahdet güneşine engel olan bizim varlığımızın rengidir. Yer, aradan çıkırsa idi gece gündüz bir olurdu. (Mütercim)

[12] “Allah, Âdemi kendi sureti üzerine halk etti” meâlindeki hadise işarettir.

[13] Bu kudsî hadisin meali şudur: “Bana nafilâ ibadetlerle yaklaşan kulunun ben işiten kulağı, gören gözü, eli ve ayağı olurum, o benimle işitir, benimle görür, tuttuğu şeyi benimle yakalar ve benimle yürür.”

[14] Burada pek ince bir hakikate işaret edilmektedir. Allah kendi zâtında bilkuvve mevcut olan isim ve sıfatları bilfiil açıklamak için kâinata muhtaçtır. Kâinat ise bâtın olan ezelî varlığın zuhurundan başka bir şey değildir. Allah’ın âleme ve âlemin Allah’a karşılıklı ihtiyaçları aslında bir varlığın bâtın iken zâhir olması demektir. Bu, bizim acze dayanan ihtiyacımız gibi değildir. Biz vücudda şüphesiz ki Allah’a muhtacız, Allah da esmâ ve sıfatının izharında bize muhtaçtır. Çünkü biz yani kâinat ve mahlûklar olmasaydık Allah’ın ez-Zâhir ismi muattal kalacaktı. (Mütercim)

[15] Fiil isimleri; Halik, Bâri, Musavvir gibi Allah’ın yaratıcılığını vasıflandıran isimlerdir. Tenzih isimleri ise Sübbuh, Kuddus gibi mahluklarda bulunmayan ilâhî vasıflarla onun noksan sıfatlardan âri olduğunu belirten isimlerdir. (Mütercim)

[16] Burada Şeyh-i Ekber, ilmin malûma tâbi olduğunu, her mahlûk, âyan-ı sâbite’deki ilk tecellisi ile kendi istidadına göre Allah’a hangi ilmi vermiş ise Allah’ın o ilmi bildiğini ve kader sırrına eren İnsan-i Kâmil’in bu esrara vâkıf olduğunu anlatmak istemiştir. (Mütercim)

[17] Fütûhât-ı Mekkiyye'nin 63. babında hayalin ne mevcut, ne de madûm, ne malûm, ne de meçhul bulunduğunu, hattâ ne müspet, ne de menfi olduğunu ispata çalışırken bu ayna ve suret bahsini de aynı görüşle izah etmektedir. (Mütercim)

[18] Bu söz Hz. Ebubekir'e isnad edilmektedir.

[19] Mevlâna bu nükteye işaretle Mesnevî'de: "Feyz hazineleri açıldı, hepiniz hilâtlar giyiniz. Hazret-i Muhammed geri geldi, herkes iman etsin" buyuruyor.

[20] Bedir Gazvesi'nde alınan yetmiş esir hakkında ne yapılacağı meşveret edilirken Hazret-i Ömer, bunların hain birer Müslüman düşmanı olmaları dolayısıyla öldürülmelerini istedi. Hazret-i Ebubekir ise fidye alınarak serbest bırakılmalarına rey verdi. Hazret-i Peygamber, ikinci fikri tercih buyurdu. Fakat sonra nâzil olan bir ayetle itaba uğradı. Hurmaların aşılınması bahsine gelince: Araplar buna lüzum olup olmadığını Hazret-i Peygamberden sordular. "Buna lüzum olmadığını zannedirim" buyurdu. O sene hurma olmadı; Peygamber, zannında yanıldığını anlayarak, "Siz dünya işlerini benden iyi bilirsiniz," buyurmak suretiyle ashabın bu gibi işlerindeki bilgisinin üstünlüğünü kabul etti. (Mütercim)

[21] Burada altından maksat peygamberliğin bâtını yani iç yüzü olan velilik; gümüşten maksat da veliliğin dış yüzü olan nübüvvet, yani peygamberliktir. (Mütercim)

[22] Müellif'in "Risale-i Ehadiyye" adlı eserinde bu hususta geniş izah ve tahliller vardır. (Mütercim)

[23] Burada Hakikat-i Muhammediyye yani akl-i evvel akl-i kül, ilk tecelli bahsine temas edilmektedir. "Allah'ın ilk yarattığı mahlûk benim nurumdur yahut ruhumdur." mealindeki hadise göre henüz Âdem ve âlem yaratılmadan önce, Hazret-i Muhammed'in [a.s.] manevî ve ruhanî vücudu vardı. Cismanî vücudu ise peygamberler silsilesinin son halkası olmuştur. (Mütercim)

[24] Bu şefaati ile bütün ilâhi isimleri câmi olan er-Rahman isminin mahzarı olduğuna işarettir. (Mütercim)

[25] Bütün ilâhi isimler Allah ve Rahman isimlerinin hadimi olduğundan ihsan ve bağışlar da bu hadim isimlerden birinin vasıtasıyla verilir demek istemiştir. (Mütercim)

[26] "Kâinatta hiçbir şey yoktur ki Hakk'ı tesbih etmesin, lâkin siz onların tesbihini anlayamazsınız." mealindeki ayete işarettir. (Mütercim)

[27] Müellif bu izahlarla vücudda ikilik olmadığını, Allah, kâinatın bâtını ve ruhu, kâinat ise Allah'ın zâhiri olduğunu, bu itibarla zatı bakımından her ihtiyaçtan müstağni ve idraki imkânsız olduğunu, isim ve sıfatları bakımından âlem-i asgar olan insan-i kâmile teşbih edileceğini söylemekle gerçek tevhidin bu iki nokta arasını birleştirmekten ve Allah'ı böylece tanımadan ibaret olduğunu anlatıyor. (Mütercim)

[28] Müellifin işaret ettiği üç taifenin derece ve mertebeleri sırasıyla şu ayettedir: "Sonra kendilerine kitabı miras kılarak nefislerini arıttığımız kimseler, nefislerine zulüm edenler (yani nefislerinin arzu

ve şehvetlerini kıranlarla) muktasitlar ve hayırlı işlerde ileri gitmiş olanlardır” (Fâtır, 32). Bu üç taife hakkında şu mealde bir hadis de rivayet edilmiştir: “Bunların hepsi de bir mertebededir ve hepsi de cennettir. Yani cennet ehlidirler.” Müellifin burada nefislerine zulüm edenlerden kastı his ve şehvetlerine uymayan ve yapma ilâhlara tapmayan kimselerdir. Bunlar ilâhi bir kayıt altına koymamakla beraber onu Zâhir ve Bâtın yönünden görür ve her şeyin onun zuhur ve tecellisi eseri olduğunu, hattâ putların da onun ez-Zâhir isminin tecellisinden başka bir şey olmadığını bilirler. (Mütercim)

[29] Burada “Kül”den maksat isim ve sıfatların mahzarı olan tabiat âlemidir. (Mütercim)

[30] Buradaki menfaat tâbiri hem kahra uğrayanlara, hem de bu azaptan ibret alan mü’minlere şâmidir. (Mütercim)

[31] Şeyh-i Ekber burada Nuh Sûresi’nin sonundaki şu ayeti hakikat lisanıyla tefsir ve medlûllerini izah ediyor: “Yarabbi; beni, ana ve babamı, aile ocağıma girenleri, erkek ve kadından olan iman ehlini mağfiret kıl ve zalimler için helâkten başkasını ziyade kılma.”. (Nuh, 28) (Mütercim)

[32] Kuddus, mukaddes anlamında ve takdis masdarındandır. Lügat manası, temizlemektir. Terim olması bakımından ifade ettiği mana, Hakk’ı her türlü noksan sıfatlardan ifrat derecede âri bilmektir. Tesbih masdarından gelen Sübbuh kelimesine nazaran daha özel bir mana taşır. İdris Peygamber’in bu hikmete nispet edilmesi ağır riyazetlerle nefisini terbiye ederek her türlü hayvanî temayüllerden arınmış, ruhanî varlığı cismanî varlığına galebe ederek mîraca mazhar olmuş bulunmasındandır. Onaltı sene yiyip içmeden, uyumadan çetin bir riyazete devam ettiği rivayet edilmektedir. (Mütercim)

[33] Ebû Said Ahmed bin İsa el- Harrâz: Bağdat sûfilerindendir. Zünnun ve Serî-i Sakatî’nin çağdaş ve yoldaşlarındandır. 279=892 (M.) de ölmüştür. (Mütercim)

[34] Allah’tan başka bir varlık olmadığına göre insan, eşya ve her şey ancak onun zâhir isminin çeşitli mazharlarda belirmesinden başka bir şey olmaması lâzım gelir. Hâlik ile mahlûku ayırmak biri fail, diğeri münfail iki varlık kabul etmek demektir ki bu da imkânsızdır. O halde mahlûk, Hâlik’in zâhir, Hâlik de mahlûkun bâtını oluyor ve bu suretle vücuddaki ikilik kalkıyor demektir. (Mütercim)

[35] Bir hadiste “Allah, Âdem’i kendi sureti üzere halk etti”, başka bir rivayete göre “Allah Âdem’i Rahman suretinde yarattı” buyurulmuştur. Allah ve Rahman isimleri Allah’ın bütün isim ve sıfatlarını içine alan toplu birer isimdir. Bunlara zât ismi de denir. (Mütercim)

[36] Sayılar, vâhidin tekrarından veya parçalanmasından çoğalır. Bunlara tam adet veya kesir deriz. (Mütercim)

[37] Şeyh-i Ekber demek istiyor ki, sayılar bir rakamının tekrarlanmasından meydana gelir. Fakat her sayıda ayrı bir hususiyet vardır. Meselâ iki rakamının mertebesi üçten ayrıdır. Her sayı kendi nefsinde tek bir hakikattir ve diğeri sayılardan ayrılır. Fakat her mertebedeki sayı nihayet vâhidler mecmuu olmak hususunda müşterektir. Meselâ sekiz sayısı sekiz tane vâhidten, 25 sayısı 25 tane vâhidin toplamından başka bir şey değildir. Yirmi mertebeye gelince: Bunlar birden dokuza kadar olan âhad, 10’dan 100’e kadar olan aşarat olmak üzere 18 mertebe ile 100 ve 1000 mertebeleridir. Çünkü ona kadar olan rakamlar vâhidin tekrarından, ondan 199’a kadar olan sayılar onların

tekrarından, 1000'e kadar olanlar yüzlerin tekrarından ve bundan sonra gelen milyon, milyar, trilyon hep binlerin tekrarından meydana gelir. (Mütercim)

[38] Hak ile halk yani mahlûk arasındaki münasebet İslâm mutasavvıfları arasında iki türlü izah edilmiştir. Bir zümre “Her şey O'dur” diyerek Allah'tan başka bir varlık tanımaz ve Hâlik'le mahlûku mutlak varlığın zâhir ve bâtını olarak görür. İkinci zümre “Her şey O'ndandır” diyerek eşyayı Allah'a bağlamakla beraber iki vücud kabul eder. Birinci zümreye göre Allah hakiki varlık, eşya ise onun zuhur ve tecelli yoluyla kesifleşmiş olan bir Şen'i, bir hâlidir. Ebü'l Hasan Gorî diyor ki: “O Yüce zâtı tenzih ederim ki nefsinin lâtif kılıp O'na Hak dedi. Kesif kılınca da Halk ismini verdi” Bunlara göre mahlûk Zât-ı Mutlak'ın letafetten kesafet mertebesine inmesidir.

İkinci zümre diyor ki: “Güneş'in ışığı güneşendir, fakat güneş değildir. Işık güneşe bağlı ve ondan parlamakta ise de onun aynı değildir.” Bu bahse ileride yine döneceğiz. (Mütercim)

[39] Hazreti İbrahim'in kurban edeceği oğlunun İsmail mi yoksa İshak mı olduğu hakkında gelecek bölümde tafsilât vardır. (Mütercim)

[40] Semavî kitaplara göre; Âdem balçıktan yaratılmış, eşi Havva onun sol eğe kemiğinden ayrılmıştır. Âdem oğulları da her ikisinin birleşmesinden meydana gelmiştir. O halde Âdem, Havva ve evlâdı, tek bir varlığın parçalanıp birleşmesinden başka bir şey değildir. Ana, baba, oğul bir asıldan olduğuna göre babanın oğlunu kurban etmesi kendi cüzünü ve dolayısıyla kendi nefsinin kurban etmesi demek oluyor. İshak babasına rüyada insan, fakat his âleminde koç şeklinde gösterildi. Halbuki bu İbrahim'in nefsi idi. İleride yine bu bahse dönecektir. (Mütercim)

[41] Tabiat, kuru, yaş, sıcak ve soğuk olmak üzere birbirine zıd dört unsurun birleşmesidir demek istiyor. (Mütercim)

[42] İyi ve fena dediğimiz vasıfların Hakk'a isnadı bahsi ileride İbrahim Peygamber'e ait Fas'da gelecektir. Bütün iyilik ve fenalıkların Hakk'a nispeti hikmet icabıdır. Çünkü iyi ve fena hükümleri halkın idrakine göredir. Dikenden gül, gübreden buğday çıktığı zaman güzel ve kötü hükümleri değişir. Bu hükümler nispî ve izafîdir. (Mütercim)

[43] Mehim, Arap dilinde aşkıta ifrat manasına gelen “Heyeman” mastarındadır. İbrahim'in Allah sevgisi yolunda babasından yüz çevirmesi, sevgili oğlunu kurban etmek istemesi onda aşkın galebesindendi. Bu itibarla aşkıta şiddet ve ifrat İbrahim Peygamber'e nispet edilmiştir. Bu çoşkun Allah sevgisi, onun da Halil'ür-Rahman yani Allah sevgilisi olmasına yardım etmiştir. (Mütercim)

[44] Bu kudsî hadisin tercümesi geçen notlar arasındadır. (Mütercim)

[45] Hakk'ın Zât-ı mutlak mertebesinde hiçbir isim ve sıfatı yoktur. Ancak zuhur mertebesine tenezzül edince ilâhlık ve kulluk münasebetleri başlamış ve Zât-ı mutlak, (Allah) ismini almıştır. (Mütercim)

[46] Hücet-i bâliğa, en sağlam ve yeter delil demektir. (Mütercim)

[47] Çünkü Allah'ın takdiri kudretine, kudreti iradesine, iradesi de ilmüne bağlıdır. İlim ise kulların âyan-ı sâbite'de mâlûm olan değişmez istidatlarına bağlıdır. (Mütercim)

[48] Burada gıda mecazî bir tâbirdir. Çünkü gıda, onu yiyenin hayat ve bekasına yarar ve yiyenin bünyesinde gizlenir. Âyan-ı sâbite'nin gıdası Hak, Hakk'ın gıdası da senin vücudundur. Çünkü sen Hakk'a aşikârsın, Hak da sende gizlidir. (Mütercim)

[49] Hafız-ı Şirazî bu nükteyi şöyle ifade etmiştir: Mâşukun gölgesi âşıka düşdüyse ne oldu? Biz O'na muhtaç idik ve O da bize müştâk . (Mütercim)

[50] Bu hikmetin Hazret-i İshak'a isnad edilmesi, babasının rüyası kendi hakkında gerçekleşmiş olmasındandır. İbrahim, misal âleminde gördüğü mücerred hayali his âleminde oğluna tatbik edince Allah onun rüyasını oğluna mukabil bir koç göndermek suretiyle tevil yoluyla Hak kıldı. Bundan dolayı Hikmet-i Hakkiyye İshak'a nispet olundu. Kur'ân'da İbrahim'in Hak yoluna kurban etmek istediği oğlunu İshak yahut İsmail olduğu hakkında sarih bir hüküm yoktur. Sahabe'den Ömer, Ali, İbn Mes'ud, İbn Abbas, İkrime Said bin Cübeyr ve tâbiinden İmam Cafer-i Sadık, Ebu Hanife ve daha bazıları bu kurbanın İshak olduğuna, Abdullah İbni Ömer, Saad bin Müseyyib, Şa'bî, Hasan Basrî, Mücahid ve İmam Şafiî bunun İsmail olduğuna hükmetmişlerdir. (Mütercim)

[51] Bu rüya hakkında Ebu Hüreyre'den rivayet edilen hadis şu mealdedir: Adam'ın biri Hazret-i Peygamber'e gelir: Ya Resûlallah, bu gece rüyamda bir buluttan bal ile yağ yağdığını gördüm. Halkın bazısı az bazısı çok topladılar, sonra gökten yere inen bir ip gördüm. Siz onu tutup yükseldiniz, sizden sonra başka bir adam tutup havalandı, daha sonra bir üçüncü şahıs ona yapıştı, fakat ip koptu, sonra birleştirerek o da yükseldi. Hazret-i Ebubekir buyurdular ki, Ya Resûlallah izin verirseniz bu rüyayı ben tâbir edeyim. Hazret-i Peygamber'de pek iyi tâbir et buyurdular. Ebubekir, bu buluttan murad İslâm bulutudur. Yağan bal ile yağ da yumuşaklık ve tatlılığı bakımından Kur'an'dır. Çok ve az toplayanlardan murat da Kur'an'dan az veya çok feyz alanlardır. Gökten yere inen ipe gelince: O da Hak'tır ki sen onun üzerindesin ve onu tutarsın. Allah seni yüceltir, senden sonra da bir başkası alır ve ip kopar, fakat birleştirerek yine yükselir. Ya Resûlallah! Tâbirimde isabet mi ettim hatâ mı? Hazret-i Peygamber buyurdular ki bazısında isabet bazısında hatâ ettin. Hazret-i Ebubekir sordular. Ya Resûlallah and veririm ki hatâ ettiğim şeyi beyan buyur; Hazret-i Peygamber cevaben bana and verme buyurdular. (Mütercim)

[52] Bu rüyanın tafsilâtı Sûre-i Yusuf'tadır. (Mütercim)

[53] Bu ifade ile şu hadise işaret edilmektedir: “Hak kıyamet gününde noksan suretle tecelli eder. Böyle olunca O'nu inkâr ederler. Sonra O suret Kemal ve Azamet'e döner. O zaman da kabul ve O'na secde ederler.” (Mütercim)

[54] Bir kudsî hadiste buyruluyor ki: “Arzum ve semam beni içine sığdıramadı. Fakat ben mü'min kululumun kalbine sığıdım.” Muhyiddin bu nükteye işaret etmiştir. (Mütercim)

[55] Hazerat-i hams: 1 – Gayb-i mutlak, 2 – Hazret-i ilmiyye, 3 – Gayb-ı muzaf, 4 – Şahadet-i mutlaka, 5 – Yukardaki dört hazreti birleştiren Hazret-i câmia'dır. (Mütercim)

[56] Mevlâna bu mertebeye işaretle diyor ki; “demir, nasıl ateşe girince ondan farksız olur ve ben ateşim derse, ilâhi tecelliye uğrayan kul da kendi benliğinden geçmiş olduğu halde “Ben Hakk'ım” der”. (Mütercim)

[57] Alî hikmetinin İsmail'e nisbeti Hazret-i Muhammed'in (a.s.) ruhaniyetine hâmil olmasındandır. (Mütercim)

[58] Kıdem, bir başlangıcı olmamak, ezelî varlık demektir. (Mütercim)

[59] Sehl, demek istemiştir ki mahlûk olmasa Hâlik'i kim tanırdı. O'nun varlığının sırrı senin varlığındadır. (Mütercim)

[60] Ehadiyyet mertebesinde bütün ilâhî isim ve sıfatlar ortadan kalkar, ancak Zât-ı Mutlak kalır. Halbuki tecellide kendisine tecelli olunan bir şey lâzımdır ki buna da imkân yoktur. (Mütercim)

[61] Elestü birabbiküm=Rabb'iniz değil miyim? Hitabına işarettir. Ruhların, bu hitaba karşı Belâ yani evet Rabb'imizsin demekle Allah'a karşı bir sözleşme ile bağlandıklarını hatırlatıyor. (Mütercim)

[62] İlâhî isimler karşılıklıdır: Muhyî=can veren, Mümit=öldüren, Hâdi=doğru yolu gösteren, Mudill=şaşırtan, Gaffar=kusurları örten, Kahhar=kahreden gibi. Bu karşılıklı isimler Cemâl ve Celâl sıfatlarının birer suretidir. (Mütercim)

[63] Yani sen ilhamı nefsenden alırsın, nefsinde verirsin. (Mütercim)

[64] Arap dilinde Azab, Azb kökünden gelir. Azb, tatlı ve şirin demektir. Şu hale göre azab ehli için cehennem, alışkanlıktan ileri gelen bir zevk yeri olacaktır. Fakat buradaki tecelli ancak Celâl isminin tecellisidir. Cennetteki tecelli ise Cemal isminden gelmektedir. (Mütercim)

[65] Şeyh demek istiyor ki, iki peygamber arasında geçen fetret devrinde ilâhî bir teklife muhatap olmadıkları halde ilâhî dinlere uygun hüküm ve usuller koyarak onlara itaat edenlerin ve halkı da o yola sevkedenlerin koyduğu hükümler de bir dindir ve bu din Allah nazarında muteberdir. İnananlar ecir ve sevap bulurlar. İnanmayanlar fâsik sayılırlar. Ruhbaniyet denilen ve bazı ahlâkî kaide ve riyazetlere riayet eden eski ve yeni sûfilerin kurdukları gelenekler de böyledir. (Mütercim)

[66] Seçkin kimselerden maksat nebi ve velilerdir. Bunlar da ilâhî iradeyi pek seyrek ve bazı hususî hallerde idrak edebilirler. Bunun için "Ebrar'ın müşahadesi tecelli ile örtünme arasındadır" derler ki pek kısa bir an içinde gelip geçer demektir. (Mütercim)

[67] Bu hikmetin Yusuf Peygamber'e isnadı onun nuranî âlem olan misal âlemine ait hakikatleri keşfederek rüya tabirini öğrenmiş olmasındandır. Gerçek rüya, misal yani hayal âlemine ait bir tecelli olduğu için hakikati tabir ilmiyle anlaşılır.

[68] Hazret yahut cemi sigasıyla Hazerât varlığın letâfetten kesafete doğru derece derece tecellisini temsil eden baş merhaledir ki buna Hazerât-ı Hams-i İlâhiye denir. Bunlar da Hazret-i Gayb-ı Mutlak, Hazret-i Esmâ, Hazret-i Ervah, Hazret-i Hayal, Hazret-i Şahadet'tir.

[69] Ehadiyyet hikmetinin Hûd'a isnadı onun birçok mahzarlardan tek ve eşsiz olan Rabb'ı müşahade etmesi ve Allah'ı efalinin birliği ile tevhid etmesidir. Geçen bölümlerde Zât ve Esmâ'ya ait Tevhid'den bahsedilmiştir. (Mütercim)



[70] Ayetin tamamı şu mealdedir: “Eğer onlar, Tevrat ve İncil’i ve Rab’lerinden kendilerine indirilen ayetlerin hükümlerini yerine getirseylerdi hem semadan, hem de ayaklarının altından gıda alırlardı”.

(Maide, 66) (Mütercim)

[71] Burada kastedilen gıda, maddî ve mânevî feyzdir. (Mütercim)

[72] İşaret olunan ayetin meali: “Biz suçluları sürü ile cehenneme sevk ederiz.” (Mütercim)

[73] İnsanların işledikleri günahlarla yargılanacakları ve bu günahları onlar inkâr etseler bile el ayak ve diğer âzalarının dile gelerek bu fiillere tanıklık edecekleri hakkında ayetler bulunduğu gibi bütün mahlûkların Hakk’ı tesbih ve takdis ettiğine dair de sarih ayetler vardır. Şeyh-i Ekber bunlara telmih etmektedir. (Mütercim)

[74] Ebu Zeyn ul-Ukaylî adında bir Arabî Hz. Peygamber’den sormuştu: “Rabb’imiz bizi yaratmazdan önce nerede idi?” Hazret-i Muhammed (a.s.) şu cevabı verdi: “Altında ve üstünde hava olmayan Amâ mertebesinde idi”. Amâ lûğatta gayet lâtif bir bulut manasınadır. Allah erleri teriminde ise, Ehadiyye yani eşsizlik mertebesidir. Bu mertebede Allah’ı vasıflandıran hiçbir isim, resim ve işaret yoktur. Buna Lâ teayyün = belirsizlik, Gayb-i mutlak = bilinmezlik mertebesi de derler. Bu mertebeye madde âleminin ilk temeli olan esir gibidir ki maddenin vasıflarından hiçbiri henüz bu lâtif gazda mevcut değildi. (Mütercim)

[75] Kur’an’da “Rahman Arş üzerine istiva eyledi” buyurulmuştur. Bazı müfessirler bu istiva kelimesini kahir ve galebe manalarına tefsir ederler. (Mütercim)

[76] “Allah her gece dünya semasına iner ve buyurur ki tövbe eden kul var mıdır ki onu mağfiret edeyim” hadisine işarettir. (Mütercim)

[77] Yine Kur’ân’da “O semada da yeryüzünde de İlâh’tır.” buyurulmuştur. (Mütercim)

[78] “... Eşyayı korumak Allah’ı yormaz. O Ulviyet ve Azamet sahibi Allah’dır” mealindeki ayete telmih edilmektedir. (Mütercim)

[79] Bir hadiste “Ya Rabbi, senden sana sığınırım” buyurulmuştur. (Mütercim)

[80] Müellif demek istiyor ki Hakk’ı bu âlemde göremeyen kimse âhirette de göremez. Nasıl ki ayette “Bu dünyada kalb gözü kör olan ahirette de kördür” buyurulmak suretiyle bu hakikate işaret edilmiştir. (Mütercim)

[81] Kudsî hadîste “Ben kulumun beni sandığı gibiyim” buyurulmuştur. Müellif bu nükteye işaret etmektedir. (Mütercim)

[82] Heyulâ asıl ve madde demektir. Terim olarak cismin cevheri, özü manasına gelir. (Mütercim)

[83] Said ve Şakî hakkında İsmail bölümünde tafsilât verilmiştir. (Mütercim)

[84] Azab’ın tatlılık manasına olan Uzubet’ten geldiği geçen bahislerde görülmüştür. Cehennem azabının sonsuz ve ebedî bir azab olmadığı hakkında Kur’an’da Nebe Sûresi’nin 23. ayetinde “Orada

nice seksen yıllar kalırlar” denilmekle bu müddetin sonsuz olmadığına işaret buyurulmuştur. Bir hadiste “Bir zaman gelecektir ki cehennemın tabanında su otları bitecektir” buyurulması bunu teyid eder. Kâfirlerin cehennemde ebedî kalmaları, onların cennet nimetlerinden ebediyen mahrum bulunmalarındandır. Zaman geçtikçe azab ile ülfet eden cehennem ehli de bu itiyat içinde kendilerine yaraşan bir zevk bulacaklardır. Bu tıpkı gübre böceğinin kendi maişet muhitinden ve hayat şartlarından hoşnud olması gibidir. Gül kokusu rahatsız eder. (Mütercim)

[85] Fütuhî hikmetin Salih Aleyhisselâm’a nispet edilmesi, hiç beklenmedik bir zamanda dağın yarılarak içinden bir deve çıkması suretiyle onun bir fethe mahzar olmasıdır. Bu deve Hazret-i Salih’in mucizesi oldu. Bu suretle kavminden bir kısmı ona iman ettiler. (Mütercim)

[86] Burada bineklerden maksat ruhları taşıyan cesetlerdir. Çünkü beden ruhun bineğidir. (Mütercim)

[87] Burada müellifin temas ettiği nokta pek mühimdir. Eşyanın kendi kendini yaratmasını üç şarta bağlamakla beraber bu yaratılışı, onların ve Ehadiyyet mertebesinde ve ilâhî bilgide mevcut olan bâtinî suretlerinin “Kün” emriyle zuhûr âlemine çıkmış olmasıyla izah eder. Yani bâtında zaten var olan eşya suretleri zâhir kisvesine bürünmüş olur. (Mütercim)

[88] Şeyh-i Ekber tekvin yani yaratılış işinde üç unsurun birleşmesini şart koyduktan sonra bu kaideyi mânevî hâdiseler ve aklî kavramlara da teşmil ediyor. Mantıkî bir kaziyenin teşekkülü ve bu kaziyeden bir hüküm ve netice çıkabilmesi için üç rükne ihtiyaç vardır. Bu rükünler bir nizam ve şart altında tertip edilince mantıkî bir kıyas meydana gelir. Her ne kadar bir kaziyede dört müfred bulunursa da bunların biri bağlantı vazifesini görmekte olduğundan mükerrer ve fazladır. Meselâ, âlemin sonradan var olduğu manasını icad etmek için şu kaziyeyi tertip ederiz. Âlem değişen bir varlıktır, her değişen varlık ise sonradan var olmuştur. Öyle ise âlem, sonradan var olmuştur. Burada âlem değişen bir varlıktır, her değişen varlık ise sonradan var olmuştur şeklinde tertip olunan mukaddimelerde dört müfred vardır. “Âlem, değişen varlık, değişen varlık ve sonradan var olmak” kavramlarıdır. Burada, değişen varlık, ancak iki mukaddimeyi birbirine bağlamak için tekrar olunmuştur ki atılması gereklidir. Şu halde kaziyede âlem, değişen varlık, sonradan var olmak gibi müfred kalır ki kaziyenin temeli bu üç mefhumdur. (Mütercim)

[89] Bu söz bir Arap darb-ı meselesidir. Suyu geçmek için bir tulum bularak bunu şişirdikten sonra üzerine binen bir Arap, tulumun sönmesiyle kazaya uğrar, etrafındakilerden birini yardıma çağırır. O da Arab’ın kendi eliyle yaptığı hataya telmihen bu darb-ı meseli söyler. Yani, belâyı kendin hazırladın demektir. (Mütercim)

[90] Kalp hikmetinin Şuayb’e isnad edilmesi sebebi kalbin Allah’ın adı ismine mahzar olmasıdır. Kalp, bedenın itidaline ve nefsin adaletine sebep olmakla beraber ilâhî feyzde kalbden çıkarak müsavi surette yayıldığı cihetle kalp, ruhani ve cismanî kuvvetlerin merkezi sayılmış, bâtin ile zâhir arasında berzah yani ayırıcı bir nokta itibar edilmiştir. Şuayb Peygamber de cüz’i ve küllî mefhumları kavramış ilâhî ahlâk ile vasıflanmış bir insan-ı kâmil idi. Kalbin şubelere ayrıldığı gibi onun da birçok evlât meydana getirmiş olması kalp ile madde ve mana bakımından bir benzerlik arz etmesi ve kavmine daima adaleti telkin etmesi bu hikmetle vasıflanmasını gerekli kılmıştır. (Mütercim)

[91] “Arzım ve Semam beni sığdıramadı, lâkin ben bir mü’min kulunun kalbine sığdım” mealindeki

kudsî hadise işaretidir. (Mütercim)

[92] Bu mealdeki ayete işaret edilmektedir.

[93] Şehh-i Ekber'in üstadı Ebu Medyen Şuayb, bir kıtasında şunları söyledi:

Bâtılı kendi hâl ve tavrında inkar etme; çünkü o da Hakk'ın tecellilerinden bir kısımdır.

O bâtıla kendinden O tecelli suretinin hakkını ver, tâ ki O'nun hakkını yerine getiresin. (Mütercim)

[94] Ayet'in tamamı: “Bunda kalp sahibi olan veya kulak veren kimse için öğüt vardır. Ve o kimse şâhiddir.” (Kâf, 37)

[95] Mutezile, Ehl-i sünnet akidelerinden ayrılan Vâsıl bin Ata'nın yolunu takibeden zümredir. Bu tâbir Hasan Basrî tarafından bu taifeye tahsis edilmiştir. (Mütercim)

[96] Şeyh-i Ekber, bu bahiste Hallâc-ı Mansur, Cüneyd-i Bağdadi, Şeyh bin Abdullah ve daha başka velilerle ruhanî bir toplantı yaptığını ve onların bu konuda kavrayamadıkları bazı hakikatleri kendilerine telkin etmiş olduğunu “Tecelliyat-ı Mevsiliye” adlı kitabında yazmaktadır. (Mütercim)

[97] Ayet'in meali: “Ehl-i Cennet her zaman o meyvalardan yeseler bu dünyada yediğimiz şeylerdir derler.” (Bakara, 25) (Mütercim)

[98] Eş'arîler Ehl-i sünnet mezhebi imamlarından Ebul- Hasan'a tâbi olanlardır. (Mütercim)

[99] Hisbaniyye yahut Sofistaiyye-i İslâm, Sceytique'lerdir. Bunlar üç kola ayrılırlar:

1- İndiyye: Eşyanın hakikatlerine inanırlar: lâkin bunlar aklın itibarına göredir. Akıl bir şeyi cevher itibar ederse cevherdir, araz itibar ederse arazdır, kadim itibar ederse hâdis itibar ederse hâdistir, derler.

2- İnadiyye: Eşyanın hakikatlerini inkâr ederler, derler ki bu hakikatler asla mevcut değildir. Şayet mevcut işler bu ancak vehim ve hayaldedir.

3- Lâedriye: Bunlar eşyanın hakikatlerinin sabit olup olmadığından şüphe ederler. Hattâ bu şüphelerinde de şüphe ederler.

Bu üç zümre âlemin daima değişmekte olduğuna inanmakla beraber aklî bir cevher bulunduğunu ve bunun tek bir kaynaktan belirlediğini anlamışlardır. (Mütercim)

[100] Şeyh'in maksadı şudur: Keşif ve Şuhud ehline göre âlem esasen mutlak vücudun tecellisinden ibaret olup kendi nefsiyle kaim değildir. Eğer öyle olsaydı vücud ikileşirdi. Biri mutlak varlık, diğeri de nefsiyle kaim olan âlemden ibaret olurdu. Halbuki âlem dediğimiz şu varlık bir takım ârazilardan ibarettir. Müstakil bir cevheri yoktur. Cevheri tarif ederken onun birtakım ârazilardan bahsedilir, halbuki bu araların mecmuu yine bir arazdan başka bir şey değildir. Eğer mutlak vücudun tecellisi olmasaydı âlem de olmazdı. Mutlak vücud her an tecelli etmekte ve her tecelli derhal zâil olarak yerinde yenisi gelmektedir. Bu var ve yok olma arasındaki zaman pek kısa olduğu için bir tecelli

ötekine bitişik gibi görünmekte ve hissedilmektedir. Kur'an'da buna ait ayetler vardır. "Allah her gün bir şen'edir" mealindeki ayet tecellide tekrar olmadığını ve her giden tecellinin yerine onun aynı değil misli geldiğini teyid eder. Çünkü tekrar acizden ileri gelir, mislini icad etmek ise yeni bir yaratma kudretine delâlet eder. Eş'ariyye bu noktada tek taraflı bir hakikate kadar yükselmişlerse de âlemde hiçbir şeyin kendi nefsiyle kaim bir cevher olamayacağını anlayamadıkları için cevherin tarifinde tenakuza düşmüşler, her şeyin mutlak varlığın bir şe'ni olup kendi nefsinde yok olduğunu takdir edememişlerdir. (Mütercim)

[101] Şiddet ve kuvvet manasına olan Melk hikmetinin Lût Peygamber'e nispet edilmesi sebebi, kavminin hayvanî arzularına şiddetle baplı olmaları karşısında Allah'tan kuvvet ve Rûkn-i Şedid yani dayanacak kabîle ve taraftar istemesi, Allah'ın da ona yardım ederek kavmini şiddetli bir belâ ile kahretmesidir. (Mütercim)

[102] İsa Aleyhisselâm'ın daha önce peygamber olmak dolayısıyla bu kaideye müstesna gibi görünmesi sebebi ileride kendine ait bölümde açıklanacaktır. (Mütercim)

[103] 329 Hicrî'de Nişabur'da ölmüştür. Melâmiyye şeyhlerinin ulularındandır. (Mütercim)

[104] Şeyh Ebubekir Cafer Şiblî, Horasan'lıdır. 247 hicrî'de Bağdat'ta dünyaya gelmiş ve 334'te aynı şehirde vefat etmiştir. (Mütercim)

[105] Abdâl, yahut budala; veliler arasında Kutub, İmam ve Evtad'dan sonra gelen yedi kişidir. Bunların dünya işlerinde tasarruf eden Ahyar denilen üç yüz Veli arasındaki kırk kişiden ibaret oldukları da söylenir. Fakat Kâşânî ve Seyyid Şerif Cürcanî'nin ıstılahlar lûgatında İbrahim Aleyhisselâm kıyafetinde yedi kişiden ibaret oldukları yazılıdır. (Mütercim)

[106] Şeyh Abdürrezzak, Ebu Medyen Şuayb'in çağdaş ve dostlarındandır. (Mütercim)

[107] Ebu Medyen Şuayb, Şeyh-i Ekber'in mürşidi ve üstadıdır. 580 hicret yılı sıralarında vefat etmiştir. Müridi Şeyh-i Ekber için Arifler Sultanı unvanını veren ve onun yüce mertebesini işaret eden zâttır. (Mütercim)

[108] Yani tek olan mutlak Zât esmâsıyla tecelli edince ikilik şeklinde belirdi. (Mütercim)

[109] Kader hikmetinin Üzeyr'e isnat ve nispet edilmesi, bu zâtın kader sırrına ermek istenmesindedir. Üzeyr, harap bir köyü eski hâliyle yeniden meydana gelmesini imkânsız gördüğü için ilâhî bir mucize ile yüzyıldan fazla uyuduktan sonra yeniden dirilmiş ve bu suretle kader sırrının hükmüne şahit olmuştur. (Mütercim)

[110] Mütaaddî hüküm Şahadet âlemindeki eşyanın birbirine tesiriyle "Fiil" ve "İnfial", "Talim" ve "Taallüm", "Muhabbet" ve "Kin" gibi karşılıklı neticeler veren hükümdür. Gayr-i müteaddî hüküm ise âyan-ı sâbite'nin kendi nefislerindeki değişmez hâlleri üzerindeki hükümdür. (Mütercim)

[111] Şeyh Ekber'in hadiste işaret ettiği haber "Eğer bu istekten vazgeçmezsen adını peygamberlik defterinden silerim" mealindedir. Allah'ın bu hitabı onun peygamberler için gerekli olmayan kader sırrına ermek isteğine cevap oldu. (Mütercim)

[112] İbrahim Aleyhisselâm, “Yarabbi, ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster” (Bakara, 260) demişti. (Mütercim)

[113] Nebvî yücelik ve üstünlüğe mensup demektir. Bu hikmetin İsa ‘ya nispet edilmesi onun hakkında Kur’an’da “Belki onu Allah kendisine yükseltti” buyurulmuş olması ve onun peygamberliğinde bir hususiyet bulunmasıdır. (Mütercim)

[114] Cibril, Cebrail demektir. (Mütercim)

[115] Bu eserin yazıldığı tarih 1230 milât yılıdır. Hazret-i İsa’nın doğum yılı üzerinden bin seneden fazla geçmiş olmasına rağmen onun ruhanî ve nuranî cesediyle henüz diri olduğuna işaret olunmaktadır. (Mütercim)

[116] Şeyh-i Ekber, ayetin Arap nahiv kaidelerine göre tefsirini yaparken iki şekilden birincisini tercih ediyor ve ikinci ihtimale göre de ayetin tercümesi: “İsa Allah’ın izniyle üfler, kuş olur” şeklinde olması gereklidir diyor. Yani çamurun kuş olması ve ölünün dirilmesi her iki taraftan olduğunu teyit ediyor. (Mütercim)

[117] Cizye, İslâm Hukukunda Müslümanlığı kabul etmeyenlerden alınan baş vergisidir. Hanefilere göre zenginlerden senede 48, orta hallerden 24, işi gücü ile meşgul olanlardan 12 dirhemdir. Fakir ve işsizlerden alınmaz. (Mütercim)

[118] Şeyh-i Ekber demek istiyor ki; asıl ölüyü diriltmek ölü gönülleri ilim nuruyla canlandırmaktır. Yoksa ölü bir cesedin dirilmesi hayvanî bir hayata kavuşması demektir. Nasıl ki Hazret-i Peygamber bir hadiste “İlimle diri olan asla ölmez” buyurmuştur. (Mütercim)

[119] “Allah denilen lâtif mana, kullarına benzer” mealindeki ayeti kastediyor. (Mütercim)

[120] “Ben Rahman’ın nefsinin Yemen tarafından duymaktayım” mealindeki hadise işarettir. (Mütercim)

[121] Ayette “Sonra semaya yükseldi, o da dumandır” buyrulmuştur. (Mütercim)

[122] Şeyh-i Ekber, eski tıp kaidelerine göre yapılan teşhis ve tedaviden bahsetmektedir. Yani “hastanın mizacında rutubet ve bürudet galip olunca tabib tedavi ile bunu itidale getirmeğe çalışır. Çünkü rutubette akma hassası, bürudette çökme hassası vardır. Mutedil mizaçta ise bunlar normaldir.” demek istiyor. (Mütercim)

[123] Bu beytle “Allah, mahlûkları karanlıkta yarattı, sonra üzerlerine kendi nurundan ışık saçtı” mealindeki hadise telmih edilmektedir. Burada karanlık meçhulün, ışık ise keşif ve yakînin remzidir. (Mütercim)

[124] Şeyh-i Ekber’in burada “Abese Sûresi’ni okumaktan kastettiği mana şudur: Bir gün Hazret-i Muhammed bazı müşrikleri imana davet ile meşgul iken sahabeden iki gözü görmez Abdullah bin Külsüm içeriye girer. Peygamber’in bu meşgalesi arasında yanındakileri göremez. Kendisini meşgul edeceği endişesiyle meclise girmesinden Hazret-i Peygamberin canı sıkılır. Tabîî ona iltifat etmez, fakat aynı günde şu mealdeki ayet nazil olur: “O’na âmâ geldiği zaman yüzünü ekşitti ve cevirdi. Sana

ne şey bildirdi? Belki o nefsinı arıtmak ve öğütlerden faydalanmak istiyordu.” bu ayetten sonra Peygamber ona her rasgelişinde “Merhaba ey Abdullah, senin için, Allah bana itap etti” buyururlardı. (Mütercim)

[125] Musa, Tûr vadisinde uzaktan bir ateş görmüştü, kavmine “Durunuz ben bir ateş gördüm, belki size ondan bir kor getiririm, yahut ondan bir yol bulurum” dedi. Ateşe yaklaşıncı, “Ya Musa” diye bir ses duydu “Ben senin Rabb’inim, pabuclarını çıkar, çünkü sen mukaddes Tûr vadisindesin” mealinde bir hitap işitti. Musa ısınmak için ateşe muhtaçtı. Eğer başka bir şey dileyseydi Allah’ı dilediği şeyin suretinde görecekti. Şu halde Allah herkese kendi dileği suretinde tecelli eder. (Mütercim)

[126] Rahmet, Allah’ın kulları için hayır dilemesidir. İki türdür. Biri Zatî, diğeri Sıfatîdir. Bunlar da umumî ve hususî olmak üzer ikiye ayrılır.

1. Zatî ve umumî rahmet: Hakk’ın zâtında gizli nispet ve şe’nlerin kendi zâtında tecellisi suretiyle ilim mertebesinde sabit olmasıdır. Yani Hakk’ın Ehadiyyet mertebesinde iken zâtında gizli bulunan isim ve sıfatları zuhûr sıkıntısından kurtararak onlara ilmî bir vücud vermesidir.
2. Zatî ve hususî rahmet: Hakk’ın bazı kullarına olan sevgisi dolayısıyla gösterdiği hususî bir inayettir. Peygamberlerin âyan-ı sâbite’lerinin ilâhî mertebesinde nebilik ile sabit olması gibi.
3. Sıfatî ve Umumî rahmet: Bütün varlıklara şâmil olan zatî ve umumî rahmetin icabı olarak eşyanın ilim mertebesinden “Şahadet” mertebesine çıkması gibi.
4. Sıfatî ve Hususî rahmet: Bu da Zatî ve Hususî rahmetin hüküm ve icabı olup Said kullara bahşedilen inayettir.

Hazret-i Süleyman’ın Rahman hikmetine nispet edilmesi bütün rahmetlerin kendisine verilerek dört unsurun yer ve gökteki mahlûkların onun emrine tâbi ve musahhar kılınmış olmasındandır. Sebâ Melikesi Belkıs’e Hüdhüd kuşu ile gönderdiği mektubu alan bu hükümdar kadın “O Süleyman’dandır ve O Rahman ve Rahîm olan Allah’ın adıyla yazılmıştır.” (Nahl sûresi 30) demişti. Şeyh-i Ekber metinde bu ayete ait tafsilâtı anlatırken bunu hakikat lisanıyla tefsir ve izah ediyor. (Mütercim)

[127] Hazret-i Süleyman’ın Allah’dan dilediği mülk yani maddî ve mânevî iktidar Kur’an’da şu mealdeki ayette hulâsa edilmiştir. “Yarabbi, bana mağfîret kıl ve bana mülk ver ki benden sonra hiç kimseye lâyıık olmasın.” Hazret-i Süleymanın bu iktidarındır ki kendisinden sonra hiçbir hükümdara nasip olmamıştır. Ancak bu kudret de mutlak değildir. Taallûk ettiği şeyin de ona ortak olması lâzımdır. Meselâ köle, efendisinin emrine itaat eder. Bunda emir efendiden, fiil köledendir. Demek ki Âmir’le Fâil ortak oluyor. (Mütercim)

[128] Yukarıdaki bahislerde “Allah’ın kudreti iradesine, iradesi de ilmine bağlıdır” demiştik. Bu da ilâhî sıfatlar arasında tecelli ve tasarruf bakımından bir derece farkı olduğunu göstermeğe kâfidir. (Mütercim)

[129] Rüdeynî, mızrakların ucuna takılan sivri uçlu demiri gayet sağlam bir şekilde yapan demirci bir kadındır. Bunun yaptığı harbi demirini taşıyan mızraklara da Rüdyenî denilir. (Mütercim)

[130] Eş’arî’ler göre “araz” iki zamanda bakî kalmaz. (Mütercim)

[131] Enbiya Sûresi'nin 78 ve 79. ayetlerinde “Koyun giren ekin tarlası dâvasında hükmettikleri vakit Davud ve Süleyman'ın hükümlerine biz şahit idik. O hükmü, biz anlattık, her ikisine de hüküm ve ilim verdik. Davud'a dağları ve kuşları musahhar kıldık ki onunla beraber tesbih ederlerdi.” mealindeki kıssaya işaret edilmektedir. Bu kıssa'nın aslı şudur: Adam'ın biri Davud'a şikâyet ediyor: Falan zâtın koyunları benim ekili tarlama girmiş, mahsulümü yedirmiş, dâvacıyım. Davud, koyun sahibine soruyor: Ne dersin? Koyun sahibi: Evet doğrudur diyor. Davud, mademki itiraf ediyorsun, o halde koyunları tarla sahibine ver diyor. İki taraf bu hüküm üzerine dışarı çıkıyorlar. Fakat Süleyman bu hükmü anlayınca başka suretle hüküm verilirse daha adaletli olurdu diyor. Davud soruyor: Nasıl? Süleyman şu cevabı veriyor: Koyunlar tarla sahibine, tarla da koyun sahibine emanet olarak verilsin, koyun sahibi, zarar gören mahsulü aldıktan sonra tarlayı yeniden ekerek eski haline getirsin. Tarla sahibi de bu müddet içinde koyunların sütünden, yağından ve yününden faydalansın. Sonra yine her iki taraf kendi mallarına sahip olsun. (Mütercim)

[132] Eş'arîlere göre “araz” iki zamanda bakî kalmaz. (Mütercim)

[133] Enbiya Sûresi'nin 78. ve 79. ayetlerinde “Koyun giren ekin tarlası dâvasında hükmettikleri vakit Davud ve Süleyman'ın hükümlerine biz şahit idik. O hükmü, biz anlattık, her ikisine de hüküm ve ilim verdik. Davud'a dağları ve kuşları musahhar kıldık ki, onunla beraber tesbih ederlerdi.” mealindeki kıssaya işaret edilmektedir. Bu kıssanın aslı şudur: Adam'ın biri Davud'a şikâyet ediyor: Falan zâtın koyunları benim ekili tarlama girmiş, mahsulümü yedirmiş, dâvacıyım. Davud, koyun sahibine soruyor: Ne dersin? Koyun sahibi: Evet doğrudur diyor. Davud madem ki itiraf ediyorsun, o halde koyunları tarla sahibine ver diyor. İki taraf bu hüküm üzerine dışarı çıkıyorlar. Fakat Süleyman bu hükmü anlayınca başka suretle hüküm verilirse daha adaletli olurdu diyor. Davud soruyor: Nasıl? Süleyman şu cevabı veriyor: Koyunlar tarla sahibine, tarla da koyun sahibine emanet olarak verilsin, koyun sahibi, zarar gören mahsulü aldıktan sonra tarlayı yeniden ekerek eski haline getirsin. Tarla sahibi de bu müddet içinde koyunların sütünden, yağından ve yününden faydalansın. Sonra yine her iki taraf kendi mallarına sahip olsun. (Mütercim)

[134] Camî, bir gazelinde şöyle diyor:

“Ey Camî, ağzını tut. Vahdet sırrı kuş dilidir.

Bu sırları anlamak Süleyman'dan başkasına lâyük değildir.” (Mütercim)

[135] Vücut hikmetinin Davud'a nisbet edilmesi vücudun bütün kuvvet ve kemaliyle onda tecelli etmiş olmasındandır. Kur'an'da “Ya Davud, biz seni yeryüzüne halife kıldık, halk arasında adaletle hükmet” ayetiyle Davud'a tevcih edilen hilâfelik Âdem'e verilen hilâfetten başkadır. Çünkü Davud vücudun kemal mertebesinde halife olmuştur. Âdemdeki hilâfettin bazı hükümleri kuvveden fiile çıkmadı. Lâkin Davud “mülkünü şiddetli kıldık, ona hikmet ve fasl-i hitap kudreti verdik” mealindeki ayetiyle ilâhî tevcihe mahzar bir halife oldu. (Mütercim)

[136] Şeyh-i Ekber'in Davud'un ismiyle Hazret-i Muhammed'in isimlerindeki harfleri karşılaştırmak suretiyle istihraç ettiği hikmet bu kelimelerin Arap harfleriyle yazılışına göredir. Asıl söylemek istediği Hazret-i Muhammed'in mânevî üstünlük bakımından Davud'a tercih edilen mazhariyetleridir ki bu da ileride “Muhammed kelimesindeki Ferdî hikmetin aslı” bölümünde izah edilecektir. Hulâsa olarak Hazret-i Muhammed'in hem zâhirde hem de manada Allah ile birleşme ve ayrılma

münasebetlerine mukabil Davud’da bu iki taraflı mazhariyet yoktur.

[137] “Biz dağları ona musahhar kıldık. Akşam sabah onunla birlikte tesbih ederlerdi. Kuşları da teshir eyledik, toplanıp her birden onun tesbihini tekrar ederlerdi.” (Mütercim)

[138] Ayet “Biz ona demiri yumuşak kıldık.” (Mütercim)

[139] Ayet “Biz ona hikmeti, fasl-ı hitabı verdik.” (Mütercim)

[140] Ayet “Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife kıldık.” (Mütercim)

[141] Musa ile İsâ arasında gelip geçen İsrail peygamberleri nebi oldukları için Musa’nın şeraitine bir şey ilâve etmediler. Yahudiler, İsâ’yı bunlardan biri sandıkları için önce peygamberliğini tasdik ettiler. Fakat sonradan Tevrat’ın bazı hükümlerini değiştirmeye ve bazı yeni hükümler ilâve etmeye kıyam edince bunları eski akidelerine uygun bulmayarak inkâr ettiler. Halbuki resûl, yeni bir hüküm koymak veya eski hükümleri değiştirmek üzere ilâhî bir kitapla gönderilir. Yahudiler bunu anlamadıkları için İsâ’yı öldürmeye kalkıştılar. (Mütercim)

[142] Bu bahis biraz derindir. Şeyh-i Ekber demek istiyor ki: Allah’ın meşiyeti zâtının iktizasî olan kesin bir iradenin ifadesidir ki bu asla değişmez ve hilâfına hareket de imkânsızdır. Meselâ mahlûkların var olması hakkındaki irade meşiyet hükmüdür. Bu irade sâdır olunca yaratılan şeylerin derhal zuhurâ gelmesi zarurîdir. Buna Tekvinî emir derler. Kulun fiili yapıp yapmaması hakkındaki emir teklifî emirdir. İtaat veya insan onun âyan-ı sâbite’indeki istidadına göre zuhurâ gelir ki bu da fiil şeklinde olur. Ancak fiilin meydana gelip gelmemesi de kulun elinde değildir. Çünkü bu meşiyete bağlıdır. Meşiyet, kulun nasıl hareket edeceğini önceden âyan-ı sâbite’sinin yaratılışında tesbit etmiştir. Bunun haricinde hareket etmesine imkân yoktur. Her mahlûkun, meşiyete itaati ise onun için bir gaye ve saadet yoludur. İyilik, kötülük nisbî olduğuna göre her mahlûk saadet yolundadır. Günah, sevap netice itibariyle teklifî emirlere karşı verilen hükümlerdir. Sevab, rahmete erenlerin; günah, gazaba uğrıyanların mazhariyetidir. Ancak Allah’ın rahmeti gazabını geçtiğinde her fiilin neticesi ve gayesi en son merhalede bulunan rahmete müteveccihdir. Nasıl ki cehennem de isyan ehli için bir rahmettir. Çünkü cehennem ehli ıstıraptan zevk almak istidadiyle yaratılmıştır. Gübre böceği, hayat ve maişetinden memnundur. Bu yaratılış mazhariyeti de onun için rahmettir. (Mütercim)

[143] Allah’tan Allah’a sığınmak ya beşerî sıfatlarını ilâhî vasıflarla eriterek onda fâni olmak yahut da Allah’ın Celâl sıfatından Cemâl sıfatının himayesine sığınmakla olur. (Mütercim)

[144] Yunus Aleyhisselâm’a nispet edilen hikmetin Nefes veya Nefs olmasından Fusûs şarihleri arasında ihtilaf vardır. Şeyh Müeyyedüddin Cündî bunun Şeh-i Ekber’in el yazısıyla yazılmış olan bir metinde Nefes şeklinde harekelenmiş olduğunu söyler. Şeyh Ekber’in üvey oğlu Konya’lı Sadrettin ise bunu birçok defa üvey babasının ağzından Nefs şeklinde işitmiş olduğunu belirtmektedir. Nefsin nefesle kaim olduğuna göre her iki tevil de aynı neticeye varır. Yunus Peygamber, müptela olduğu birçok müsibet ve belâlardan nefsinin ilâhî nefesle kurtardı ve ayetten buna işaretle “Biz ona gamdan necat verdik” buyurdu. Şu hale göre Şeyhin hakikî maksadını bu bahsin mevzuundan istidlâl etmek zevk ve hâl ehli için en uygun yoldur. (Mütercim)

[145] Hadîs-i Kudsi’de; “Ey Âdemoğlu, eşyayı senin için, seni de kendim için yarattım” buyurduğuna



işaret olunmaktadır. (Mütercim)

[146] “Her şey ondan başladı ve ona döner”, “Her şey Allah’a rücu eder” mealindeki ayetlerden Şeyh-i Ekber’in vardığı netice şudur: Madem ki her şey Hakk’ın bir şe’n ve tecellisidir ve değişik tecellilerden toplamı olan çeşitli varlıklar yine ona dönecek, o tek varlıkla yerleşecektir, şu halde bunlar Hakk’ın gayri değildir. Çünkü vücud birdir. O halde bunlar da Hakk’ın aynı olur. Mevlâna diyor ki “Gâh Kaf dağı, gâh Anka olursun, gâh güneş, gâh derya olursun. Halbuki sen kendi zâtında ne o’ sun ne de bu. Ey vehimlerden, hayallerden yüce Allah! Ey çoklardan çok olan tek varlık!” (Mütercim)

[147] Gaybî hikmetin Eyyûb’e nispet edilmesi sebebi onun gayb âleminden gelen birçok maraz ve illetlere uğraması ve yine bu belâlara uzun müddet sabrettikten sonra gayb âleminden vahy olunan bir deva ile bu marazdan kurtulmasıdır. Allah, Eyyûb için gayb âleminden bir soğuk su izhar etti. Bu suda yıkandı. Bedenindeki yüksek hareket tabîî derecesine indi. Gaybî hikmetin önünde ve sonunda Eyyûb’de hususî bir şekilde tecellisi onun bu hikmetle ihtisas bulmasına sebep olmuştur. (Mütercim)

[148] Burada Arş’tan maksat maddî âlemin mecmuu olan varlıktır. (Mütercim)

[149] Mevlâna, bir mesnevîsinde; “Kaza olması yönünden küfre razıyım; bu rıza bizim kavgalarımız ve çirkin hallerimiz cihetinden değildir” buyuruyor. Kaza Allah’ın eşyada hükmü, Makdî ise bu hükmün fiilî neticesi olduğuna göre kazaya rıza nasıl vâcib ise, kulun küfür ve sapkınlık gibi Makdî’ye ait hallerinden şikâyeti de bir meziyettir. (Mütercim)

[150] Şeyh-i Ekber’in Ümena dediği taife, kendileirni daima bir esrar perdesi altında gizliyen Melâmetiyye erenlerindedir. (Mütercim)

[151] Hadis-i Kudsî: “Benim velilerim kubbelerim altındadırlar. Onları benden başka kimse bilmez.” (Mütercim)

[152] Celâl hikmetinin Yahya’ya nispet edilmesinde iki sebep vardır. Bunlardan biri, İsm-i Celâl’in kahir sıfatına tahsis edilmiş olması dolayısıyla mutlak vahdet’in ispatıdır ki Yahya’da kendinden önce hiç kimsenin Yahya adını almamış olmasıyla isim cihetinden bir vahdet ve istisnaya mazhar oluş, bu suretle onda Celâlî sıfatlar galebe etmiştir. İkinci sebep de Hazret-i Peygamberin bir hadisinde “İsâ’nın öldüğünü gören Yahya ona itab ile, sen Allah’ın mekir ve zabtından sanki emniyettesin” dedi. İsâ da ona “Gûya sen de Allah’ın fazıl ve rahmetinden ümitsizsin” cevabını verdi. Allah, her ikisine de vahiy ile buyurdu ki “Sizden bana en sevgiliniz beni hüsn-i zan ile bileninizdir” buyrulmuştur. Yahya Aleyhisselâm nihayet kâfirler tarafından şehid edildi, intikamı için yetmiş bin kâfir öldürülmedikçe kanının feveranı sukûnet bulmadı. İşte bu sebepleri Celâl hikmetinin Yahya’ya nispet edilmesine âmil olmuştur. (Mütercim)

[153] Yahya, diri ve canlı manasınadır. Şeyh-i Ekber, ihtiyar Zekeriya’nın sulbünden gelen bu harika çocuğa Yahya adı verilmesi, bu eşsiz isimle Zekeriya’nın kesilmeğe mahkûm olan neslini diri kılmak içindi diyor. Çünkü Yahya babasının peygamberlik sıfatına da mirasçı olmuştur. (Mütercim)

[154] Yani Yahya hem bir isim, hem de hayat timsalini ifade eden zevkî bir mefkumdur. (Mütercim)

[155] Âsiye, Hazret-i Musa'yı himaye eden iman ehli kadındır. Mısır Firavunu'nun zevcesi olan bu kadının hidayet ehli olduğu malûmdur. (Mütercim)

[156] Her iki ayetin medlûlleri arasındaki fark Hakk'ın İsâ'nın mazharında kendi nefesine selâm etmesi, Yahya'da ise bu selâmı dorudan doğruya ona tevcih etmesi suretiyle tevil ve tefsire mahal vermeyecek bir sarahatle beyan etmiş olmasıdır. İttihatta ekmel ve tevilâtta erfa tâbirinden maksat budur. Yani Yahya hakkındaki selâmda tevil merfu'dur. Fakat İsâ'nın selâmı teville muhtaçtır. (Mütercim)

[157] Zekeriya Aleyhisselâm'ın Mâlik hikmetine nispet edilmesi, onun müdebbiri olan ilâhî ismin Mâlik yani Kudret ve Tasarruf sahibi olmasıdır. O tam bir himmet ve müessir bir kudretle belirir. Hem rahmet, hem de azap ile imtihan edildi. İhtiyar çağında Yahya gibi bir evlâtle müjdelendi ve nihayet testere ile şehit edilmek suretiyle belâya sabır ve tahammül gösterdi. (Mütercim)

[158] Şeyh-i Ekber'in işaret ettiği bu mesele hakikaten gariptir. Vehim ve hayal kuvveti çok defa hariçe vücudu olmıyan bazı mahlûklar yaratır, hattâ bunlara cismâni şekiller verir. Hayal görme, cin ve perilerle konuşma gibi haller bunun birer misalidir. Bu muhayyel vücudlar ancak ademden, yokluktan meydana gelmiştir ki bunları ancak zevkan anlamak kalbidir. (Mütercim)

[159] İynas Arapça ülfet ve ünsiyet etmek anlamına masdardır. İlyas Peygamber beşerî suretiyle insan ve ruhanî suretiyle meleklerle ünsiyet ettiğinden aralarındaki bu müşterek vasıflar dolayısıyla bu hikmet ona isnad edilmiştir. İlyas, beşerî ve melekî suretleri kemal mertebesinde mezcetmiş bir nebidir. Bu itibarla nasût ve melekût âlemleri arasında bir berzah olmuş, yani her iki âlemin hususiyetlerini nefsinde birleştirmiştir. Birinci defasında İdris suretinde, ikinci nübüvvetinde de İlyas suretinde belirmiştir. (Mütercim)

[160] Eskilere göre güneş 9 feleğin merkezinde ve arza nazaran dördüncü felektir. (Mütercim)

[161] Ayetin tamamı şu mealdedir: “Onlara bir ayet geldiği zaman Allah resûllerine gelen misli gelmedikçe iman etmeyiz derler. Allah risaletini nerede kılacağını pek iyi bilir.” (En'âm, 124) (Mütercim)

[162] Bu hikmet şu misal ile izah edilebilir: Bir mimarın meydana getirdiği eserin illeti o mimarın kendisidir. Çünkü mimar olmasaydı o bina da meydana gelmezdi. Şu halde mimar, illet, bina da onun mâlûlü olur. Mimarda bir bina projesi yapmak kudret ve melekesi olmasaydı veya bu kudret ve meleke, mimardan bir eser yapmasını lisan-i istidadiyle ondan istememiş olsaydı, mimardan böyle bir eser zuhûra gelemezdi. Demek ki mimardaki kabiliyet ve meleke ona bir bina projesi yapması için manevî bir talep ve ısrarda bulunmuştur. Mimar da bu talebin tesirine uyarak eseri meydana getirmiştir; o halde bina, mâlûlü iken illet yerine geçmiştir, mimar da onun mâlûlü olmuştur. (Mütercim)

[163] “Benim velilerim kubbelerim altındadır. Onları benden başka kimse bilmez” mealindeki hadis-i kudsîye işarettir. (Mütercim)

[164] “Allah'ta fâni olmak, ölümden önce ölmek, ilâhî tecelliye mazhar olanlar içindir. Onların beşeri varlığı bu tecellide erimiş ve mahvolmuştur” demek istiyor. (Mütercim)

[165] Hallac-ı Mansur diyor ki: “Gözüme görünen bu varlık sen misin, yoksa ben miyim? İkilik ispatından seni ve beni tenzih ederim.” (Mütercim)

[166] İhsan hikmetinin Lokman’a nispeti ona eşyanın hakikatlerini öğretmek suretiyle Allah’ın bol hayır vermiş ve bunu ayetle teyid buyurmuş olmasındandır. (Mütercim)

[167] Meşiyet, irade ve Hakk’ın gıdasından maksat ne olduğu, Davud ve İbrahim bölümlerinde izah edilmiştir. (Mütercim)

[168] Ehadiyet yani zât mertebesinde Malûm mevcut olduğu halde şey, yani varlıklar mevcut değildir. Şu halde Malûm eşyaya nazaran daha kadim ve umumîdir. Halbuki bu mertebedeki Malûm yani Hakk’ın zâtı meçhullerin meçhulüdür, demek istediği anlaşılıyor. (Mütercim)

[169] Yani “Şüphesiz Allah Lâtif ve Habîr’dir” diyerek yerde “Allah Lâtif ve Habîr oldu” deseydi hikmette en üstün mertebeye yükselirdi. Çünkü sıfatlar Zâtın vücuduna bağlıdır. (Mütercim)

[170] Mevlâna, Mesnevî’de bu canlı zerrelere şöyle ifade ediyor: “Ağızları hep açık zerrelere gördüm, onların oburluklarını yahut ufaklıklarını anlatsam uzun sürer.” Yedi yüz küsur yıl önce mikropların vasıflarını basiret gözü ile gören büyük Allah aşıkının şu sezisi hakikaten manalıdır. (Mütercim)

[171] Şeyh-i Ekber demek istiyor ki Allah’a ortak koşanlar onun ilâhî sıfatlarından birini ötekilerinden ayırarak ülûhiyeti yalnız o sıfattan görürler. Halbuki sıfatlar zâtının nispetlerindedir ve aralarında şüyu’lu bir iştirak varsa da bu iştirak tek bir kaynaktan çıkmış olan eşsiz varlığın birliği karşısında yine o tek varlığa rücû eder. Demek oluyor ki hakikatte vücutta iştirak yoktur. Gerçi her ismin tasarrufu müstakildir, meselâ Hadî ismi Mudîl isminden başkadır. Muhyî ismi keza Mümit isminden başkadır. Bunların herhangi biri tasarruf edince Zât-ı Mutlak’taki şüyulu iştirak kalkar, ancak Allah’ın âlemde mutak tasarruf sahibi olduğuna göre de ona şerik isnadı mevhum bir şey olur. (Mütercim)

[172] İmam ve halife hakkında Davud Peygamber’e ait bölümde izahat vardır. Harun’un bu hikmete nispet edilmesi, onun hem Allah tarafından hem de kardeşi Musa Aleyhisselâm yönünden imam ve halife nasbedilmiş olması dolayısıyla vasıtasız ve vasıtalı olarak iki türlü imameti nefsinde birleştirmiş olmasındandır. (Mütercim)

[173] Rahamût, ceberût, melekût gibi hazarat-ı ilâhiyye’ dendir. En yüce rahmet mertebesi demektir. (Mütercim)

[174] Kur’ân’da Âraf ve Tâhâ sûrelerindeki haberler nazaran Musa, Tûr dağına çıktıktan sonra Samirî, onun vekili olan Harun’a müracaatla, İsrailoğullarının Mısır’dan çıkarken yerli halktan emaneten almış oldukları altın, gümüş, ve muccevheratı beraber getirdiklerini ve bunları kendi aralarında alıp satmakta olduklarını haber verdi, Hakk’a uygun olmayan şu halin önüne geçmek için bunları toplattırıp yakmak lâzım geldiğini söyledi. Harun, teklifi uygun buldu. Samirî bu muccevheratı toplayıp eritti. Bu halitadan bir buzağı sureti yaptı. Pek mahir bir kuyumcu olan Samirî, heykeli yaparken Cebrail’in at üzerinde görmüş olduğu insan şekline girmiş timsalinden onun Cebrail olduğunu keşfederek atının ayağını bastığı yerden bir avuç toprak alıp buzağının içine attı. Bu

topraktan buzağıya hayat sirayet etti. Heykel böğürmeye başladı. Putperestliğe alışmış olan Musa kavmi buna ibadete başladılar. Harun, bunları menetmeğe çalıştı ise de muvaffak olamadı. Musa, Tûr'dan dönüşünde kardeşi Harun'un kavmini idare edemediğinden hiddetlenerek sakalına yapıştı. Elindeki nuranî levhaları yere attı. Bunlar yedi parça oldu, altısı semaya uçtu, yalnız bir tanesi kaldı. Musa'nın gadabı sakinleştikten sonra yere attığı levhaları yine eline aldı. Kalan parçada Hüda ve Rahmet yazılı idi. Müellif demek istiyor ki, Musa getirdiği levhalara daha önce dikkatle baksaydı bu Hüda ve Rahmet kelimelerinin mana ve medlûllerini anlar ve kardeşini haksız yere hırpalamazdı. (Mütercim)

[175] Buzağıya, putlara veya ateşe tapanların bu ibadetleri, dolayısıyla Hakk'a rücu eder. Çünkü onlar ancak bu suretlerde beliren mukayyet Hakk'a tapmakla yine Hakk'a ibadetten ayrılmış olmuyorlar. Mahmud-i Şebisterî'nin dediği gibi, kâfir, putta tecelli eden hakikati anlayabilseydi kendi dininden delâlete düşer miydi? Maddî ilâhlara tapanlar da binnetice yine Hakk'a tapıyorlar. Çünkü Hakk'ın vücudundan ayrı bir vücut yoktur ki bu ibadetleri o muhayyel ilâha ait olsun. Ancak onlar mutlak olan Hakk'ı bir mazharda mukayyet görmekle hatâya düşmüşlerdir. (Mütercim)

[176] Yani kimi puta tapanlar gibi taşa, ağaca, kimi servete, mala, kadına, mevkiye hulâsa tesir ve teshiri altında kaldığı şeylere tapanlar. Evvelkilere tapanların ibadeti (ibadet-i te'lih), sonrakilere tapanların ibadeti ise (İbadet-i teshir)dir. (Mütercim)

[177] Müellif bu mısralarıyla kâinatın yaratılış sebebini aşk ve muhabbete bağlayan şu kudsî hadise işaret etmektedir: “Ben gizli bir hazine idim, kendimi bildirmeye meyl ve muhabbet ettim ve beni bilsinler diye varlıkları yarattım.” (Mütercim)

[178] Hikmeti-i Ulviye'nin Musa'ya isnadında Fusûs şârihleri birçok sebep ve teviller göstermişlerdir. Bunların en kuvvetlisi Firavun'un kavmine karşı “Ben sizin en yüce Rabb'inizim” demesine mukabil Allah'ın Musa'ya hitap ile “korkma, şüphesiz sen âlâsın.” mealindeki ayetiyle ulviyet hakkının ona Allah tarafından verilmiş olmasıdır. (Mütercim)

[179] Musa'nın doğduğu yıl İsrail çocuklarından, bir rivayete göre, yetmiş bin erkek çocuk öldürülmüştür. (Mütercim)

[180] Sekinet hem sükûn hem de mesken manasınadır. “Tabut üs-sekinet” Musa'nın hem hayatını korumak hususunda validesine sükûnet vermiş hem de ona su üzerinde mesken olmuştur. (Mütercim)

[181] Şeyh-i Ekber'in işaret ettiği ayet Hac Sûresi'nin beşinci ayetinden bir parçadır ki şu mealindedir: “... Arzı kurumuş görürsün, üzerine suyu indirdiğimizde harekete gelir, kabarır, her türlü güzel bitkiler bitirir.” (Mütercim)

[182] İlâhî isimlerin tek bir varlık olan Allah'tan türemesi vahdetin kesret halinde belirmesidir. Zât ismi olan Allah'ın Hâdi, Mudîl, Muhyî, Mümit, Hâfid, Râfi gibi çift ve karşılıklı isimlerle tecellisi esmâda bir çokluk meydana getirmiştir. (Mütercim)

[183] Bir hadiste “Erkeklerden bir çoğu kemâl mertebesine erdi; kadınlardan ise ancak İmran'ın kızı Meryem, Firavun'un eşi Asiye ve Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın kızı Fâtıma ve Huveylid'in kızı Hatice, kemal ehli oldu” buyurulmuştur. Şeyhin işaret ettiği haber bu hadis-i şeriftir. (Mütercim)

[184] Bir hadiste şöyle buyrulmuştur: “Ne olurdu kardeşim Musa sabır edeydi de Allah onların hikâyelerinden bize haberler veren idi.” Tafsilatlı olarak Kehf Sûresi’nde hikâye edilen Hızır’la Musa arasındaki yoldaşlıkta Musa zâhir ilminin Hızır ise bâtinî ve ledünnî ilmi kendisine öğreteceğine söz verir, fakat Hızır’ın zâhir ilmine uymayan hareketlerine Musa daima itirazdan kendini alamaz. Hızır birlikte bindikleri gemiyi delmeye uğraşır. Musa itiraz eder. Sabî bir çocuğu bir tokatla öldürür, yine itiraz eder. Kendilerini aç bırakan bir köylü yıkılmak üzere olan bir duvarı doğrultur, Musa yine itiraz eder. Bunun üzerine Hızır, Musa’ya birlikte yolculuk edemeyeceğini söyleyerek ondan ayrılır. Ancak ayrıldıkları sırada itirazı davet eden hareketlerin sebeplerini anlatır. Gemiyi delmekten maksadı uzaktan gelmekte olan bir korsan kafilesine karşı onu kusurlu ve sakatlanmış göstererek gasptan kurtarmak, çocuğu öldürmekten maksadı büyüdüğü zaman pek yaramaz bir adam olacağı için ana ve babasını onun şerrinden koruyarak yeni bir evlât vermek, duvarı düzeltmekten kastı ise altında gizlenmiş ve iki yetim çocuğa ait hazinenin yerinde saklı kalmasını sağlamak için olduğunu izah eder. (Mütercim)

[185] Hazret-i Peygamber bir sene asbabın hurma ağaçlarını aşılama ile meşgul olduklarını görünce “Bunu yapmazsanız size bir zararı olmaz” buyurmuşlardı. Bunun üzerine ashab bu işi bıraktılar. Tesadüf o yıl hurma pek az oldu. Hazret-i Peygamber bu neticeyi görünce “Siz dünya işlerinizde benden daha bilgilisiniz” buyurmuşlardı. Şeyh-i Ekber, dünya işlerinin ilâhi bir ilham ile değil ancak tecrübe ile bilinen âdî şeylerden olduğunu, fakat ilâhî vahyin mahsulü olan bilginin ancak peygamberlere mahsus olduğunu bu misal ile açıklıyor. (Mütercim)

[186] Akıl ve takyid bağlamak manasındadır. İnsan aklî faaliyete bulunurken daima hâdiseleri sebeplere bağlar, nihayet ilk sebebe kadar yükselmeye çalışır. İlim zâten hâdiselerle sebepler arasındaki ilginin araştırmasından doğmuştur. (Mütercim)

[187] Arap dilinde Mescun, Mahbus demektir, Sinc kökünden gelmiştir. (Sinc) kelimesinin başındaki (S) atılınca (cin) kalır ki örtülü ve kapalı manasındadır. Şu halde Cin, göze görünmeyen gizli mahlûk demektir. (Mütercim)

[188] Firavun’un muini ve yoldaşları hakkındaki ayetin meali şudur: “Firavun yoldaşlarını Allah fena azap ile kavradı, onlar sabah akşam ateşe gösterilir, kıyamet koptuğu gün de onlara, Ey Firavun’un yordakçıları azabların en şiddetlisine girin denilir.” (Mütercim)

[189] Arab gramerinde harf-ı vücudî denilen (Kane=oldu) fiili Türkçe’de İmek fiili karşılığıdır. Tam fiil olarak kullanılınca zamana delâlet eder. Edat yerinde kullanılırsa (dır) ile tercüme olunur ve zamana delâlet etmez. Meselâ (İnnellâhe kâne Alima) cümlesini “Allah bilicidir” diye tercüme ederiz. (Kane Zeydün ganiyyen) cümlesinin tercümesi ise “Zeyd zengin idi” şeklinde olur. (Mütercim)

[190] Samed’in Arab dilinde iki manası vardır. Biri içi dolu, son demektir. İkinci manası ise sığınacak yer, iltica olunacak makamdır. Bu hikmetin Halid bin Sinan’a isnadı kavminin çeşitli işlerde ona başvurarak yardım dilemelerindendir. Rivayete göre Halid, Aden taraflarında zuhûr etmiştir. Hazret-i İsa ile Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm arasında ve asr-ı saadete yakın bir çağda yaşamıştır. Oğullarına, ölümünden kırk gün sonra mezarını açarak, kavmine berzahtan vereceği haberi dinletmelerini vasiyet etmişti. Fakat oğulları (Nebbaş ) yani mezar açıcı ve kefen soyucu diye halk arasında fena bir lâkapla anılmaktan korktukları için babalarının vasiyetini yerine getiremediler. Bir hadiste Hazret-i İsa ile Hazret-i Muhammed a.s. arasında peygamber gelmediği işaret buyurulmuş

olduğuna göre, Halid'in nebiliği ile zuhûr edeceğini iddia ettiğine ve vasiyetinin yerine getirilmediğine göre nebiliği tahakkuk etmemiştir. (Mütercim)

[191] Berzah: Mücerret mana âlemiyle maddî cisimler arasındakiki âleme denildiği gibi keşif âlem ile ervah âlemi arasında yani dünya ile ahiret arasındakiki fâsılayada denilir. Lgat manası iki Şey arasındakiki haldir. (Mütercim)

[192] Hazret-i Muhammed (a.s.), nebilik mertebesine erdikten sonra Halid bin Sinan'ın kızı ile görüşürken ona “ Ey kavmi tarafından zayi edilmiş olan nebinin kızı, merhaba” diye iltifat buyurmuşlardır. Bu rivayet de Halid'in kavmi tarafından vasiyeti yerine getirilmemek suretiyle terk olunarak nebiliğini izhar etmemiş olduğunu teyit etmektedir. (Mütercim)

[193] Bir hadis-i şerifte “Mü'minin niyeti amelinden hayırlıdır” buyurulmuştur. Bazan hayırlı bir niyetin amel şeklinde tecellisi, şerri de meydana getirebilir. Bu itibarla iyi niyet başka, amelin fiilî neticesi başkadır. Lâkin iyi niyetle birleşen iyi amelin neticesi hayırlı olursa şüphe yok ki bundaki ecir sadece niyetin ecrinden fzladır. (Mütercim)

[194] Ferd hikmetin Hazret-i Muhammed'e (a.s) nispet edilmesi ilk yaratılan mahlûkun yani feyz-i mukaddes'ten gelen ilk tecellinin onun ruhu veya nuru olmasından ve bu suretle Hakikat-i Muhammediyye dediğimiz ilk varlığın ondan başlamış ve yine nübüvvetin onda sona ermiş olmasındandır. (Mütercim)

[195] “dem henüz su ile toprak arasında iken ben nebi idim” mealindeki hadise işarettir. (Mütercim)

[196] Şit ve Lokman fasıllarında bu hususta geniş izahat vardır. (Mütercim)

[197] Yani Allah nasıl kendi sureti üzere yarattığı mahlûkuna müştâk ise kul da kendi benliğinden ayrılmış ve netice itibariyle kendi parçası olan kadını sevmekle ilâhî âdet ve ahlâka uygun hareket eder. (Mütercim)

[198] Ferdiyet-i selâse bahsi Salih Fassında ve Himmet bahsi de Lt ve İşhak Faslarında izah edilmiştir. O bahislere mrcaat edilmesi. (Mütercim)

[199] Bu mısralar Mevlâna'nın Divan-ı Kebir'inde yazılı Arapça bir gazeldendir. Şeyh-i Ekber'in henüz genç yaşta olan büyük Allah şıkı Mevlâna ile Konya ve Şam'da görüştükleri ve onun ilâhî nefhalarını takdir ettikleri şüphesizdir. Şahit olarak gösterdikleri bu parça Şeyh-i Ekber'le Mevlâna arasındakiki samimi münasebetin bir delilidir. (Mütercim)

[200] Şeyh-i Ekber, Fütûhât-ı Mekkiyye'nin 558. babında rahmeti Zatî ve Sıfat olmak üzere ikiye ayırmış ve bu iki türlü rahmeti de Amme ve Hassa nevilerine ayırarak dörde iblğ etmiştir. Geçen bahislerde buna ait tafsilât verildiğinden burada tekrarına lüzum görülmedi. (Mütercim)

[201] Fatiha Sresi Bismele ile birlikte yedi ayettir. Bundan dolayı Seb'l-mesani de denir. Zâhir manada mealı şudur: “Rahman ve Rahîm olan Allah'ın ismiyle başlarım 1,3-Hamd, âlemlerin Rabbi, Rahman ve Rahîm (yani rahmeti umumiyetle bütün mahlklara ve hususi olarak bütün mü'min kullara

şâmil) olan, din gününün sahibi Allah'a mahsustur. 4 – Yarabbi sana ibadet eder ve senden yardım dileriz. 5 – Bizi doğru yola hidayet buyur. 6,7 – O yol üzere ki, gazap eylediğin kimselerin ve sapkınlığa düşmüş olanların yollarından ayrı ve kendilerini nimetlendirmiş olduğun kulların yoludur.” Bu ayetlerin Besmele ile beraber üç evvelkisi Allah'a mahsus, ortadaki 4.ayet Allah'la kul arasındaki müşterek ve Berzah son üç ayet de kulun dileklerinden ibaret olmak üzere kula aittir. (Mütercim)