

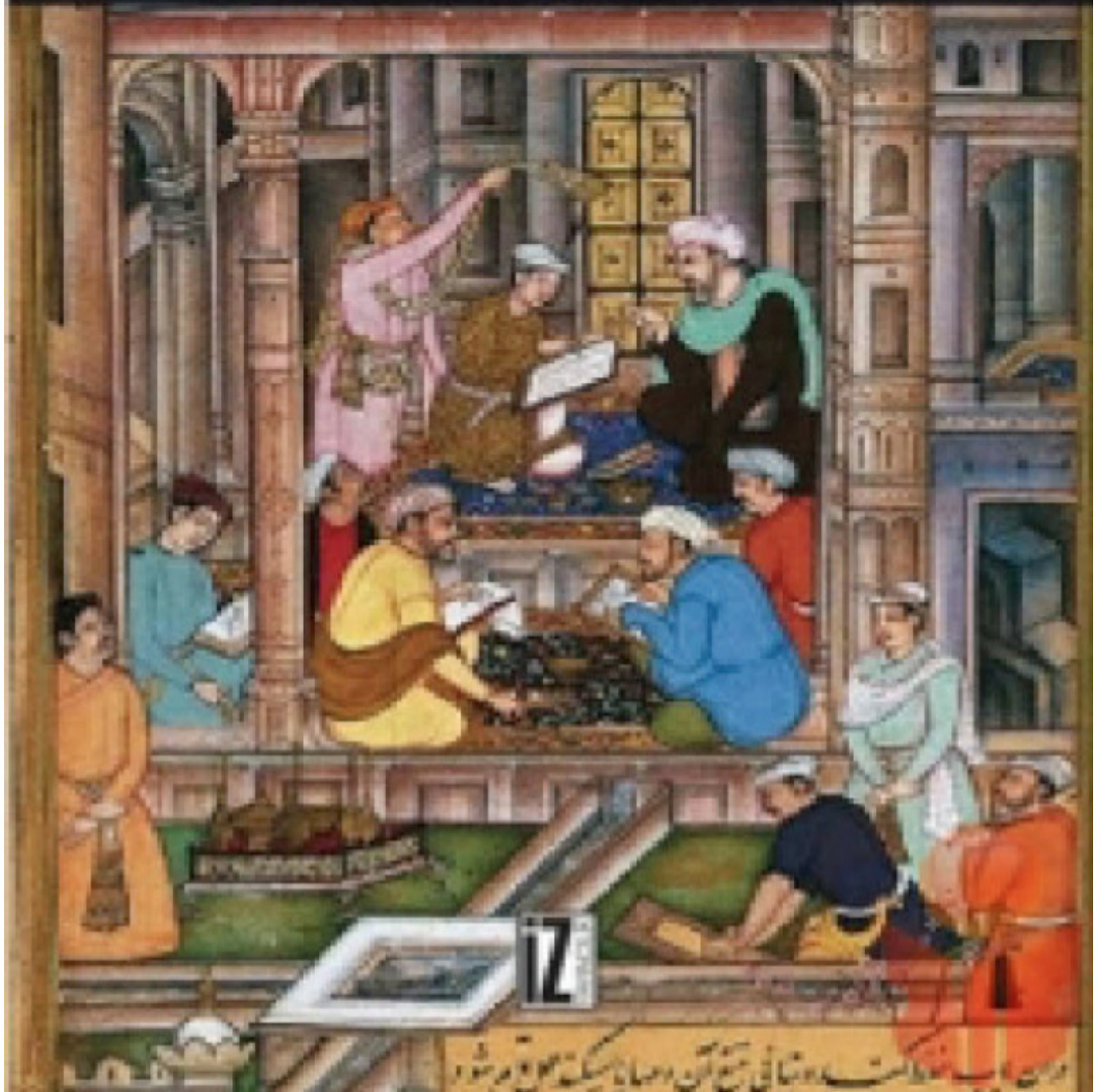
NASÍRUDDÍN TÚSÍ

Seçkinlerin Ahlâkı



NASÎRUDDÎN TÛSÎ

Seçkinlerin Ahlâkı



Seçkinlerin Ahlâkı

Evsâfu'l-Eşrâf

NASÎRUDDÎN TÛSÎ



Sertifika no: 14444

İZ YAYINCILIK: 566

İslâm klasikleri dizisi: 33

ISBN 978-975-355-725-2

İstanbul, 2009

Çatalçeşme Sokağı No: 27/2 Cağaloğlu 34110 İstanbul

telefon: (212) 5207210

faks: (212) 5115791

www.iz.com.tr

e-posta: bilgi@iz.com.tr

kapak resmi:

Tusi'nin ünlü eseri Ahlâk-ı Nâsırî'den bir illüstrasyon.

kapak: Medine Efe

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

NASÎRUDDÎN TÛSÎ

Seçkinlerin Ahlâkı

Evsâfu'l-Eşrâf

giriş ve notlarla çeviren:

Anar Gafarov



NASÎRUDDİN TÛSÎ (biyografi için bkz. s. 13 vd.)

ANAR (GABİL OĞLU) GAFAROV; 1979'da Azerbaycan Bakü'de doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini aynı şehirde tamamladı. 2002 yılında M. E. Resulzade adına Bakü Devlet Üniversitesi'nden "Geleneksel Türk Dinî İnançları ve Günümüz Azerbaycan'daki İzleri" adlı mezuniyet teziyle master derecesinde üniversite birincisi olarak mezun oldu. Aynı yıl Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde İslam Felsefesi Bilim Dalı'nda başladığı yüksek lisans çalışmasını 2004'te Prof. Dr. Mustafa Çağrırcı'nın danışmanlığında hazırlamış olduğu "Ragıb el-İsfahânî'nin İnsan ve Ahlâk Anlayışı" başlıklı tezle tamamladı. Aynı yıl Ankara Üniversitesi İslâm Felsefesi Bilim Dalı'nda doktora eğitimine başladı. Halen Ankara Üniversitesi'nde Prof. Dr. Mehmet Bayraktar'ın danışmanlığında "Nasîruddîn Tûsî'nin Ahlâk Felsefesi" adlı doktora tezini hazırlamakta olan mütercim; Arapça, Farsça, İngilizce ve kısmen Rusça bilmektedir.

Makale:

"Ragıb el- İsfahânî'nin İnsan Tasavvuru", MÜİF Dergisi, İstanbul, 2007.

"Aristoteles, Ruh Üzerine", İslâm Araştırmaları Dergisi, İstanbul, 2008.

"Ragıb el-İsfahânî [Felsefesi]", DİA İslam Ansiklopedisi, İstanbul.

"Nasîruddîn Tûsî'nin Felsefesinde Varlığı ve Mahiyeti İtibariyle Nefs Nazariyesi", Milli İlimler Akademisi Dergisi, Azerbaycan.

"Nasîruddîn Tûsî'nin Felsefesinde Nefsin Ölümsüzlüğünün Temellendirilişi", Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Azerbaycan.

"Nasîruddîn Tûsî'ye Göre Nefsin Soyut bir Cevher Oluşunun Temellendirilişi", Milli İlimler Akademisi Dergisi, Azerbaycan.

"Haydar Aliyev ve Azerbaycan'da Din-Devlet İlişkisi", Haydar Aliyev ve Çağdaş Azerbaycan Devletçiliği içinde, Azerbaycan İstanbul Başkonsolosluğu, İstanbul, 2007.

"Kerbela Faciasının Tarihsel Arka Planı", Günaydın Gazetesi, Azerbaycan.

"Hocalı Faciası ve Azerbaycan Türk Kimliğine Vurulan Darbe", Vakit Gazetesi, İstanbul.

Çeviri:

Ahlâk-ı Nâsırî, Nasîruddîn Tûsî'den çeviri, Zaur Şükürov ile birlikte, Litera Yay., İstanbul, 2007.

Seçkinlerin Ahlâkı, Nasîruddîn Tûsî'den çeviri, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Kısaltmalar

a.g.e. adı geçen eser

a.g.t adı geçen tez

a.mlf. aynı müellif

böl. bölüm

c. cilt

ed. editör

h. hicri

hat: hattat

h.ş. hicri şemsi

m. mîladi

M.Ö. Milattan Önce

MÜSBE Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

s. sayfa

thk. tahkik

tsh. tashih

t.y. tarih yok

Yay. Yayınları

y.y. yayın yeri yok

v. vefatı

v.d. ve diğeri

Önsöz

Antik çağda sistematik ahlak ilminin kurucusu sayılan Aristoteles'ten İslam ve Batı düşüncesine ve dolayısıyla günümüzün düşünce sistemine kadar üzerinde en fazla tartışma yapılan konulardan birisi de ahlakıdır. Bunun nedeni bir taraftan ahlaki değerlerin insanları bir arada tutan manevi değerler sistemi olması, diğer taraftan insanlar arasındaki bir kısım davranışların iyi ve kötü gibi değer yargılarına tabi tutulması ve buna bağlı olarak da insanların iyi ve kötü davranışları ayırt edecek manevi bir sisteme olan ihtiyacının karşılanarak onlara mutluluğun sağlanması çabasıdır. İster antik çağda Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) *Ethica Nichomachea* (Nikomokosa Ahlakı) ve Eudemos, Eflâton'un (M.Ö. 427-347) *Politeia*, *Timaios* ve *Phaidon* gibi eserleri, isterse de Kindî, (v. 252/866), Fârâbî (v. 339/950), Ebu Bekir er-Râzî (v. 320/932), İbn Sînâ (v. 428/1037) ve İbn Miskeveyh (v. 421/1030) gibi büyük filozofların ahlak ilmiyle bağlı yapıtları bu amaca hizmet etmektedir. Her ne kadar İslam filozoflarının bu yöndeki yapıtları üzerinde kavramsal, metodolojik ve problematik olarak Antik Çağ Yunan Düşüncesinin etkileri bulunsun da, bu yapıtlar İslami değerleri yaşatmak amaçlı olup daha çok İslami bir öğretiyi ihtiva etmektedir. İşte ahlak eserlerini Türkçe'ye kazandırmaya çalıştığımız Nasîruddîn Tûsî (v. 672/1274) de bu bağlamda zikredilebilecek önemli İslam düşünürlerinden biridir. Onun İslam ahlak düşüncesinde İbn Miskeveyh'in *Tehzîbu'l-Ahlâk*'ından daha kapsayıcı ve bir sonraki ahlak literatürünü de etkileyecek bir şekilde yazmış olduğu *Ahlâk-ı Nâsırî* isimli eseri bu kabilden eserleri arasında en önemlisi olarak zikredilebilir. Müellifin bu bağlamdaki diğer eserlerine gelince bunlar, *Ahlâk-ı Muhteşemî*, *Evsâfu'l-Eşrâf*, *er-Risâletü'n-Nasîriyye* ve *Tefsîr-i Sûreti'l-Asr* gibi daha çok pratik ahlak konularını ihtiva eden eserlerdir.

Türkiye'de İslam ahlak düşüncesine bir katkı sağlayacağı umuduyla Tûsî'nin ahlaka dair söz konusu eserlerini Türkçe'ye kazandırma çabası içerisine girdik. Bu proje gereği ilk olarak Tûsî'nin *Ahlâk-ı Nâsırî* isimli eserini Türkçe'ye çevirdik (*Ahlâk-ı Nâsırî*, çev. Anar Gafarov ve Zaur Şükürov, İstanbul, Litera Yayınları 2007). Burada ise projenin devamı olarak onun *Evsâfu'l-Eşrâf*, *er-Risâletü'n-Nasîriyye* ve *Tefsîr-i Sûreti'l-Asr* isimli eserlerini Türkçe'ye çevirdik. Ayrıca bu eselere ilave olarak filozofun psikolojik (ilmu'n-nefs) eserleri çerçevesinde değerlendirilebilecek *el-Kemâlû'l-Evvel* ve *'l-Kemâlû's-Sânî* adlı küçük risâlesini de bu vesileyle çevirmiş olduk.

Müellifin *Evsâfu'l-Eşrâf* adlı eserini çevirirken eserin İSAM Kütüphanesi Nuhoğlu böl., 156750 no'lu kayıtlarında bulunan Mirza Hüseyin Han hattıyla yazma nüshası (Tahran, Kitabhane-i Tahran, h.ş. 1306) ile birlikte ayrıca, Seyyid Mehdi Şemsuddîn (Tahran, h.ş. 1377) ve Seyyid Muhammed Rızâ Giyâsî Kirmânî'nin tahkikleriyle (İran, İntişârât-i Huzûr, h.ş. 1379) hazırlanmış olan iki ayrı matbu nüshasını da göz önünde bulundurduk. Çeviri esnasında eserde kaşımıza çıkan sâlik, seyr, seyr u sülûk, hareket, riyâzât, muhâsebe, murâkabe, rıza, ittihad, vahdet ve fenâ gibi tasavvuf terimlerini orijinaline uygun şekliyle verip, ayrıca, bu, ve bu kabilden olan bazı kavramlar hakkında Ethem Cebecioğlu ve Süleyman Uludağ'ın hazırlamış oldukları *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*'ne bağlı kalarak açıklamalarda bulunduk. Genellikle eserin dili ağır olduğundan zaman zaman, örneğin bir nüshada karşımıza çıkan anlaşılması zor cümle yapılarını üç nüshayı karşılaştırarak müellifin eserdeki diline sadık kalmak suretiyle Türkçe'ye daha uygun bir şekilde çevirmeye çalıştık. Eserde geçen âyetlerin ait oldukları sûreleri ve numaralarını belirttik. Müellifin bazen zikretmiş olduğu hadislerin kaynağına gelince bu konuda eserin Seyyid Muhammed Rızâ Giyâsî Kirmânî'nin tahkikiyle olan ikinci matbu nüshasında gösterilen kaynaklar dikkate alınmıştır. Bu arada eserin çevrilmiş metnini gözden geçirdiği için Sayın Prof. Dr. İlhan Kutluer'e ve eserin her iki matbu nüshasını İran'dan getirerek elde etmemizi sağlayan ve yine okuyuculara daha güzel bir çeviri sunma adına çevirmiş olduğum elinizdeki bu metni inceden inceye okuyan meslektaşım Sayın Dr. Agil Şirinov'a saygı ve teşekkürlerimi sunarım.

Tûsî'nin diğer üç risalesine gelince, burada risalelerin her üçünün çevirisinde, filozofun *Telhîsu'l-Muhassal* adlı eserinin matbu nüshasının arkasındaki "küçük risâleler" bölümünde basılmış olan metinler, esas alınmıştır.

Söz konusu eserlerini Türkçe'ye kazandırdığımız büyük İslam düşünürü Nasîruddîn Tûsî'yi yakından tanımak adına ayrıca bu çalışmanın başına onun hayatını, ilmi hüviyetini ahlak eserlerini ve İslâm ahlâk düşüncesindeki yerini konu edinen bir bölüm eklemenin uygun olacağını düşündük.

Son olarak son derece dikkat ve ihtimama rağmen bu çalışmada olabilecek bazı eksikliklerin okuyucular tarafından tespit edilerek tarafımıza bildirmelerini diler ve bu konuda kendilerine önceden teşekkürlerimi sunarım.

Her şeyin doğrusunu bilen Allah'tır ve başarı O'ndandır.

Anar Gafarov
14 Şubat 2008
Üsküdar, İstanbul

Nasîruddîn Tûsî Hayatı, İlmî Hüviyeti, Ahlâk Eserleri ve İslâm Ahlâk Düşüncesindeki Yeri

1. Hayatı

Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan Tûsî, hicri 597/miladi 1201 yılında 11 Cemaziyelevvel /18 Şubat tarihinde Tûs şehrinde doğmuştur. ¹Aslen Kum şehri yakınlarındaki Cehrûd Sâve'den olan Tûsî'nin ailesi daha sonra oradan Tûs şehrine gelerek oraya yerleşmişler. ²Fakat Raşîduddin Fazlullah Hemedânî'nin (v. 718/1318) Câmiu't-Tevârih adlı eserindeki bir pasaja dayanarak bazı kaynaklar Nasîruddîn Tûsî'nin Hemedan'lı olduğunu ileri sürmüş olsalar da Tûsî düşüncesinin araştırmacılarından olan Dr. Agil Şirinov'a göre mezkur eserdeki pasajdan hareketle tam olarak böyle bir sonuca gitmek doğru değildir. Nitekim mezkur araştırmacı, bu tür bir sonuca pasajın yanlış okunmasından hareketle gidilebileceğini belirtmektedir. Söz konusu pasajın doğru okunuşundan çıkan anlama gelince ise şöyledir: “Hâce Nasîruddîn Tûsî ve Reîsuddevle ile Muvaffakuddevle'nin evlatlarının –ki onlar büyük muteber tabiplerdi ve kökenleri Hemedan şehrindeydi– temiz kalpli oldukları ortaya çıkınca (Hülagü) onlara iltifat etti.” ³İşte görüldüğü üzere bu pasajdan hem Tûsî'nin hem de diğer şahısların Hemedanlı olduğu sonucu çıkarılabileceği gibi, yalnızca Tûsî dışındakilerin Hemedanlı olduğu sonucu da çıkarılabilir. Bu husus pek o kadar önemli olmamakla birlikte mezkur konuda Agil Şirinov'la aynı düşüncüyü paylaştığımızı da belirtmek isteriz. Zira pek çok kaynak Tûsî'nin Hemedanlı olmayıp, Kum şehri yakınlarındaki Cehrûd Sâve'den olduğunu kaydetmektedir. Bu coğrafya Hemedan'la Rey şehirleri arasında –her iki şehre aynı uzaklıkta– yerleşmektedir. ⁴

Burada zikredilecek bir diğer husus Tûsî'nin künyesi ile ilgilidir. Nitekim tam adı, Muhammed b. Muhammed b. el-Hasan olup, lakabı Nasîruddîn ve hatta doğduğu yere nispetle Tûsî olarak zikredilen filozofumuzun künyesi kaynaklarda Ebû Ca'fer olarak geçmektedir. Filozofun künyesi her ne kadar Ebû Ca'fer olarak geçse de onun Ca'fer adında bir oğlunun bulunmadığı da bir gerçektir. Nitekim kaynaklarda onun Sadruddîn Alî, Asîluddîn Hasan ve Fahruddîn Ahmed adlı üç oğlu olduğu belirtilmektedir. ⁵Fakat buna rağmen kaynakların onu mezkur künye ile anmaları oldukça ilginçtir. ⁶Bu yöndeki ihtimallerden biri Tûsî'nin İmâmiyye'nin büyük âlimlerinden olan Ebû Ca'fer et-Tûsî (v. 460/1067) ile karıştırılmış olmasıdır. ⁷Yine bir diğer ihtimal filozofun künyesinin mezkur şekilde zikredilmesinin onun bir saygı ifadesi olarak Ebû Ca'fer et-Tûsî'ye benzetilmesinden kaynaklanmış olabileceğidir. ⁸Bununla birlikte bazı kaynaklarda filozofun künyesinin Ebû Abdullah olarak geçtiği de söylenilmelidir. ⁹

“El-aklu'l-hâdiye aşara”, “muhakkık”, “seyyidu'l-muhakkıkîn”, “melîku'l-hükemâ” vs. gibi sıfatlarla da zikredilen Tûsî, ¹⁰İslam düşüncesinde Şerhu'l- işârât ve't- tenbîhât, Esasu'l-iktibâs, Telhîsu'l-muhassal, Tecrîdu'l-akâid, Kavâidu'l-akâid, Fusûl, Ahlâk-ı Nâsırî, Evsâfu'l-Eşrâf, Tahrîri Ouklides vs. gibi eserleriyle kendine özgü yeri olan büyük bir düşünürdür. O, ilk tahsilini naklî ilimlerde babası Muhammed b. Hasan'dan, aklî ilimlerde ise dayısı Fâdıl Efdal el-Kâşî'den aldıktan sonra Kâşî'nin öğrencisi Kemâluddîn Hâsib'den matematik dersi ¹¹ ve yine kaynakların belirttiği

üzere Burhâneddîn Hemedânî'den hadis dersi almıştır. Daha sonra ise Nişabur'a gelip orada İmâmiyye'nin önemli fakihlerinden İbn İdris el-Hillî'nin öğrencilerinden olan Muînuddîn Sâlim b. Bedran el-Mâzini el-Mısırî'den (v. 619/1222) ¹² fıkıh, Ferîduddîn Damad'dan (VI/XII. yüzyıl) ise felsefe tahsili almıştır. ¹³Ferîduddîn Dâmâd'dan İbn Sînâ'nın el-İşârât ve't-tenbîhât vs. gibi eserlerini okuyan Tûsî'nin felsefeye merakı bununla artmış oldu. Ayrıca İbrahim b. Alî b. Muhammed es-Sülemî (v. 618/1221) ve Ebu'l-Feth Mûsâ b. Ebi'l-Fadl Yunus b. Muhammed b. Mun'a b. Mâlik eş-Şâfiî (v. 639/1241) gibi isimler de Tûsî'nin naklî ilimlerdeki üstatları arasında zikredilebilir. ¹⁴

Onun naklî ilimlerdeki hocalar silsilesi babası Muhammed b. el-Hasan'dan Fadlullah b. Ali b. Abdullah el-Hasenî er-Râvendî'ye (v. VI/XII. yüzyıl) kadar oradan da Seyyid Şerif el-Murtezâ (v. 436/1044) ¹⁵ve Ebû Ca'fer et-Tûsî'ye (v. 460/1067) kadar gitmektedir. Felsefî ilimlerdeki hocalar silsilesine gelince bu silsile Ferîduddîn Damad'dan İbn Sînâ'ya kadar uzanmaktadır. Bu silsile sırasıyla şöyledir: Ferîduddîn Damad, Ebu Ali Sadreddin Muhammed b. Hârisân es-Serahsî (v. 545/1150), Efdaluddin Geylânî (v. VI/XII), Ebu'l-Abbas Fazl b. Muhammed Lukerî (v. 517/1123), Behmenyâr b. el-Merzubân el-Azerbaycânî (v. 458/1065) ve nihayet İbn Sînâ (v. 428/1037). ¹⁶

Tûsî'nin yaşamış olduğu dönemde yani 13. yüzyılda Horasan en parlak devrini yaşayan İsmailî mezhebinden yetişmiş bilginlerin toplandığı bir bölge idi. Dolayısıyla Horasan bu dönemde bir düşünce merkezi haline gelmişti. İsmailî mezhebinin ünlü simalarından olan ve mantık, felsefe, ahlak vs. gibi ilimlere ilgi duyan Kuhistan valisi Nasîruddîn Muhteşem olarak bilinen Nasîruddîn Abdurrahîm b. Mansûr (v. 655/1257) etrafına zamanın tanınmış felsefe, tasavvuf, matematik vs. bilginlerini topluyordu. Bu dönemlerde ilme olan merakı ile Kuhistan valisinin dikkatini çeken Hâce Nasîruddîn Tûsî de vali tarafından Kuhistan'a davet edilir ve böylece Tûsî de genç bir âlim olarak bu âlimler topluluğu arasında yer alır. Her ne kadar Tûsî'nin Kuhistan'a geliş tarihi tartışmalı olsa da filozofun mezkur bölgeye gelişinin Nişabur'un 619/1222 senesinde Moğollar tarafından işgali tarihine denk geldiği bilinmektedir. ¹⁷Ayrıca, Tûsî'nin, İsmailîler tarafından kendi isteği olmadan Kuhistan'a zorla götürüldüğü ileri sürülse de ¹⁸ bu iddianın geçerli olduğu düşünülemez. Zira bu bağlamda Tûsî'nin İsmailîler döneminde yazmış olduğu Seyr ve Sülûk isimli eserine dikkat edilecek olursa bu eserden onun İsmailî'liği benimsemiş olduğu görülecektir ki, bu da az önceki iddiayı geçersiz kılar. Nitekim filozofun, biyografik mahiyetteki mezkûr eserinde İsmailîlikte karar kıldığı görülmektedir. Onun İsmailî görüşlerinden vazgeçtiği dönem ise daha sonraki döneme tesadüf etmektedir ki bu durumun izleri Tûsî'nin Şerhu'l-İşârât adlı eserinde mevcuttur. ¹⁹

Kuhistan'a gelen Tûsî, mesleğine ilk olarak vali Nasîruddîn Abdurrahîm'in yanında bir astronom olarak başladı. Bu sıralarda Kuhistan valisi kendisine İbn Miskeveyh'in Tahârât/Tehzîbu'l-Ahlâk'ını Arapça'dan Farsça'ya çevirmesini teklif ettiyse de Tûsî bu eseri överek üslubunun bozulabileceği nedeniyle bu teklifi uygun görmedi ve daha önceki hikmet birikimini de içermek koşuluyla yeni bir ahlak kitabının yazılmasının uygun olacağını valiye bildirdi. Valinin bu teklifi kabul etmesi üzerine Tûsî 633/1236 tarihinde ahlaka dair bu eseri yazdı ve yazılması Kuhistan valisi Nâsîruddîn Abdurrahîm'in isteğiyle bağlı olması sebebiyle esere Ahlâk-ı Nâsirî ismi verildi. Tûsî, ahlaka dair bu ünlü eseriyle birlikte ayrıca İbn Tahrîru'l-Mâcistî, Seyr ve Sülûk, Ravza-yı-teslîm (Tasavvurât) ve Sînâ'nın İşârât'ına yazdığı Şerhu'l-İşârât, gibi yapıtlarıyla da ününe ün kattı. ²⁰

Fakat onun Kuhistan valisi yanındaki konumu, son Abbasi halifesi el Mutasım'a (v. 656/1258) onu öven bir kaside yazması ile sona erer. Şöyle ki, bir müddet sonra İsmailîlerle arası açılan filozof,

Bağdat'a gitmek ister ve bu istek onu mezkur Abbâsî halifesine övgü dolu bir mektup yazmaya sevk eder. Fakat mektup Abbâsî halifesinin veziri İbnu'l-Alkamî'nin eline geçer ve Tûsî'nin Bağdat'a gelmesiyle kendisinin halife yanında ikinci plana itilmiş olabileceğini düşünüp mektubu Kuhistan valisine gönderir. Böylece bu durumdan haberdar olan vali, Tûsî'yi hapse attırır. Bir müddet sonra ilmî çalışmaları olumsuz bir şekilde etkilenmemek suretiyle İsmailîlerin Alamut kalesine gönderilir. Bir rivayete göre Tûsî bir süre sonra Haşhâşî lideri Rukniddîn Hürşah'ın (v. 654/1256) bulunduğu Meymun Daye kalesine gönderildi ve 1247 senesine kadar burada kaldı. Daha sonra 654/1256 senesinde Moğol hükümdarı Hülâgû'nun (v. 664/1265) Alamut kalesini zapt etmesi üzerine Tûsî hapisten kurtulmuş olup, Hülâgû'nun himayesine girdi. 657/1258 yılında Bağdat'ın Moğollar tarafından zapt edilmesiyle ²¹ İsmailîlere son verilmiş oldu ve böylece Tûsî, ölümüne kadar İlhâni hükümdarının veziri ve birçok idari konularda müşaviri oldu. ²²Ayrıca Tûsî'nin Alamut kalesinden kurtulduktan sonra İsmailîliği tamamen terk edip İmâmiyye'ye döndüğü ileri sürülmektedir ²³ ki, bu durum, Tûsî'nin İsmailî dönemde yazmış olduğu Ahlâk-ı Nâsırî'sinin mukaddimesinin daha sonra filozofun kendisi tarafından değiştirildiği gerçeğinden de anlaşılmaktadır. ²⁴

2. Bir “Rönesans Adamı” ²⁵Olarak Tûsî ve Öğrencileri

İbn Sînâ'nın İşârât'ına yazmış olduğu şerhle ve ayrıca, felsefe, kelâm, astronomi, matematik ve birçok daldaki eserleriyle ün kazanmış olan Nasîruddîn Tûsî 667/1259 senesinde Hülâgû'yu ikna etmekle İslam uygarlığının en büyük bilim kurumlarından biri olarak değerlendirilen Azerbaycan'daki Marağa rasathanesini kurması ²⁶ yönüyle de oldukça önemli bir şahsiyettir. Hatta, Tûsî'nin kurduğu bu rasathane daha sonra vakıf gelirlerinin maaşlara tahsis edilmesi yoluyla birçok ilim adamlarının toplandıkları büyük bir ilim meclisine ve içerisinde 400.000 ciltten fazla eserin bulunduğu bir kütüphaneye dönüştü. Dolayısıyla rasathane astronomi ile birlikte akli ve naklî ilimlerdeki çalışmaları da kendisinde barındıran ilmi bir merkez oldu. ²⁷

Bu ilmî merkezde bilimsel faaliyetlerde bulunan ilim adamlarından Necmeddîn el-Kâtibî (v. 675/1277), Kutbuddîn Şîrâzî (v. 710/1311), Müeyyiduddîn ed-Dımeşkî (v. 664/1265), Fahreddîn el-Merâğî (v. 667/1268), Ebu'l-Feth Muhyiddîn Yahyâ b. Muhammed b. Ebi's-Şükr el-Mağribî el-Kurtubî (v. 682/1283), Fahreddîn el-Ahlâtî (v. VII. yüzyıl), Çinli astronom Fau Mun Ji vs. gibi büyük alimler zikredilebilir. ²⁸

Ayrıca bu dönemlerde astronomiye dair döneminin katalogları arasında en gelişmiş olan Zîc-i İlhânî adlı eserini yazan Nasîruddîn Tûsî, bu çalışmasıyla ününü Çin ve hatta bütün Asya'ya yaymıştır. ²⁹Hatta Tûsî'nin bu rasathanede kullanılan ve bu günkü ismiyle teodolit aletinin basit bir numunesi olan torquetum diye bir astronomik aleti icat ettiği de gerçekler arasındadır. Onun icat etmiş olduğu bu aletin semt ve irtifa tayininde kullanılan bir alet olduğu belirtilmektedir. ³⁰Ayrıca İslam dünyasında trigonometriyle ilgili Şeklu'l-Katta adlı ilk müstakil eserini yazarak bu alanın astronomiden ayrılıp, matematiğin bir dalı olarak değerlendirilmesini sağlamış olması düşünürümüzün ilmi başarıları arasında zikredilmesi gereken hususlardan bir diğeridir. ³¹

Ayrıca h. VII/ m. XIII yüzyılda felsefî ilimlerin yeniden ihyası da Nasîruddîn Tûsî ile birlikte

zikredilebilir. İbn Mutahhar el-Hillî (v. 726/1325), Kutbuddîn Şîrâzî (v. 710/1311), Seyyid Ruknuddîn Astarabâdî (v. h. VII/m. XIII. yüzyıl), İbn Meysem el-Bahrânî (v. 699/1299) Necmeddîn Kâtibî (v. 740/1339), Kemâleddîn Bağdâdî (d. 642/1244) gibi birçok âlimler yetiştiren Tûsî ³², İslam düşüncesinde kelim ile Meşşâî felsefeyi meczetmesi ³³ yönüyle de önemli bir âlimdir.

Fikrî ve siyasi çıkmazların bulunduğu bir dönemde Hülâgû tarafından himaye edilerek ilmi çalışmalarını sürdüren Nasîruddîn Tûsî Moğollar dönemindeki bu mevkiini 672/1274 tarihine kadar sürdürmüştür. Nihayet mezkur tarihte kendisine yakın öğrencileriyle Bağdat'a sefer eden Tûsî, hastalığa yakalanıp aynı senede orada vefat etti ve Mûsâ el-Kâzım'ın türbesinin yanında toprağa verildi. ³⁴

Yaşadığı müddetçe güzel ahlaklı, mütevazı ve çok saygılı olduğu zikredilen filozofumuzun ayrıca mezheplere karşı saygılı ve taassuptan uzak olduğu da bilinmektedir. Tûsî'nin bu nitelikte bir âlim olduğu görüşünün dayanak noktası ise onun önem verdiği öğrencilerinden başta Kutbuddîn Şîrâzî ve Necmeddîn Kâtibî olmak üzere pek çoğunun Ehl-i Sünnet mensubu olduğu, ayrıca kendisinden önce yaşamış olan İmâmî âlimlerin aksine Ehl-i Sünne'yi küçük düşürücü mahiyet arz eden "amme" şeklindeki bir kavramla değil ³⁵ onu kendi adıyla anması gerçeğidir. Binaenaleyh Tûsî, diğer İslam fırkalarını tekfir etmeyen İmâmî bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta bu bağlamda, onun başka mezheplere mensup olan Müslümanların tekfir edilmemesi gerektiği hususuna özellikle vurgu yaptığını da söyleyebiliriz. ³⁶

3. Ahlak Eserleri

Nasîruddîn Tûsî kelim, felsefe, ahlak, tasavvuf, mantık, fıkıh, tefsir, matematik, astronomi, tıp vs. alanlarda pek çok eserin müellifidir. Onun bütün bu ilim alanlarında yazmış olduğu toplam eser sayısının 150, 162, 186, 190 ve hatta 260 civarında olduğu ileri sürülmektedir. ³⁷Türkiye'de Azerbaycanlı araştırmacı Dr. Agil Şirinov tarafından Tûsî'nin eserlerinin listesini de içine alan bir çalışma yapıldığından ³⁸ bizim burada onun ahlak eserlerini hem muhtevalarıyla ilgili kısa bilgiler vererek, hem de matbûlarının basılış tarih ve yerlerini göstererek tanıtmamız daha uygun olur.

Ahlâk-ı Nâsırî: Bu eser Kuhistan'ın valisi Nâsîruddîn Abdurrahîm b. Ebî Mansûr Muhteşem'in Tûsî'den İbn Miskeveyh'in Tehzîbu'l-Ahlâk adlı eserini Arapça'dan Farsça'ya çevirmesi isteği üzerine yazılmış bir eserdir. Fakat eser İbn Miskeveyh'in Tehzîbu'l-Ahlâk'ının Arapça'dan Farsça'ya çevirisi olmayıp bu eserin muhtevalarını içermekle birlikte Aristo, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ gibi filozofların görüşlerinden oluşan daha önceki hikmet birikimini de kapsamaktadır. Nitekim Tûsî İbn Miskeveyh'in mezkur eserini överek üslubunun bozulabileceği nedeniyle Kuhistan valisinin sözü konusunu teklifini uygun görmemiş ve daha önceki hikmet birikimini de içermek koşuluyla yeni bir ahlak kitabının yazılmasının daha uygun olacağını düşünmüştür. Böylece valinin de bu teklifi kabul etmesi üzerine Tûsî ahlaka dair müstakil olan bu eserini yazarak 633/1236 tarihinde tamamladı. Eser Kuhistan valisi Nâsîruddîn Abdurrahîm'e ithaf edilerek Ahlâk-ı Nâsırî ismini aldı.

Fakat daha sonra Hülâgû'nun İsmailî kalesini fethetmesiyle hapisten kurtulan Tûsî daha önce İsmailî döneminde yazmış olduğu bu eserini tekrar gözden geçirmiş ve mukaddimesini değiştirerek

onu 662 hicri yılında tekrar yeni bir mukaddimeyle takdim etmiştir. Nitekim mezkur durum eserin mukaddimesinde müellif tarafından belirtilmektedir. ³⁹

Orijinali Farsça olan bu eserin Müctebî Minevî ve Alırıza Hayderî tarafından tashihi yapılmış olarak h.ş. 1356, 1360, 1364, 1369 ve 1373, tarihli Tahran baskıları mevcuttur. İran ve İran dışında seksene civarında yazma nüshası olduğu belirtilen bu eserin hicri 666 tarihine ait yazma nüshası Lahor'da Profesör Muhammed Şirânî kütüphanesinde bulunmaktadır. Eserin bir diğer nüshası da Britanya müzesinde hıfzedilmektedir. Yine eserin hicri 676 tarihine ait nüshası da vardır ki bu da Irak'ta Muhammed Ali Hansârî kütüphanesinde bulunmaktadır. Ayrıca eserin hicri 1267 de Bombay, 1269 Kelküt vs. nüshaları da bulunmaktadır. ⁴⁰Bütün bunların yanı sıra eserin Rahim Sultanov tarafından Azerbaycan Türkçe'sine (Bakü, 1980) ⁴¹, G. M. Wickens tarafından İngilizce'ye (London, 1964.), A. Vahap Taştan, Habil Nazlıgül tarafından Azerbaycan Türkçesi'nden Türkiye Türkçesi'ne Ankara Fecr Yay., 2005) ⁴²ve bu satırların yazarı (Anar Gafarov) ve Zaur Şükürov tarafından Farsça orijinalinden Türkiye Türkçesi'ne çevirileri de (İstanbul, Litera Yay., 2007.) bulunmaktadır.

Eserin Muhtevasına gelince, bir mukaddime ve üç makaleden oluşmaktadır. Müellif mukaddime kısmında insanın alemdeki yerine dikkat çekmek için onun yaratılışına işaret etmekte, eserin yazılma sebebinden, insanın yetkin olmasını sağlayacak ilim, amel ve bunların bütün olması gerektiğinden, ayrıca ahlak ilminin ilimler arasındaki yerini belirlemesi açısından önemli olan nazarî ve amelî hikmet ayırımından bahsetmektedir.

“Ahlakın Terbiyesi” (Tehzîbu'l-Ahlâk) adlı birinci makale ilkeler (mebâdi) ve amaçlar (makâsıd) şeklinde iki bölümden oluşmaktadır. Makalenin ilkeler bölümüne gelince bu bölüm ahlak ilminin konusu ve ilkeleri, insânî nefis, onun cevher oluşu ve ölümsüzlüğü gibi metafizik psikoloji diyebileceğimiz konuları, ayrıca nefsin güçleri ve bunlar arasındaki ilişki, insanın âlemdeki yeri, onun yetkinliği ve eksikliği ve son olarak iyilik ve mutluluk gibi konuları içermekle yedi fasıldan oluşmaktadır. Amaçlar başlığını taşıyan ikinci bölüm ise huyun tanımı, hakikati ve onun değişebilirlik imkânı, ahlakın terbiyesi sanatının sanatların en şerefli olması, fazîlet ve rezîlet cinsleri ve onlar altındaki türler vs. gibi ahlaki konuları içermekle on fasıldan oluşmaktadır. Temel amacı insan nefsinin terbiyesiyle davranışlarını onlara sorumluluk, dürüstlük, iyi niyetlilik, sevgi ve samimilik hakim oluncasına olgunlaştırmak ve böylece, insanın varlık kategorileri arasında ayrıcalığına uygun fazîletlerle donanıp yetkinliğe ulaşmasını ve en son gaye olan yüce mutluluğu elde etmesini sağlamak olan bu eserde Tûsî, ayrıca, ahlak ilmini Ebu Bekir er-Râzî'den itibaren İslam düşüncesinde süregeldiği şekliyle “mânevî tıp ilmi” olarak nitelendirmektedir. Eserin birinci makalesinde dikkate değer ve ahlak ilmine orijinal bir katkı sağlayan hususların en önemlilerinden birisi Nasîruddîn Tûsî'nin rezîletlerle ilgili yapmış olduğu tasniftir. Nitekim nefsânî hastalıkların tedavisinin ele alındığı fasılda Tûsî'nin fazîletlerden uzaklaşmayı nicelik ve niteliksel olarak değerlendirmekte olduğuna ve bu yaklaşım sonucu olarak da ifrat ve tefrit dışında bir de “redâet” kavramının yer aldığının şahidi olmaktayız. Bu kavram sapma anlamında olup faziletlerden nitelik bakımından uzaklaşmayı ifade etmektedir. Şöyle ki, ifrat ve tefrit ahlaka uygun olmayıp fitrata uygun olduğu halde, redâet fitrattan sapmadır. Dolayısıyla Tûsî'ye göre ahlakî hastalığın sebebi insânî nefsin güçlerinin ya ifrâtı, ya tefrîti yada sapmasıdır.

Eserin “Tedbîru'l-Menâzîl” başlıklı ikinci makalesinde ferdî, sosyal, ekonomik, ahlaki vs. sebeplerden hareketle aileye olan ihtiyaç ve aile yönetimi tüm yönleriyle ele alınmaktadır.

Makalede çocuk terbiyesine de dikkat çeken filozof, bu konuda pek faydalı fikirler ileri sürüp konuyu anne ve baba haklarına riayet edilmesi gerektiği bahsiyle bitirmektedir. Bundan sonraki fasılda ise hizmetçilerle muamele konusu ele alınmaktadır ki, böylece beş fasıldan oluşan ikinci makale de sonuçlanmış olmaktadır.

Eserin son kısmını oluşturan ve sekiz fasıldan oluşan “Siyâsetu’l-Mudun” başlıklı üçüncü makale, genel muhtevası itibariyle Fârâbî’nin etkilerini yansıtmakta olup, insanın sosyal varlık olması prensibinden hareketle medenî toplumun, sosyal grubun ve şehirleşmenin gerekliliği vs. gibi konuları içermektedir. Tûsî, burada insanın sosyal bir varlık olması itibariyle insanlarla bir arada yaşaması gerekliliği ve onun şehirleşmeye olan ihtiyacı, toplumların birbirleriyle irtibatı için gerekli olan sevgi fazîleti, ülke yönetimi, dostluk fazîleti ve dostlar arasında olması gereken muamele biçimi vs. gibi konulardan bahsederek makaleyi Eflâtun’un vasiyetleri ile sonuçlandırmaktadır.

Eser İslam ahlak düşüncesinde daha kapsayıcı bir eser olmasıyla birlikte ayrıca kendisinden sonraki ahlak literatürünün içeriğini belirleyici olması itibariyle de büyük önemi haizdir. Buna örnek olarak Adudüddîn el-Îcî’nin (v. 756/1355) er-Risâletü’ş-Şâhiyye ve Risâletü’l-Ahlâk diye tanınan Ahlâk-ı Adudiyye’si, ⁴³Devvânî’nin (v. 908/1502) Ahlâk-ı Celâlî’si, Kınalızâde Alî Efendi’nin (v. 967/1560) Ahlâk-ı Alâî’si ve Muhyî-i Gülşenî’nin (v. 1014/1605-6) Ahlâk-ı Kirâm adlı eseri zikredilebilir. ⁴⁴

Ahlâk-ı Muhteşemî: Eser, Tûsî’nin orijinal bir eseri olmayıp Nâsirüddîn Muhteşem’in ayet, hadis, ehl-i beyt ahbarı ve İsmailî önderlerinin sözlerinden oluşturduğu ahlakla ilgili kitabının Tûsî tarafından tekmil edilmiş bir Farsça çevirisinden ibarettir. ⁴⁵

Eserin Muhammed Takî Dâneşpejûh tarafından tashihli h.ş. 1361 ve 1377, Tahran (İntişârât-ı Dânişkâh-i Tehrân), ve h. 1402 / m. 1981 tarihli Beyrut (ed-Dârü’l-Alemiyye Li’t-Tıbaa) baskıları mevcuttur. ⁴⁶

Eser kırk fasıldan oluşup, muhtevası itibariyle din, Allah’ı tanıma, Allah yolunda nefis mücadelesi, ilim ve amel, itaat, ibadet, doğru amellerde gayret gösterme, dua, sadaka ve onların faydaları, takva ve zühd, şükür ve sabır, rıza, teslim ve tevekkül, iyi amel, kötülük, çirkinlik ve zulümden sakınma, dünyadan yüz çevirip ahirete yönelme, hırs ve tamahkarlık belası, fakirliğin zenginliğe üstünlüğü, güvenirlilik, ihanetten sakınma, doğru sözlülük, yalandan kaçınma, susmanın ve az konuşmanın faydaları, hilm, bağışlama, öfkeye hakim olmak, hased, kin ve düşmanlık, cömertlik, cimrilik, iffetlilik, dostluk, âlimlerle ve iyi insanlarla oturup kalkma, mutluluk, vs. gibi konuları içermektedir.

Evsâfu’l-Eşrâf: Tûsî’ye aidiyeti kesin olarak bilinen bu eser ⁴⁷ Ahlâk-ı Nâsırî’den sonra telif edilmiştir. ⁴⁸ Şöyle ki, eserin Tûsî’ye ait mukaddimesinde müellif, kendisinin Ahlâk-ı Nâsırî isimli eserini yazdıktan sonra seyr u sülûk hakkında bir eser yazma isteği içerisinde olduğunu dile getirmektedir. Her ne kadar yine müellifin belirttiği üzere dönemin koşulları söz konusu arzuyu gerçekleştirilmeye imkan vermemişse de buna rağmen Tûsî büyük gayretle bu isteğini gerçekleştirilmeye nail olmuştur. Şöyle ki, Tûsî, mezkur isteğini İlhanlı devlet adamı Muhammed b. El-Cüveynî’ye (v. 683/1284) iletip, böyle bir eserin yazılması hususunda gereken desteği alınca eserin yazımına başlamış ve bu projesini tamamlamıştır. Binaenaleyh Tûsî Evsâfu’l-Eşrâf adlı bu eserini Hülâgûlar döneminde dolayısıyla Ahlâk-ı Nâsırî adlı eserinden sonra telif etmiştir.

Eserin pek çok yazma ve matbu nüshaları bulunmaktadır. Ülkemizin kütüphanelerinde eserin yazma nüshalarının bulunduğu yerler şöyledir: Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya böl., 4807 ve 2049,

Efgani Şeyh Ali böl., 195, Esad Efendi böl., 3435, Fatih böl., 5426, Şehid Ali Paşa böl., 1385, 2721 ve 2827, Yeni Cami böl., 765, Nuruosmaniye kütüphanesi 2267, Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa böl., 1589 ve Millet kütüphanesi Ali Emiri Arabi böl., 4430. Ayrıca İSAM Kütüphanesi Nuhoğlu böl., 156750 numarada Mirza Hüseyin Han hattıyla bir başka yazma nüshası (Tahran, Kitabhane-i Tahran, h.ş. 1306) da mevcuttur.

Bunların yanı sıra eserin İran'da da yazma ve matbu olmak üzere nüshaları bulunmaktadır. Bunlardan İran'da Astan-ı Kuds-i Razavi Kütüphanesinin 96 ve 98 no'lu kayıtlarında h.ş. 969 ve 1055 tarihli yazma nüshaları ve biri Seyyid Mehdi Şemsuddîn'in (Tahran, h.ş. 1377) diğeri ise Seyyid Muhammed Rızâ Giyâsî Kirmânî'nin tahkiikiyle (İran, İntişârât-i Huzûr, h.ş. 1379) hazırlanmış olan iki ayrı matbu nüshası zikredilebilir.

Orijinali Farsça olan bu eser Arapça'ya da çevrilmiştir. Söz konusu çevirinin 1088 h.ş., tarihli nüshaları Astan-ı Kuds-i Razavi Kütüphanesi'nin 120, 121 no'lu kayıtlarında bulunmaktadır.

Eser bir mukaddime, bir giriş ve altı bölümden oluşmaktadır. Her bir bölüm yalnızca altıncı bölüm dışında altı faslı içermektedir; altıncı bölüm ise her hangi bir faslı içermemektedir. Muhteva itibariyle tasavvufî bir eser olup seyr u sülûk mertebelerini konu edinmektedir. Söz konusu mertebeler imandan başlayıp fena da son bulmaktadır. Bunlar arasında ise sebat, niyet, doğruluk (sıdk) yöneliş (inâbet), ihlas, tövbe, zühd, fakirlik, riyâzet, nefis muhâsebesi ve murâkabesi, takva, halvet, tefekkür, korku, umut, (recâ), sabır, şükür vs. gibi konular ele alınmaktadır.

Risâletü'n-Nasîriyye: Eser, Tûsî'nin Telhîsûl Muhassal adlı eserinin arkasında (Beyrut, 1405/1985) neşredilmiştir. [49](#)

Eserde filozofta olması gereken özelliklerden, İlâhî dinin insanın yetkinleşmesindeki gerekliliği ve rolünden, insânî nefis ve onun kalıcı olduğu özelliğinden, ayrıca, nefisle beden arasındaki mücadeleden bahsedilmektedir. Tûsî'ye göre filozof, dünya nimetlerine hırslı olmamalı, onlardan ihtiyacı ölçüsünce edinmeli, kendisini düşünceye adamalı, bedenî hazlardan vazgeçerek nefisini arındırmalı, iffetli, şecaatli olup ayrıca ölümden korkmamalıdır. Bunların yanı sıra başkanlık isteğini de taşımamalıdır. Fakat Tûsî bu konuda ilâhî dinin insanın yardımcı olacağını özellikle belirtmektedir. Nitekim müellif ilâhî emrin gelişini bedenle nefis arasındaki direnişe bağlar. Ona göre eğer bedenle nefis arasında bir direniş olmasaydı insana ilâhî emir de gelmeyecekti.

Bütün bunlarla birlikte insânî nefsin bedenden farklı olarak kalıcı olduğu hususuna da dikkat çeken Tûsî, eserine insanın mutlu ve mutsuz kılabileceği özelliklerden bahsederek son verir. [50](#)

Tefsîr-i Sûreti'l-Asr: Tûsî'nin bu eseri küçük bir risale olup, onun Telhîsûl Muhassal adlı eserinin arkasında (Beyrut, 1405/1985) neşredilmiştir. [51](#)

Bir tefsir eseri olmakla birlikte ahlakla ilgili bir eser olarak da değerlendirilebilir. Nitekim söz konusu eser, içeriği itibariyle Tûsî'nin insanın yetkinliğine ilişkin görüşlerinin âyetle temellendirilmesinden ibarettir. [52](#)

4. İslâm Ahlâk Düşüncesindeki Yeri

Bağımsız felsefî bir kategori olarak ahlâk alanında eser yazma geleneği, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve

İbn Miskeveyh gibi bazı erken dönem meşhur İslam filozoflarından bu yana devam eden bir gelenektir. Bu tür bir felsefî söylem tarzı haddi zatında Kur'an ve hadislerde mevcut olmasına rağmen, oldukça bağımsız olan bir ahlâkî düşünce ve rehberlik biçimini önerir. ⁵³ Tûsî'nin düşünce sisteminde kendine özgü bir yer işgal eden ahlâka dair eserlerini de bu tür felsefî söylemin uzantısı olarak değerlendirebiliriz.

Filozofumuzun eserleri arasında önemli bir yere sahip olan ahlâka dair yazıları ister İsmailî, ister felsefî, isterse de tasavvufî bir gelenek içinde yazılmış olsun onun ahlâkî söyleminin yapısını teşkil eder. Tûsî uzmanlarından Hamid Dabaşî'nin de haklı olarak belirttiği gibi filozofumuzun ahlâkî söylemi İslâm Şerî'atı ile aynı değildir. Buradan Tûsî'nin ahlâkî söyleminin mahiyeti itibariyle İslâm'a karşıt veya ondan tamamen farklı bir söylem olduğu yönünde bir sonuca gidilmemeli. Nitekim onun Ahlâk-ı Muhteşemî, ⁵⁴Evsâfu'l-Eşrâf ve hatta felsefî ahlâka dair en önemli eseri olan Ahlâk-ı Nâsirî'sinde bazı görüşlerini zaman zaman âyet ve hadislerle desteklemesi, yine bu yöndeki bir başka eseri olan er-Risâletü'n-Nasîriyye'sinde ahlâkî terbiyede dinin önemine dikkat çekmesi ve böylece ahlâk anlayışındaki merkezî söyleminin temelde Kur'an'ın ahlâkî öğretilerine ve bu yönde vermiş olduğu mesajla örtüşmesi onun ahlâkî söylemine yönelik böyle bir iddiada bulunma imkanını ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla Kur'an ve hadis gibi kaynakların Tûsî'nin ahlâk anlayışının özünde var olması gerçeği, onun ahlâk sisteminin ve ya bu yöndeki felsefî söyleminin mahiyeti itibariyle İslâm'a ve onun temel ilkelerine ters düşmediğinin temel göstergesidir. Fakat her ne kadar ahlâk düşüncesinde bazen Kur'âna ve hadislerle başvurmuş olsa da Tûsî'nin bu yöndeki düşünce sisteminde Kur'an ve hadis gibi kaynaklara Yunan, İran ve hatta Hind ahlâk mirasını da dahil ettiği görülmektedir. Bu yönüyle filozofumuzun İslâm ahlâk düşüncesinde İbn Miskeveyh'den sonra İslâm öncesi ve İslâmî olmayan kaynaklarla Kur'an ve hadis kaynaklarından bağımsız, bir diğer ifadeyle şerî'atten bağımsız bir otoriteye dayanan sentetik bir söylemle ayrı bir felsefî ahlâkın oluşturulmasına katkıda bulunduğu açıklıkla söylenebilir. Bu durum yine Tûsî düşüncesinin araştırmacılarından Hamid Dabaşî'nin sözleriyle açıklanacak olursa: "Tûsî'nin kendine özgü niteliklere sahip olduğu ahlâkî söylemi, Müslüman olsun ya da olmasın her bir bireyin güzel bir karakter ve sosyal bir terbiye alabileceği ahlâkî tahayyül âleminin kontrolündedir." ⁵⁵Sonuç itibariyle Tûsî'nin ahlâkî söyleminin ona bağlı olanları belli bir dinin mensuplarıyla sınırlı olmayan ahlâkî bir söylemin evrenine davet eden sentetik ahlâkî kurallar ortaya çıkarmış olduğu söylenilmelidir. Filozofumuzun evrensel olarak da nitelenebilen bu ahlâkî söylemi çerçevesinde zikredebileceğimiz temel yapıtı ise onun Ahlâk-ı Nâsirî isimli eseridir. Yine bu bağlamda filozofumuza ait olan er-Risâletü'n-Nasîriyye isimli eseri de bu söylemin bir parçası olarak değerlendirilebilir.

Ayrıca, Tûsî'nin ahlâk düşüncesini bir başka açıdan bu yöndeki tüm ahlâk eserleri dahil bir bütün olarak değerlendirecek olursak, onun ahlâk düşüncesinin hem dini hem felsefî hem de tasavvufî bir öğretiyi ihtiva ettiğini söyleyebiliriz. Ahlâk düşüncesinin bu şekildeki üç boyutlu oluşu filozofumuzun bu yöndeki söyleminin toplumun bütün kesimlerine hitap edecek bir niteliğe sahip olduğunu göstermektedir. Eserleri arasında Ahlâk-ı Muhteşemî –her ne kadar tam olarak Tûsî'ye özgü olmasa bile– ile Evsâfu'l-Eşrâf daha çok dînî ve tasavvufî bir karakter arzederken, Ahlâk-ı Nâsirî ile er-Risâletü'n-Nasîriyye felsefî karakter arzetedir. Hatta Tûsî'nin Ahlâk-ı Nâsirî ile er-Risâletü'n-Nasîriyye adlı bu iki eserinin onun düşünce sisteminde filozofça yaşamının ve ya gerçek filozof olmanın prensiplerini ortaya koyduğunu ve böylece Ebu Bekir er-Râzî'nin et-Tıbbu'r-rûhânî adlı

eserinde yer verdiği es-Sîretü'l-felsefiyye bağlamındaki görüşlerinin tekmlleştirilerek geniş bir açılımını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Nitekim her iki eser bir bütün olarak, ahlâkî yaşamla birlikte aynı zamanda filozofça yaşama idealinin de teorik ve pratik esaslarını ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır. Fakat bu arada Ahlâk-ı Nâsîrî'nin er-Risâletü'n-Nasîriyye'den daha kapsamlı olduğunu da söylemeliyiz. Filozofumuzun felsefî ahlâkî sözkonusu olduğunda er-Risâletü'n-Nasîriyye'ye kıyasla Ahlâk-ı Nâsîrî'nin ilk akla gelecek eser olması da bu özelliğinden olsa gerek. İslâm ahlâk düşüncesinde İbn Miskeveyh'in Tehzîbu'l-ahlâk'ından sonra Tûsî tarafından daha kapsamlı bir şekilde yazılmış olan bu eserde başta İbn Miskeveyh olmak üzere Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazzâlî gibi İslâm düşünürlerinin yanı sıra ayrıca Sokrat, Eflâtun ve Aristoteles gibi eski Yunan düşünürlerinin de görüşlerinden faydalanılarak ahlâkî yaşamın ve mutlu olmanın ilkeleri ortaya konulmaktadır. Yine, İslâm düşüncesinde Ebu Bekir er-Râzî'den (v. 313/925) itibaren süregelen Ahlâk ilmi ile Tıp ilmi arasında kurulan irtibat ⁵⁶ Ahlâk-ı Nâsîrî'de ayrıntılı olarak ele alınan konular arasındadır. ⁵⁷ Fakat bu konun İbn Miskeveyh'in Tehzîbu'l-ahlâk'ında da mevcut olması Tûsî'nin mezkur konuda İbn Miskeveyh aracılığıyla Râzî'den etkilendiğini göstermektedir. ⁵⁸

Ahlâk-ı Nâsîrî'nin önemine işaret edecek bir diğer husus bu eserde ameli hikmetin İbn Sînâ'da aldığı son şeklinin tehzîbu'l-ahlâk, tedbîru menâzil ve siyâsetü müdün şeklindeki üç ayrı başlık altında ayrıntılı olarak incelenmiş olmasıdır ki, bu da filozofumuzun eserini İbn Miskeveyh'in Tehzîbu'l-ahlâk'ından farklı kılmaktadır. Nitekim, İbn Miskeveyh'in mezkur eserinde ahlâk ilmi dışında ayrıca ev idaresi ve siyaset şeklinde üçlü bölümlenmeye rastlamamaktayız. Böylece her ne kadar Tehzîbul Ahlâk Ahlâk-ı Nâsîrî'den önce İslâm düşüncesinde ahlâka dair yazılmış olan ilk sistemli bir eser olsa da Ahlâk-ı Nâsîrî hem önceki felsefî birikimi özetlemesi hem de tehzîbu'l ahlâk kısmı dışında diğer iki bölümü de içermiş olması yönünden daha kapsayıcı bir özelliğe sahiptir. Fakat bununla birlikte eserin birinci makalesinin pek çok kısmının Tehzîbu'l-ahlâk'ın serbest alıntısı olduğu da göz ardı edilemez. Bu durum bize İbn Miskeveyh'in Tûsî üzerindeki etkilerini rahatlıkla konuşabilme imkanı sağlar. Yine bu etki sebebiyledir ki, her iki esere baktığımızda ahlâk ilminin İbn Miskeveyh'i olduğu gibi Tûsî'yi de tehzîbu'l-ahlâk çerçevesiyle birlikte psikolojik (ilmu'n-nefs) çerçevede de ilgilendirdiği görülmektedir. Ahlâkın İbn Sînâ'yı daha çok psikolojik bir çerçevede ilgilendirmiş olduğu hatırlanacak olursa ⁵⁹ her iki filozofun bu yönüyle İbn Sînâ'dan ayrıldığını söyleyebiliriz.

Sonuç olarak Tûsî'nin İslâm ahlâk düşüncesindeki yerini tespit etmemiz açısından oldukça önemli olan Ahlâk-ı Nâsîrî isimli eseri Prof. Dr. Mustafa Çağrıncı'nın da belirttiği gibi gerek sistem ve çerçeve, gerekse muhteva bakımından İslâm'da ahlâk düşüncesinin olgunluk döneminin en dikkate değer olan son örneğidir. ⁶⁰ Sözkonusu bu eser bir tek kendinden önceki felsefî birikimi özetlemesi ile değil, aynı zamanda kendisinden sonraki dönemde de İslâm ahlâk düşüncesinde etkili olması yönünden büyük önemi haizdir. Nitekim ahlâk alanında daha sonraki çalışmaların çoğunun Tûsî'nin bu eserinin birer taklidi olduğu görülmektedir. Bu kabilden eserler arasında Kınalızâde Ali Efendi'nin (v. 979/1572) Ahlâk-ı Alâî'sini, Celâleddin Devvânî'nin (v. 908/1502) Ahlâk-ı Celâlî diye bilinen eserini, Muhyî-i Gülşenî'nin (v. 1014/1606) Ahlâk-ı Kirâm'ını, Adudüddîn el-Îcî (v. 756/1355) er-Risâletü'ş-şâhiyye ve Risâletü'l-ahlâk diye bilinen Ahlâk-ı Adudiyye'sini ⁶¹ ve hatta bu eser üzerine şerh yazmış olan Taşköprüzâde'nin (v. 968/1560) Şerhi Ahlâk-ı Adudiyye adlı eserini zikredebiliriz.

Sonuç olarak Tûsî'nin ahlâk düşüncesinde önceki felsefî gelenekten büyük ölçüde etkilenmiş olmasıyla birlikte ayrıca, tevarüs etmiş olduğu bu düşünce geleneğini kendisinden sonrakilere de devrettiği ve sonrakilerin ahlâk düşüncesi üzerinde büyük ölçüde belirleyici bir role sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu durum bir düşünce geleneğinin kopukluk yaşamadan sürekliliğinin sağlanması yönünden dikkate alınırsa, filozofumuzun İslâm ahlâk düşüncesinde ne gibi önemli bir düşünür olduğu hususu pek açıktır.

Fakat, Tûsî'nin ahlâk düşüncesi bağlamında sonraki dönem Müslüman düşünürler üzerindeki etkisini ayrıntıları ile ortaya koymak ayrıca bir çalışmayı gerektirdiği için biz bu ayrıntıları burada ele alacak değiliz.

Müellifin Mukaddimesi

Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla

Mukayyesiz şükür Allah'a lâyıktır. Zira hiçbir akıl O'nun hakikatini tanıyacak güçte değildir ve yine hiçbir düşünce ve bilgi O'nu künhüyle bilmeyi kapsayacak genişlikte değildir. Onu nitelemede kullanılan her tabir ve yine O'nu vafeden dilden uzak her beyân eğer sübûtî olursa teşbih kuşkusundan dolayı tasavvura gelmez. Eğer gayri sübûtî olarsa Allah'ın sıfatlarını inkar etme (ta'til) gailesinden dolayı zanna kapılmaktan (tevahhüm) arınmış olmaz. Bunun içindir ki, temiz kimselerin öncüsü, evliyaların önderi ve nebilerin sonuncusu (Hâtemu'l-Enbiyâ) Muhammed Mustafa (s.a.v.) şöyle demiştir: "Sen kendini övdüğün gibi seni övmeye kadir değilim. Sen hakkında söz söyleyenlerin sözlerinin fevkindesin." [63](#)

Binlerce övgü, salavât, teşekkür ve tahiyat Hakkın hakkıyla o'nun mukaddes ruhunun ve onun hanedanının (soyunun) temiz ruhlarının, özellikle masum imamlar ve seçilmiş dostlarının üzerlerine olsun.

Sonrasına gelince, bu kitabın yazarı ve bu eseri yazmayı kararlaştıran Muhammed Tûsî, beğenilmiş ahlak ve beğenilmiş siyâsetin filozofların yoluyla açıklanmasını içeren ve Ahlâk-ı Nâsırî olarak isimlendirilen kitabı yazdıktan sonra seyr u sülûk⁶⁴ ehlinin ve aklî ve vahyî (sem'î) kanunlara ve de o sanatın özü ve o fennin özeti menzilesindeki nazarî ve amelî inceliklere dayanan hakikat tâliplerinin kaidesi üzere evliyaların⁶⁵ seyrinin⁶⁶ özet bir biçimde açıklamasını ve basîret ehlinin yolunun aydınlatılmasını içeren bir eser tertip etmeyi düşündü. Fakat böyle önemli bir işle meşgul olmak sayısız işler ve faydasız engeller yüzünden mümkün olmuyor ve gönülde olanın kuvveden fiile çıkması hâsıl olmuyordu. Fakat bu imkânsızlık, en büyük düzen sahibi olan padişah, âlemin veziri, kılıç ve kalemin valisi, Arapların ve Acemlerin en büyüklerinin önderi, hakkın ve dînin güneşi, İslam ve Müslümanların ziyneti, ülkelerin yöneticilerinin sahibi, memleketlerin divanının sahibi, eşraf ve ileri gelenlerin övüleni, adâlet ve ihsânın mazharı, cihanın en erdemlisi ve en yetkini, İran'ın sığınağı ve mercii, evliyaların sevimlisi ve mutluluk sahibi Muhammed b. el-Cüveynî'nin (Allah yardımlarını izzetli kılsın ve gücünü iki misli artırsın) etkileyici işareti ile sona erdi ve söz konusu düşünce yürürlüğe girdi. Böylece (düşüncenin hayata geçmesi için) fırsat hasıl oldu ve engellerin varlığı ve ilgilerin çokluğuyla birlikte (bu karar için) uygun bir zaman ve durum ortaya çıktı. Dolayısıyla engellerin varlığına rağmen gönlün açıklanmasına müsaade ettiği şey Cüveynî tarafından hoşgörülle

karşılandı. O büyüğün emrine boyun eğildiğinden ve buyruğa itaat ederek ona tabi olduğundan dolayı bu konuda hakikatlerin açıklanmasını ve o inceliklerin zikrini kapsayan birkaç bab özet olarak yazıldı. Her babda “Bâtıl ona ne önünden ne de arkasından gelir.” [67](#) şeklinde Kur’ân’dan bir ayet kanıt getirilerek açıklamalar yapıldı; ve hatta örnek getirilme gibi bir husus ortaya çıktığında da o husus açıklanmış oldu. Eğer maksada işaretle açıklık bulunmadıysa (müellif) o konuda ona yakın olanla yetinir ki, buna da “Evsâfu’l-Eşrâf” (Seçkinlerin Ahlâkı) adı verildi. Eğer (bu kitap) onun üstün düşüncesinde beğenilirse maksat hasıl olmuştur. Bunun aksi söz konusu olursa, önceden özür dilendiği için onun şerefli zâtının iyi ahlakı ve güzel huyu bu hataların izini mağfiret perdesiyle gizler. Her şeyden beri ve yüce olan Allah, ona mecâzî âlemde önderlik ve liderlik tahsis ettiği gibi hakîki âlemde de ilâhî şefkate, ebedî servete iletir ve bunlarla vasıflandırır. Gerçekten O, lütufkârca karşılık verendir.

Seyr u Sülûk’un Gereçleri

Kuşkusuz kendisini, kendi eylem ve davranışları hakkında düşünen bir kimse kendisinin başkalarına muhtaç olduğunu ve başkasına muhtaç olan her kesin zâtı itibariyle nakıs olduğunu bilecektir. İnsan kendisinin eksik bir varlık olduğunu bilince içinde yetkinliğe meyleden bir dürtü ortaya çıkar. Böylece o, yetkinliğe doğru istek duyar ki, tarîkat ehli bu hareketi sülûk [68](#) olarak adlandırır. İçinde sülûka rağbet doğan kimsenin bu altı şeye yönelmesi gerekmektedir:

Birincisi, seyr u sülûkun başlangıcı olup yol azığı ve yiyecek menzilesinde olan ön hazırlıktır. Yani, kişinin sülûka nereden başlayacağını ve bu yönde hazırlık yapılması gereken ilk işleri bilmesi gerekir.

İkincisi, seyr u sülûka engel olan şeylerin ortadan kaldırılmasıdır. Yani, insanı hareket [69](#) ve seyr u sülûktan alıkoyan engellerin saptanması ve ortadan kaldırılmasıdır.

Üçüncüsü, seyr u sülûktur. Yanî, aracılığıyla insanı başlangıçtan hedefe ulaştıran bir yolda yürüme ve harekete başlamadır. Bu, sâlikin işin başlangıcında terakki ettiği haldir.

Dördüncüsü, seyr u sülûk esnasında sâlikin terakki ettiği hallerdir.

Beşincisi, sülûktan sonra ermişlerin ve hedefe varanların karşılaşacağı hallerdir.

Altıncısı, sülûkun sonudur ki, buna “tevhidde fenâ (yok olmak) olma” (fenâ der tevhid) [70](#) denilir.

Hareketin sonu olan altıncı kısım dışında bu kısımlardan her biri birkaç meseleyi kapsar. Bu altı meseleyi altı bapta, her babı da altı fasılda açıklayacağız. Altıncı bab çokluğu kabul etmediğinden [71](#) mezkur bölümlemenin dışında kalmaktadır.

Bilinmesi gerekir ki, tıpkı hareketten bir bölümün meydana gelmesi gibi seyr u sülûkta da her bölümün meydana gelmesi kendisinden sonra gelen diğer bölümden öncedir. Bu diğer bölümü de başka bir bölüm takip eder. Yolun son ünvanı olan bölüme gelince bunun arkasından diğer bölüm gelmemektedir.

Gidiş veya seyr u sülûk esnasında sâlikin terakki ettiği her bir hal önceki hal ile sonraki hal arasında bir aracı olur. Bu durumda meydana gelen her hal kendisinden önceki hale kıyasla yetkin ve takdir edilmiş, kendisinden sonraki hale kıyasla ise noksan ve takdir edilmemiş olacaktır. Nitekim

Peygamber (Allah'ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun) şöyle buyurmuştur: “İki günü eşit olan kimse aldanmıştır.”

Buna göre büyükler şöyle demişler: “İyi kimselerin iyilikleri mukarreblerin kötülükleridir.”

Allah'ın isteğiyle bu istenilenler kitabın fasıllarında vuzûha kavuşturulacaktır.

Bundan sonra bu mukaddime belirtildiği gibi, Allah'ın başarılı kılması ve yardımıyla bu kitabın bapları ve fasılları açıklanmaya başlanacaktır.

BİRİNCİ BAB

Seyr u Sülûkun

Başlangıcı ve Ön Hazırlık

Bu konu altı fasılda açıklanacaktır.

Birinci Fasıll: İman

İkinci Fasıll: Kararlılık (Sebat)

Üçüncü Fasıll: Niyet

Dördüncü Fasıll: Doğruluk (Sıdk)

Beşinci Fasıll: Yöneliş (İnâbet)

Altıncı Fasıll: İhlas

BİRİNCİ FASIL: İMAN

Yüce Allah der ki: “İman edip imanlarına zulüm giydirmeyenler güvendedirler. İşte onlar hidayette olanlardır.” [72](#)

İman sözlükte her türlü doğrulama (tasdik) ve inanmak anlamındadır. Tahkik ehlinin ıstılahında ise kesin bilgileri (ma'lûmât-i yakînî) doğrulama ve Peygamber (s.a.v)'in buyurduklarına kalben iman etmektir. Peygamberin bilgisi Allah'ın (Hüdâ) bilgisinden ayrı değildir. Nitekim, Kâdir, Âlim, İşiten (Semî') ve Gören (Basîr) olan Allah, peygamberler göndermiş ve Kur'ân'ı da Hz. Muhammed Mustafa'ya (Allah'ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun) indirerek kabul ve ittifak edilen farz, müstehab, helal ve haramları İslam ümmetine açıklamıştır.

Dolayısıyla iman bu meseleleri kapsamaktadır. İmanın bu ölçüsü fazlalığı ve eksikliği kabul etmez. Zira iman bu ölçüden az olursa iman sayılmaz; yine eğer bu ölçüden fazla olursa bu durumda da iman kendisi olmayıp, iman yetkinliği olur.

İman alâmeti ve nişanesi

İman nişanesi kişinin bilmesi, söylemesi ve yapması gerekenleri bilmesi, söylemesi ve yapması, ayrıca, sakınması gereken şeyden de sakınması ve o şeyden uzaklaşmasıdır. İşte bütün bu söylediklerimiz, “sâlih amel” olarak adlandırılmakta olup iman gereçleridir ve ayrıca artıp, eksilebilir. Bundan dolayı sâlih amel her konuda imanla birlikte zikredilmektedir. Nitekim bir ayette buyrulduğu gibi: “Yalnızca inananlar ve sâlih amel işleyenler...” [73](#)

İmanın mertebeleri

İmanın birkaç mertebesi vardır. İmanın en aşağı mertebesi dildeki imandan ibarettir. Allah bu

konuda şöyle buyurmaktadır: “Ey inananlar! Allah’a, Peygamberine ve ona indirilmiş kitaba inanın” [74](#)

Yine “Bedeviler ‘inandık’ dediler. De ki, ‘İnanmadınız, ama ‘teslim olduk’ deyin; inanç henüz kalplerinize girmemiştir.” [75](#) ayeti de bu hususa işaret eder.

Bunun üstünde olan iman mertebesi, taklidi imandır. Yanî müminin iman etmesi gereken şeye kesin olarak iman etmesidir. Fakat onun bu imanı zevale uğrayabilir. Tabii ki, kesin iman hasıl olursa bunun arkasından sâlih amel gelecektir. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: “İnananlar, Allah’a ve peygamberine inanmış, sonra şüpheye düşmemiş ve Allah yolunda malları ve canlarıyla cihat etmiş olanlardır.” [76](#)

Bundan daha üstün iman mertebesi, gayba olan imandır ki, Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Gayba inanırlar” [77](#)

Bu tür iman, derûnî basîretle aynı türden olup, sağlam imanı gerektirir. Sanki mümin hakikati gayb perdesinin arkasından müşahede eder.

Bundan daha üstün iman mertebesi yetkin imandır. Allah buna işaretle şöyle buyurmaktadır: “Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir. Onlar namazlarını dosdoğru kılan ve kendilerine rızık olarak verdiğimizden (Allah yolunda) harcayan kimselerdir. İşte gerçekten inanmış olanlar bunlardır.” [78](#)

Bu iman, daha sonra açıklayacağımız kesin (yakînî) iman olup iman mertebelerinin en üstünü sayılmaktadır.

Seyr u sülûkta amındaki iman, gaybî imandan eksik olmamalı; yine bunun gibi, taklidî imandan az dahi eksik olamaz. Zira böyle olursa söz konusu imanın faydası olmaz. Ayrıca yalnızca dilde olan iman gerçekte iman değildir. “Ve onların çoğu ortak koşmadan Allah’a inanmazlar.” [79](#) ayeti de buna işaret eder.

Dolayısıyla insan, seyr u sülûk için kesin bir şekilde en üstün imana sahip olmalıdır. Zira eğer mutlak Yetkin’in varlığına ve âlemi Yaratan’a kesin iman hasıl olursa, bu itikadın nuruyla insan ruhu huzur bulur ve seyr u sülûk onun için mümkün olur. Böylece insan zorluk çekmeden, kolaylıkla hedefe varabilir.

İKİNCİ FASIL: KARARLILIK (SEBAT)

Yüce Allah kararlılık hakkında şöyle buyurmaktadır: “Allah inananları, dünya hayatında ve ahirette sağlam bir söz üzerinde tutar” [80](#)

Kararlılık, nefsin yalnız imanla huzur bulması ve sonuçta yetkinlik talebine müyesser olması halidir. Zira inancında sarsılmış olan her bir kimse yetkinliği talep edemez. İmanda kararlılık yetkin ve yetkinliğe yönelik azmin meydana gelmesinden ibarettir; hatta bu azimlilik olmazsa yetkinlik talebi imkansız olur. Yetkinliğin talep edilmesi azmi ve bu yoldaki kararlılık meydana gelmediği sürece seyr u sülûk imkansız olur; ve (böylece) kararsız azim sahibi bir kimse, “şeytanların saptırıp şaşkın olarak çöle düşürmek istedikleri” [81](#) kimseler gibi olacaktır. Belki, böyle kimselere şaşkın

(mütehayyir) ve sersem (sergerdân) denebilir. Şöyle ki, belli bir semte yönelmeyecek kadar azim sahibi olmayan kimseden hareket ve seyr u sülûk sâdır olmaz. Böyle bir kimseden hareket sâdır olsa dahi bu hareket sonsuz ızdırıp ve kuşku dolu olur ki, bunun da faydası ve semeresi olmaz.

Bir bireyin kararlılığını gerektiren şey, kalp gözü (basîret-i derûnî/bâtinî) ve kendi inancının gerçekliğine yönelik itikadıdır. Ayrıca, yetkinliğe varma lezzetini hissedip, içsel olan bu halin zevale uğramayacak bir şekilde meleke haline gelmesidir. Bu sebeple kararlı insanlardan sâdır olan doğru ameller sürekli ve zarûrî olur.

ÜÇÜNCÜ FASIL: NİYET

Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “De ki, ‘Namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm, alemlerin Rabbi Allah içindir.’” ⁸²

Niyet, kasıt anlamındadır. Kasıt ise ilimle amel arasında birleştirici çemberdir. Zira eğer birisi ne iş yapması gerektiğini bilmezse, o işin hangi kasıtle yapılacağını da kararlaştırmış olmaz. Dolayısıyla bir kasıt veya amaç olmazsa, herhangi bir amel de hasıl olmaz. Öyleyse, seyr u sülûkun başlangıcı kasıttır. Dolayısıyla sâlikin seyr u sülûkta belli bir maksadı göz önünde bulundurması gerekir. Maksat, Mutlak Yetkin olduğu için, niyetin Yüce Hakk’a yakınlık talebini içermesi gerekir. Zira, mutlak yetkin Olan, Zâtı temiz (pâk) olandır.

Eğer böyle bir hal meydana gelirse buna göre amelsiz niyet, niyetsiz amelden daha iyi olacaktır. Nitekim Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: “Müminin niyeti amelinden iyidir.” ⁸³Çünkü niyet ruh menzilesinde, amel ise beden menzilesindedir. Yine bir hadiste: “Ameller niyetlere göredir” ⁸⁴buyrulmaktadır ki, (bu duruma göre) bedenin hayatı ruhun varlığına bağlıdır.

Yine şöyle buyurulmaktadır: “Bütün işler niyetlere göredir. Hicreti Allah’a ve Resûlüne olan kimsenin hicreti, Allah’a ve Resûlüne olur; dünya malına ulaşmaya ve kadınla evliliğe hicret eden kimsenin hicreti, hicret etmiş olduğu şeylere yönelik olur.” ⁸⁵

(Allah’a) yakınlık kastıyla ilgili niyete bağlı iyi amel, her zaman bu haseple yetkinliği meydana getirir. Bununla ilgili olarak Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Ancak sadaka vermeyi yahut iyilik yapmayı ve insanların arasını düzeltmeyi gözetken kimseler müstesna, onların gizli toplantılarının çoğunda hayır yoktur. Bunları, Allah’ın rızasını kazanmak için yapana büyük ecir vereceğiz.” ⁸⁶

DÖRDÜNCÜ FASIL: DOĞRULUK (SIDK)

Allah (Sübhâneh) şöyle buyurmaktadır: “Ey inananlar! Allah’tan sakının ve doğrularla beraber olun” ⁸⁷

Doğruluk sözlükte doğru söylemek ve verilen sözü yerine getirmektir. Bu bağlamda bu kavramdan kastedilen, kişinin hem sözde, hem niyette ve azimde, hem ahde vefada ve ayrıca karşılaştığı durumların tamamında doğru olmasıdır. Doğru olan kimse, zikrettiğimiz bu durumların tümünde doğruluğun kendisinde alışkanlık ve meleke haline geldiği ve her konuda doğruluğa aykırı bir

durumun ne benzerinin ne de izinin kendisinde bulunamayacağı kimsedir.

Âlimler ve bilgeler derler ki, böyle (doğru) olan bir kimsenin rüyaları da doğru olur ve doğru çıkar. “İnananlardan, Allah’a verdiği ahdi yerine getiren adamlar vardır.” ⁸⁸âyeti, böyle kimselerin şânı hakkında gelmiştir. Yüce Allah, doğru olan kimseleri peygamberler ve şehitlerle aynı saftan olarak zikretmektedir. Allah şöyle buyurmaktadır: “Onlar, Allah’ın nimetine eriştiği peygamberlerle, dosdoğru olanlar, şehidler ve iyilerle beraberdirler.” ⁸⁹

İbrahim ve İdris gibi büyük peygamberler de doğruluk unvanıyla nitelenmişler ve bu konuda şöyle buyurulmaktadır: “O, gerçekten dosdoğru bir peygamberdi.”⁹⁰

Yine diğer peygamberler hakkında da şöyle buyrulmaktadır: “ve onları doğruluğun yüce dili yapmıştık” ⁹¹ Doğruluk yolu hedefe en yakın yol olduğu için doğru yolda seyr u sülûk eden kimse, Allah’ın isteğiyle hedefe ulaşmaya en ümitli kimse olacaktır.

BEŞİNCİ FASIL: YÖNELME (İNÂBET)

Yüce ve her şeyden beri’ olan Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Rabbimize yönelin ve O’na teslim olun.” ⁹²Yönelme (inâbet) yüzün Allah’a dönmesi ve ona doğru yönelmektir. Bu ise üç biçimde meydana gelir: Birincisi, kalben yönelmektir ki, bu durumda insanın her zaman yüce Allah’a yönelerek, düşünce ve dualarında O’na (Perverdîgâr) yaklaşma isteği göstermesi gerekir. Tıpkı “görmediği halde Rahman’dan korkan ve (O’nun huzuruna) halis bir kalp ile gelenler...” ⁹³gibi.

İkinci yönelme şekli, sözlü olarak yönelmedir. Bu her zaman Allah’ı, O’nun nimetlerini ve O’nun huzuruna yakın olan kimseleri zikretmekle meşgul olmaktır. Nitekim şöyle buyurulmaktadır: “Ancak ona yönelen, düşünüp öğüt alabilir.” ⁹⁴

Yönelmenin üçüncü şekline gelince, bu da amel bakımından yönelmedir. Bu itibarla insanın itaat ve ibadetlerinin Allah’a yaklaşma maksadına bağlı olarak devamlı olmasıdır. Örneğin farz, sünnet ve nâfile namazlar, müstahab işler, din büyüklerini ziyaret etme, insanlara sadaka verip ihsanda bulunarak onları faydalı şeylere ulaştırma ve ayrıca onları zarara düşürecek şeylerden alıkoyma, muâmelelerde dosdoğru olma, kendisine ve ailesine karşı insafli olma, kısacası şer’î hükümlerin tamamını Allah’a yaklaştıracak ve O’nun rızasını kazanacak bir şekilde üstlenme gibi. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Cennet, takva sahiplerine yaklaştırılır; [onlardan] uzak olmayacaktır! [O zaman onlara]: ‘İşte size vaat olunan [cennet] budur. [Burası] daima Allah’a yönelen, [O’nun buyruklarını] koruyan, görmediği halde Rahman’dan korkan, [kıyamet günü] O’na yönelen bir kalple gelen kimseler içindir. Oraya esenlikle girin! İşte bu, sonsuzluk günüdür!’ Orada diledikleri, kendilerinin olacaktır. Katımızda fazlası da vardır.” ⁹⁵

ALTINCI FASIL: İHLAS

Her türlü kusurdan beri olan yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Oysa onlar, doğruya

yönelerek, dini yalnız Allah'a has kılarak O'na kulluk etmek, namazı kılmak ve zekatı vermekle emrolunmuşlardı. Dosdoğru olan din de budur!" [96](#)

"İhlas" Fars dilinde hâlis kılmak, katışıksız veya saf kılmak anlamındadır; yani, bir şeyi yanında olan veya karışmış olduğu diğer bir şeyden ayırmak anlamındadır. Fakat, burada ihlas, insanın söylediği ve yaptığı her şeyin dünyevî ve uhrevî hiçbir amaçla olmayıp yalnızca, yüce Allah'ın dergahına yakınlaşma ve O'na yönelme maksadıyla olmasıdır. "Hâlis din Allah'ın değil midir?" [97](#)

"İhlas"ın zıttı, insanın söylediği ve yaptıklarının Allah'ın rızası dışında başka bir amaçtan dolayı olmasıdır. Tıpkı mevki ve mal sevgisi ya meşhur olma isteği ya ahiret sevabına olan tamah ya da cehennem azabından kurtulmak ve kurtuluş yönünden olması gibi. Bunların tümü ortak koşma (şirk) babındandır.

Ortak koşmanın da açık ve gizli olmak üzere iki türü vardır. Açık bir şekilde ortak koşma türüne örnek olarak putperestlik zikredilebilir; geri kalanın tümü gizli ortak koşmadır. Peygamber (Allah'ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun) şöyle der: "Ümmetimde ortak koşma niyeti, siyah karıncanın karanlık gecede sert kayanın üzerinde yürümesinden daha gizlidir." [98](#)

En kötü ortak koşma yetkin olmayı isteyen kimse için seyr u sülûktaki engeldir. "Rabb'ine kavuşmayı uman kimse iyi iş yapsın ve Rabb'ine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın." [99](#)

Gizli ortak koşma bertaraf edildiğinde sülûk ve vusul [100](#) kolaylıkla elde edilecektir. "Kim kırk sabah Allah için ihlaslı olursa hikmet pınarı kalbinden diline akar." [101](#) İsmet Allah'tandır.

İKİNCİ BAB:

Seyr u Sülûkta

Engellerin

Ortadan

Kaldırılması

Bu bab altı faslı içermektedir.

Birinci Fası: Tövbe

İkinci Fası: Zühd

Üçüncü Fası: Fakirlik

Dördüncü Fası: Riyâzet

Beşinci Fası: Muhâsebe ve Murâkabe

Altıncı Fası: Takva

BİRİNCİ FASIL: TÖVBE

Yüce Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: "Ey inananlar! Hepiniz Allah'a tövbe edin ki kurtuluşa eresiniz." [102](#)

Tövbenin anlamı, gûnahtan dönmektir. İnsan her şeyden önce günahın ne olduğunu bilmeli sonra ondan geri dönmelidir. Bilinmesi gerekir ki insanların fiilleri beş türdür:

Birincisi, kesinlikle yapılması gerekip, terk edilmesi caiz olmayan fiillerdir ki bunlara farz denilir.

İkincisi, yapılmaması gereken ve yapılması caiz olmayan fiillerdir ki, bunlara da haram denilir.

Üçüncüsü, yapılması, yapılmamasından daha iyi olan fiillerdir; bunlar, müstehab fiillerdir.

Dördüncüsü, yapılmaması, yapılmasından daha iyi olan fiillerdir ki, bunlara da mekruh denir.

Beşincisi, yapılıp yapılmaması eşit olan fiillerdir ki bunlar helal olanlardır.

Günah, birinci kısım itibariyle yapılmayacak bir fiil,¹⁰³ ikinci kısım itibariyle ise yapılan bir

fiildir.¹⁰⁴ Bütün bunlardan tövbe etmek akıllı insanlara farzdır. Burada günahla yalnızca sözleri ve

uzuvların fiillerini kastetmiyoruz, aynı zamanda her bir akıllı insanın seçim ve irâdesine bağlı bütün

düşünce, söz ve fiillerini kastediyoruz.

Üçüncü kısım bakımından yapılması yapılmamasından daha iyi olanın (yani müstehabın) terk

edilmesi ve dördüncü kısım bakımından yapılmaması yapılmasından daha iyi olanın (yani mekruhun)

yapılması hususuna gelince bunlar uygun olanın terk edilmesidir. Masumlara göre uygun olanın terk

edilmesi çirkin bir durumdur ve bu yöndeki tövbe uygun olanın terk edilmesinden dolayı olur. Yüce

Hakk dışında başka gayeleri olmayan seyr u sülûk ehline göre Allah'tan başkasına yönelme günah

sayıldığı için bundan dolayı tövbe edilmesi gerekir.

Dolayısıyla tövbe üç türdür:

Bunlardan birincisi, tüm insanlara göre olan genel tövbedir ki, bu farzların terk edilmesi ve

haramların işlenmesi sebebiyle yapılır.

İkincisi, masumlara göre olan özel tövbedir ki, bu tövbe uygun olanın terk edilmesi sebebiyle

yapılır.

Ve nihayet üçüncü tür tövbe, seyr u sülûk ehline göre olan en özel tövbedir ki, bu da Allah'tan

başkasına yönelme sebebiyle yapılır.

Allah'a isyan eden kimsenin tövbesi birinci kısım tövbedendir.

Adem (üzerine selam olsun) ve diğer nebilerin tövbesi ikinci kısım tövbedendir. Peygamberin

(Allah'ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun), kendisinin buyurduğu gibi: "Gerçekten benim

kalbime gübar oturmaktadır ve ben günde yetmiş kere Allah'tan bağışlanmamı diliyorum."

¹⁰⁵şeklindeki tövbesi üçüncü kısım tövbedendir.

Genel tövbeye gelince bu tövbe, iki şarta bağlıdır: Birinci şart, insanı yetkinliğe ulaştıracak ve

eksikliğe düşürecek fiillerin tamamının bilinmesidir. Tabii ki, yetkinlik bireylere göre sayısızdır.

(Şöyle ki, insanların) bazısına göre (yetkinlik) işkenceden (azab) kurtulmak, bazısına göre sevaba

ulaşma ve bazısına göre de Yüce Yaratan'ın rızasını kazanma ve O'na yakınlaşmadır.

Eksiklik de tıpkı yetkinlik gibi sayısızdır. Örneğin kimisi için cezayı hak eden bir amel, kimisine

göre sevaptan yoksun bırakan bir amel, bazı kimseler için de Yaratan'ın öfkesini, yani lânetini hak

eden ve O'ndan uzaklaştıran ameldir.

İkinci koşul, Yüce Allah'ın rızasının olduğu yetkinliğin faydasına ve Yüce Allah'ın öfkesine neden

olan eksikliğin hasarına vâkıf olmaktır.

Böylece bu iki şartı bilen her bir akıllı insan tabii ki, günah işlemeyecektir ve eğer günah işlemiş

olursa, (günahını) tövbe edecektir.

Tövbenin nasıl gerçekleştiği hakkında

Tövbe üç tür gerçekleşir: Birincisi, mâziye (geçmişe) nispetle olan tövbe; ikincisi, şimdiki zamana

nispetle olan tövbe; ve üçüncüsü, gelecek zamana nispetle olan tövbedir.

Maziye nispetle olan tövbe

Maziye nispetle olan tövbeye gelince, bu tövbe iki kısımdır: Birincisi, kişinin mazide kendisinden sâdır olan günahın ve olup bitmiş her şeyden pişmanlık ve üzüntü duymasıdır. Bu konuda Resûlü Ekrem şöyle buyurmaktadır: “Pişman olmak, tövbedir.” [106](#)

İkinci tür tövbe, mazide vaki olan şeyin telafisidir ki, maziye ait telafi edilen bu günahlar üç türe ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi, yüce Allah’a nispetle olup, O’nun emrinin yerine getirilmemesidir. İkincisi, kişinin kendisine nispetle olup, kendisini eksikliğe ve Yüce Allah’ın öfkesine maruz bırakmasıdır. Üçüncüsü, başkasına nispetle olandır ki, bu da ya sözlü ya da fiilî olarak başkasına zarar vermektir. Başkasının hakkı verilmediği sürece (seyr ve sülûka) hazırlık gerçekleşemez. Eğer birisi başkasının hakkına sözlü olarak zarar vermişse, ya özür dilemeli ya da (zararının) karşılığını ödemeli, kısacası zarar verdiği kişinin rızasını gerektirecek şeyle (vermiş olduğu zararın) karşılığını vermelidir. Eğer birisi başkasının hakkına ameli olarak zarar vermişse, o zaman onun hakkının bedeli kendisine ya da onun varisine verilmelidir. Yine kişinin başkasına yapmış olduğu zararın karşılığı ya kendisi ya da varisi tarafından verilmelidir ve belli bir günahın dolayısı olan azaba tahammül etmelidir. Eğer zarara uğrayan öldürülmüşse, öldürülenin kendisinin rızasını elde etmek imkansız olduğu için onun velilerinin veya büyüklerinin rızasının kazanılması da şarttır. Tövbenin diğer şartlarını da yerine yetiren kimse, Yüce Allah’ın âhirette kendisine rıza gösterip, bol rahmetiyle karar vereceğini ümit eder.

Günah kişinin kendisine yönelikse bu durumda kendi hakkının, zorunlu olan dünyevî ve dînî cezalara tahammül ederek emre boyun eğmekle telâfi edilmesi gerekir. Eğer günah Yüce Allah’a karşı yapılmışsa, kişi bunun hakkını Allah’a yalvarmak ve yakarıyla, O’nun huzuruna dönmekle, O’na ibadet etmekle ve riyâzetle ödeyebilir. Fakat bu, yalnızca kişinin kendilerine karşı günah işlediği diğer insanların rızasını kazandıktan ve kendi nefsinin hakkını verdikten sonra ümit edilir.

Şimdiki zamana nispetle olan tövbe

Üzerine tövbe edilen şey, şimdiki zamana kıyasla iki türdür: Birincisi, günah işlemeye girişimde bulunduğu halde Allah’a yakınlaşmak için günahı terk etmek, ikincisi ise epey günah işlemiş olduğu kimseye (ona karşı günah işlemeyeceği hususunda) güven verip, ona vermiş olduğu zararı telafi etmektir.

Geleceğe nispetle olan tövbe

Geleceğe nispetle olan tövbe de iki şekilde gerçekleşir: Birincisi, günahın tekrarlanmayacağı konusundaki kesin bir şekilde azim gösterilmesi, hatta öldürseler veya yaksalar bile ne ihtiyârî ne de zorlayıcı bir şekilde olsa dahi buna benzer günaha rıza gösterilmemesidir. İkincisi ise bu yolda gösterilen azmin sürekli olmasıdır. Hatta günaha giriştiği an ya adak, ya kefarete ya da günaha dönmeye mâni olan diğer tür antlaşmayla o günah işlememe yönündeki azmini sürekli kılması gerekir. (Fakat) bu hususta tereddütlü olduğu veya niyetinde tekrar günah işleme fırsatı bulunduğu sürece o azminde kararlı olamaz. Nitekim kişinin “Günahın tövbe eden, hiç günahı olmayan kimse gibidir.” [107](#) grubuna dahil olması için niyetinin Allah’a yakın olması ve O’nun emrine uygun olması gerekir.

Bütün bunlar, günahlardan dolayı genel tövbe etmenin şartlarıdır ve bu topluluk hakkında şöyle buyurulmaktadır: “Ey inananlar! İçten bir tövbe ile Allah’a tövbe edin. Olur ki, Rabb’iniz kötülüklerinizi siler.” [108](#)

Yine bir âyette şöyle buyurmaktadır: “Allah’ın mutlaka kabul edeceği tövbe, ancak bilmeyerek günah işleyip hemen tövbe edenlerinkidir. İşte onların tövbesini Allah kabul eder.” [109](#)

Özel ve en özel tövbe

En uygun olanın terk edilmesinden dolayı yapılan özel tövbeye gelince, bunun şartları bundan önce zikrettiğimiz genel tövbenin şartlarıyla aynıdır. Bu konuda yüce Allah, şöyle buyurmaktadır: “And olsun ki, Allah, sıkıntılı bir zamanda bir kısmının kalpleri kaymak üzere iken Peygamber’e uyan Muhacirlerle Ensarın ve Peygamberin tövbelerini kabul etti.” [110](#)

En özel tövbe iki şeyden yapılır: Birincisi, Hakk yolcusunun sâlik istenilenden yani en yüce yetkinlik merhalesinden başka bir şeye yönelmesinden dolayı olandır ki, bu konuda şöyle denilmiştir: “Sağ ve sol saptırıcıdır.” [111](#) İkincisi, Hakk yolcusunun bir sonraki mertebeye yükselmesi gerektiği halde daha önceki mertebelere geri dönmesi veya kendisi için günah olan bir şey üzere bulunmaya rıza göstermesi sebebiyle yapılan tövbedir. Zira bu durum günah sayılmaktadır. Bu sebeple de şöyle denilmiştir: “İyi kimselerin iyilikleri, (Allah’a) yakın olanların (mukarribîn) kötülükleridir.” [112](#)

Böylece seyr u sülûk ehlinin yetkinliğin her merhalesinde karar kılıp bir önceki yetkinlik merhalesinden daha üstün merhaleye yönelmeleri gerekir. Dolayısıyla bir üst merhaleye yükselmeyip, önceki merhalede kalmak onlara göre kabul edilemez bir durumdur. Eğer böyle bir durum söz konusu olursa günah olan bu durumdan tövbe, af dileme, (günahlarda) ısrarı terk etmek, geçmişte olup geçenlerden pişmanlık (nedâmet) duymak ve Yüce ve Münezzeh Yaratan’a yalvararak yakınlaşmakla temizlenmeleri gerekmektedir. Allah, Allah’a tövbe eden ve ihlaslı olanla birliktedir. (Nitekim bir âyette şöyle buyurulmaktadır): “Gerçekten Allah tövbe edenleri sever ve arınanları da sever.” [113](#)

İKİNCİ FASIL: ZÜHD

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Ve kendilerini sınamak için dünya hayatının çiçeği olarak, onlardan kimi çiftlere verdiğimiz mallara sakın gözlerinizi dikme! Rabb’inin verdiği daha iyi ve daha kalıcıdır.” [114](#)

Zühd isteksizlik anlamına gelmektedir. Zâhid kimse, yiyecekler, içecekler, giysiler, konutlar, şehvet ve haz uyandıran şeyler, mal, mevki, şöhrat (ünlü olma), hükümdarlara yakın olma, emri uygulamak, dolayısıyla ölüm vesilesiyle kendisinden ayrılacak olan her şeyin elde edilmesi gibi dünyaya bağlı olan şeylere istek duymayan kimsedir. Tabii ki, bununla zâhidliği acziyetten, cahillik veya bilgisizlikten ya da bir amaç veya bir değişiklik [115](#) uğruna olan kimse kastedilmemektedir. Ayrıca her ne kadar dünyevî şeyler uğruna özen göstermeyen kimseye de bu itibarla zâhid denilse de gerçek zâhid, bu, zikredilen zühd haliyle birlikte cehennem ateşinden kurtulmaya ve cennet mükafatına ulaşmaya tamah salmayan kimsedir. Dolayısıyla faydalar, bolluklar uğruna, dünyevî ve uhrevî bir tamah, ümit ve arzuya bulaşmakla zühd olmaz. Her kesin zühd için bunun gibi şeylerin tümünden uzak durulmasını bilmiş olması gerekir. Bu (özellikler) kişide melekî olmalı ve onun nefsi ne bir tamaha, ne bir ümide, ne dünya ne de âhiret amaçlarından bir amaca bulaşmış olmamalıdır. Böyle bir sıfat [116](#) kişinin kendisini (bayağı) hazlardan uzak tutmasıyla ve kendisinde kökleşmiş olan amacı terk edinceye dek riyâzet [117](#) yapmasıyla nefiste meleke haline gelir.

Zâhidlerin hikayelerinde şöyle geçer: Bir kişi otuz sene pişmiş kelle-paça ve pâlûde [118](#) satar ve kendisi hiçbir zaman onlardan tatmazmış. Kendisinden bu riyâzetin sebebi sorulduğunda şöyle demiş:

Bir gün nefsim bu iki yiyeceği arzu etti. (İşte şu anda) o iki yiyeceği almaya teşebbüs edebileceğim halde hiçbir lezzete yönelik eğilimim olmasın diye kendimi bu arzudan alıkoymakla cezalandırıyorum.

Âhirette cehennem ateşinden kurtulma ve cennetle mükafatlandırılma uğruna dünyada zühdü tercih eden kimse, tıpkı karnı çok aç olduğu halde beklenen ziyafette epey yiyecek yiyebilmesi için doğasının bayağılığından dolayı günlerce yemek yemeyen veya yararlanmak için ticarete ödünç alıp veren kimse gibidir.

Seyr u sülûk halinde insanın başka şeylerle meşgul olmayıp hedefe varmaktan alıkoyan meşguliyetleri ortadan kaldırması gerekir.

ÜÇÜNCÜ FASIL: FAKİRLİK (FAKR)

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Zayıflara, hastalara ve harcayacak bir şey bulmayanlara bir sakınca yoktur.” [119](#)

Fakir, ya malı olmayan ya da yaşanılacak kadardan daha az malı olan kimseye denir. Burada ise dünyevi mal ve ihtiyaçlara rağbeti olmayan ve mal elde ettiğinde onu korumaya özen göstermeyen kimseye fakir denilmektedir. Tabii ki, bu bağlamdaki bir fakirlik, ne ahmaklık (nâdânî), ne acizlik (acz), ne zorlama (zecret), ne bilgisizlik (gaflet), ne haz verici şeyleri elde etme gibi tamahkarlık, ne mevki, ne şöhret ne cömertlikle anılmak, ne cehennem ateşinden korkma, ne ahiret mükafatını isteme itibariyle değil, aksine insanın seyr u sülûka yönelmesi ve Yüce Hakk’tan başka hiçbir perdenin bulunmadığı hadde kadar İlâh’a doğru yönelerek O’nun hakkını gözetmekle uğraşması için insanın dünyevî şeylere az ilgi göstermesi itibariyledir. İşte zühdün şubelerinden olan fakirlik, gerçekte bu tür fakirliktir.

Peygamber (Allah’ın selamı onun ve ailesinin üzerine olsun) şöyle demiştir: “Sizlere cennet ehlinden olan hükümdardan haber veriyim mi? Onlar da ‘evet’ dediler. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: ‘Onların hepsi, dağınık saçları tozla örtülmüş, zayıf ve önemsiz kimselerdir. Allah’a yemin ederseler Allah onları temize çıkarır.’” [120](#)

Onlara, “‘Batha ve Mekke toprakları altın ile doludur istersen sana verelim.’ denildiğinde, bunun cevabı olarak şöyle dediler: ‘Hayır! Bir gün aç olduğumda Senden yardım isterim, doyurulduğumda Sana şükrederim.’” [121](#)

DÖRDÜNCÜ FASIL: RİYÂZET

Her türlü kusurdan beri olan Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Rabbının makamından korkana ve nefsinin hevâsından alıkoyana gelince, muhakkak onun varacağı yer cennettir.” [122](#)

‘Riyâzet’ sözlükte hayvanı istenilmeyen hareketten menetmekle ram etmek ve buyrulan ve ondan istenilen şeyler hususunda sahibine itaat etmeyi onda meleke haline getirtmektir. Bu bağlamda “riyâzet”le kastedilen şey, hayvânî nefsi şehevî, gazabî (öfke) ve bu iki kuvveye bağlı olan şeylere

boyun eğmekten ve onlara itaat etmekten alıkoymak, (ayrıca) düşünen nefsi (nefs-i nâtıka) hayvânî kuvvelere itaat etmekten, ayrıca mal toplama, mevki elde etme hırsı ve onun arkasından gelen hile, kurnazlık (mekr), kandırmacılık (hadî'a), çekiştirme (gîbe), taassup (taassub), öfke (gadab), kin (higd), haset (hased), günaha girme (fucur), kötülük ve benzeri şeylerde bulunmak gibi erdemsiz huylardan ve amellerden alıkoyarak insânî nefsin pratik (amelî) akla itaat etmesini –onun için mümkün olan yetkinliğe varması yönüyle– meleke haline getirmektir.

Şehvî kuvveye tabi olan nefse hayvânî (behîmî) nefis derler. Öfke kuvvesine tabi olan nefis, yırtıcı (sebu'î) olarak adlandırılır. Erdemsiz huyları meleke haline getiren nefis, şeytânî nefis olarak adlandırılır. Bu üç nefsin tümü Kur'ân'da “emmare” yani, “kötülüğü emreden” ¹²³nefis olarak geçer.

Fakat bu erdemsizlikler nefste kalıcı olmazsa veya kökleşmezse, şöyle ki nefis bazen kötüye, bazen de iyiye meylederse, iyiye meylettğinde kötüye meyletmesinden pişmanlık duyup kendisini azarlarsa bu nefis azarlayan nefis (en-nefsu'l-levvâme) ¹²⁴olarak adlandırılır.

Akla boyun eğen ve iyiliği istemenin kendisi için meleke haline gelmiş olan nefis ise huzurlu ve tatmin olmuş nefis (en-nefsu'l-mutmeinne) ¹²⁵olarak adlandırılır.

Riyâzetin üç hedefi vardır:

Birincisi, Hakka kavuşmaya engel olan açık ve gizli meşguliyetleri ortadan kaldırmak.

İkincisi, yetkinliği istemeye neden olması için hayvânî nefsin pratik akla itaat ettirilmesi.

Üçüncüsü, Yüce Hakk'ın feyzini kabul etmeye daima hazır olmaklığın, insânî nefste –onun için mümkün olan yetkinliğe varıncaya dek– meleke haline getirilmesidir.

BEŞİNCİ FASIL: MUHÂSEBE VE MURÂKABE

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “İçinizdekini açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi onunla hesaba çeker.” ¹²⁶

“Muhâsebe” sözlük anlamı itibariyle bir kimse ile hesaplaşmak, “murâkabe” ise korumak, gözlemek, alıkoymak anlamlarına gelmektedir. Muhasebeden kastedilen, kişinin itaat ve günahlarının (meâsi) hangisinin kendisinde daha fazla olduğunu kendisiyle hesaplaşmasıdır. Eğer kişinin itaati fazla olursa, bu zaman da itaatının günahlarına üstünlüğünün Hakk'ın kendisine lütfettiği nimetlerine oranla ne kadar olduğunu kontrol etmeli. Her şeyden önce insanın varlığının ve onun uzuvlarının yaratılışındaki pek çok hikmetin açıklanması için anatomi (teşrih) ilminin alimleri kavrayışları ölçüsünce epey kitaplar yazmışlarsa da denizde bir damla kadar bu hikmeti anlamamışlardır. İnsan varlığındaki bu hikmetleri dikkate alırsak onda bulunan bitkisel ve hayvânî kuvvelerde pek çok faydaların ortaya çıkacağını, insanın nefsinde, ilimleri ve akledilirleri kendi zatıyla idrak eden, duyulurları algılayan, kuvveleri ve uzuvları aletlerle yöneten nice inceliklerin yaratılmış olduğunu, ayrıca, onun (insanın) yaratılışının başlangıcından rızkının takdir edildiğini, besin vasıtalarını hem yukarıdan hem de aşağıdan yaratıldığını görmüş oluruz.

Dolayısıyla eğer kişi itaatının (günahlarına olan) üstünlüğünü bu nimetlere ve “Allah'ın nimetini sayacak olsanız bitiremezsiniz” ¹²⁷şeklinde âyette de buyurulduğu gibi sayılması imkansız olan diğer nimetlere göre kıyaslarsa tüm hallerde hatalı olduğuna vâkıf olur.

Fakat, eğer onun itaatı ile günahları eşit olursa, (o zaman) bu nimetler karşısında hiçbir kulluk görevini icra etmediğini bilmelidir; bu taktirde kendi hatalarını daha açık bir şekilde görecektir.

Eğer günahları daha ağır gelirse vay onun başına gelenlere! Vay onun haline!

Buna göre de eğer yetkinliği isteyen birisi kendisini muhâsebe ederse ondan itaat dışında bir şey meydana gelmez ve (hatta) itaat etse bile yine de kendisini kusurlu bilir. Bundan dolayı Resûlullah şöyle buyurmaktadır: “Muhâsebeye çekilmeden önce kendinizi muhâsebe edin!” [128](#)

Eğer kişi kendisiyle hesaplaşmayı “Hardal tanesi kadar olsa bile yapıları ortaya koyarız. Hesap gören olarak Biz yeteriz.” [129](#) âyeti gereğince muhâsebeye çekileceği zamana kadar itaatsizlik gösterirse, acı bir azaba ve büyük hüsrana düşer; ve o gün “Kimseden bir şefaahat kabul edilmeyeceği, kimseden bir fidye alınmayacağı...” [130](#) gündür. Ondandır Allah’a sığınırız.

Murâkabeye gelince bu, kendisinden iyiliklerini geçersiz kılacak bir şeyin meydana gelmeyeceği şekilde kişinin her zaman dışsal (zâhir) ve içsel (bâtın) olarak kendisini korumasıdır. Yani, insanın ne açık ne de gizli bir şekilde itaatsizliğe teşebbüs etmeyip, (bu tür) ne büyük ne de küçük işlerin kendisini seyr u sülûktan alıkoymaması için kendi hallerine daima dikkat etmesi gerekir. O, istenilmiş olan vuslat mertebesine dek “İçinizde olanı Allah’ın bildiğini bilin.” [131](#) şeklindeki bu anlamı her zaman aklında tutmalıdır. Allah kullarından isteyeniyi başarılı kılar. Gerçekten O, Latif ve her şeyden haberdar (Habir) olandır.

ALTINCI FASIL: TAKVA

Her şeyden berî’ olan Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Şüphesiz Allah katında en değerliniz, O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır.” [132](#)

Takva, yüce Allah’ın gazabı ve O’ndan uzaklaşılacağı korkusundan dolayı günahlardan sakınmak anlamındadır. Tıpkı sıhhat isteyen hastanın şifasının hâsıl olması ve hastalığının tedavisinin başarılı olması için kendisine zararlı olacak şeyi yememesi ve teşebbüs edildiğinde hastalığını artıracak olan şeyden kaçınması gerektiği gibi.

Benzer bir şekilde, yetkinliği isteyen noksanlının yetkinliğe aykırı olup, onun meydana gelmesine engel olan ve sâliki yetkinliği talep etme yolunda seyr u sülûktan alıkoymayan şeylerden vuslatın gerçekleşmesini ve seyr u sülûka müyesser olmasını gerektirircesine sakınması gerekir. “Kim Allah’tan korkarsa, Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder. Onu hatır ve hayaline gelmez bir taraftan rızıklandırır.” [133](#)

Takvayı üç şey oluşturur:

Birincisi, korku; ikincisi, günahlardan sakınma; üçüncüsü ise (Allah’a) yakınlaşma (tekârüb-ü ilâhî) isteğidir.

Bunların üçünden her birinin tam bir şekilde şerhi bu özlü kitapta yeri geldikçe açıklanacaktır. Kur’ân’da ve hadislerde muttakilerin takva ve dualarından daha fazla bahsedilse de biz bu özlü kitabımızda bunlardan bahsedemeyiz. Tüm gayelerin gayesi, Yüce Allah’ın sevgisidir. “Hayır, öyle değil; ahdini yerine getiren ve günahattan sakınan bilsin ki, Allah sakınanları şüphesiz sever.” [134](#)

ÜÇÜNCÜ BAB

Seyr u Sülûk,

Yetkinlik İsteği

ve Sâlikin Halleri

Bu bab altı faslı içermektedir:

Birinci Fasıl: Halvet

İkinci Fasıl: Tefekkür

Üçüncü Fasıl: Korku (Havf) ve
Üzüntü (Hüzn)

Dördüncü Fasıl: Umut/Beklenti (Recâ)

Beşinci Fasıl: Sabır

Altıncı Fasıl: Şükür

BİRİNCİ FASIL: HALVET

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Dinlerini oyun ve eğlenceye alanları, dünya hayatının aldattığı kimseleri bırak!” [135](#)

İlâhî feyzi kabul etmeye hazır olan her bir kişinin hazır olmaklık ve engellerin yokluğuyla o feyizden yoksun kalmayacağı hakiki ilimlerde belirlenmiştir.

İlâhî feyzi şu iki şeye vâkıf olan kimse isteyebilir: Bunlardan birincisi kişinin, feyzin gerçekleşeceğini kesin ve kuşkusuz bir şekilde bilmesidir. İkincisine gelince, bu da kişinin, feyzin meydana geldiği her bir insan bireyinde onun yetkinliğini gerektirmiş olduğunu bilmesidir. (Ayrıca) bu iki bilginin tüm hallerde feyzin kabulüne hazır olmaklıkla birlikte olması gerekir.

Bu mukaddime mâlum olduğu ve değerlendirilmiş olduğu için diyoruz ki, yetkinliği isteyen kimsenin kendisinde İlâhî feyzi kabul etme istidadı hasıl olduktan sonra engelleri ortadan kaldırması gerekir. En başlıca engeller, insanı veya nefsi Allah dışındaki şeylere yöneltmekle meşgul eden ve gerçek hedefe kavuşmada küllîyi kabul etmekten alıkoyan mecâzî işlerdir.

İnsanı meşgul eden büyük engeller şunlardan ibarettir:

1. Dış duygular (havâss-ü zâhirî)
2. İç duygular (havâss-ü bâtinî)
3. Hayvânî güçler
4. Mecâzî fikirler

Dış duygular, müşahedeyle göreni rağbete düşüren manzaraların seyredilmesi, rağbete düşüren seslerin duyulması, benzer şekilde kokular, yemekler ve dokunulanlar gibi kişiyi meşgul eden şeylerdir.

İç duygular, ya sevgi ve nefrete yönelik tahayyül ve kuruntu, ya sevindirici olayları büyütme ve felaketi küçümseme, ya geçmiş hatıraları anımsama, ya da mal ve mevki hakkında düşünme gibi insanı meşgul eden şeylerdir.

İnsanı meşgul eden engellerden bir diğeri olan hayvânî güçlere gelince bunlar üzüntü, korku, öfke, şehvet, ihanet, çekingenlik, yersiz kıskançlık, sağlam olmayan rekabetler, haz özlemi, düşman

üzerinde üstünlüğü ümit etmek ve elem verici şeylerden sakınmak gibi insanı meşgul eden şeylerdir.

Mecazi fikirler kısmına gelince bunlar da ya önemsiz işler ve ya da elde edilmeyen ilimler hakkında düşünmektir.

Kısacası bu kabilden insanı meşgul eden her şey onu yetkinlikten perdeler.

İşte halvet, tüm bu engellerin ortadan kaldırılmasından ibarettir. Dolayısıyla halvette olanın, zâhiri ve bâtını duyuların kendisini tamamen meşgul edemeyeceği bir yer seçmesi gerekir. Yine halvet sahibinin, hayvânî güçleri –bu güçlerin kişiyi onlara uygun olanı çekmeye, uygun olmayana defetmeye tahrik etmemesi için– eğitmesi gerekir.

Halvet sahibi, mecâzî fikirlerden tamamen yüz çevirmelidir. Zira bu gibi fikirler sonuçları geçici dünya menfaatlerine dönüşen fikirlere dir. Âhret menfaatlerine gelince, bunlar, hedefi nefiste kalıcı olan hazların elde edilmesi gibi işlerdir.

Dış engellerin ortadan kaldırılmasından ve insanın iç dünyasının Allah dışındaki şeylerle olan meşguliyetlerden boşaltılmasından sonra tam azimle ve tam niyetle hayrı gizli olan şeyleri ummaya ve hakîkî kârı beklemeye yönelmek gerekir ki, bu da tefekkür olarak adlandırılır. Bu konu ayrıca bir fasılda açıklanacaktır. İşte o fasıl budur (veya aşağıdaki fasıldır).

İKİNCİ FASIL: TEFEKKÜR

Her şeyden beri olan yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Kendi kendilerine Allah’ın gökleri ve ikisinin arasında bulunanları gerçek olarak ve belirli bir süre için yarattığını düşünmezler mi?” [136](#)

Her ne kadar tefekkürün anlamı hakkında çok yönlü sözler denilmişse de o anlam yönlerinin tümünün özeti şöyledir: Tefekkür, insanın iç dünyasının başlangıçtan hedefe seyridir ki âlimlerin ıstılahında “nazar” kavramına da aynı anlam yüklenmektedir. Hiçbir kimse içsel (bâtınî) seyr olmaksızın noksanlık mertebesinde yetkinlik mertebesine ulaşamaz. Bu sebeple şöyle demişler: “Zorunlu olanların ilki tefekkür ve nazardır.” [137](#) Kur’ân’da tefekküre teşvik eden âyetler sayabileceğimizden fazladır: (Örneğin)

“Doğrusu bunlarda, düşünen kimseler için ibretler vardır.” [138](#)

Hadiste şöyle geçmektedir:

“Bir saatlik tefekkür yetmiş sene ibadetten hayırlıdır.” [139](#)

Bilinmesi gerekir ki seyrin başlangıcı yani, hareketin kendisinden başlanması gerektiği yer âfâk ve sâliklerin nefslere dir. [140](#) Buna göre seyr her ikisinin alâmetlerinin, yani, âlemin zerrelere nden her zerredeki ve insanın varlığındaki hikmetlerin elde edilmesidir. Bu iki âlemde n her biri, İlâhî yaratma nûrunun (nûru ibdâ-i ilâhî) her zerrede müşahede edilmesi için Yaratan’ın azamet ve yetkinliğinin nişanesidir. “Onun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada (âfâk) ve hem de kendi içlerinde (enfüs) göstereceğiz.” [141](#)

Binaenaleyh Allah’ın mukaddes varlığını idrak etmek için onun dışındaki her şeyi seyretmek ve bakmak yeterlidir. Nitekim bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “Rabbinin her şeye şâhid olması yetmez mi?” [142](#)

Dolayısıyla sıra tanıklık etmeye geldiği zaman bu anlamda âlemde bulunan tek tek her varlıkta İlâhî

tecellî ve zuhur keşfedilebilir.

Âfâktaki alâmetlere gelince bunlar, Allah dışındaki varolanların oldukları gibi bilinmesinden ve insanın gücü yettiği ölçüde bu varolanların her birinin varlığındaki hikmetin öğrenilmesinden ibarettir. Örneğin feleklerin, yıldızların, ve onların hareket biçiminin, her birinin durumlarının, gök cisimlerinin sayısının, ölçüsünün, uzaklıklarının ve ayrıca etkilerinin bilinmesi gibi. Yine, aşağı âlemin biçiminin, unsurların düzeni ve onların sûretler ve niteliklere göre etkileşiminin, maden, bitki ve hayvan bileşiklerinin karışım ve oluşumunun nasıl meydana geldiğinin, semâvî ve yerel nefisler ve onların her birinin hareket ilkelerinin, onlardan olan ve onlarda bulunan esaslar, çelişkiler, özellikler, ortaklıklar ve bu yönden adetler, ölçüler ve eklentilerinin bilgisi de bu kabildendir.

İnsanın kendisindeki alâmetlere gelince bu, bedenlerin ve nefislerin bilinmesidir ki, bu da Anatomi ilmi vasıtasıyla organlar (beden uzuvları) kemikler, adaleler, sinirler, damarlar ve her birinin hizmetleri gibi tek; yönetici ve hizmetçi organlar ve her birinin aletleri gibi bileşik olduğunun bilinmesi, yine uzuvlar, kuvveler, her birinin filleri, –sağlık ve hastalık gibi– halleri, nefisler ve onların bedenlerle ilişkilerinin niteliği, her ikisinin (nefs ve beden) birbirine olan etki ve edilgileri, her birindeki noksanlık ve yetkinliğin sebepleri, dünya ve ahiret mutluluğu ve mutsuzluğunu gerektiren ve buna bağlı olan şeylerin bilinmesidir. İşte bütün bunların bilgisi seyrin başlangıcıdır.

Dolayısıyla seyrin başlangıcında söz konusu tefekkür, âlemde ve insanın kendi varlığındaki alâmetlerin bilinmesinden ibarettir. Hedefe ve seyrin (Hakk yolculuğunun) sonuna gelince bu, son fasıllarda ve bablarda malum olacak olan yetkinliğin en yüce mertebesine ulaşmaktan ibarettir.

ÜÇÜNCÜ FASIL: KORKU (HAVF) VE ÜZÜNTÜ (HÜZN)

Her şeyden beri olan yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “İnanmışsanız Ben’den korkun.” [143](#)

Âlimler der ki: “Üzüntü elden kaçırılan şeyden dolayı, korku ise beklenen şeyden dolayı olur.”

Dolayısıyla üzüntü, ya vâki olup defedilmesi imkansız olan tatsız olaya nispetle, ya bir fırsatın elden kaçırılmasına ve telafi edilmesi imkansız olan şeye nispetle ortaya çıkan iç rahatsızlığıdır.

Korku ise vuku bulması mümkün olan bir felaket ve onu ortaya çıkaran sebeplerin gerçekleşebileceği beklentisi, ve ya telafi edilmesi imkansız olan bir talep edilen ve istenilen şeyin elden kaçırılabilmesi beklentisi gibi tatsız şeylere nispetle ortaya çıkan iç rahatsızlığıdır.

Hak yolcularının korku ve üzüntüsüne gelince onların korku ve üzüntüsünde bir fayda söz konusudur. Zira eğer üzüntü ya günaha irtikap etmek, ya ibadetten yoksun olan ömrü elden vermek ya da yetkinlik yolunda seyr u sülûku terk etmek sebebiyle olursa, böyle bir üzüntü, tövbe etme konusunda kesin kararın verilmesini gerektirmiş olacaktır. [144](#)

Bu bağlamdaki korkuya gelince; eğer korku günaha ve noksanlığa irtikap etmek ve iyiler derecesine ulaşamazlık sebebiyle olursa, bu tür korku iyiliklere irtikap etmeye ve yetkinlik yolunda sülûka girişmeye çaba göstermeyi gerektirir. “Allah kullarını bununla korkutur.” [145](#)

Seyr u sülûk makamında korku ve üzüntüden yoksun olan kimse, mutsuz ve katı kalpli bir kimsedir. “Kalpleri Allah’ı anmak hususunda katılaştırmış olanlara yazıklar olsun; işte bunlar apaçık sapıklık içindedirler.” [146](#)

Yine seyr u sülûk esnasında korkuyu bırakıp güven hissine kapılmak kişinin helakini gerektirecektir. Nitekim bir ayette: “Onlar Allah’ın tuzağına yakalanmayacaklarından emin midirler? Oysa hüsrana uğrayan toplum dışında hiç kimse kendini Allah’ın tuzağından emin sayamaz.”¹⁴⁷ buyurulmaktadır.

Yetkin ve (seyr u sülûkta) hedefe ulaşmış kimselere gelince onlar, bu korku ve üzüntüden beridirler. “İyi bilin ki, Allah’ın dostlarına korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.”¹⁴⁸

Havf, haşyet ve rahbet kavramları arasındaki fark

Her ne kadar sözlüğe nazaran “havf” ve “haşyet” kelimelerinin tek anlamı bulunsa da seyr u sülûk ehlinin ıstılahında bu iki kelime arasında fark vardır. Şöyle ki, “haşyet” âlimlere özgüdür. Nitekim Yüce Allah bu hususa işaretle şöyle buyurmaktadır: “Allah kulları arasında O’ndan korkan, ancak âlimlerdir.”¹⁴⁹ Ayrıca, cennet de onlara özgüdür. Tıpkı ayette buyurulduğu gibi: “Bu, Rabbinden korkan kimse içindir.”¹⁵⁰ Yine bir âyette onlar için korkunun söz konusu olmayacağı hususunda şöyle buyurulmaktadır: “İyi bilin ki, Allah’ın dostlarına korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.”¹⁵¹

Binaenaleyh “haşyet” İlâhî azamet ve heybetin bilincinde olma, kendi noksanlığına ve Hakk’a hizmet etmedeki kusuruna vâkıf olma veya kullukta¹⁵² adabı terk etme ihtimali ya da ibadetteki eksiklik sebebiyle meydana gelir. Buna göre haşyet korkuya (havf) özgü bir türdür. Bu bağlamda âyette şöyle buyurulmaktadır: “Rablerinden çekinirler¹⁵³; kötü hesaptan korkarlar¹⁵⁴.”¹⁵⁵

Bu durum, havfın haşyetten daha genel, haşyetin ise havftan daha özel olduğuna işaret eder.

“Rahbet”e gelince ise bu kavram anlam itibarıyla “haşyete” yakın bir anlam ifade eder. Bu konuda şu âyet örnek getirilebilir: “Onlardaki yazıda sırf Rablerinden korkanlar için bir hidayet ve rahmet vardı.”¹⁵⁶

Sâlik (Hakk yolcusu) rıza derecesine vardığında onun korkusu (havf) güvene dönüşür: “İşte güven onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır.”¹⁵⁷ O, ne herhangi bir ağır belaya maruz kalır, ne de herhangi bir istenilen şeye rağbet eder. Bu güven, yetkinlikten dolaydır. Daha önce zikredilen güven noksanlıktan dolayı olur ve böyle bir güven sahibi, vahdet (birlik) düşüncesi tecelli edene dek haşyetten yoksun değildir. Fakat vahdetin tecellisi zamanında onda haşyetten bir iz kalmaz. Zira haşyet çokluğun gereçlerindedir.

DÖRDÜNCÜ FASIL: UMUT/BEKLENTİ (RECÂ’)

Her şeyden beri olan yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “İnananlar, hicret edenler ve Allah yolunda cihad edenler Allah’ın rahmetini umarlar.”¹⁵⁸

Eğer kişide istenilen bir şeyin gelecekte elde edilmesi beklentisi meydana gelirse ve istenilen şeye götüren vasıtaların elde edilmesi kişiyi zan altından bırakmış olursa, ayrıca elde edilecek sonucun tasavvurundan kişide bir tür sevinç ve içsel ferah ortaya çıkarsa buna umma veya beklenti denir. Eğer kişi, gelecekte elde etmesini beklediği şeye götüren vasıtaların veya sebeplerin hazır olduğunu ve beklediğinin kesin olarak hasıl olacağını bilmiş olursa buna istenilenin beklentisi (intizâr-e matlûb) denilir; ve sevinç bu suretle daima artar. Eğer bilinen ve zannedilen (istenilen şeyin) elde edilmesine götüren sebepler hazır olmadığı halde kişi istenilen şeyin gerçekleşeceği beklentisi içinde olursa bu

tür beklentiye “temenni” (arzu) denir. Eğer istenilen şeye götüren sebeplerin meydana gelmesinin imkansız olduğu bilindiği halde kişi yine de istenilenin elde edileceği beklentisi içinde olursa bu, aldatici (garûr) ve aptallık (hamakat) babından olan beklenti olarak adlandırılır.

Korku ve beklenti birbirinin karşılığıdır ve seyr u sülûkta beklenti (recâ) tıpkı korku gibi pek çok faydayı içerir. Çünkü beklenti yetkinlik derecelerinde ilerlemeye neden olup, istenilene (matlûb) vuslat yolundaki gidişatın (seyr) hızlı olmasını sağlar: “Tükenmeyecek bir kazanç umabilirler. Çünkü Allah bu kimselerin ecirlerini tam verir ve lütfu ile artırır.” [159](#)

Yine beklenti, Yüce Bârî'nin (Allah/Yaratıcı) bağışlama veya affı yönündeki iyi tahminin ve O'nun (Perverdigâr) merhametine güvenmenin zeminidir: Bu konuda bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “Allah'ın rahmetini umarlar” [160](#) Bu esas üzere istenilenin elde edilmesi hususunda şöyle buyurulmaktadır: “Ben kulumun zannına göre davranırım.” [161](#)

Bu bağlamda umutsuzluk üzüntü ve ümitsizliğe neden olur: Bu konuda şöyle buyurulmaktadır: “Doğrusu kafirlerden başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez.” [162](#) İblis (şeytân) işte bu ümitsizlik sebebiyle ebedi lanetin hedefi olmuştur. Dolayısıyla “Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin.” [163](#)

Sâlik (Hakk yolcusu) marifet mertebesine vardığında onun umudu ortadan kalkar; bu, sâlikin gerekeni yerine getirdiğini ve yerine getirmediğinin de gerekli olmadığını bilmesi sebebiyledir. Eğer bu haldeki bir sâlik hala umut içinde olursa bu, ya gereken ve gerekmeyen şeyler hakkında tamamen bilgisizlik yüzünden, ya da istediğinden neden yoksun kaldığı hususunda sebeplerin Sebebi (Müsebbibi)'nden şikayet etme yüzündendir ki, oysa bu iki durum ârif olan hakikat yolcusu için söz konusu olmayacak ve ondan uzak olan şeylerdir.

Geçen fasıldan ve bu fasıldan malum oldu ki, Hak yolculuğunda olan sâlik, hedefine ulaşınca ya dek korku ve umut içerisinde olur. Tıpkı buyrulduğu gibi: “(Onlar) korku ve umut içinde rablerine dua ederler.” [164](#) Nitekim va'd ve vaîd âyetlerinden malum olduğu üzere, yine noksanlık ve yetkinlik delillerinden anlaşıldığı üzere bunların her birinin birbirinin yerine meydana gelmesi ihtimali ve Hakka giden yolculuğun sonunda ya hedefe kavuşma (vusûl) ya da hedeften yoksun kalma ihtimali gibi bütün bu tür şeyler umut ve korkuyu gerektirir. Ayrıca umutla korkunun birbirine nispetleri ne daha az ne de daha fazla değildir: Bunun için şöyle denilmiştir: “Müminin korkusuyla umudu tartılırsa itidalde olup biri diğerinden ağır gelmez.” Zira umuda üstünlük verilirse bu durum kişide yersiz güveni doğurmuş olur. Oysaki bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “Onlar Allah'ın azabından emin mi oldular?” [165](#) Eğer korkuya üstünlük verilirse bu zaman da kişiyi helake götürecektir umutsuzluk meydana çıkar. Oysa ki, “Doğrusu kafirlerden başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez.” [166](#) diye buyurulmaktadır.

BEŞİNCİ FASIL: SABIR

Her şeyden berî olan Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Sabredin, doğrusu Allah sabredenlerle beraberdir.” [167](#)

Sabır sözlük anlamı itibariyle nefsin hoşlanılmayacak şeyler meydana çıktığı zaman sabırsızlıktan

engellenmesidir. Bu, kalbi üzüntüden korumak, dili şikayetten alıkoymak ve beden azalarını alışılmamış hareketlerden korumaktır.

Sabrın üç türü bulunmaktadır:

Birincisi, umumun (avâm'ın) sabrı: Bu, kişinin dış hali itibariyle akıl sahiplerinin ve toplumun genelinin beğenisini kazanmak için sabretmesi ve bu yönde kararlılık göstermesidir. “Onlar, dünya hayatının görülen kısmını bilirler. Onlar, ahiretten habersizdirler.” [168](#)

İkincisi, ahiret sevabı beklentisi yönünden zâhidlerin, ibadet edenlerin, takva sahiplerinin ve hilm ehlinin sabrıdır: “Yalnız sabredenlere, ecirleri sonsuz olarak ödenecektir.” [169](#)

Üçüncüsü ise âriflerin sabrıdır. Onların bazıları Yüce Ma'bûd'un kendilerini belâ ile diğer kullarından seçkin kılarak andığı ve yeniden O'nun nazar dikkatini çektikleri düşüncesiyle belâdan haz duyanlardır: Tıpkı âyette buyurulduğu gibi: “Sabredenleri müjdele! Onlara bir bela geldiğinde: ‘Biz Allah'ınız ve elbette O'na döneceğiz’ derler. Rablerinin mağfiret ve rahmeti onlarıdır.” [170](#)

Eserlerde sabır konusuna işaretle şöyle bahsedilmektedir: Sahabenin büyüklerinden biri olan Câbir b. Abdullah Ensârî ömrünün sonunda zayıflayarak ihtiyarlığa ve acze müptela olmuş. el-Bâkır olarak bilinen Muhammed b. Alî b. el-Hüseyin (üzerine selam olsun!) onu ziyarete giderek halini sorar, Câbir cevabında şöyle der: “Öyle bir haldeyim ki, ihtiyarlığı gençlikten, hastalığı sağlıklılıktan, ölümü de yaşamaktan daha çok sevmekteyim.”

[Bunun üzerine] Muhammed şöyle der: “Ben, O'nun bana ihtiyarlığı verdiğiğinde ihtiyarlığı, gençliği verdiğiğinde gençliği, hastalığı verdiğiğinde hastalığı, sağlıklılığı verdiğiğinde sağlıklılığı, ölümü verdiğiğinde ölümü, yaşamayı verdiğiğinde de yaşamayı severim.” Câbir, bu sözleri işitir işitmez Muhammed'in yüzünden öper ve şöyle der: Allah'ın Resûlü doğru söylemiş ki, “Boğa yeri yardığı gibi ilmi yardığça yaran ve benim adımı taşıyan evlatlarımdan birini göreceksin.” Bu sebeple Muhammed b. Alî b. el-Hüseyin'i ilimleri ilk ve sonuncu yaran kimse olarak adlandırmışlar.

Zikretmiş olduğumuz bu rivayetten Câbir'in sabır ehli mertebesinde, El-Bâkır olarak bilinen Muhammed Alî b. el-Hüseyin'in ise rıza ehli mertebesinde olduğu görülmektedir. Yüce Allah dilerse ileride rıza mertebesinden bahsedilecektir.

ALTINCI FASIL: ŞÜKÜR

Yüce Allah [bu konuda] şöyle buyurmaktadır: “Şükredenlerin mükafatını vereceğiz.” [171](#)

Şükür sözlükte Allah'ın ihsan ettiği nimetlere karşılık (yapılan) övgüdür. Büyük nimetler, hatta nimetlerin tümü Yüce Hakk'tan olduğundan en iyi şey de O Yüce Olan'a şükretmekle meşgul olmaktır.

Şükürün gerçekleşmesi için üç şey gerekir: Birincisi, nimet verenin nimetinin bilinmesidir ki insanlar bu suretle dünyayı (âfâk) ve kendilerini (enfüs) [172](#) bilirler. İkincisi, nimetlerden dolayı sevinç ve hoşnutluğun ortaya çıkmış olmasıdır. Üçüncüsü ise, imkan ve güç ölçüsünde nimet verenin rızasını kazanmakta çaba göstermektir ki, bu da kalpte O'nu sevmekle, sözde ve fiilde O'nu layık olacak bir şekilde övmekle ve itaat ve aczin itiraf edilmesi gibi yerine getirilmesi gereken karşılıkları verilen nimetlerle kıyaslamaya çaba göstermekle olur. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Şükrederseniz elbette size (nimetimi) artıracam.” [173](#)

Bir yerde şöyle denilmektedir: “İman iki kısımdır: Yarısı sabır ve diğer yarısı da şükürdür.”

Sâlik (Hakk yolcusu) hiçbir zaman uygun ve uygun olmayan iş ve durumlardan hâli olmayacağı için dolayısıyla onun uygun olan işlerden dolayı şükür etmesi, uygun olmayan işlerden ötürü de sabretmesi gerekir. Ayrıca sabrın zıddı sabırsızlık (cez’), şükürün zıddı da nankörlük (küfrân)’dür. İnkâr (küfr) nankörlük (küfrân) türündendir: “Eğer nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir!” [174](#)

Buradan malum oldu ki, şükürün değeri sabrın değerinden daha üstündür. Zira şükür kalp, dil ve diğer uzuvlarla –ki bunların üçü de O’nun nimetidir– yerine getirilebilir. Şükretmek için bunları (kalp, dil ve diğer uzuvlar) kullanma kudreti de diğer bir nimettir. Bundan dolayı eğer insan her bir nimet için şükretmek isterse, şükürün kendileriyle gerçekleştiği –kalp, dil ve diğer uzuvlar gibi– nimetlerden ötürü de yine ayrıca şükretmesi gerekir ki, [bu minvalle] söz uzar. Şükürün en üstünü acizliğin itiraf edilmesidir. Bir de şükretmede aciz olmanın itiraf edilmesi de vardır ki, bu şükürün son mertebesidir. Tıpkı övmeye aciz olmanın en büyük övgü olması gibi. Bu nedenle şöyle derler: “Sen, senin kendini övdüğün gibi övülemezsin. Zira sen, senin hakkında söyleyenlerin söylediklerinden üstünsün.” [175](#)

Teslim ehli (ehl-i teslîm) için şükür, ortadan kalkmış olur. Zira şükür, İlâhî nimetlerin karşılık ve mükafatını yerine getirmeği kapsar. Kulluk makamında olup, kendi varlığını görmeyen bir kimse, her şeyin özü olan O’nun karşısında nasıl zuhûr eder? [176](#) Oysa şükürün son mertebesinde (bile) şükreden, nimet verenin var olduğunu bilmekle birlikte (o anda) kendisinin de var olduğunu bilir.

Dördüncü Bab

Hedefe Ulaşana

Kadar Sülûkla

Bİrlİkte Sâlıkte

Ortaya Çıkan Haller

Bu konu altı faslı içerir:

Birinci Fası: İrâde

İkinci Fası: Şevk

Üçüncü Fası: Sevgi (Muhabbet)

Dördüncü Fası: Marifet

Beşinci Fası: Kesin Bilgi (Yakîn)

Altıncı Fası: Durgunluk (Sükûn)

BİRİNCİ FASIL: İRÂDE

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Sabah akşam O’nun veçhini dileyerek Rablerine dua edenlerle beraber sen de nefsince sabret.” [177](#)

İrâde Fars dilinde istemek anlamına gelmektedir. İstek üç şeye bağlıdır:

1. İstenilenin bilincinde olmak
2. Elde edilmesi istenilen yetkinliğin bilincinde olmak.

3. İstenilenin [veya amacın] bulunmaması.

Eğer istenilen, isteyenini onu elde edebilmesi mümkün olan şeyler kabilinden olursa, kudretle birlikte olan irâde istenilenin elde edilmesini gerektirmiş olur.

Eğer istenilen mevcut ve hâsıl olup da fakat henüz elde edilmemişse, yine irâde ve kudret istenilene ulaşmayı gerektirmiş olur.

Eğer isteğe ulaşmada bir duraklama olursa, bu durumda irâde insanda şevk olarak adlandırılan bir hali gerektirmiş olur. Dolayısıyla şevk, [istenilene] kavuşmaktan önce olmuş olur.

Eğer istenilene tedrici olarak kavuşma söz konusuysa, kavuşma halinden bir iz meydana geldiğinde bu hal aşk olarak adlandırılır. Aşkın mertebeleri bulunmaktadır ki, bu mertebelerin sonuncusu Yetkin'e kavuşma ve sülûkun tamamlandığı andır.

İrâdeye gelince o bir itibarla sülûkla birlikte, bir itibarla da sülûk etmenin zeminidir. Yetkinliği talep etmek irâdeden bir tür olduğundan, irâde ya hedefe ulaşma (vusûl) sebebiyle ya da hedefe ulaşmanın imkansızlığının bilinmesi sebebiyle ortadan kalktığında sülûk da ortadan kalkmış olur.

Sülûkla birlikte ortaya çıkan türden irâde ise, noksan sahiplerine özgüdür. Buna karşın yetkin olanlara gelince onlardaki irâde yetkinliğin kaynağıdır ve yetkinlik, sırf istenilendir.

Bir rivayette şöyle geçer: “Cennette Tûba olarak adlanan bir ağaç bulunur. Bu ağaç arzusu bulunan herkesi hiçbir gecikme ve bekleyiş olmaksızın hemen istek ve arzusuna ulaştırır.” Yine şöyle denilmektedir: “Bazı kimselere bu dünyadaki itaatlerinden dolayı ahirette sevap verilecektir ve yine bazısının amellerinin aynısı onların sevapları olmuş olur.” Bu sözler, bazı insanların irâdesinin onların isteğinin aynısı olduğu hususunu desteklemektedir. Zira sülûkta rıza mertebesine ulaşan kimsenin irâdesi ortadan kalkar.

Bu mertebenin taliplerinden olan büyüklerden biri şöyle der: “Bana ne istediğimi sorsalar? ‘İstememeyi istiyorum’ derdim.”

İKİNCİ FASIL: ŞEVK

Yüce Allah, şöyle buyurmaktadır: “Bir de kendilerine ilim verilmiş olanlar, Kur’ân’ın şüphesiz Rabbinden gelen bir gerçek olduğunu bilsinler ve ona iman etsinler de kalpleri ona saygı duysun.” [178](#)

Şevk güçlü irâde gerektiren ve ayrılık acısıyla karışmış bir aşk lezzetinden ibarettir. Sülûk halinde irâdenin şiddetinden veya artışından sonra şevk, zarûrîdir. Fakat bunun yanı sıra istenilen yetkinliğin bilincinin meydana gelmesiyle insandaki şevk, sülûktan önce de ortaya çıkmış olabilir. Sâlik sülûkta ne kadar daha fazla ilerlemiş veya yükselmiş olursa hedefe ulaşınca dek onun şevki bir o kadar artmış ve sabrı da bir o kadar azalmış olacaktır. Bu hal böylece istenilene (matlûb) ulaşınca ve lezzetin eleme karışmadığı ve de (matlûb'dan) ayrılık acısının olmadığı bir merhaleye dek devam eder. İstenilene kavuşma anında ise şevk ortadan kalkmış olur.

Tarikat erbabı “mecnûnun [179](#) müşahedesini [180](#)” şevk adlandırıyorlar ki, bu onların ittihadı isteyip, fakat o mertebeye henüz ulaşmamış olmaları itibariyledir.

ÜÇÜNCÜ FASIL: SEVGİ (MUHABBET)

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “İnsanlardan bazıları, Allah’tan başkasını Allah’a denk tanrılar edinir ve onları Allah’ı sever gibi severler. İman edenlerin Allah’a olan sevgileri ise daha kuvvetlidir.” [181](#)

Sevgi, ya yetkinliğin elde edilmesiyle, ya hayalî olarak bir yetkinliğin elde edildiği tahayyülüyle, ya da iyi olarak bilinen bir şeyin gerçekleşmesiyle meydana gelen sevinçtir. Bir diğer ifadeyle sevgi, insanın haz ve yetkinlik olarak bildiği bir şeye meyiletmesinden ibarettir. Haz uygun olanın idrakinden yani yetkinliğe ermekten ibaret olduğundan dolayısıyla sevgi de haz ve hazzın tahayyülünden hâlî değildir.

Sevgi güçlü ve zayıf olmak üzere iki kısımdır. Sevginin ilk mertebesi irâdedir; zira sevgi irâde olmaksızın olmaz. Bundan sonraki merteye ise şevkin beraberinde olan irâde mertebesidir. Irâde ve şevk isteğin gerçekleşmesini gerektirdiği zaman bu suretle sevgi daha da güçlenir. Bu durum insanla Allah (Matlûb) arasında ayrılık olduğu sürece devam eder ve sevgi anlamındaki aşk daha da artmış olur. Eğer isteyenle (tâlib, insan) istenilen (Matlûb, Allah) ittihad durumunda olup da sadece bir itibarla ayrılık söz konusu olursa, onlar arasındaki bu itibarın ortadan kalkmasıyla sevgi de ortadan kalkmış olur. Binaenaleyh sevginin sonu ittihadır.

Filozofların sevgi konusundaki düşünceleri

Filozoflar derler ki, sevgi insanda ya yaratılıştan (fitrî) bulunur, ya da sonradan kazanılır (kesbî). Yaratılış itibariyle olan sevgi evrenin tümünde bulunmaktadır. Örneğin felekte onun hareket etmesini sağlayan bir sevgi bulunmaktadır. Mekana yönelik olan her unsurda ve konum, ölçü, fiil ve infial gibi diğer doğal hallerde de bir sevgi vardır; benzer bir şekilde mıknatıs gibi çekme gücüne sahip olan demir gibi terkiplerde de bir sevgi bulunmaktadır. Fakat bitkilerdeki sevgi –bitkinin büyümesini, beslenmesini, tohum kazanmasını ve (böylece) türünü korumasını harekete geçirmesi sebebiyle– bileşiklerdekenden daha fazladır. Hayvanlarda bulunan sevgi bitkilerdekenden daha fazladır. Zira onlarda kendi türlerine olan yakınlık (ülfet), alışkanlık (üns), cinsel istek, yavrularına ve kendi türünden olanlara yönelik duydukları şefkat bitkilerde bulunmamaktadır.

İnsanda bulunan sevgiye gelince fitrat itibariyle bulunmasının yanı sıra ayrıca kazanılabilmesi itibariyle de üstün bir sevgidir. Dolayısıyla kazanılan (kesbî) sevgi insan türüne özgüdür. Bu tür sevgiyi insanda üç şey meydana getirir:

Birincisi, hazdır ki bu, ya cismânî, ya gayri cismânî, ya hayâlî ya da gerçek olabilir.

İkincisi, menfaattir ki, bu da ya faydası arazî olarak (bi’l-araz) bulunan dünyevî menfaat gibi mecâzî, ya da faydası zâtî olarak (bi’z-zât) bulunan gerçek menfaattir.

Üçüncüsü ise cevher benzerliğidir ki, bu da iki türüdür: Birincisi, bir birilerinin ahlak ve davranışlarından hoşnut ve razı olan benzer huy ve mizaç sahipleri gibi genelin cevher (öz) benzerliğidir (teşâbüh-e cevherî). İkinci türe gelince bu da mutlak yetkin Olan’dan yetkinliği kazanmada hak ehlinin birbirine benzemesi gibi özel benzerliktir (teşâbüh-e hâs).

Bir sevgi bu sebeplerin ya ikisinden ya da her üçünden oluşmuş olabilir. Marifete ve bilgiye dayalı sevgi de mevcuttur. Tıpkı haz, fayda, ve tüm iyiliklerin Mutlak Yetkin tarafından kendisine ulaştığı için Hakk'ın zâtına yönelik sevgiye sahip olan ârif insanın sevgisi gibi. Bunun için bir âyette şöyle buyrulmaktadır: “İman edenlerin Allah'a olan sevgileri ise çok daha fazladır.” [182](#)

Zevk ehlinin sevgi konusundaki sözleri

Zevk ehli umut (recâ), endişe (haşyet), şevk, alışkanlık (üns), ferahlama (inbisât), tevekkül, rıza, teslim gibi bunların tümünün sevginin gereçlerinden olduğunu söylemektedirler. Zira sevgi, Mahbûb'un rahmetinin tasavvuru ile umudu, (O'nun) heybetinin tasavvuruyla endişeyi (haşyet), O'na kavuşmanın (vusûl) gerçekleşmemesi tasavvuruyla şevki, (kavuşmanın) gerçekleşeceği tasavvuruyla da alışkanlığı (üns), alışkanlığın aşırılığı tasavvuruyla ferahlamayı (inbisât), inayete itimat tasavvuruyla tevekkülü, Mahbûb'dan sâdır olan her eserin güzel olduğu tasavvuruyla rızayı, kişinin kendisinin kusurlu ve âciz olduğu, Mahbûb'un ise yetkin ve ayrıca bu yetkinliğinin kapsamlı olduğu tasavvuruyla da teslimi gerektirir.

Kısacası gerçek sevginin sınırı teslim kadar gider. Teslim, insanın, Mahbûb'unu mutlak hâkim, kendisini ise mutlak mahkum bilmesidir. Gerçek sevginin bir sınırı da hiçleşmedir (fenâ). Hiçleşme ise âşıkın kendisini görmeyip yalnızca Mâşuk'unu görmesi halidir. Allah'ın dışındaki her şey (mâ sivâ'l-lâh) bu mertebede olanların gözünde perdelenmiş olur. Dolayısıyla seyr u sülûkun sonu, sâlikin tüm şeylerden yüz çevirip, yalnızca Allah'a yönelmesidir: “Bütün işler O'na döndürülür.” [183](#)

DÖRDÜNCÜ FASIL: MARİFET

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Allah, melekler ve adaleti yerine getiren ilim sahipleri, O'ndan başka ilah olmadığına şahitlik etmişlerdir. O'ndan başka tanrı yoktur, O güçlüdür, Hakîmdir.” [184](#)

Fars dilinde marifet bilmek/tanımak anlamına gelmektedir. Burada marifetten kastedilen, Hüdâ'yı bilme veya tanıma mertebelerinin en yüksek mertebesidir. Zira Hüdâ'yı bilmenin pek çok mertebesi bulunmaktadır.

Marifetin mertebeleri, tıpkı ateşin şûlesi gibidir. Nitekim ateşe varan her şey yok olur ve onun tesirine maruz kalan şey de ateş olur; Ateşten ne kadar alırsan al, bu (durum) onda bir eksiklik meydana getirmez. Zira ondan bir şeyin ayrılması onun doğasına zıt bir durumdur. İşte bu varlık ateş olarak adlanır.

Yüce Bârî'ni bilmede insanların bazısı “mukallid” mertebesindedir. Bunlar, büyüklerin sözlerini – onların delillerine vâkıf olmaksızın– onaylayan kimseler gibidir.

Yine (mezkur bağlamda) bu topluluğun mertebesinden üstün bir mertebede bulunan bazı kimseler vardır ki, bunlar da ateşin dumanı kendilerine ulaştığında bu dumanın bir şeyden çıktığını bilen kimseler gibidirler. Dolayısıyla bu kimseler, dumanın kendisinden çıktığı bir şeyin varolduğu diğer bir ifadeyle dumanın ateşin eseri olduğu hususunda hüküm vermiş olan kimselerdir. İşte İlâhî marifette (mârifet-i ilâhî) bu mesabedeki bilgiye sahip olan kimseler “nazar ehli”dir. Nitekim böyle kimseler, kesin bir kanıtla Sâmi'nin var olduğunu (veya varlığını) bilip, O'nun kudretinin izlerini O'nun varlığına delil getirirler.

Bu mertebenin üstünde ateşin sıcaklığını –onun tesirine yakın olduklarından dolayı– hisseden ve bundan faydalanan kimseler bulunmaktadır. Bu mertebedeki bilgiye sahip olan kimseler gayba inananlar ve Sâni’yi perdenin arkasından bilenler olarak adlandırılırlar.

Bu mertebenin üstünde ekmek yapmak, yemek yapmak ve başka şeyler için ateşten epey faydalanan kimseler bulunmaktadır. Bu grup, Allah’ı bilmede marifetin hazzını alan ve bundan sevinç duyan kimseler mesabesindedirler.

Buraya kadar Allah’ı tanıyan ilim ehlinin mertebeleridir. Bu mertebenin üstünde ise ateşi müşahede edip, ayrıca, onun nurunun aracılığıyla varolanları da müşahede eden kimseler bulunmaktadır. Bu mesabedeki marifet sahipleri basiret ehlidirler; ayrıca onları ârifler olarak adlandırılırlar ve gerçek marifet sahipleri onlardır.

Bu mertebeden daha üstün bir mertebede bulunan kimseler ise âriflerden daha üstün bir makama sahip olup “yakîn ehli” (ehl-i yakîn) olarak da adlandırılırlar. “Yâkin” kavramı ve “yakîn ehli” hakkında bundan sonraki fasılda bahsedilecektir.

Yakîn ehlinden bazısının marifetleri “muayene” babındandır ki, bu kimseler, “huzur ehli” (ehl-i huzûr) olarak adlandırılır. Alışkanlık (üns) ve ferahlık (inbîsât) bu topluluğa özgüdür. Marifet, tıpkı ateşte yapıp yok olan bir kimse gibi ârifin yok olmasıyla sona erer.

BEŞİNCİ FASIL: YAKÎN (KESİN BİLGİ)

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Âhirete de yalnız onlar kesin kesin inanırlar.” [185](#)

Bu konuda şöyle denilmiştir: “Kendisine yakîn ve ondan bir pay verilmiş olan kimse namaz ve orucunu azaltmayı düşünmez.”

Yakîn kavramı örfe göre bulunan ve kalıcı olana uygun ve zevali imkansız olan kesin inançtır. Gerçekte ise yakîn, bilinenin bilgisinden ve “bu bilginin hilafının muhal olduğu” bilgisinden oluşmaktadır.

Yakîn mertebeleri

Yakîn mertebeleri vardır ve bu mertebeler Kur’an-ı Kerimde “ilme’l-yakîn”, “ayne’l-yakîn” ve “hakka’l-yakîn” olarak ifade edilmektedir. Nitekim şöyle buyurulmaktadır: “Dikkat edin, şayet yaptığının sonucunu kesin olarak (ilme’l-yakîn) bir bilseniz! And olsun ki, cehennemi göreceksiniz! And olsun ki, onu gözünüzle kesin olarak (ayne’l-yakîn) göreceksiniz.” [186](#) Yine başka bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “Ve cehenneme atılır. Doğrusu kesin gerçek (hakku’l-yakîn) budur.” [187](#)

Marifet hakkındaki önceki fasılda zikredilen ateş örneğindeki gibi, ateşin nuru vasıtasıyla müşahede olunan her şey, yakîn ilim mesabesindedir. Aydınlatılabilen her şey üzerine nur saçan ateşin kendisini gözlemlemek, ayne’l-yakîn mesâbesindedir. Bir şey üzerinde onun hüviyetini yok edecek bir şekilde etkisi olan ateşin sadece kendisinin kalması hakka’l-yakîn mesabesindedir.

Cehennem azap olsa da oraya düşmenin sonu hüviyetin ortadan kalkmasını doğuracağından onun uzaktan ve yakından görülmesi ve isteğe bağlı olmaksızın hüviyetin yok olacağı bir şekilde oraya girmek, bu üç yakîn merhalesine göredir. Allah, her şeyin doğrusunu en iyi bilendir.

ALTINCI FASIL: SÜKÛN (DURGUNLUK)

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Onlar inanmışlar, kalpleri Allah’ı anmakla huzura kavuşmuştur. Dikkat edin, kalpler ancak Allah’ı anmakla huzura kavuşur.” [188](#)

Huzur, iki tür olur: Birincisi noksan ehline özgü olan huzurdur ve bu tür huzur sülûktan önce gerçekleşir. Zira bu huzur sahibi, istenilen (ez matlûb) ve yetkinlikten habersiz olur ki, bu da “gaflet” olarak adlandırılır. Huzurun ikinci türü ise yetkin kimselere özgü olup, sülûktan sonra, Matlûba kavuşulduğunda gerçekleşir ki bu durum da “gönül rahatlığı” (itmi‘nân) olarak adlandırılır.

Bu iki huzur arasındaki hale ise “hareket” ve “seyr u sülûk” denir. Hareket sevginin gereçlerinden olup Matlûb’a kavuşmadan önce, huzur (veya durgunluk) ise marifetin gereçlerinden olup kavuşmayla gerçekleşir. Bu nedenle şöyle denilmektedir: “Ârif hareket ederse helak olur; seven ise durgun olursa helak olur.” Hatta bundan daha da mübalağalıını söylemişler ki, o da şöyledir: “Ârif konuşursa helak olur; seven insansa susarsa helak olur.”

İşte, vusûl gerçekleşinceye kadar sâlikin halleri şöyledir. En iyi bilen Allah’tır.

BEŞİNCİ BAB

Sülûktan Sonra

Sâlikte Ortaya Çıkan Haller

Bu konu altı faslı içerir:

Birinci Fasil: Tevekkül

İkinci Fasil: Rıza

Üçüncü Fasil: Teslim

Dördüncü Fasil: Tevhid

Beşinci Fasil: İttihad

Altıncı Fasil: Vahdet

BİRİNCİ FASIL: TEVEKKÛL

Her şeyden beri olan yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Eğer müminler iseniz ancak Allah’a güvenin.” [189](#)

Tevekkül, işi başka bir kimseye bırakma anlamına gelmektedir. Burada kulun (insanın) tevekkülünden kastedilen şudur: İnsanın kendisinden sadır olan iş veya karşılaştığı bir iş hususunda yüce Allah’ın ondan daha çok şey bildiğini ve daha muktedir olduğunu kesin (yakîn) olarak bildiğinden, bu işi Allah’ın takdiri olduğunda olumlu olacağı zamana kadar O’na (Allah’a) bırakıp böylece Allah’ın, kendisine takdir ettiği şeye kâni ve ikna olmasıdır. Bu hususa işaretle âyette şöyle buyurulmaktadır: “Kim Allah’a güvenirse O, ona yeter. Allah, emrini yerine getirendir.” [190](#)

İnsanı Allah’ın ettiği ve yaptığıyla yetinmeye götüren şey, ilk önce kendisinin nasıl varlığa geldiği, yaratılışında bütün ömrü boyu binde birini bile bilemediği pek çok hikmetin bulunduğu, eksiklikten yetkinliğe ulaştırabilecek işleri yapabilmesi için kendisinin içten ve dıştan hiçbir yakarış olmaksızın

ve Allah'ın bundan fayda gütmezsizin donatılmış olması gibi mazisine ilişkin halleri hakkında düşünmesidir. İşte bütün bunlar insanın, gelecekte olmasını ve gerçekleşmesini istediği şeyi Allah'ın takdîri ve irâdesi dışında istememesini bilmesi içindir. Böylece insan yüce Allah'a itimat edip huzursuz olmaz. Ayrıca huzursuz olsa da olmasa da olması gerekeni yüce Allah'ın yapacağı hususu da kendisine kesin olarak malum olur. Nitekim şöyle denilmektedir: “Allah'a yönelmiş olana Allah yeter ve onun bütün geçim ve rızkı hiç beklemediği yönden gelir.”

Tevekkül, insanın tüm işleri bırakıp “Allah'a havale ediyorum” demesi değildir; bilakis, tevekkül, insanın Allah dışındaki her şeyin Allah'tan olduğunu kesin olarak bilmesinden sonra, âlemde pek çok şeyin şartlara ve sebeplere bağlı olarak meydana geldiğini bilmesidir. İlâhî kudret ve irâde işlerin bazısına taalluk edip, bazısına taalluk etmediğinden, daha doğrusu İlâhî kudret ve irâdenin bazı işlere onlara özgü bir şart ve sebep hasebiyle taalluk ettiğinden, dolayısıyla, insanın kendisini, kendi ilmini, kudretini ve irâdesini, onun kendisine nispet ettiği işlerin meydana gelmesini sağlayan tüm bu sebep ve şartlardan sayması gerekir. Buna göre vücuda gelmesini sağlayan koşullar ve sebepler arasında insanın kudret ve irâdesinin bulunduğu işlerde insanın daha da gayretli olması gerekir. Tıpkı Efendi'sinin, Yaratan'ının ve Mahbub'unun istediği bir işin kendi aracılığıyla tamamlandığı kimse gibi. Bu böyle olursa cebr ve kader birleşik ve bir araya gelmiş olur. Şöyle ki, eğer iş Yaratan'a nispet edilirse cebr olarak, şart ve sebebe nispet edilirse kader olarak düşünülür.

Fakat doğru bir bakışla düşünülse bu durumun ne mutlak olarak cebr, ne de mutlak olarak kader olduğu görülecektir. “Meydana gelen iş ne cebrdir, ne de kader (tefvîz)dir; bu ikisinin arasındadır.”¹⁹¹ şeklinde söylenenlerin anlamı yukarıda geçenleri desteklemektedir.

Dolayısıyla kişi kendisini ona özgü olan fiillerde, fâilin aletler üzerindeki tasarrufu menzilesinde değil, aletlerin tasarrufu menzilesinde bir tasarruf sahibi olarak bilir. Biri fâile diğeri ise alete nispet eden bu iki itibar gerçekte birleşiktir ve her iki itibar, fâil kendi vesileciliğini terk etmiş olsun ya da olmasın failden kaynaklanır.

Bu, oldukça ince bir meseledir; tefekkür ve düşünce kuvvesinin çabası olmadan bu mesele anlaşılabilir. Bunu anlayacak mertebeye ulaşan birisi, bütün varlıkları (varolanların) takdir edeninin ve ortaya çıkan her bir işi özel koşula, özel alete ve özel sebebe göre zamanında var edenin Allah olduğunu kesin olarak bilir. Bu sebeple de böyle birisi istekte aceleyi, istenilmeyen bir şey hususunda da acele etmemeyi tercih etmez. Şöyle ki, o, kendisini de tüm bu şart ve sebeplerden biri olarak görür. Bu durum dünya işlerine bağlı olan kalpten kurtulması gerektiği hadde kadar gider. Böylece o, kendine özgü işlerin düzenlenmesinde daha da gayretli olur. Gerçekten böyle birisi “Allah, kuluna yetmez mi?”¹⁹² anlamını düşünerek tevekkül edenlerden olur. İşte bu âyet onun ve onun gibiler hakkında inmiştir: “Karar verdin mi Allah'a güven, doğrusu Allah güvenenleri sever.”¹⁹³

İKİNCİ FASIL: RIZA

Her şeyden Beri Olan Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Bu, kaybettiğinize üzülmemeniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şımarmamanız içindir.”¹⁹⁴

Rıza, hoşnutluktur; sevginin semeresi olup, açıkta, gizlide, kalpte, sözde ve fiilde inkar etmemeyi

gerektirir. Zâhir ehli Yüce Allah'ın öfkesinden ve cezasından güvende olmak için O'nun kendilerinden razı olmasını isterler. Hakikat ehlinin isteği ise Yüce Allah'tan razı olmaktır. Onların Allah'tan razı olmaları onların ölüm ve yaşam, kalıcılık ve fenâ, eziyet ve rahatlık, mutluluk ve mutsuzluk, zenginlik ve fakirlik gibi çeşitli hallerinden hiçbir halin O'nun rağbetine (tab') muhalif olmaması, tüm şeylerin Yüce Bârî'den sâdır olduğunu bildikleri için onlardan birini diğerine tercih etmedikleri şeklindedir. Yüce Allah'ın sevgisi onların doğalarında kökleşmiş olduğundan Allah'ın irâde ve isteği üzere olandan fazlasını istemeyip O'ndan kendilerine gelen her şeye razı olurlar.

Bu mertebenin büyüklerinden birisi hakkında şöyle bahsedilmektedir: Yetmiş sene ömür sürdü ve bu ömür süresince ortaya çıkan bir durum ve bir şey hususunda “keşke olmasaydı” veya (istenilip de) gerçekleşmeyen bir şey hususunda da “keşke olsaydı” diye bir şey söylemedi.

Bir büyükten sormuşlar: “Kendinde rızanın bir etkisini gördün mü? O da şöyle cevaplamış: ‘Rıza mertebesinden bir koku bile bana ulaşmadı. Bununla birlikte eğer benden cehennemden üzerinden bir köprü yapsalar, başlangıçtan sona kadar tüm yaratıkları o köprüden geçirip cennete ulaşırsalar ve böylece bir tek ben cehennemde kalmış olsam hiçbir zaman “Neden diğerlerinin paylarının zıddına olarak yalnızca benim payım şudur?” gibi fikirler yüreğime bile gelmez.’ “

Zikrettiğimiz çeşitli hallerin, kalbinde eşit olarak kökleşmiş olduğu kimsenin isteği gerçekte, vakî olan şeydir. Buna göre şöyle demişler: “Her bir kimsenin kendisine gelen şey ona gelmesi gereken şeydir.” Nitekim Allah, kulu O'ndan razı olduğu zaman ondan (kulundan) razı olur.” hususu belirtilmiştir. “Allah onlardan razı olmuştur, onlar da O'ndan razı olmuşlar.” [195](#)

Eğer birisi vâki olan işlerden bir işe itiraz ederse ve ne şekilde olursa olsun bunu düşünmüş olur veya düşünmesi mümkün olursa böyle bir kimse rıza mertebesinden nasibini almamış olur. Rıza mertebesine sahip olan birisi ise her zaman huzur içinde olur. Ona göre, gereken ya da gerekmeyen diye bir şey olmadığı için dolayısıyla olması gereken ve olması gerekmeyen şeylerin hepsi onun için olması gereken şeydir.

“Allah'ın rızası en büyük şeydir.” [196](#)Cennetin kapıcısının Rıdvan olarak adlandırılması bu nedendir ve denilir ki, rıza Allah'ın büyük kapısıdır. Zira rızaya ulaşan, cennete ulaşıp, her şeye ilâhî rahmet nuruyla bakacaktır. Tıpkı “Mümin, büyük olan Allah'ın nuruyla bakar.” [197](#)Bütün varolanların mûcidi olan Yüce Bârî'nin onaylamadığı işin meydana gelmesi imkansızdır. Dolayısıyla meydana gelen şeylerde O'nun onayı olduğu için insan, başına gelecek tüm şeylerden razı olur ve böylece ortadan kalkın hiçbir şeye üzülmeyişi gibi meydana gelen hiçbir şeye de sevinmiş olmaz. “Doğrusu bunlar azmedilmeğe değer işlerdir.” [198](#)

ÜÇÜNCÜ FASIL: TESLİM

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Hayır; Rabbine and olsun ki, aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem tayin edip, sonra senin verdiğin hükmü içlerinde bir sıkıntı duymadan tamamen kabul etmedikçe inanmış olmazlar.” [199](#)

Teslim, emanet etmek manasındadır; bu bağlamda teslimden kastedilen, sâlik (Hak yolcusu)nun kendisine nispet edilen şeyi Allah'a emanet etmesidir. Bu mertebe tevekkül mertebesinin üstündedir.

Zira tevekkülde bir iş Allah'a bırakılır ve bu durum, O'nu vekil edinir bir mesabededir. Dolayısıyla kişinin işle bağlantısının devam ettiği görülür. Teslimde ise bu bağlantı kesilir. Bu durumda kişi, kendisine bağlı olarak hesap ettiği her işi tamamen O'na (Allah'a) ait etmiş olur.

Yine bu merteye rıza mertebesinin üstündedir. Zira rıza mertebesinde Allah'ın yaptığı her bir iş kişinin isteğine de uygun olur. (Yani kişi, Allah'tan gelen her şeye razı olur.) Teslim mertebesinde ise kişi razı olsa da veya onun isteğine uygun olsa da olmasa da hepsini Allah'a emanet eder; ayrıca uygun olsa da olmasa da herhangi bir maddî isteği olmaz.

“Verdiğin hükme içlerinde bir sıkıntı duymaksızın” [200](#) şeklindeki âyet, rıza mertebesine işaret eder; “Ve tam bir teslimiyetle teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar.” âyeti ise rıza mertebesinin üstündeki teslim mertebesine işaret etmektedir.

Sâlik inceleyici bir nazarla bakarsa kendisini ne rıza derecesinde ne de teslim derecesinde görür. Zira her iki merteye onu Allah'la karşı karşıya olan mertebelere koymuş olur. Şöyle ki, o Allah'tan, Allah da ondan razı olur. O diler, Allah da kabul eder. Tevhid anı ise bu itibarlar ortadan kalkmış olur.

DÖRDÜNCÜ FASIL: TEVHİD

Yüce Allah, şöyle buyurmaktadır: “Allah ile birlikte başka bir ilah edinmeyin.” [201](#)

Tevhid söz ve eylem olmak üzere iki türdür. Tevhid, birinci anlamına göre imanın şartı olup, “Allah ancak bir tek ilahdır.” [202](#) sözleriyle Yüce Allah'ın birliğini tasdik anlamındaki marifetin başlangıcıdır. İkinci anlamına göre ise marifetin yetkinliği olup, imandan sonra hâsıl olur. Bu da kesin bilgili bir kimsenin (mûgin) Yüce Allah ve O'nun feyzi dışında bir varlığın olmadığını ve hatta O'nun feyzinin bile tek başına bir varlığı olmadığını kesin (yakîn) olarak bilmesidir. Buna göre bu kimse dikkatini çokluktan ayırarak hepsini “bir” olarak bilip “bir” olarak görür. Böylece hepsinin “bir” olduğu düşüncesiyle “O'nun ulûhiyette ortağı olmayıp tek olduğu” mertebesinden “O'nun varlıkta ortağı yoktur ve Bir'dir” mertebesine ulaşır. Bu mertebede Allah dışındaki şeyler sâlik (Hak yolcusu)na perdelenir ve Allah'tan başka bir şeyi düşünmeyi “mutlak ortak koşma” olarak hesap eder. Bu halini dile getirerek şöyle ifade eder: “Ben bir hanîf olarak yüzümü gökleri ve yeri Yaratan'a çevirdim ve ben (Allah'a) ortak koşanlardan değilim.” [203](#)

BEŞİNCİ FASIL: İTTİHAD

Yüce ve her şeyden berî olan Allah şöyle buyurmaktadır: “O halde sakın Allah'ın yanında başka tanrı tutup ona yalvarma.” [204](#)

Tevhid bir etmek, ittihad ise bir olmaktır. Nitekim bundan önceki fasılda bir âyette “Allah ile birlikte başka bir ilah edinmeyin.” [205](#) buyurulmuştur. Bu fasılda ise “O halde sakın Allah'ın yanında başka tanrı tutup ona yalvarma.” [206](#) buyurulmaktadır.

Tevhidde gösteriş yapma gibi bir kusur olabileceği halde ittihadta böyle bir kusurdan

bahsedilemez.

Dolayısıyla birlik mutlak olursa ve bu husus ikiliğe yönelmeyecek bir şekilde kişinin kalbinde kökleşmiş olursa ittihadla varılmış olur.

İttihad eksik düşünen bir grubun düşündüğü gibi: “İttihaddan kasıt, kul ile Yüce Allah’ın bir olmasıdır.” şeklinde bir şey değil. Yüce Allah bundan münezze ve yücedir. İttihad, “O’nun dışındaki her şey O’ndandır; dolayısıyla hepsi birdir.” şeklinde bir söyleş gösterişi olmaksızın her bir kimsenin O’nu görmesidir. İttihad bâtinî gözlerin o yüce Olan’ın nurunun tecellisiyle O’ndan başkasını görmemesidir. Bu halde gören (bînende), görünen (dîde) ve görüş (bîniş) diye bir şey olmayıp hepsi bir olur.

Hüseyin b. Mansûr Hallâc şöyle dua etmiştir: “Benimle Senin aranda ben kendimle mücadele ediyorum. Üstünlüğünle benim varlığımı kaldır.” Duası kabul edilir ve varlığı “Ben istiyorum ve istemiş olduğum şey benim.” diyecek kadar ortadan kalkar.

Bu durumda “Ben Hakkım.” deyen ve yine “Her şeyden berîyim ve şânım yücedir.” diyen kimsenin ilahlık iddiasında bulunmadığı malum olmaktadır. Aksine, böyle bir kimse kendi varlığını inkar ettiğini ve kendi dışındakinin varlığını ispat ettiğini iddia eder ki, istenilen de budur zaten.

ALTINCI FASIL: VAHDET

Her şeyden beri olan Allah şöyle buyurmaktadır: “Bugün hükümrânlık kimindir? Kahrâr olan tek Allah’ındır.” [207](#)

Vahdet, “birlik”tir (yegâneğî). Bu merteye “ittihad”ın üstündedir. Zira anlamı “birlik” olan “ittihad”tan çokluk kokusu gelir. “Vahdet”te ise böyle bir şey söz konusu değildir. Orada durgunluk ve hareket, fikir ve zikir, seyr ve sülûk, istek, isteyen ve istenilen, eksiklik ve yetkinlik gibi şeyler ortadan kalkmış olur: Zira “söz sırası Allah’a geldiğinde hemen susmuş olurlar.” [208](#)

ALTINCI BAB

Fenâ

Yüce Allah şöyle buyurmaktadır. “O’nun vechi dışında her şey helak olucudur.” [209](#)

Vahdette sâlik ve sülûk, seyr ve maksat, istek, isteyen ve istenilen olmaz. O’ndan başka her şey yok olacaktır. Bu sözün ispat ve açıklaması bulunmamaktadır. Hatta bu sözün inkarı ve bu yöndeki açıklama da söz konusu olamaz. İspat ve inkar birbirinin karşıtıdır ve ikilik çokluğun ilkesidir. Binaenaleyh orada inkar ve ispat olmadığı gibi inkarın inkarı, ispatın da ispatı olmaz. İşte bu, fenâ olarak adlandırılır. Yaratıkların meadı fenâ ile olur. Nitekim onların başlangıcı da yokluktan olmuştur. “Sizi yarattığı gibi O’na döneceksiniz.” [210](#)

Fenânın anlamı ile çokluğun arasında bir sınır vardır. O da “Yeryüzünde bulunan her şey yok olacaktır ve ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin zatı kalır.” [211](#)sınıdır.

Fenâ bu anlamda da değil. Dile ve vehme gelen, aklın alabildiği her şey yok olacaktır ve her şey tamamen O’na dönecektir.

İşte bu özet mahiyetindeki eserimizde açıklamak istediğimiz budur. Burada sözümüz sona erdi.

Allah'a itaat edenlere selam olsun ve âlemlerin Rabbi Allah'a hamd olsun. Seyyidimiz Muhammed'e ve temiz sulbden (bellerden) gelip temiz rahimlere yerleşen, Allah'ın çirkinlikten uzaklaştırıp tertemiz kıldığı iffetli ve güzel ailesine salâvât ve selam olsun!

Nasîriyye Risâlesi (er-Risâletu'n-Nasîriyye)

Cinsel ilişki, yiyecek, içecek, gösterişli giysiler gibi bedenî veya cismânî hazlara hırslı olmayıp, onlardan sadece ihtiyacı olduğu kadarıyla yetinen bir filozofun doğal olarak başkanlık ve maldan da uzak durması gerekir. Özellikle ilimin, kendisinde istikrar bulduğu ve ilim yapmaya girişeceğinden emin olduğu bir kimsenin, kendisini diğer şeylerden soyutlayıp sadece düşünme ve fikre yöneltmesi ve nâtık nefsi bedeninden ve bedene ilişkin olan şeylerden soyutlaması gerekir. Dolayısıyla böyle bir kimse, bu tür hazların insanı istediği şeyden ve amaçtan alıkoyacağı bilindiğinden bütün bedenî hazlardan sakınmakla ve ebedî olan nurlar âlemine (ile'l-âlemi'n-nûrâniyyi'l-ebebî) yükseleceği (terakki) umuduyla kendisini, aydınlatan nefsi karanlığa düşüren bedenden kurtarmak yönündeki çabalara hasretmekle yükümlüdür. O, ölümden sonraki sevabı ve yüksekliğini umduğu yere doğru yükseleceği için ölümün huzurunda olduğu zaman ölümü kerih görmez ve ondan korkmaz; hakıyla cesaretli, doğruluğuyla iffetli, yetkinliğiyle fazîletli, gönülce güvende olur.

Fakat başkanlık ve mal gibi şeyleri ilim ve hikmet üstünlüğüne veya rahatlık ve eğlenceyi aziz olan Rabb'a yapılacak ibadete yeğleyen kimse, ölümü tadacağına kaçınılmaz olduğundan emin olsa da onun korkusunu hak eder; böyle birisi, ölüm kendisinden kaçış olmayacak bir şekilde gerçekleşse de ondan kaçmağa çalışır. Bu taktirde, o, içinde olduğu durumun ölümden daha zararlı olduğuna inandığı halde korktuğu şeyden (ölümden) sakınması hasebiyle cesaretli olur; Yine böyle birisi, kendisine göre sakınacağı şeyden daha üstün olan hazzı kaybedeceği korkusundan dolayı iffetli olur. Binaenaleyh, bu tür kimselerin cesaret sahibi olması aşırı korkaklıktan, iffetli olması ise aşırı istekten doğar. Bu nedenle böyle kimseler kesinlikle şecaat sahiplerinin, zâhidlerin (ez-zühhâd) ve fazîletlilerin menkıbesini hak edemezler. Oysa gerçek hikmeti (el-hikmetü'l-hakîkiyye) kazanan ve kendisini halis ibadetle eğiten kimse mutlak fazîletle (el-fazîletü'l-mutlak) vasıflanmış olur.

Buna itiraz olarak şöyle diyorlar: “Eğer durum sizin söylediğimiz gibi ise bu hiç de böyle değildir. Zira biz, nefsi hep bedenle kuvvetli bir irtibat içinde buluruz; ve ayrıca nefis sahibinin (insanın) yaratılışı itibariyle menfaatlerine ilgi göstermek zorunda olduğu da malumdur ki, bu da mülk elde etme ve yönetim gibi şeylere yönelmekten ibarettir. O zaman (hikmet ve başka fazîletler gibi) söz konusu olan gerçek alamet ve işleri elde etmemiz ya baştan imkansızdır, ya onu elde etmek bizler için zordur, ya da bu gerçek faydalar vasıtasıyla bizlere gelecek olan mutluluk nefsin bedenden ayrılmasından sonra gerçekleşecektir. İşte bu şekildeki bir hüküm de iğrenç bir hükümdür. Bu durum ise bizi –mezkur şekilde yaratılmış olduğumuz için– inceleme ve düşünmenin terk edilmesi sonucuna götürür.”

Bu itirazın cevabı ise şöyle olur: Yaratılış, kabul ettiğimiz bir biçimde olsa da nefisle beden arasında bir direnç vardır. Onlardan birisi güzeli sevip kötülükten sakınan rûhânî yönetici, diğeri ise hazza tutkun olup elemden kaçan cismânî yöneticidir. Açlık, korku, elem vb. gibi bedeni âfetler nefse karşı çıkarlarsa bu durumda nefsin adaletle zulüm, iffetle şeref, şecaatle korkaklık, kıvrak zekalılıkla

(fitna) aptallık (gabâve) gibi güzel olanla çirkin olanın akli basiretle ayırt edilmesini görmezlikten gelmemesi gerekecektir. O zaman nâtık nefsin yolu güzel olana meyletmekten, çirkin olandan kaçınmaktan geçer ki, bu da hissî ruhun (er-rûhu'l-hissiyye) hazza meyleden ve elemden kaçan yoluna benzer. Dolayısıyla insanın seçimiyle bu ikisinden (nefsle bedenden) birisini diğerinden güçlü kılması mümkündür.

İlâhî din, nefsin bedenini afetlerinden selamete ermesinin kendisiyle elde edildiği şeylerin tercih edilmesi hususunda insanın yardımcısıdır. Nitekim şöyle denilir: “Eğer bedenle nefis arasında bir direniş olmasaydı o zaman insana ilâhî emir gelmezdi.”

Kuşkusuz, ilâhî kanunlar (şerîat), bedenini arzuladığı şeylerin –haramların caiz görülmesi ve domuz etinin yenilmesi gibi– kötüye terk edilmesini ve elem gerektiren şeylerin –cünüplük durumunun giderilmesi için soğukta gusletmek ve oruçken öğle zamanı susuzluğa katlanmak gibi– güzelse tercih edilmesini emreder.

Şehvî kandırma nâtık nefsi büyük insanlara boyun eğme ve âlim kimselerle oturup kalkmak gibi elemli fakat iyi olan şeylerden nefret ettirip, çirkin şeylere girişmek ve soygunculuk yapmak gibi haz verici fakat kötü olan işlere meylettirir.

İlâhî dînin inmiş olan şer'î kanunlarının insanı bağlayıcı ve sınırlayıcı bir şey menzilesinde olduğu hususu malum olduğundan, dindarlar ve ilahiyatçı filozoflar (el-hükemâü'l-ilâhiyyûn), nefsin bedenini isteklerine gömülüp aklın otoritesini felç ettiği zaman ismi Yüce olan Allah'ın cezasını hak edeceği, O'nun cezasından ise yalnızca şehvî arzuların terk edilmesiyle ve kendisine günah kazandırmış olan suçların ortadan kaldırılması için Allah (c.c.)'ya itaat etmesiyle kurtulmuş olacağı ve aksi halde bunun imkansız olacağı hususunda görüş birliği içerisindedirler. Bunun için şöyle denilmiştir: “Dini hafife alan kimsenin işinde acele etmemesi gerekir. Zira boğazında yiyecekten bir şey kalan kimse, su içerek bu durumu giderir. Fakat boğazında kalan su olursa bunun tedavisi bulunmaz.

Nâtık nefis bir şeyi bildiği zaman hemen o şeyi bilmiş olduğunu da bilir. Hissî rûh (er-rûhu'l-hissiyye) ise bir şeyi idrak ettiği zaman o şeyi idrak ettiğini idrak etmez. Dolayısıyla insan nâtık nefsiyle idrak edilmiş olanı da bilir.

İnsânî fitrat Yüce Allah'ın yaratmasıyla beden ve nefis gibi iki ayrı cevherden bileşiktir. Bu ikisinden birisi olan nefis semâvî kaynaklıdır ve hikmetle yetkinleşerek ulvî âlemi özlemesi bundan dolayıdır. İki cevherden diğeri olan beden ise arz (yere ait/dünyevî) kaynaklıdır ve şehvetle bulanıklaşıp suflî âlemi özlemesi de bundan dolayıdır.

O zaman insan, (nâtık) nefsinin isteklerini yerine getirmek için nefsin kendisiyle tasfiye edildiği mutlak iyi olana sarılmalı ve bedeni şehvi isteklere sürükleyen mutlak kötü olandan kaçınmalıdır. Kendisine özenilen mutlu kimse, iffetli olan filozoftur. Bu filozof zayıf ya da güçlü olabilir. Kendisine özenilmeyen mutsuz kimse ise şereh sahibi olan cahil kimsedir. Bu cahil, zengin veya fakir olabilir. Sağlıklı yaşam saygınlık ve güvenirliliktir. Hikmet sahibi ve iffetli olan birisi, sağlıklı yaşamın bu iki unsurunu korur; buna karşın, aç göz ve aptal birisi ise bu ikisini kendisine yasaklar.

Sıhhat, güzellik, başkanlık, mal, kıvrak zekalılık, zekililik, akrabalar ve dostlar hikmet ve iffet sahibi için iyidir. Fakat bunların aynısı aç göz ve câhil olan kimse için kötüdür. Peki bu tür şeyler aç göz ve cahil kimse için nasıl olur da iyi olmaz? İşte şunun kesinlikle bilinmesi gerekir ki, yalnız –aç gözlük ve şehvet gibi– insanı belaya sürükleyen şeylerden kurtulan kimse değer sahibi olur. Aksi halde kişi kötü bir şekilde azarlanmış bir kimse olur.

Buna göre her bir insanın nâtik nefsinin bedenî hazlara tâbi olmayıp, zâtına uyması ve irâdesinde bedene bağlı olmaması gerekir. Böylece nâtik nefis, insanın başlangıcı (evveluhu) ve sonu (âhiruhu) itibariyle güvenini sağlamlaştırmış olup, onun ahlaklı dostlarına karşı doğru ve dürüst davranmasını, insânî kötülüklerden kurtulmasını ve korkulur şeylerden uzaklaşmasını sağlamış olur ki, bu durumda insan karışıklık veya şaşkınlık doğuran şeylerden selâmette olur.

Hikmet, Allah'ın büyüklüğünden bir izdir. O'nun büyüklüğünün üstünde bir büyüklükten bahsedilemez. Hikmeti her şeye yeğleyen ve onunla süslenmeyi her şeyden üstün tutan bir kimse, malı güzel bulmamak, başkanlığı yetkinlik olarak görmemek, büyük bir şey olmasa dahi mevkide gözü olmamak ve –zor gelse de– hazlara meyletmemekle birlikte ne dünyanı ne de onun pahalı balığını kendisi için hoş bulmaz. Böyle bir kimse, kendi değerini bedeninin süslenmesine bağlı olarak görmez. Zira süslenmek bayanlara özgüdür. Ayrıca böyle bir kimse, değerli oluşunu epey hediye almaya bağlı olarak da görmez. Zira çocuklar da hediye alırlar. Yine o, akranlarının kendisine boyun eğmesini de kendi saygınlığı olarak görmez. Zira kâtil de kendisine boyun eğilen kimselerdendir. Yine söz konusu kimse, değerli ve saygın oluşunu çeşitli şehvî istekleri elde etmekle de bağdaştırmaz. Zira hayvanlar da bu tür isteklere ulaşırlar. Dolayısıyla hikmete sahip olmayı her şeyden üstün tutan kimse, gayretini nefisini temizlemeye, ahlakını arındırmaya, kötülükleri bertaraf etmeye, iyi alışkanlıklarını tamamlamaya özen göstermeye yönelir. Böylece o, kendi değerini kendisini gururlanma ve müreffeh bir yaşam sürmekten uzak tutmaya, bilgisizlik ve zulümden sakınmaya, Hakk'a itaate yönelmeye ve sağlam bir huyla yaşamaya bağlı olarak görür.

Yetkin insan (el-insânu'l-kâmil) alışkanlığını bu gidişat (sîret) üzere kökleştiren ve bu seciye üzere olan alışkanlığına sahip olan kimsedir. Allah (c.c.) âdildir ve O'ndan yalnız adalet sadır olur. Yine O, tâhirdir (temiz/pak/iffetli) ve O'ndan yalnız iffet sâdır olur.

İlim ve hikmeti yeğleyen, cömertlik ve adâleti tercih eden, iffetli olmaya ve ibadete gayret gösteren, tevekkül etmeye ve inanmaya samimi olarak bağlanan bir kimse tüm yönlerde sağlam akılla, isabetli görüşle, sağduyululukla, gizli anlamların bilgisiyle desteklenmiş olmayı hak ederler.

Şüphesiz, kendisi için mezkur gidişatı yeğleyen birisi fakirlik korkusuna ve rezâlet endişesine maruz kalmayacaktır. Servet çemberini çirkinlik ve rezillik olarak gören birisi, dünya ehlinin onun servetlerinden her hangi bir şey konusundaki cimriliğinden ve onların ihtiyaçlarının ötesinde bir şey elde etme yönündeki mücadelelerinden sakınmış olur. İşte böyle olduğu taktirde bu kimse özgür ve âdil olur; hatta yüce niyetli (nublu'l-himme) ve yüce gönüllü (kubru'n-nefs) olur. Hikmet ve iffete nefretle ve iğrenerek, mal ve başkanlığa ise aşk ve sevgiyle bakan birisi şunu bilmiş olsun ki, savaş ve katledilmelerin ekser nedeni başkanlık ve mal üzerindeki aşırı hırstır; aşırı hırs sahibi ise sürekli uğraş ve akıl şaşkınlığıyla mutsuz olmayı ve ayrıca sıkıntı ve üzüntüye müptela olmayı hak eder. Böyle birisi ebedî nimetleri suffî şeyler karşılığında satmış olup, arzî istekleri hakîkî değerli olan şeylere tercih etmiş olur ki, bu da o kimsenin açık olarak hüsrana ve aşağılayıcı dalâlete düşmüş olmasını gösterir.

Olur ki, Allah rahmeti ve peygamberinin şefaati ile onları affetsin; aksi halde böyle birisini cehenneme atıp, kesintisiz bir cezayla cezalandırır. Sonra da onu iman ettiğinden dolayı cennete koyar ve onun orada kalmasını sonsuz kılar.

Mutezileden el-Vaidiyye ve başkaları şöyle der: Büyük günah sahibi tövbe etmemiş olursa ebedi olarak ateşte (cehennemde) kalır. Daha sonra şu şekilde ihtilaf etmişler: Ebû Ali el-Cubbâi

başarısızlığa uğrama konusunda şöyle der: “Eğer birisi büyük günahlara girişmiş olursa, bu zaman işlemiş olduğu büyük günahlar onun önceki iyi amellerini de boşa çıkarmış olur. Böylece bu günahlardan dolayı ebedî olarak cezalandırılmış olur.”

Onun oğlu Ebû Hâşim ise amellerin tartılacağı hususunda şöyle der: “Kişinin sâlih amelleri ile birlikte büyük günahları tartılarak verilen hüküm onların hangisinin ağır gelmesine bağlı olur.” Onlara, bu ikisinden ağır basan tarafın ağırlıkta eksik olan diğer tarafa her hangi bir etkisinin olmayacağı şeklinde itiraz etmişler.*

Bunun cevabında ise şöyle demişler: “Sevabı hak etme sâlih amelin gereği, cezayı hak etme ise büyük günahın gereğidir. Bu iki tür amelin her birinin onların hak ettiklerine (sevaba ve ya cezaya) etkisi, birinin diğerini eksik kılması ve hak edilmiş olanlardan birinin üstün gelmesi hasebiyle diğer hak edilmiş olan üzerinde bu üstünlüğünü kalıcı olarak sürdürmesi şeklinde olur ki, hüküm de buna göre verilir.” Bu filozofların mizaç hakkındaki sözlerinden alınmıştır. Onlar şöyle derler: “Karşılaşmış ve karışmış olan unsurun niteliğinin şiddeti unsurların bir nitelikte karar kılmasına kadar her bir unsurun şiddetinin kırılmasıyla bir-birine uyumlu olur ki, bu da mizaçtır. Dolayısıyla onlara göre küçük günah sahibi bağışlanmış olur. Öyleyse küçük günahın sâlih amel üzerinde etkisi olmaz. Buna ilâve olarak ehl-i sünnete göre kafirlerin çocukları da sevap olmaksızın doğrudan nimetlerde haşrolunurlar. Tıpkı hayvanlardaki gibi.” İşte, bunlar onların bu konuda söylemiş olduklarıdır.

Nefsânî sevap ve ceza hakkında söylenilenlere gelince, bu konuda şöyle derler: “Nefisler ebedî olarak kalıcıdırlar. Eğer nefis yaratıcısını ve kalıcı hazları idrak ederse, inanması gerekene inanırsa, fazîletli huylar ve sâlih amellerle süslenirse, boş ve gereksiz şeylerle bağlantıyı keserse ve ayrıca, bütün bu özellikler onda meleke olarak kökleşirse daima sevap ehlinden olur. Eğer kişi kalıcı hazları idrak etmezse, kötülüğü emreden nefse uygun olan şeye inanırsa, bedenî hazlara meylederse, dünyevî boş (fânî) işlere dalarsa, kötü huyları tercih ederse ve bütün bu özellikler onda kökleşmiş olursa –ki, bütün bunlardan Yüce Allah’a sığınırız– daima ceza ehlinden olup, böylece kendisi için gerekenleri kaybetmiş, gerekmeyenleri de daima var kılmış olur. İki mertebe arasında sonsuz mertebeler bulunmaktadır ki, onlardan bazıları mutluluğa fazlaca meyilli, bazıları da mutsuzluğa fazlaca meyillidir. Eğer iyilikler ve ya kötülükler nefste meleke haline gelmezlerse ve hatta zevale ve fevte uğramış olurlarsa, bu zaman onların zevale uğraması sebebiyle nefis için mutluluk ve mutsuzluktan bahsedilemez. Dolayısıyla nefis söz konusu bu iki yönden yoksun olur. Tıpkı çocuklar ve aklî dengesi bozuk olanların nefisleri gibi; nitekim onlar acı çekmezler; zatlarını idrak etmeleri ve kendileri için gerekenleri bilmeleri hasebiyle onlar için zayıf hazlar olacağından bahsedilebilir. En iyi bilen Yüce Allah’tır.

Nasîriyye risâlesi burada sona erdi. Yüce Allah onu insanların en hayırlı olanlarıyla birlikte haşretsin!

Asr Suresinin Tefsiri (Tefsîr-i Sûreti'l-Asr)

Nasîruddîn et-Tûsî’den (Allah onun ruhunu takdîs etsin) Asr sûresinin açıklanması istendi ve bunun üzerine o da şöyle dedi:

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adı ile. İkinci vaktine (Asr’a) and olsun ki, insan hiç şüphesiz hüsrân içindedir.” ²¹² Yani insan doğaya ilişkin işlerle uğraş içinde olup, nefsânî isteklere dalmıştır. “Ancak inanıp” yani nazarî kuvvede yetkinleşip; “yararlı iş işleyenler”, yani amelî kuvvede yetkinleşenler; “birbirlerine gerçeği tavsiye edenler”, yani nazarî bilgilerle insanların akıllarını yetkinleştirenler; “ve sabırlı olmayı tavsiye edenler”, yani ahlaki önerileri tebliğ ederek, insanların ahlakını yetkinleştiren kimseler “bunun dışındadır.” ²¹³

İlk Yetkinlik ve İkinci Yetkinlik Hakkında (Risâle fî’l Kemâli’l-Evvel ve’l-Kemâli’s-Sânî)

Muhakkik Nasîruddîn Tûsî’nin (Allah onun ruhunu takdis etsin) örnek sözlerinden birisi de şöyledir: Bir şeyde kuvve itibariyle bulunan sonra o şeyde fiile çıktığında, eğer bu fiile çıkış onun çıkmamasından daha uygun olup isabetli olursa işte bu fiile çıkış bu yönden ilk yetkinlik olur.

Yetkinlik birinci yetkinlik ve ikinci yetkinlik olmak üzere iki kısımdır ki bu da iki itibarladır: Bunlardan birincisi, bir defada kuvveden fiile çıkan şeyin bir defada tamamen çıkmamış olması durumudur. Dolayısıyla tamamen çıkmanın gerçekleşmesinden önce kuvveden fiile çıkma ilk yetkinliktir. Fakat kuvveden fiile çıkış gerçekleştiikten sonra bu ortaya çıkanın amaçladığı ve gaye edindiği yetkinlik, ikinci yetkinlik olarak adlandırılır. Bu itibarla hareketin ilk yetkinlik olarak bilinmesi bilkuvve olması bakımından bilkuvve olduğu içindir.

Onlardan ikincisi (ikinci yetkinlik), kuvveden fiile çıkan şeyin bir defada tam olarak çıkması halidir. Eğer bir şeyin meydana gelmesi, onu meydana gelmeden önceki durumundan farklı, yani, tür olarak kılınmışsa bu ilk yetkinlik olarak adlandırılır. Fakat tür olarak ortaya çıkmasından sonra ondan bu tür olması yönüyle sadır olan şeye gelince bu da ikinci yetkinlik olarak adlandırılır. Bu itibarla nefis, “bilkuvve hayat sahibi olan tabii organik cismin ilk yetkinliği” (kemâlû’l-evvel li cismin tabî’iyyin âliyyîn zî hayâtin bi’l-kuvve) olarak tanımlanır. Bileşiklere gelip, onları tür olarak kılan ve zevale uğrayıp –unsurların suretleri gibi değil de– madenlerin, bitkilerin ve hayvanların suretleri gibi başka bir surete dönüşen suretler yetkinlik suretleri olarak adlandırılırlar. Akılları bahşedene (Vahibu’l-Ukûl) hamd olsun!

¹ Ebu’l-Fida, Târîhu Ebi’l-Fida, Konstantiniye, Dârüttubaati’l-âmire, t.y., c. 4, s. 9; Makrizî, Kitâbu’s-sülûk li-ma’rifeti düveli’l-müluk, Kahire, 1956, c. 1, s. 614; Kutbuddîn el-İşkeverî ed-Deylemî el-Lâhicî, Mahbûbu’l-kulûb: el-makâlatu’l-ûlâ, thk. Hâmid Sıdkı, İbrâhim ed-Dîbâcî, Tahran, 1424, c. 2, s. 415.

² Hansârî, Mirza Muhammed Bâkır el-Mûsevî, Ravzâtu’l-cennât fî ahvâlî’l-ulemâ ve’s-sâdât, thk. Esedullah İsmâiliyyân, Kum, 1392 hş., c. 6, s. 300; Şeyh Abbâs el-Kummî, el-Küna ve’l-elkâb, Beyrut, 1983, c. 1, s. 250; Hamdullah Mustevfî, Târîh-i güzide, Leiden, 1910, s. 811.

³ Raşîduddîn Fadlullah Hemedânî, Câmiu’t-tevârih, haz. Behmen Kerimî, Tahran, 1362 hş., c. 2, 696.

⁴ Yakut el-Hamevî, Mu’cemu’l-buldân, Beyrut, t.y., c. 3, s. 179; Agil Şirinov, Nasîruddin Tûsî’de Varlık ve Ulûhiyyet, (MÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2007, s. 7-8.

⁵ Hatta filozofun bir kızı olduğundan da bahsedilir. Seyidağa Onullahi, “Nasîruddin Tusi ve Onun Ordubaddaki Nesilleri” Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Dergisi [Edebiyat ve İncesenet] Bakü, 1981, 27 kısım sayısı, s. 6.

⁶ Bkz. H. Memmedbeyli, Muhammed Nasîreddin Tûsî, Bakü, y.y., 1980, s. 36.

⁷ Bkz. Agil Şirinov, Nasîruddin Tûsî’de Varlık ve Ulûhiyyet, (MÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2007, s. 7.

⁸ Bkz. Rahim Sultanov, “Nasîreddin Tûsî ve Onun Exlâqi Nâsiri eseri”, (Exlâqi Nâsiri içinde) Tûsî, Bakü, 1980, s. 5. Tûsî’nin Ahlâk-ı

Nasîrî isimli bu eseri Azerbaycan Türkçesine Rahim Sultanov tarafından çevrilmiştir.

[9](#) Bkz. İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî, Cize, 1419/1998, c. 17, s. 514; Zehebî, Târîhu'l-İslâm ve'l-vefeyatu'l-meşâhir ve'l-a'lâm: h. 671-680, thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî, Beyrut, 1419/1999, s. 114; Yûninî, Zeylû mir'ati'z-zaman, Haydarabad, 1954, c. 3, s. 79; Bedreddin Aynî, Ikdu'l-cüman fî tarîhi ehli'z-zaman: asru selâtini'l-memâlik, thk. Muhammed Emin, Kahire, 1408/1988, c. 2, s. 124; İbnu'l-Gazzî, Dîvânü'l-İslâm, Beyrut, 1990, c. 4, s. 308.

[10](#) Bkz. Agil Şirinov, Nasîruddîn Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet, s. 7.

[11](#) Bkz. Tûsî, Esâsu'l-iktibâs, tsh. Müderris Radva, Tahran, Daneşgâh-ı Tahran, 1988, s. 3.

[12](#) Kudbuddin el-İşkeverî, Mahbûbu'l-kulûb, c. 2, s. 415; Hansârî, Ravzâtu'l-cennât, c. 6, s. 414; Mu'cemu tabakâti'l-mütekellimîn, Kum, "el-Lecnetu'l-İlmiyye fî Müesseseti'l-İmâm es-Sâdik" kurumu Yay., 1424, c. 2, s. 381-382.

[13](#) Tûsî, Rabbu'l-hâdis bi'l-kadîm (a.mlf., Telhîsu'l-Muhassal içinde), Beyrut, 1405/1985, s. 483.

[14](#) Rızavî, Ahvâl ve âsâr-ı Hâce Nasîruddîn-i Tûsî, Tahran, 1383 hş., s. 167-169; Mirza Muhammed Tunkabûnî, Kısâsu'l-ulemâ, y.y., 1396 hş., s. 381.

[15](#) Bu zât aynı zamanda Mu'tezilî âlimlerden Kâdı Abdülcebbar'ın ve İmâmiyyeden Şeyh Müfîd'in öğrencisidir.

[16](#) Kudbuddin el-İşkeverî, Mahbûbu'l-kulûb, c. 2, s. 415; Hansârî, Ravzâtu'l-cennât, c. 6, s. 414.

[17](#) Bkz. Rızavî, Ahvâl ve âsâr-ı Hâce Nasîruddîn-i Tûsî, s. 9; Abdülemîr A'sam, el-Feylesûf Nasîruddîn et-Tûsî: müessisu'l-menhecî'l-felsefî fî ilmi'l-kelâmî'l-İslâmî, Beyrut, 1980, s. 31.

[18](#) Bahrânî, Lu'letu'l-Bahreyn, s. 250.

[19](#) Nitekim Tûsî mezkur eserinin sonunda içinde bulunduğu halini cehennem ateşine benzetmektedir. Ayrıca Allah'a bu halinden kurtulmak için dua bile etmektedir. Söz konusu durumla ise Hülagü'nün Alamut'u ele geçirmediği dönem, yani daha İsmailîlerin hüküm sürdükleri döneme işaret edilmektedir. Bkz. Tûsî, Şerhu'l-İşârât, thk. Kerîm Feyzî, Tahran, 1383 hş., c. 3, s. 453; ayrıca bkz. Agil Şirinov, a.g.t., s. 22.

[20](#) Rızavî, Ahvâl ve âsâr-ı Hâce Nasîruddîn-i Tûsî, s. 345-351; ayrıca bkz. Agil Şirinov, a.g.t., s. 10.

[21](#) Hatta bu sırada Bağdat seferine katılmış olan Tûsî'nin Abbâsî halifesi Mu'tasım'ın öldürülmesinde rolü olduğu da bazı kaynaklarca belirtilmektedir. Bu konuda İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve onun öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) de Tûsî'yi eleştirmektedirler. Bkz. İbn Teymiyye, Minhâcu's-sünne, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad, 1986, s. 445-446; İbn Kayyim el-Cevziyye, İğâsetu'l-lehfân min mesâidi'ş-şeytân, thk. Muhammed Beşir Uyun, Dîmaşk, 1414/1994, c. 2, s. 679; İbnu'l-İmâd, Şezerâtu'z-zeheb, Beyrut, t.y., c. 5, s. 339; Tunkabûnî, Kısâsu'l-ulemâ, s. 280. Tûsî'nin bu konuda rolünün olmasının veya tavsiyede bulunmasının teorik olarak mümkün olacağı ileri sürülüp ve ayrıca bunun sebebi olarak Tûsî'nin İmâmiyye mezhebine mensup olup Sünnî Abbâsî halifesine sempati duymadığı şeklinde bir açıklama yapılmışsa da (Bkz. Agil Şirinov, a.g.t., s. 11.) kanaatimizce bu sebep pek makul gözükmemektedir. Eğer burada bir sebep aranacak olursa bu sebep neden Tûsî'nin Abbâsî halifesi Mu'tasım'a yazdığı mektup ve bunun karşılığı olarak hapse atılması gerçeği olmasın ki? Şöyle ki, Mu'tasım'a yazılmış mektup daha halifeye ulaşmadan onun veziri tarafından okunup halifeye teslim edilmeden Kuhistan valisine gönderildiğinde Tûsî bunu Mu'tasım'ın vezirinin yapmış olduğunu nereden bilsin. Belki de Tûsî bunu Mu'tasım'ın yapmış olduğunu da düşünebilir ve kendisine yazmış olduğu bunca övgüye rağmen onu hapse attığından dolayı bir öç alma isteği taşımış olabilir. Bir diğer taraftan Abbâsî halifesi Mu'tasım'ın Kuhistan valisinin düşmanı olduğu dikkate alınırsa valinin kasıtlı olarak Tûsî'ye mektubu Mu'tasım'ın kendisine geri gönderdiğini söylemiş olabileceği ihtimali neden imkansız olsun ki? Bir diğer taraftan eğer Tûsî'nin Sünnîliğe bir antipatisi olmuş olsaydı, bu tutumu gereği onun Sünnî Abbasî halifesine övgü dolu bir mektup yazmaması gerekmez miydi? Her ne kadar bu konuda pek çok ihtimaller ileri sürülebilse de gerçek olan şu ki, Bağdat'ın işgal edilmesi ve halifenin öldürülmesi konusunda bilgi veren temel kaynakların hiçbirinde böyle bir ayrıntı üzerinde durulmamaktadır. Hatta Tûsî'nin faziletli birisi olduğuna işaret edilerek, halifenin ölümünde kendisine karşı yöneltilen ithamların doğru olamayacağı özellikle belirtilmektedir. Bkz. İbnu'l-Fuvatî, el-Havâdîsu'l-câmia, thk. Mehdî en-Necm, Beyrut, 1424/2003, s. 231-232; Süyûtî, Târîhu'l-hulefâ, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, y.y., Matbaatu's-saade, 1371/1952, s. 471-472; Abbas Süleymân, Nasîruddîn et-Tûsî: kâtibu kal'ati Alamut, s. 23-27; İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, c. 17, s. 514.

[22](#) Kutbuddin el-İşkeverî, Mahbûbu'l-kulûb, c. 2, s. 416; Tunkabûnî, Kısâsu'l-ulemâ, s. 368-369, 378-380.

[23](#) Bkz. Agil Şirinov, a.g.t., s. 22.

[24](#) Bkz. Tûsî, Ahlâk-ı Nâsirî, s. 35; bu eserin Türkçe çevrisi: Anar Gafarov, Zaur Şükürov, İstanbul, Litera Yay., 2007, s. 11.

[25](#) Bu deyim aslı itibariyle Hamid Dabaşî'ye aittir. Bkz. Hamid Dabaşî, "Filozof-Vezir Hâce Nasîruddîn et-Tûsî ve Dönemin Entelektüel İklimi" (İslam Felsefesi Tarihi) editörler: S.H. Nasr ve Oliver Leaman, İstanbul, Açılımkitap Yay., 2007, s. 196.

[26](#) İbnu'l-Fuvatî, el-Havâdîsu'l-câmia, s. 245; Raşîduddîn Fadlullah Hemedânî, Câmiu't-tevârih, c. 2, s. 718.

27 Safedî, el-Vâfî bi'l-vefeyât, Helmut Ritter, Weisbaden, 1962, c. 1, s. 112; Bedreddin el-Aynî, Ikdu'l-cüman fî tarihi ehli'z-zamân: asru selâtini'l-memâlik, c. 2, s. 125.

28 İşkeverî, Mahbûbu'l-kulûb, c. 2, s. 418; Memmedbeyli, Muhammed Nasîreddin Tûsî, s. 59.

29 Onun bu çalışmasında çeşitli takvimlerden ve yıldızların koordinatlarından bahsedilmektedir. Bunun yanı sıra bu eserde o dönemin 256 şehrinin koordinatları da yer almaktadır. Bkz. Bakhtyar Husain Siddiqi, "Nasîr al-Din Tusi", A History of Muslim Philosophy, ed. M. M. Sharif, Karachi, 1983, c. 1, s. 565; Memmedbeyli, Muhammed Nasîreddin Tûsî, s. 74-75; Ute Ballay, "The Astronomical Manuscripts of Nasîr Al-din Tusi", Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies, Leiden/Hollanda, E. J. Brill, 1990, s. 390; Aydın Saygılı, "Hoca Nasîr-ı Tusi ve Rasadhane-i Meraga", Ankara Üniversitesi DTCFD, Ankara, 1956, c. 14, Sayı: 1-2, s. 1-12.

30 Hamit Dilgan, Büyük Türk Âlimi Nasîreddin Tûsî, İstanbul, 1968, s. 9; Tûsî'nin Astronomi alanında bir diğer başarısı, Batlamyus'un (v. M. 165) yermerkezli sistemini eleştirerek bu konuda başka bir iddiayı ileri sürüp, Kopernik (v. 1543 M.) sistemine yol açmış olmasıdır. Bkz. Agil Şirinov, a.g.t., s. 13.

31 Tahir Nejat Gencan, Muammer Dizer, "Nasir el-din el-Tûsî", Muhtasar fî ilmi't-tencîm ve ma'rifeti't-takvîm (Risâle-i sî fasl içinde), İstanbul, 1984, s. 1-4.

32 Abdullah Nîmet, "Muellifu'l-Fusûli'n-nasîriyye" (el-Edilletü'l-celiyye fî şerhi'l-fusûli'n-nasîriyye içinde; Tûsî) Dâru'l Fikri'l-Lübânî, Lübnan, 1986, s. 17; Muhammed Taki Müderris Razavi Tahran, İntişarat-ı Esamir, 1991, s. 238-261.

33 Bkz. Taşköprüzade, Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtü'l-ulûm, thk. Kâmil Bekrî, Abdulvâhid Ebu'n-Nûr, Kahire, 1968, c. 1, s. 28; bu konuda geniş bilgi için bkz. Agil Şirinov, a.g.t., s. 16-21.

34 İşkeverî, Mahbûbu'l-kulûb, c. 2, s. 419; İbn Sebât, Târîhu İbn Sebât, thk. Ömer Abdusselam Tedmuri, Trabus, 1413/1993, s. 436; Safedî, el-Vâfî, bi'l-vefeyât, c. 1, s. 183; Abbas el-Kummî, el-Küna vel'elkâb, s. 252.

35 Zira İmâmî kaynaklarda İmâmîye kendisini "hasa" olarak adlandırmasına karşın, hem umûmun hem de avâmın mezhebi anlamında Ehl-i Sünnet için "âmme" kavramını kullanmışlardır. Bkz. Hânsârî, Ravzâtu'l-cennât, c. 6, s. 307-308; bu bağlamda diğer örnekler için ayrıca bkz. Şeyh Müfîd, Evâilu'l-makâlât, thk. Mehdî Muhakkık, Tahran, 1413, s. 11.

36 Tûsî, Telhîsu'l-Muhassal, s. 405.

37 Bkz. Abdülemîr A'sam, el-Feylesûf Nasîruddîn et-Tûsî, müessisu'l-menheci'l-felsefî fî ilmi'l-keîmî'l-İslâmî, s. 78-95; Hasan el-Emîn, Müstedrekatu a'yâni's-şâ, Beyrut, 1408/1987, c. 1, s. 200-206; Muhammed Cavâd Hüseyinî Celâlî, "Mucez an hayâti'l-musannif", Tecridü'l-İ'tikâd içinde, Tûsî, thk. Muhammed Cavâd Hüseyinî Celâlî, Kum, 1407/1986, s. 39-68; Süheyl el-Hüseyinî, el-Hâce Nasîruddîn et-Tûsî, mukârebetün fî şahsiyyetihi ve fikrihi, s. 88-114; Zirikli, el-A'lâm, Kahire, 1956, c. 7, s. 257-258.

38 Bkz. Agil Şirinov, Nasîruddîn Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet, s. 26-49, 242-251.

39 Bkz. Tûsî, Ahlâk-ı Nâsirî, s. 35.

40 Muhammed Taki Müderris Rızavî, Ahvâl ve âsâr-ı Hâce Nasîruddîn-i Tûsî, İntişarat-ı Esamir, 1991, s. 454-455; "Kitâbşinâsi-ye Hâce Nasîreddîn Tûsî", Dâneşmend-i Tûs, ed. Nasrullah Pûr Cevâdî, Tahran, Merkez-i Neşr-i Dânişkâhî, 2000, s. 72-73.

41 Eserin Rahim Sultanov tarafından yapılmış bu çevirisinin pek çok kısmında çeviri ve kavramsal bakımdan hataların olduğunu tespit ettik. Bu görüşümüzün temelini eserin Azerbaycan Türkçesi'ne olan çevirisinde cümlelerin tam değil, serbest bir üslupta çevrilmiş olduğu, bazı yerlerde çevrilmiş kısımların eserin orijinaline kıyasla farklı bir anlam taşımış olması, ayrıca ahlâk ilmini oluşturan kavramların bir kısmına çevride tam karşılığının verilmemesi, hatta birkaç kavramın anlamlarından saptırılmış olduğu, bunların yanı sıra orijinalde mevcut olan bazı pasajların üzerinden geçilerek çevrilmediği gibi hususlar oluşturmaktadır. Eserin Azerbaycan Türkçesi'ne çevirisinin basım tarihi dikkate alınrsa bu gibi hususların bazılarının, örneğin bazı kısımlara farklı anlam verilerek çevrilmiş olması ve bazı pasajların da hiç çevrilmemesi gibi hususlar dönemin ideolojisi gereği olsa gerek. Zira o tarihlerde Azerbaycan coğrafyası eski Sovyetler Azerbaycan'ı olup fikir özgürlüğünün kısıtlandığı ve belli bir ideolojinin hâkim olduğu bir coğrafyaydı. Buna bakılırsa ilmi'nin nefsi, ahlak ve tasavvufi konuları içeren böyle bir eserin Azerbaycan Türkçesi'ne çevrilmiş olması takdir edilecek bir durumdur.

42 A. Vahap Taştan, Habil Nazlıgül tarafından Azerbaycan Türkçesi'nden Türkiye Türkçesi'ne yapılan bu çeviri, Azerbaycan Türkçesinden - bundan önceki dipnotta zikredilen söz konusu hatalar dahil - olduğu gibi Türkiye Türkçesi'ne aktarılmıştır. Dolayısıyla bu çevride de kavramsal hatalar ve eserin Farsça orijinalinde olmasına rağmen çevrilmeyen pasajlar bulunmaktadır.

43 Bu konuda bkz. Mustafa Çağrı, İslam Düşüncesinde Ahlak, İstanbul, Birleşik Yay., 2000, s. 210.

44 Bkz. Harun Anay, Celâleddîn Devvânî, Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyâset Düşüncesi, (İÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul, 1994, s. 236; Kınalızâde Ali, Ahlâk-ı Alâî, haz. Mustafa Koç, İstanbul, Klasik Yay., 2007, s. 47-534; Ayşe Sıdika Oktay, Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî, İstanbul, İz Yay., 2005, s. 76; Muhyî-i Gülşenî, Ahlâk-ı Kirâm, haz. Abdullah Tümsük, İstanbul, İnsan Yay., 2004, s. 65-68.

[45](#) Rızavî, Ahvâl ve âsâr-ı Hâce Nasîruddîn-i Tûsî, s. 558-560; Tûsî, Ahlâk-ı Muhteşemî, Muhammed Taki Daniş Pejüh, Tahran, Danişgah-ı Tahran, 1982. s. 14-15.

[46](#) Bkz. Rızavî, Ahvâl ve âsâr-ı Hâce Nasîruddîn-i Tûsî, s. 560.

[47](#) Bkz. Rızavî, Ahvâl ve âsâr-ı Hâce Nasîruddîn-i Tûsî, s. 457.

[48](#) Tûsî, Evsâfu'l-eşraf, hat. Mirza Hüseyin Han, Tahran, Kitabhane-i Tahran, 1306h.ş., s. 2.

[49](#) Bkz. Tûsî, Telhîsu'l-Muhassal, Beyrût, 1405/1985, s. 501-506.

[50](#) Tûsî, Risâletu'n-Nasîriyye (Tûsî, Telhîsu'l-Muhassal içinde), Beyrût, 1405/1985, s. 501-506.

[51](#) Bkz. Tûsî, Telhîsu'l-Muhassal, s. 520.

[52](#) Bkz. Tûsî, Telhîsu'l-Muhassal, s. 520.

[53](#) Hamid Dabaşı, "Filozof-Vezir Hâce Nasîruddîn et-Tûsî ve Dönemin Entelektüel İklimi", İslâm Felsefesi Tarihi, ed. S. H. Nasr – Oliver Leaman, çev. Şamil Öcal, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul, Açılımkitap Yay., 2007, s. 217, 231.

[54](#) Ahlâk-ı Muhteşemî adlı bu esere Nasîruddîn Abdurrahman Muhteşemî'nin büyük ölçüde katkısı olsa dahi, sonuçta Abdurrahman Muhteşemî'nin bu yöndeki projesini tamamen erdime adına elimizde bulunan sözkonusu eserin metninin Nasîruddîn Tûsî tarafından yazılmış bir metin olduğu gerçeğinden hareketle (bkz. Rızavî, Ahvâl ve âsâr-ı Hâce Nasîruddîn-i Tûsî, s. 558-560; Tûsî, Ahlâk-ı Muhteşemî, Tahran, Danişgah-ı Tahran, 1982. s. 14-15) mezkur eseri Tûsî'nin ahlâka dair eserleri arasında zikretmemizde hiçbir sakınca görmüyoruz.

[55](#) Bkz. Hamid Dabaşı, "Filozof-Vezir Hâce Nasîruddîn et-Tûsî ve Dönemin Entelektüel İklimi", İslâm Felsefesi Tarihi, çev. Şamil Öcal, Hasan Tuncay Başoğlu, s. 231-232.

[56](#) Bkz. Ebû Bekir er-Râzî, et-Tıbbu'r-rûhânî (Resâil felsefiyye içinde) thk. Paul Kraus, Kahire, 1939, s. 15-96; ayrıca bkz. A.mlf., a.g.e., çev. Hüseyin Karaman, İstanbul, İz Yay., 2004, s. 18-25 (Giriş kısmı).

[57](#) Tûsî, Ahlâk-ı Nâsırî, s. 152-153.

[58](#) Bkz. İbn Miskeveyh, Tehzîbu'l-ahlâk, s. 186.

[59](#) Nitekim İbn Sînâ'nın felsefesinde ahlâkın nasıl olgunlaştırılacağından (tehzîbu'l-ahlâk) ziyade nasıl oluştuğu önemli idi. Bunun sebebi ise filozofun sisteminde ahlâklılığa ilişkin fiillerin ayrımı ve ölçülerinin ilâhî şeriat ile gerçekleştirileceği fikridir. Bkz. İbn Sînâ, Kitâbu'ş-Şifâ, el-Mantık [el-Medhal], çev. Ömer Türker, s. 7.

[60](#) Bkz. Mustafa Çağrıncı, İslâm Düşüncesinde Ahlâk, İstanbul, Bileşik Yay., 2000, s. 210.

[61](#) Bu eser de aslında şekil ve muhteva bakımından Ahlâk-ı Nâsırî'nin bir benzeridir. Bkz. Adudüddîn el-Îcî, el-Ahlâk, Süleymaniye Kütüp., Reşid Efendi Böl., No: 696, [y.y.], Yazma, 137 vr.–141 vr.

[62](#) Tûsî'nin ahlâk düşüncesindeki etkileri konusunda bkz. Mustafa Çağrıncı, İslâm Düşüncesinde Ahlak, İstanbul, Bileşik Yay., 2000, s. 210-212; Harun Anay, Celâleddin Devvânî, Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi, (İÜSBE Basılmamış Doktora Tezi) İstanbul, 1994, s. 235-237; Ayşe Sıdıka Oktay, Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî, İstanbul, İz Yay., 2005, s. 76-79, 90-94.

[63](#) İbn Mâce, Sünen, 1262/2, Hadis No: 3841

[64](#) Bu iki kavram birlikte şeyhin nezaretinde Allah'a vuslat için çıkılan manevî yolculuğu ifade etmektedir. Tasavvufî bir gidişat olan bu gidişatın seyr ilallâh, seyr fillâh, seyr maallâh ve seyr anillâh olmak üzere dört mertebesi vardır.

[65](#) Arapça velî kelimesinin çoğulu olup dostlar anlamını ifade eder. Burada, hayatını nefis mücadelesi ile geçirerek, şeriatı takva boyutundaki inceliğiyle yaşayan kimselere işaret edilmektedir. Bunlar Hz. Peygamber (s.)'e tam anlamıyla uyup, sertlikten kaçınarak toprak gibi davranmayı hedef edinen kimselerdir.

[66](#) Arapça yürümek, gezmek ve yol almak gibi anlamlara gelen bu terim kavram olarak, Allah'a ulaşmak üzere yapılan manevî yolculuğu ifade eder. Seyr, seyr-i nuzûlî ve seyr-i urûcî olmak üzere iki türdür. Bunlardan birincisi mukayyed varlığın ortaya çıkması için mutlak varlığın seyridir. Bu ehadiyetin imkan mertebesine, mutlakın mukayyede, küllün cüz'e inşidir. Seyrin ikinci türüne gelince ise bu da mukayyed mutlakta yok olmak üzere yaptığı seyirdir ki, buna da cüz'ün küll'e seyri denir. Ayrıca bu seyr-i şuurî olarak da adlandırılmaktadır. İşte bu seyr insan mertebesinden Mutlak'a kadardır.

[67](#) Fussilet 41/42.

[68](#) Arapça yola girmek, yol almak gibi anlamlara gelen bu kavram, Allah'a doğru, yani kemalâta doğru yapılan manevi yolculuğu ifade etmektedir.

[69](#) Allah yolunda mesafe alma, sülûk ve manevî yetkinlik demektir.

[70](#) Arapça “Fenâ fi’llah” şeklinde ifade edilen bu kavram, Allah’ta fani olmak demek olup, kulun zât ve sıfatının Allah’ın zât ve sıfatlarında yok olmasıdır. Dünya ilgilerini tam anlamıyla ortadan kaldırılıp Allah’a yönelmektir. Sûfi bu makama ulaşmak için bir ölünün dünyayı terk edişi gibi her şeyi terk eder. Bu, “ölmeden önce ölmek” olarak da ifade edilebilir. Bu makama gelmiş sûfi Allah’a vasil olmuş ve ona rücû etmiştir.

[71](#) Burada Tûsî’nin söylemek istediği şey fenâ mertebesinde vahdetin zıddı olan kesretin yani çokluğun ortadan kalkmasıdır. Dolayısıyla burada sâlikin hallerinden söz edilemez. Zira fena mertebesinde sadece Allah vardır.

[72](#) En’âm 6/82.

[73](#) Bakara 2/25

[74](#) Nisâ 4/136.

[75](#) Hucurat 49/14.

[76](#) Hucurat 49/15.

[77](#) Bakara 2/3

[78](#) Enfal 8/2-4.

[79](#) Yusuf 12/106.

[80](#) İbrahim 14/27.

[81](#) En’âm 6/71

[82](#) En’âm 6/162.

[83](#) Bihâru’l-envâr, c. 50, bab 53, riv. 32, s. 210.

[84](#) Bihâr, c. 67, bab 30, riv. 21, s. 111.

[85](#) Bihâr, c. 67, bab 30, riv. 21, s. 111.

[86](#) Nisâ 4/114.

[87](#) Tevbe 9/119.

[88](#) Ahzâb 33/23.

[89](#) Nisâ 4/69.

[90](#) Meryem 19/41.

[91](#) Meryem 19/50.

[92](#) Zümer 39/54.

[93](#) Kaf 50/33.

[94](#) Mü’min 40/13.

[95](#) Kâf 50/31-35.

[96](#) Beyyine 98/5. Her ne kadar eserin orijinalinde ayet tam olarak verilme de Türkçe açısından ayetin yalnız bir bütünlük içinde tam olarak anlam kazanacağından dolayı ayetin tam şekliyle mealinin verilmesini uygun gördük.

[97](#) Zümer 39/3.

[98](#) Biharu’l-envâr, c. 72, bab 98, riv. 8, s. 96.

[99](#) Kehf 18/110.

[100](#) Hedefe varma ve kavuşma.

[101](#) Biharu’l-envâr, c. 70, bab 54, riv. 25, s. 249.

[102](#) Nur 24/31.

[103](#) Yani, yapılması gerekli olanın yapılmamasıdır.

[104](#) Yapılması gerekmeyenin yapılmasıdır.

[105](#) Bihar, c. 63, s. 183.

[106](#) Bihâru'l-envâr, c. 8, bab 21, riv. 5, s. 34.

[107](#) Bihar, c. 6, riv. 16, s. 21.

[108](#) Tahrîm 66/8.

[109](#) Nisâ 4/17.

[110](#) Tövbe 9/117.

[111](#) Bihar, c. 35, bab 17, riv. 6, s. 366.

[112](#) Bihar, c. 11, bab 6, riv. 4, s. 206.

[113](#) Bakara 2/222.

[114](#) Tâhâ 20/131.

[115](#) Olur ki, kişi ya dünyevî ya da uhrevî bir makama ulaşmak için zühd hayatını tercih etmiş olsun. İşte müellife göre böyle bir kimseye zâhid denmez.

[116](#) Müellif burada sıfatla kastettiği yukarıda zikredilen gerçek zühde ait özelliklerdir.

[117](#) Arapça, terbiye ve ıslah etme, eğitime vs. gibi anlamlara gelen bu kelime, kavram olarak nefsi eğitmek üzere kişinin kendisini aç, susuz ve sevdiği şeylerden mahrum bırakmasını ifade eder. Ayrıca nefsi ibadete alıştırmak da riyâzettir.

[118](#) Sûfiler.

[119](#) Burada Tûsî ayetin bir kısmını eksik olarak zikrettiğinden biz de ayetin mealini müellifin eserindeki geçtiği biçimine uygun olması için eksik olarak verdik. Fakat ayetin zikredilen kısmı eğer tam olarak zikredilseydi ayetin mezkûr kısmının meali şu şekilde olacaktı: “Zayıflara, hastalara ve harcayacak bir şey bulamayanlara Allah ve Elçisine karşı içtenlikli davranmaları şartıyla bir sakınca yoktur.” Bkz. Tövbe 9/91.

[120](#) Bihâr, c. 77, riv. 2, s. 93.

[121](#) Bihâr, c. 72, riv. 13, s. 64.

[122](#) Nâzi'ât 79/40-41.

[123](#) Yusuf 12/53.

[124](#) Kıyâmet 75/2

[125](#) Fecr 89/27.

[126](#) Bakara 2/284.

[127](#) İbrâhîm 14/34.

[128](#) Bihâr, c. 70, riv. 26, s. 73.

[129](#) Enbiya 21/47.

[130](#) Bakara 2/48.

[131](#) Bakara 2/235.

[132](#) Hucurât 49/13.

[133](#) Talâk 65/2-3.

[134](#) Âli-İmrân 3/76.

[135](#) En'âm 6/70.

[136](#) Rum 30/8.

[137](#) Arapça bakmak anlamına gelen bu kelime tasavvufî bir kavram olup, mürşidin müridine mânevî yolla bakışını ifade eder. Bu bakış feyzin akmasının ve intikalinin sebebidir.

[138](#) Ra'd 13/3.

[139](#) Bihâr, c. 69, bab 37, riv. 23, s. 293.

[140](#) Metnin Farsça orijinalinde geçen “âfâk” ve “enfüs” kelimeleri “seyr u sülûk” denilen Hakk’a yolculukta başlangıç gidişattır. Bu iki kavram (âfâk ve enfüs) Fussilet sûresinin 53. ayetinde şöyle geçmektedir: “Onun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada (fi'l-âfak) ve hem de kendi içlerinde (fi enfusihim) göstereceğiz.” (Fussilet 41/53.)

[141](#) Fussilet 41/53.

[142](#) Fussilet 41/53.

[143](#) Âl-i İmrân 3/175.

[144](#) Yunan kaynaklı söz olarak Arapçaya girmiştir. Ödün fazlalığından meydana gelen üzüntü

[145](#) Zümer 39/16.

[146](#) Zümer 39/22.

[147](#) A'râf 7/99.

[148](#) Yûnus 10/62.

[149](#) Burada ayetin mealindeki “korkan” kelimesi ayetin orijinalinde “h-ş-y” fiilinin müzari forması olan “yahşe” olarak geçer. Fâtır 35/28.

[150](#) Bu âyette de “korkan” âyetin orijinalinde geçen “yahşe” kelimesinin karşılığıdır. Beyyine 98/8. Âyetteki “bu” kelimesiyle kastedilen cennettir. Tûsî âyeti eksik olarak zikrettiğinden biz de metnin orijinaline sadık kalabilmek için âyetin mealini onun eserinde yer aldığı kısmı itibariyle verdik. Âyetin tamamı ise şöyledir: “Onların Rableri katındaki mükafatı, içinde temelli ve sonsuz kalacakları, içlerinden ırmaklar akan Adn cennetleridir. Allah onlardan razıdır. Onlar da Allah'tan razıdır. Bu, Rabbinden korkan kimse içindir.”

[151](#) Bu âyetin mealindeki “koru” kelimesi ise âyetin orijinalinde Arapça “h-v-f” fiilinden olan “havf” şeklinde geçer. Yûnus 10/62.

[152](#) Metnin orijinalinde “ubûdiyyet” olarak geçen bu kavram kulluk, ahitlere vefalı olmak, İslam'ın ilke ve sınırlarını muhafaza etmek, mevcut olana razı olmak, elden çıkana sabretmek şeklinde tanımlanır. Temelde iki türlü ubûdiyet vardır: Bunlardan biri, nefsin hevasına uymaktan sakınmak; diğeri ise Allah'ın emrine boyun eğmektir. Ubûdiyyetin sonu hürriyettir. Ayrılık durumunda olan kişi, Allah'a kul olarak, vuslata eren ise hür olarak ibâdet eder. Vuslat halinde olan kul, mâsivanın değil Allah'ın kulu olur.

[153](#) Bu kelime, âyette Arapça “h-ş-y” fiilinin müzari müzekker çoğul forması olan “yahşevne” şeklinde geçer.

[154](#) Kelime, âyette Arapça “h-v-f” fiilinin müzari müzekker çoğul forması olan “yahâfûne” şeklinde geçmektedir.

[155](#) Ra'd 13/21.

[156](#) Âyetin mealinde geçen “korkanlar” kelimesi, âyette Arapça “r-h-b” fiilinin müzari müzekker çoğul forması olan “yerhebûn” şeklinde geçmektedir. A'râf 7/154.

[157](#) En'âm 6/82.

[158](#) Bakara 2/218.

[159](#) Fâtır 35/29-30. Mezkur surenin 29. ayeti müellif tarafından tam olarak verilmediği için biz de eserin orijinaline bağlı kalmak suretiyle ayetin eserde zikredilen kısmının mealini verdik. Söz konusu sûrenin 29. âyet ise tam haliyle şöyledir: “Allah'ın Kitap'ına uyanlar, namazı kılanlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan gizli ve açık sarf edenler tükenmeyecek bir kazanç umabilirler.”

[160](#) Bakara 2/218.

[161](#) Bihâr, c. 70, bab 59, riv. 56, s. 389.

[162](#) Yûsuf 12/87.

[163](#) Zümer 39/53.

[164](#) Secde 32/16.

[165](#) A'râf 7/99.

[166](#) Yûsuf 12/87.

[167](#) Enfâl 8/46.

[168](#) Rûm 30/7.

[169](#) Zumer 39/10.

[170](#) Bakara 2/155-157.

[171](#) Âl-i İmrân 3/145.

[172](#) Bu kavramlar için bkz. dipnot 67.

[173](#) İbrâhim 14/7.

[174](#) İbrâhim 14/7.

[175](#) Bihâr, c. 97, riv. 13, s. 87.

[176](#) Yani kendi varlığını görmeyen bir kimsenin her şeyin özü olan Tanrı karşısında “ben de varım” demesi imkansızdır.

[177](#) Kehf 18/28.

[178](#) Hac 22/54.

[179](#) Matlûba (Allah’a) kavuşma (vuslat) aşkıyla divane kimseler.

[180](#) Tasavvufî bir kavram olup, görme, perdenin açılması, temaşa ve seyretme gibi sözlük anlamlarının yanı sıra istilah olarak, Hakk’ın gönüllerde hazır olması, Zati tecelli, şeyleri tevhit delili olarak görmek, Hakka’l-yakîn hali gibi anlamları içermektedir. Müşâhedenin doğru olması için şâhidin meşhûd (temaşa edilen) ile kâim ve onda fani olması şarttır. Seyr-ü sülûktaki bu merhale “sâlikin kendisini kaybedip Hakk’ı bulması” diye tarif edilir.

[181](#) Bakara 2/165.

[182](#) Bakara 2/165.

[183](#) Hûd 11/123.

[184](#) Âl-i İmrân 3/18.

[185](#) Bakara 2/4.

[186](#) Tekâsur 102/5-7.

[187](#) Vâkı’a 56/94-95.

[188](#) Ra’d 13/28.

[189](#) Mâide 5/23.

[190](#) Talâk 65/3.

[191](#) Bihâr c. 4, s. 197.

[192](#) Zümer 39/36.

[193](#) Âl-i İmrân 3/159.

[194](#) Hadîd 57/23.

[195](#) Mâide 5/119.

[196](#) Tövbe 9/72.

[197](#) Bihâr, c. 32, bab 4, riv. 190, s. 238.

[198](#) Lokman, 31/17.

[199](#) Nisâ, 4/65.

[200](#) Nisâ, 4/65.

[201](#) İsrâ, 17/22.

[202](#) Nisâ, 4/171.

[203](#) En'âm, 6/79.

[204](#) Şuarâ, 26/213.

[205](#) İsrâ, 17/22

[206](#) Şuarâ, 26/213.

[207](#) Mûmin, 40/16.

[208](#) Bihâr, c. 91, bab 3, riv. 2, s. 68.

[209](#) Kasas 28/88.

[210](#) A'râf 7/29.

[211](#) Er-Rahmân 55/26-27.

[212](#) Asr 103/1-2.

[213](#) Asr 103/3.

İNDEKS - A

aşk 90, 91, 92, 122
âşık 94
Ahlâk-ı Muhteşemî 10, 26, 32
Ahlâk-ı Nâsırî 10, 15, 19, 23, 27, 28, 31, 32, 33, 37
el-Ahlâtî, Fahreddîn 20
akıl 37, 66, 83, 122, 127, 132
Alamut 18, 19
ârif 83, 96, 98
Aristoteles 9, 32
Astarabâdî 21
Azerbaycan 19, 24

B - C - Ç

Bağdat 18, 21
el-Bahrânî 21
Behmenyâr 16
bilgi 37
çekingenlik 74
cevher 25, 93, 120
cimrilik 27
cömertlik 27, 65, 121

D - E

Devvânî 26, 34
ed-Dımeşkî, Müeyyiduddîn 20
dostluk 27
doğruluk 28, 50, 51
düşünen nefis (nefs-i nâtıka) 66
Ebu'l-Feth Mûsâ 16
Eflâtun 9, 26, 32
ehl-i beyt 26
Ehl-i Sünnet 22, 123
elem 74, 91, 118, 119
erdemsizlik 66
evliya 38
Evsâfu'l-Eşrâf 10, 15, 27, 28, 32, 39

F - G

fakirlik 28, 64, 65
Fârâbî 9, 23, 26, 30, 32
Fau Mun Ji 20
fazîlet 25, 26, 117, 118, 123
fena 28
fenâ 10, 40, 94, 104, 113
Ferîduddîn Damad 15, 16
Gazzâlî 32
Geylânî, Efdaluddin 16
Gülşenî, Muhyî-i 26, 34

H

hakka'l-yakîn 97
halvet 29, 73, 74
hareket 10, 40, 48, 76, 77, 98, 109, 131
hased 27
hayvânî nefis 66, 67
haz 63, 65, 74, 84, 92, 93, 96, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124
Hemedânî, Burhâneddîn 15
el-Hillî 15, 21
hilm 27, 83
Horasan 16
Hülâgû 18, 19, 23, 28

İ

İbn Miskeveyh 9, 10, 17, 23, 30, 31, 32, 33
İbn Sînâ 9, 15, 16, 19, 23, 30, 32, 33
İbnu'l-Alkamî 18
el-Îcî, Adudüddîn 26, 34
iffet 29, 117, 118, 120, 121, 122
iffetililik 27
ihanet 74
ihlas 28, 52, 53, 62
İlhanlı 19, 27
Îmâmiyye 14, 15, 22
iman 45, 46, 47, 48, 85, 91, 92, 106, 107, 122
insânî nefis 25, 29, 66, 67

irâde 89, 90, 91, 92, 102, 104
İsmailî 16, 23, 30
İsmailîler 17, 18
ittihad 10, 91, 92, 107, 108, 109
iyilik 25, 50, 62, 78, 93, 123

K - L

kararlılık 48
el-Kâşî, Fâdıl Efdal 15
el-Kâtibî, Necmeddîn 20, 21, 22
Kemâleddîn Bağdâdî 21
Kemâluddîn Hâsib 15
Kınalızâde Ali 34
Kınalızâde Alî 26
kıskançlık 74
Kindî 23, 30, 32
korku 29, 69, 74, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 118
Kuhistan 16, 17, 18, 23
el-Kurtubî 20
Lukerî 16

M - N

mânevî tıp ilmi 25
Marağa 19
marifet 82, 93, 95, 96, 97, 107
el-Merâğî, Fahreddîn 20
Moğol 17, 18, 21
Muhammed b. el-Hasan 16
muhâsebe 10, 67, 68
Muhteşem 16, 23
Muînuddîn Sâlim 15
murâkabe 10, 67, 68
Mutasım 18
Mutlak Yetkin 49
mutluluk 25, 27, 38, 104, 118, 123
mutsuzluk 104, 123
nâtik nefis 117, 119, 120
nazar 75, 83, 95
nefis muhâsebesi 28

nefs murâkabesi 28
niyet 28, 49, 50, 53, 61, 75

Ö - P - R

öfke 59, 66, 74, 104
pratik akıl 66, 67
er-Râvendî 16
er-Râzî, Ebu Bekir 9, 25, 32
redâet 25
rezîlet 25
rıza 10, 27, 50, 53, 60, 61, 62, 80, 85, 90, 94, 103, 104, 105, 106
er-Risâletü'n-Nasîriyye 32
riyâzet 10, 28, 60, 63, 65, 66
Rukniddîn Hürşah 18

S

sabır 27, 29, 83, 84, 85
sâlik 10, 40, 49, 62, 69, 76, 80, 82, 85, 91, 94, 98, 106, 107, 113
sebat 28
es-Serahsî 16
sevgi 25, 26, 74, 92, 93, 94, 98, 104, 122
seyr 10, 75, 76, 77, 109, 113
seyr u sülûk 10, 27, 28, 38, 39, 40, 47, 48, 49, 51, 53, 58, 62, 64, 65, 68, 69, 78, 79, 81, 94, 98
Seyyid Şerif el-Murtezâ 16
es-Sîretü'l-Felsefiyye 32
Sokrat 32
sulûk 90
sükûn 98
es-Sülemî 16
sülûk 39, 40, 53, 78, 90, 91, 98, 109, 113

Ş - T

şecaat 29, 118
şehvet 63, 74
Şeklu'l-Katta 21
şevk 89, 91, 92, 94
şeytânî nefis 66

Şîrâzî, Kutbuddîn 20, 21

şükür 27, 29, 37, 85, 86

Taşköprüzâde 34

takva 27, 28, 69, 70, 83

tefekür 29, 75, 76, 77, 103

Tehzîbu'l-Ahlâk 10

teslim 27, 94, 105, 106

tevekkül 27, 94, 101, 102, 103, 106, 121

tevhid 106, 107, 108

tövbe 28, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 78, 122

et-Tûsî, Ebû Ca'fer 14, 15, 16

U - Ü - V

umut 29, 80, 81, 82, 94

üzüntü 74, 77, 78, 79, 82, 83, 122

vahdet 10, 80, 109, 113

vuslat 68, 69, 81

vusul 53

vusûl 82, 90, 94, 98

Y - Z

yakîn 96, 97, 101, 107

Yâkin 96

yetkinlik 48, 59, 62, 74, 75, 78, 80, 81, 82, 90, 92, 98, 109, 121, 131, 132

yöneliş 28

yönelme 51, 94

zâhid 63, 64, 83

Zîc-i İlhânî 20

zühd 27, 28, 63, 64, 65

zulüm 45, 118, 121