EL-YEVÂKÎT VE'L-CEVÂHİR

İbnü'l-Arabî'nin Görüşleri

ABDÜLVEHHÂB EŞ-ŞA'RÂNÎ

1. CİLT

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 130

Dinî İlimler Serisi	:	21
Kitabın Adı	:	EL-YEVÂKÎT VE'L-CEVÂHİR FÎ BEYÂNİ AKÂİDİ'L-EKÂBİR İbnü'l-Arabî'nin Görüşleri 1. Cilt (2 Cilt)
Müellifi	:	Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şa'rânî el-Mısrî (ö. 973/1565)
Özgün Dili	:	Arapça
Çeviren	:	Prof. Dr. Mahmut Çınar Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Son Okuma	:	Esra Tellioğlu Ünver, Yazma Eser Uzmanı
Arşiv Kayıt	:	Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Âtıf Efendi, Nr. 1562
Kapak Görseli	:	Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Âtıf Efendi, Nr. 1562, 1[b]
Kitap Tasarım	:	AS-64 Basın-Yayın Tanıtım, Org. ve Paz. Ltd. Şti. Divanyolu Cad. Erçevik Han / 203, Sultanahmet-İstanbul Tel: 0212 513 39 90 / www.as64.org • info@as64.org
Baskı	:	Bilnet Matbaacılık ve Yayıncılık A.Ş. Dudullu OSB 1. Cadde No. 16 Ümraniye / İstanbul Tel: 444 44 03 www.bilnet.net.tr / Sertifika No. 42716
Baskı Yeri ve Yılı	:	İstanbul 2019
Baskı Miktarı	:	1. Baskı, 1500 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Library of Congress A CIP Catalog Record

Abdülvehhâb eş-Şa'rânî
İbnü'l-Arabî'nin Görüşleri, *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir*
1. Tasavvuf, 2. Kelâm, 3. İbnü'l-Arabî, 4. Ekberîlik, 5. Şa'rânî
ISBN: 978-975-17-4344-2 (1. Cilt) / ISBN: 978-975-17-4343-5 (Takım)

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.
Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*'na aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayınlanamaz ve çoğaltılamaz.

T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
Süleymaniye Mah. Kanuni Medresesi Sok. No: 5 34116 Fatih / İstanbul
Tel: +90 (212) 511 36 37
Faks: +90 (212) 511 37 00
info@yek.gov.tr
www.yek.gov.tr

EL-YEVÂKÎT VE'L-CEVÂHİR

İBNÜ'L-ARABÎ'NİN GÖRÜŞLERİ

(İNCELEME - ÇEVİRİ - METİN)

1. CİLT

ABDÜLVEHHÂB EŞ-ŞA'RÂNÎ
(ö. 1565)

Çeviren
Mahmut Çınar

TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim, sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve iş birliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşa edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gökkubbe altında gelişen her değer, hakikatin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslâm ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine'de, Kâhire'de, Şam'da, Bağdat'ta, Buhara'da, Semerkant'ta, Horasan'da, Konya'da, Bursa'da, İstanbul'da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecek değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanlarının geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşa edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hâsılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
Cumhurbaşkanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM 4

GİRİŞ 11

1. ŞA'RÂNÎ ÖNCESİ DÖNEMDE MISIR'DA İLMÎ, FİKRÎ, DİNÎ VE TASAVVUFÎ HAYAT 11
2. ŞA'RÂNÎ DÖNEMİNDE MISIR'DA DİNÎ VE TASAVVUFÎ HAYAT 18
   - 2. 1. Şa'rânî'nin Yaşadığı Çevre, Düşünce Dünyası ve Etkilendiği Şahsiyetler 21
   - 2. 2. Şa'rânî'nin Dinî İlimlerdeki Yeri 26
   - 2. 3. Şa'rânî'nin Kelâm İlmine İlgisi 29
   - 2. 4. Şa'rânî'nin Tasavvufa İlgisi 32
   - 2. 5. Şa'rânî'nin *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir* Adlı Eseri 38

DEĞERLENDİRME 40

TERCÜMEDE İZLENEN YÖNTEM 47

KAYNAKLAR 49

EL-YEVÂKÎT VE'L-CEVÂHİR

MUKADDİME 54

Şeyh'in Akîdesi 62

BİRİNCİ FASIL
Şeyh'in Durumu 74

İKİNCİ FASIL
Şeyh'e Nisbet Edilen Bazı Kelimelerin Te'vîli ve Şeyh'i Örnek Aldıkları İçin İnkâr Edilmekle Karşı Karşıya Kalan Bir Topluluğu Zikretme 96

ÜÇÜNCÜ FASIL
Tarikat Ehlinin Muğlak İbareler Kullanmalarında Ma'zur Oluşları 112

DÖRDÜNCÜ FASIL
Kelâm İlminde Derinleşmek İsteyenler İçin Bazı Kurallar 138

BİRİNCİ MEBHAS
Allah'ın Bir, Yegâne ve Mülkünde Yalnız Oluşu ve Ortağının Bulunmayışı 168

İKİNCİ MEBHAS
Âlemin Hudûsü 204

ÜÇÜNCÜ MEBHAS
Bütün Kulların, Güçleri Nisbetinde Allah'ı Bilmelerinin Vâcip Oluşu 222

DÖRDÜNCÜ MEBHAS
Allah'ın Hakikatinin Diğer Hakikatlerden Başka Oluşu ve Hiç Kimsenin Bunu Bilmediğine İnanmanın Vâcip Oluşu 246

BEŞİNCİ MEBHAS
Onu Yaratmaya Muhtaç Olmadığı Halde Allah'ın, Âlemi Yoktan Var Ettiğine İnanmanın Vâcip Oluşu 298

ALTINCI MEBHAS
Âlemi Yaratmakla Allah'ın Zâtında Bir Değişiklik Olmadığına ve Hulûl ve İttihadın Muhal Olduğuna İnanmanın Vâcip Oluşu 316

YEDİNCİ MEBHAS
Zamanın Allah'ı Sınırlamadığına ve Mekanın O'nu Kapsamadığına İnanmanın Vâcip Oluşu 328

SEKİZİNCİ MEBHAS
Nerede Olursak Olalım Allah'ın Bizimle Beraber Olduğuna İnanmanın Vâcip Oluşu 332

DOKUZUNCU MEBHAS
Allah'ın Ma'kule Benzemediğine ve Akılların O'na Delâlet Etmediğine İnanmanın Vâcip Oluşu 348

ONUNCU MEBHAS
Allah'ın Evvel, Âhir, Zâhir ve Bâtın Olduğuna İnanmanın Vâcip Oluşu 354

ON BİRİNCİ MEBHAS
Allah'ın, Eşyayı Var Olmadan Önce Şehâdet Âleminde Bildiğine ve Onu İlmine Uygun Olarak Yarattığına İnanmanın Vâcip Oluşu 360

ON İKİNCİ MEBHAS
Allah'ın -Kulların Aksine- Hiçbir Örnek Olmadan Yarattığına İnanmanın Vâcip Oluşu 368

ON ÜÇÜNCÜ MEBHAS
Allah'ın, İsim ve Sıfatlarının Mânalarıyla Mevsuf Olmaya Devam Ettiğine İnanmanın Vâcip Oluşu 374

ON DÖRDÜNCÜ MEBHAS
O'nun Sıfatlarının, Zâtının Ayn'ı veya Gayr'ı yahut ne Ayn'ı ne de Gayr'ı Oluşu 394

ON BEŞİNCİ MEBHAS
Allah'ın İsimlerinin Tevkîfî Olduğuna İnanmanın Vâcip Oluşu 402

ON ALTINCI MEBHAS
Allah'ın Sekiz İsminin Mertebeleri 410

ON YEDİNCİ MEBHAS
Arşa İstivâ Etmenin Anlamı 482

ON SEKİZİNCİ MEBHAS
Sıfat Âyetlerini Tevil Etmemenin Daha Evlâ Oluşu 502

ON DOKUZUNCU MEBHAS
Kürsî, Levh ve Kalem-i Â'lâ 530

YİRMİNCİ MEBHAS
Allah'ın Benî Âdem'den Ahd ve Mîsâk Almasının Sıhhati 548

YİRMİ BİRİNCİ MEBHAS
Allah'ın Îsâ'yı Yaratma Şekli 560

YİRMİ İKİNCİ MEBHAS
Allah'ın, Dünyada ve Ahirette Müminler Tarafından Görüleceği 568

YİRMİ ÜÇÜNCÜ MEBHAS
Cinlerin Varlığının İspatı ve Onlara İman Etmenin Vâcip Oluşu 632

YİRMİ DÖRDÜNCÜ MEBHAS
Allah'ın, Kulların Fiillerinin de Yaratıcısı Oluşu 656

YİRMİ BEŞİNCİ MEBHAS
Allah'ın, Kullara Karşı Apaçık Delillere Sahip Oluşu 696

YİRMİ ALTINCI MEBHAS
Hiçbir İnsan ve Cinin Teklif Kapsamından Çıkamayışı 708

YİRMİ YEDİNCİ MEBHAS
Allah'ın Bütün Fiillerinin Bizzat Hikmet Oluşu 720

YİRMİ SEKİZİNCİ MEBHAS
Allah'tan Başka Rızık Verenin Olmayışı 724

YİRMİ DOKUZUNCU MEBHAS
Peygamberlerin Mûcizeleri, Bunlarla Sihir vb Arasındaki Farklar, Mûcizenin Yalancı Elinden Meydana Gelmesinin Muhal Oluşu, Peygamber İçin Mûcize Olanın Veli İçin Keramet Olmasının Caiz Oluşu 734

OTUZUNCU MEBHAS
Peygamber Gönderilmesinin Hikmeti 762

GİRİŞ

1. ŞA'RÂNÎ ÖNCESİ DÖNEMDE MISIR'DA İLMÎ, FİKRÎ, DİNÎ VE TASAVVUFÎ HAYAT

Mısır denilince antik kalıntıları, kültürel zenginlikleri ve bugüne kadar gelen tarihî canlılığı gibi birçok yönüyle ön plana çıkan ve Fâtımîler döneminde kurulan Kahire akla gelir.[1] Nil deltasında kurulmuş olan bu şehirde Firavunlar döneminden kalan piramitler, tarihî derinliğinin sembolü olarak dimdik ayakta durmaktadır. Daha sonraları çevresinde kurulan Cîze, Fustat, el-Asker gibi şehirlerin de birleşmesiyle meydana gelen Kahire, bugün dünyanın sayılı büyük kentleri arasında yer almaktadır.

Tarih boyunca Mısır, müslümanlar açısından hep önem taşımış, Kur'ân'da adı geçen peygamberlerden Hz. Yûsuf'un hayat serüveninin geçtiği önemli merkezlerden biri olarak hafızalarda yer almıştır. Onun neslinden gelen Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn Peygamberler döneminde Firavun'a karşı verilen mücadeleye tanıklık ettiği gibi Hz. Ömer döneminde Amr b. Âs komutasındaki ordu tarafından fethedilerek İslâm coğrafyasına katılan Mısır, İslâm tarihinin sonraki dönemlerinde de önemli olay ve gelişmelerin en canlı coğrafyalarından biri olmuştur. Mısırlıların Hz. Osman'a karşı kıyamı, Mehmed Ali Paşa'nın Osmanlı İmparatorluğuna başkaldırışı, bağımsızlık sonrası iç çekişmeler ve idamlar bunlardan birkaçıdır.

Amr b. Âs'ın bugünkü Kahire'nin sınırları içerisinde kalan Fustat garnizon şehrini kurmasıyla, İskenderiye'den sonra hükümet merkezi hâline gelen Kahire; hicrî VIII, IX ve X. yüzyıllarda nüfusu birkaç milyona ulaşmış bulunan dünyanın ender büyük şehirlerinden biridir. Âlim, edip, sanatkâr gibi çeşitli sınıflara mensup şahsiyetler burada oturmakta idi. Aynı zamanda halife ve vezirler başta olmak üzere siyasî şahsiyetler de burada ikamet ediyorlardı. Söz konusu dönemde bu şehir, caddeleri, çarşıları, eğitim kurumları gibi çeşitli alt ve üst yapı unsurlarıyla tam mâmur bir hâlde idi. Batıda Roma ne idiyse doğuda da Kahire o olmuştur.[2] İki yüz yıllık (359-567/969-1171) bir süre Mısır'a hâkim olan Fâtımî Devleti'nden

---

1 Geniş bilgi için bk. Eymen Fuâd Seyyid, "Kahire", *DİA*, XXIV, 173-174.

2 Geniş bilgi için bk. Vakkâd, Mehâsin Muhammed, *et-Tabakâtü'ş-Şa'biyye fi'l-Kâhireti'l-Memlûkiyye* (648-923/ 1250-1517), Kahire 1999, s. 55 vd.

sonra burada kısa bir süre Eyyûbîler de hüküm sürmüştür. Daha sonra nispeten serbest düşünceyi ön plana çıkaran Memlûk iktidarı burada üç yüz yıla (648-923/1250-1517) yakın bir süre boyunca hâkimiyet kurmuş, bu dönemde tasavvuf düşüncesi kadar diğer İslâmî ilimlerde de hayli gelişmeler kaydedilmiştir.

Mısır, sahâbe döneminden itibaren ilmî ve fikrî canlılığa beşiklik eden önemli merkezlerden biridir. İlk dönemlerde sahâbe ve tâbiîn yolundan giden Mısırlılar için Mısır fâtihinin oğlu Abdullah b. Amr'ın (ö. 65/684-85) dinî hayatta önemli bir yeri vardır. Daha sonraları tâbiînden Leys b. Sa'd'ı (ö. 175/791) takip eden Mısırlılar arasında yaygınlık kazanan ilk mezhep hiç şüphesiz Mâlikîliktir. Arkasından İmâm Şâfiî'nin (ö. 204/820) Mısır'a giderek orada kaldığı süre zarfında birçok talebe yetiştirmesiyle, Şâfiîlik de burada yaygınlık kazanmaya başladı. Bilindiği gibi İmâm Şâfiî Mısır'a gittikten sonra bir kısım görüşleri değişmiş ve literatürde bunlardan "el-kavlü'l-cedîd" olarak bahsedilir olmuştur. Hanefîlik ise başta kadılar olmak üzere, daha çok resmî erkân tarafından temsil edilen bir mezhep olmuştur. İmâm Şâfiî'nin önde gelen talebelerinden İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî (ö. 264/878) ve daha sonraları Zekeriyyâ el-Ensârî (ö. 916/1510), Şihâb er-Remlî (ö. 957/1550) ve Şemseddin el-Hâtib Şirbinî (ö. 977/1570) bölgenin önemli Şâfiî fakihlerinden sadece birkaçıdır.

Mısır'da tarih boyunca diğer İslâmî disiplinler çerçevesinde de önemli çalışmalar ortaya konulmuştur. Ahmed b. Ali en-Nesâî (ö. 303/915), İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505) gibi âlimler hadis alanında; Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), Celâleddin el-Mahallî (ö. 840/1436), Kemâleddin İbn Ebû Şerîf (ö. 906/1500) gibi âlimler ise tefsir ve kelâm alanında öne çıkmış şahsiyetler arasında kabul edilmektedir.

VII/XIII. yüzyılda Mısır'ın Memlûk egemenliğine geçmesiyle burada tasavvufî hayat giderek yaygınlık kazanmış, diğer dinî kurumlara paralel olarak, hatta zaman zaman daha da güçlü bir şekilde sosyal hayatın vazgeçilmez unsuru hâline gelmiştir. Kahire'nin birçok etnik ve kültürel unsuru barındıran toplum yapısı bunu beslemiş, Memlûklerin tasavvuf ve kurumlarına verdiği önem bu disiplinin daha da gelişmesine ortam sağlamıştır. Memlûklerin karmaşık etnik yapısı çok sesliliğe ve çoğulculuğa kapı aralamaya yetmiştir.

Moğol saldırılarından kaçan birçok âlimin Mısır'a gelerek buraya yerleşmesi, ilmî açıdan bir zenginlik ve çok seslilik kazandırmıştı. Ancak asıl hareketliliğin Memlûkler dönemi boyunca tasavvuf ve tarîkatlar alanında yaşandığı görülmektedir. Hicrî VII. yüzyıldan itibaren Kahire'de tasavvuf gelişerek yayılmaya başladı. Endülüs ve Mağrib'den buraya gelen sûfîlerin buralarda hüsn-i kabul görmeleri bu yayılmada etkili oldu. Ayrıca Haçlılarla ve Moğollarla yapılan savaşlar bu yayılmaya tesir eden hususlardandır. Memlûklerin orduda önemli görevlere gelmesiyle bu durum daha da önem kazandı. Halkın tasavvuf sayesinde Allah ile kurduğu yakın alâka ve bundan aldığı lezzet, onların acılarını bir ölçüde hafifletiyordu.[3]

İbnü'l-Arabî'nin Mısır'a gelmesinden sonra burada tartışmaya açık sûfî söylemleri yayılmış ve bunlar her geçen gün artarak devam edebilmiştir. Bununla beraber İbnü'l-Arabî'den çok daha önce dinin sınırları içinde kalan tasavvufa aykırı birtakım söylemlerin, hicrî III. yüzyıldan itibaren Mısır'a girdiği de bilinmektedir. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) Mısır'da velîlerin makam ve hâlleri ile ilgili olarak ilk kez alışılmadık ifadeleri kullanan kişinin Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859) olduğunu belirtmektedir.[4] Ancak Mısır'ın reisi, Mâlikî mezhebine mensup olan Abdullah b. el-Hakem'in karşı koymaları ve fukahânın onu zındık olarak ilân etmesi, tasavvufun sınırlarını zorlayan bu söyleminin etkisini azaltmıştır. Bununla beraber Mısır'da aykırı söylemleri kabul etmeye yatkın toplumsal bir yapının varlığı kuşku götürmez. İşte Mısır'ın bu söylemi kabul etmeye müsait olan toplumu, gizemliliğe kapı aralayan İbnü'l-Arabî'yle bağlantılı ve tartışmaya açık bu ifadeleri, günlük hayatın vazgeçilmez bir unsuru olarak benimsemiştir. Bununla beraber zaman zaman din âlimleri tarafından tenkitler de yapılmıştır. Bunlar arasında özellikle Takiyyüddin İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) oldukça katı tenkitleri önemlidir. Bu süreç Memlûk Sultanı Kalavun'un saltanatı döneminde (m. 1279-1290) kendisini Moğol saldırılarına karşı savaşmaya ikna etmek amacıyla, öncekilerin düşünceleriyle zıt kutupta yer alan İbn Teymiyye'nin Mısır'a gelmesiyle başladı. Burada bulunduğu süre içerisinde hurafe ve bidat olduğu gerekçesiyle, sûfîlere ait bir kısım görüş ve faaliyetlere karşı çıktı. Bir süre sonra döndüğü Şam'da görüşlerinden dolayı muhakeme edilen Şeyhü-

3 Vakkâd, *a.g.e.,* s. 173.
4 İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü'l-İblîs* (nşr. Münîr ed-Dımaşkî), Kahire 1368, s. 156 vd.

lislâm İbn Teymiyye, tekrar; fakat bu sefer sürgün edilerek Mısır'a döndü. Burada da düşüncelerinden dolayı muhakeme edilerek farklı zamanlarda Kahire Kalesi'nde hapsedilen İbn Teymiyye ancak yedi yıl sonra Şam'a dönebildi. Mısır'da geçirdiği süre zarfında başta sûfîler olmak üzere çeşitli çevrelere karşı tenkitlerini aşırı sayılabilecek bir sertlikte sürdürdü.[5]

İbn Teymiyye'nin burada kaldığı süre içerisinde sûfîlere yönelttiği eleştiriler daha sonraları artarak devam etmiş, bir taraftan da bu eleştirilere, karşı eleştirilerle cevap verilmiştir. Yaptığı eleştirilerden dolayı, hayatında onunla mücadeleye giren iki önemli şahsiyet vardır. Bunlardan biri Mısır'ın Mâlikî kâdılkudâtı Takıyyüddin el-Ahnaî'dir. Nitekim İbn Teymiyye, *Kitâbü'r-Red ale'l-Ahnaî* isimli eserini onun tevessül ve kabirleri ziyaret ile ilgili görüşlerini red maksadıyla kaleme almıştır. Diğeri ise İbnü'l-Arabî'nin talebelerinden Dımaşk'ın Şâfiî kâdılkudâtı Alâeddin el-Konevî'dir (ö. 729/1329). Mısır'da Saîdü's-suadâ Hankâhı'nın şeyhi olan Konevî ile İbn Teymiyye, birbirine muhalif iki muasır şahsiyet olarak, başta tasavvuf konusunda olmak üzere birçok alanda birbirlerini eleştirmişlerdir. İbn Teymiyye'nin Mısır'da sûfîlere yönelik yaptığı tenkitlerin yanısıra, Şam'da Şâfiîlik ve Eş'arîliğin temsilcisi olarak bilinen baba-oğul Sübkîlerle mücadelesi de kaydedilmeden geçilmemesi gereken bir öneme sahiptir. Bilindiği gibi Sübkîler, İmâm Şa'rânî'nin önemli kaynakları arasında yer alan ve aynı zamanda birer mutasavvıf olan kelâm ve fıkıh âlimleridir.

Memlûkler döneminde ilk karşımıza çıkan tarîkat Ahmed el-Bedevî'ye (ö. 675/1276) nisbet edilen el-Ahmediyye'dir. Bu bölgede Ahmed el-Bedevî'ye, aralarında ölüleri diriltmeye kadar varan pek çok kerâmet nispet edilmiştir. Bu durum, söz konusu dönemde kerâmet inancının tarîkatlarda ne kadar etkili olduğunu da göstermektedir. Aynı dönemde Mısır'da yaygın bir diğer tarîkat ise Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'ye (ö. 659/1260) nisbetle Şâzelîyye ismini alan tarîkattir. Bu tarîkatın en önemli özelliği, Kur'ân ve Sünnet'e bağlılığa vurgu yapmasıdır. Dönemin önemli sûfîleri arasında İbrâhim b. Ali el-Met-

---

5 Ferhat Koca, "İbn Teymiyye", *DİA*, XX, 392. İbn Teymiyye'nin Mısır'da hüküm süren tasavvûfî anlayışa karşı mücadelesi yanında onun genel olarak İbnü'l-Arabî ve felsefî tasavvufa yaptığı tenkitler belirli bir eserinde toplanmamakla beraber, eserleri arasında serpiştirilmiş olup sıklıkla karşılaşılabilmektedir. Geniş bilgi için bk. M. Said Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi*, İstanbul 2008, s. 29-46.

bûlî (ö. 880/1475), Burhâneddin b. Ebû Şerîf (ö. 923/1517),[6] İbrâhim b. Usayfir (ö. 942/1535) ve İmâm Şa'rânî'yi saymak mümkündür.

Başta Baybars (ö. 676/1277)[7] olmak üzere bütün Memlûk Sultanları, sûfîlere saygı gösterir, onlara atiyyelerde bulunur, kendilerini resmî törenlere davet ederlerdi. Bu iklim, tasavvufun Kahire'de alabildiğine yayılmasını beraberinde getirmiştir. Bu durum, bir kısım şahısların tasavvufî mekânları (hankâh) geçim kaynağı olarak görmelerine sebep olmuş, neticede özünde geleneksel tedeyyün biçimlerine aykırı durumlar ortaya çıkartmıştır. Cezbe ve melâmetin hâkim olduğu bu tarz tasavvufî anlayış döneminde çeşitli kılıklara giren, saçlarını tıraş edip başı açık gezen, zaman zaman cezbeye kapılıp mecnunlar gibi yaşayan, rakseden, kadın-erkek ihtilâtını mübah gören birçok kişiye rastlamak mümkün hâle gelmiştir. Hatta bir ara hankâhlarda raks ve mûsikî öylesine yaygınlaşmıştır ki Sultan bunu yasaklamak zorunda kalmıştır.[8] Buralarda taklit son derece ön plana çıkmış, birisi bir şey yaptığında diğerleri de onu taklit ederek aynı hareketi sorgusuz bir şekilde tekrar etmeye başlamıştır. Neticede tasavvuf halk arasında yayılmaya başlamış, bilgi ve düşünce derinliğinden yoksun olan avâm, sûfîleri âlimlere tercih eder olmuştur. Sûfîliğin simgesi hâline gelmiş bulunan yün cübbe, bir câhilin üzerinde bile görüldüğünde ona hemen tâzim edilir olmuştur.[9]

Zorbalıklarına rağmen Memlûk hükümdarları genellikle tasavvufa bağlı, şeyhlere itaat hâlinde ve onlardan teberrükte bulunurdu. Bu hükümdarların diğer ilimlere yönelik desteklerini de anmak gerekirse de sultanların büyük bir kısmının bir tarîkatin müridi olmaları göz önünde bulundurulduğunda, tasavvuf hareketinin Memlûkler döneminin sosyal hayatına

---

6 Dönemin kelâm âlimleri arasında yer alan İbn Ebû Şerif, Şa'rânî'nin önemli kaynakları arasında yer almaktadır.

7 Baybars I olarak da bilinen el-Melikü'z-Zâhir Rüknüddin es-Sâlihî el-Bundukdârî 1260-1277 yılları arasında Memlûk Sultanlığı yapmıştır. Bir esir olarak satılıp Sûriye'ye getirildikten bir müddet sonra efendisiyle birlikte Kâhire'ye gitti. Burada Bahriye Memlûklerine katılarak kısa sürede önemli görevlere getirildi. Mısır tahtına geçen Kutuz'la ters düşünce, onu öldürerek Bahriye Memlûklerinin önde gelenleri tarafından el-Meliküz-Zâhir unvanı ile saltanat tahtına oturdu. Moğollar ve Haçlılara karşı önemli başarılar elde etti. Ülkenin kalkınması için çeşitli altyapı faaliyetleri yanında adâlet ve hukukun yerleşmesi için de önemli yenilikler yaptı. Dört mezhebe mensup kâdı ve bu kâdıların başına da kâdılkudâtlar tayin etti. 1277'de vefat etti. Geniş bilgi için bk. Kazım Yaşar Kopraman, "Baybars I", *DİA*, V, 221-223.

8 Vakkâd, *a.g.e.*, s. 254.

9 Vakkâd, *a.g.e.*, s. 175.

büyük ölçüde damga vurduğunu ifade etmek abartı sayılmaz. Sultan tarafından atanmış olan şeyhüşşüyûhların yönettiği tarîkatlar, birçok zâviye, ribât, tekke ve hankâhın sahibi olmuşlardır.[10] Onların tasavvufa olan bağlılıklarına ışık tutması açısından bu durumu açıkça ortaya koyan birçok misâl vardır. Bunlardan birkaçı şunlardır:[11]

Sultan Zâhir Baybars bütün saltanat, güç ve istibdâdına rağmen, Şeyh Hıdır'ın nüfûzuna göz yumarak ona müsâmaha göstermekte idi. Hatta zaman zaman onun kötü alışkanlıklarını da görmezlikten gelirdi. Bunun nedeni onun, Şeyhin velâyetine ve gaybı bildiğine olan inancı idi. Yine Sultan Berkuk da (ö. 801/1399)[12] bütün siyasî tecrübe ve olgunluğuna rağmen meczûplara saygı gösterip önlerinde eğilirdi. Hatta onlardan biri olan ez-Zuhûrî, işi onun yüzüne tükürecek kadar ileri götürmüştü. Sultan, Berkûkiyye[13] diye anılan ünlü külliyesinde büyük medreseyi açtığında bir meczûb, küçük bir tuğla vererek onun medreseye konulmasını kendisinden istemiş, o da bunu bir kandil içerisinde külliyenin mihrabına asmıştır. Nitekim onuncu (X/XV-XVI) yüzyıl Memlûk dönemi tarihçisi İbn İyâs (ö. 930/1524),[14] söz konusu tuğlanın, kendisinin yaşadığı dönemde bile orada bulunduğunu kaydetmektedir.[15]

---

10 İsmail Yiğit, "Memlûkler", *DİA*, XXIX, 95.

11 Ahmed Subhî Mansûr, *el-Akâidu'd-Diniyye fî Asri'l-Memlûkiyye beyne'l-İslâm ve't-Tasavvuf,* Kahire 2000, s. 39.

12 el-Melikü'z-Zâhir Seyfüddin lakabıyla tanınan Sultan Berkuk 1390-1399 yılları arasında saltanatta kaldı. Çerkes kökenli olan Berkuk, esir olarak Mısır'a getirilerek Emir Seyfeddin Yulbuga'ya satıldı. Melik Şaban ve el-Melikü'l-Mansûr gibi birçok emirin hizmetinde bulunarak önemli görevlere getirildi. Türk kökenli emir Zeyneddin Berke ile mücadeleye girerek neticede onu öldürmeye muvaffak oldu. Daha sonra önemli mücadeleler sonucunda 1382'de Memlûk tahtına oturdu. Ancak karşı mücadelerde tahtı bırakmak zorunda kaldı. 1390'da tekrar saltanat tahtını elde etmeye muvaffak oldu. Kendisine karşı siyasi hareketlerin yapılacağından korkarak acımasızca birçok adamını öldürttü. 1399'da vefat etti. Tercümeler de yaptıran Berkuk ilim ve ilim adamlarına önem vermiş, cami, medrese, hankah ve türbeler için tahsisâtta bulunarak inşa ve imarına çalışmıştır. Geniş bilgi için bk. M. C. Şehabettin Tekindağ, "Berkûk", *DİA,* V, 511.

13 Memlûk Sultanı Berkuk tarafından yapıldığı için bu isimle anılan külliye Kahire'de yapılan ilk ve en büyük külliye olarak kayıtlara geçmiştir. Bünyesinde bir Cuma Camii, türbe, dört mezhebe göre ayrı ayrı eğitim veren medrese, hankah, müderrisler için daimi ikamet odaları bulunmaktadır. Ayrıca 125 talebe ve 60 sûfîyi barındıracak hücreler, mutfak ve ahırlar da bulunan külliye 786/1384-788/1386 yılları arasında inşa edilmiştir. Bk. Doris Behrens-Abouseif, "Berkuk Külliyesi", *DİA,* V, 512-514.

14 Sultan Berkuk Memlûklerine mensup olan İbn İyâs, dedesi ve babasının siyasi imkânları ve özellikle babasının teşvikiyle iyi bir eğitim aldı. Dinî ilimler yanında tarih ve coğrafyayı da dönemin önemli ilim adamlarından okudu. Hocaları arasında Süyûtî ve Malatî'yi zikreder. Sultan Kansu Gavrî ile kurduğu yakın ilişkiler sayesinde refah içerisinde yaşadı. 930/1524'te vefat etti. Eserleri son dönem Memlûk ve Osmanlıların Mısır'daki ilk dönemleri hakkında temel kaynaktır. Bk. Muhammed Razûk, "İbn İyas", *DİA,* XX, 97.

15 Mansûr, *a.g.y.*

Bu dönemde şeyhler (sûfîler), emîrler üzerinde baskı kurduklarından ve emîrler de kendilerini onların taleplerini yerine getirmek zorunda hissettiklerinden, yönetim dolaylı olarak şeyhlerin eline geçmiştir. Gerek Zekeriyyâ el-Ensarî gerekse Şa'rânî bu konuya dikkat çekmiş, şeyh ile mürîd arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiğini belirleyerek herkesin kendi mecrasında yürümesini önermişlerdir.[16] Ali el-Havvâs el-Burullusî (ö. 939/1532-3), "Emîrin sorumluluğunu şeyhe havâle etmesi cehâletinden, şeyhinin hasmına muârız olmasını talep etmemesi ve zâviyesine gönderdiği bir kısım yiyecekleri kendisi için lütuf saymaması da edebindendir" diyerek bir yandan olması gerekeni belirtirken diğer yandan mevcut durumdan hoşnutsuzluğunu ifade etmektedir. Ancak aynı Şeyh (el-Havvâs) emîrin şeyhe karşı tavrını anlatırken; ona dost olana dost, düşman olana düşman olması (zira şeyhe adâvette bulunan Allah'a adâvet etmiştir), şeyhten bir talepte bulunduğunda son derece zillet ve alçak gönüllülük içerisinde bulunması, şeyh kendisinin hanımlarıyla halvette dahi kalsa, ondan emin olması ve hiçbirine asla şehvetle bakmayacağını düşünmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aksi takdirde şeyhine karşı edep sınırlarını çiğnemiş olacaktır.[17]

Subhî Mansûr, İslâmî ilimlerin duraklaması ve söz konusu dönemde yapılan çalışmaların bir kısım şerh ve hâşiyelerden ibaret kalmasını tasavvufun bu kadar yaygınlaşması ile ilim ve ilim adamlarına ilginin azalmasına bağlamaktadır.[18] Gerek halkın gerekse yönetimin tüm ilgisi sûfîlerin üzerine yoğunlaştığından, ilme gereken önem verilmemiştir. Çoğu kez bölgede yaşayan ilim adamları da kendilerini yaygın olan bu düzenden kurtaramamışlardır. Gerçekten de Memlûkler döneminde Mısır'da yaşayan ve yukarıda anılanların da içinde bulunduğu birçok âlimin, bir şekilde tasavvufa yakın ilgi gösterdikleri görülmektedir.

Memlûkler döneminde çoğu ümmî olan evliyâ ve şeyhlere ilgi öylesine artmıştır ki Kılyub'ta küçük bir kız çocuğu velâyetle şöhret bulunca, Kahire'den onu ziyaret edip istimdatta bulunanların sayısı o kadar

16 Şa'rânî, konuyu *Letâif*'te işlemektedir. Winter, konuya geniş yer vererek Şa'rânî'nin söz konusu uygulamalardan duyduğu rahatsızlığa değinmektedir. Bk. M. Winter, "Sha'rani and Egyptian society in the sixteenth century", *Asian and African Studies*, XIII, Israel 1973, s. 313–338.

17 Mansûr, *a.g.e.,* s. 38.

18 Mansûr, *a.g.e.,* s. 39.

çoğalmıştır ki Kahire'den Kılyub'a bir merkebin kirası bir eşrefî dinara* yükseldi. Birçok saray hanımefendisi, emîr ve önde gelen kimseler oraya yönelmişlerdir.[19] Bu örnek, o dönemde bu anlamda yaşanılan birçok olaydan sadece bir tanesidir. Bu durum bahse konu dönemde gizemliliğin, kerâmet söyleminin, menkıbenin topluma ne denli hâkim olduğu konusunda fikir vermeye yetmektedir.

Memlûk dönemi olarak adlandırabileceğimiz Şarânî öncesi Mısır'ın dinî düşüncesi ve tedeyyün tarzı ile ilgili yukarıda tasvir edilmeye çalışıldığı gibi iki husus ön plana çıkmaktadır. En yaygın grup olarak sûfî şeyhleri ve onların etrafında toplumun her kesiminden destek gören yozlaşmış biçimiyle tasavvufî hayat ile tasavvufî hayatı yadsımamakla beraber mevcut durumdan hoşnut olmayan, daha çok sûfî ilim adamlarının oluşturduğu çevre. Kuşkusuz Şa'rânî bu ikinci gruba mensuptur. İbn Teymiyye gibi temelden bu gidişata karşı bir söylemi geliştirenler ise oldukça azınlıkta kaldıklarından kemiyet açısından kayda değer bulunmamaktadırlar.

Şa'rânî, Kahire'ye geldiğinde yukarıda çerçevesi belirlenen resmi gördü. Kendisi hadis, tefsir ve kelâm, fıkıh gibi temel disiplinleri farklı hocalardan tahsil etti. Bu arada bir yandan da tasavvufî sürecin içerisine girerek üstatlarından sûfî terbiyesi aldı. Ancak tasavvufa yönelişin hiç de iç açıcı olmadığını, tasavvuf adı altında dinî düşüncenin özünden uzaklaştırıldığını görerek içerden yapıcı bir edayla bu hareketi ıslâha çalıştı. Onu farklı kılan kırıp dökmeden, yapıcı tenkit yöntemini benimsemiş olmasıdır.

2. ŞA'RÂNÎ DÖNEMİNDE MISIR'DA DİNÎ VE TASAVVUFÎ HAYAT

Hakkında; Feruğlî'nin, "onuncu yüzyılın İmâmı", Nicholson'un "İslâm âleminin tanıdığı en büyük sûfî", Mc. Donald'ın "İlk üç asırdan sonra fıkıhta rastlanılan nâdir akıllardan biri", Abdülhalim Mahmûd'un "Birçok münekkid, tarihçi ve müsteşrikin zihnini meşgul eden şahsiyet" ifadesini kullandığı[20] Şa'rânî, henüz çocuk denilecek yaşta iken memleketi Minufiyye'den Kahire'ye gelmiş, doğum yeri olan Minufiyye'ye bağlı Sâkiyat Ebû

---

* Memlûkler döneminde kullanılan 3,74 gram ağırlığındaki altın sikke.

19 Mansûr, *a.g.e.*, s. 41.

20 Feruğlî, Abdühafiz Ali el-Karnî, *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî İmâmu'l-Karn'il-Âşir*, Kahire 1985, s. 8.

Şa'ra'ye nispetle Şa'rânî nisbesini alıp bununla meşhur olmuştur. Çocukluğunun erken yaşlarında iken anne ve babasını kaybeden Şa'rânî, Kahire'ye gelişini Allah'ın kendisine olan lütuflarından biri olarak kabul etmektedir. Kahire'de önemli âlimlerden dersler okumuştur. Sadece Şâfiî ulemâdan değil, aynı zamanda diğer mezheplere mensup âlimlerden mezhepleriyle ilgili bilgiler edinmiştir. Şa'rânî bu arada tasavvufî terbiye almaya devam ettiğini ve şeyhi Ali el-Havvâs el-Burullusî (ö. 939/1532-3) ile tanışarak ondan feyiz aldığını kaydetmektedir. Şa'rânî'nin en çok etkilendiği zât Burullusî olmakla beraber, onun bu dönemde karşılaştığı ve tasavvufî düşüncesinin oluşmasında önemli payları olan Nûreddin el-Mursafî (ö. 930/1524) ve Muhammed eş-Şinnâvî'yi (ö. 932/1525) anmadan geçmek önemli bir eksiklik olacaktır.

Şa'rânî kişisel çaba ve yetenekleri sonucu kısa süre sonra oldukça meşhur ve zengin biri hâline gelmiştir. Bu süreçte Mısır'da önemli bir idareci olan Muhyiddin Abdülkadir el-Özbekî'nin onun için bir zâviye inşâ etmesi ve çevresindeki gayr-ı menkûlün tamamını bu zâviyeye bağışlamasını zikretmek gerekir. Bu durum onun başkaları tarafından kıskanılmasına sebep olmuş ve başta ulemâ olmak üzere ciddi bir muhalefet kitlesiyle karşı karşıya kalmıştır. Onun önde gelen muhalifleri arasında Halvetî tarîkatının şeyhi Muhammed b. Ahmed b. Kerîmüddin (ö. 985/1578) yer alır. Ancak onun Osmanlı paşaları, valileri ve diğer yönetici sınıfından birçok kişi ile güçlü ilişkilerinin bulunması;[21] hem halkın alt tabakalarına mensup kitlelerle, hem de devlet erkânıyla olan yakın irtibatı, kendisine çok yaygın bir şöhret kazandırmıştır.

Şa'rânî'nin yaşadığı dönemde Mısır'da güçlü tarîkat ve tasavvufî kurumların mevcut olması ve hem Memlûklerin hem de Osmanlılar'ın sûfîlere olan temayülleri, söz konusu müesseselerin güçlenmesini sağlamıştı. Şâzeliyye[22] tarîkatına bağlanarak sûfî terbiyesi aldıktan sonra bu ülkede önemli bir şeyh hâline gelen Şa'rânî, tasavvufî hayattaki sapmalardan rahatsız olur. Nitekim o, bu rahatsızlığını zaman zaman ifade etmekten de geri durmaz. Özellikle meşâyih ve ulemânın köylü, işçi gibi toplumun düşük

---

21 Winter, Michell, "Sha'rani", *EI²* (İng.), Leiden 1997, IX, 316.

22 Kurucusu Ebû'l-Hasan Ali eş-Şâzelî'ye nisbetle bu ismi alan tarikattır. Geniş bilgi için bk. Ahmet Murat Özel, "Şâzeliyye", *DİA*, XXXIX, 387-390.

gelirli bireylerinden hediyeler almasına karşı çıkar. Kendisi de önemli vakıf arazilerinin idaresinden sorumlu olmasına rağmen, bunları işletenlerden hediye almayı doğru bulmadığını belirtir. Kendisinin sadaka ve hediyeleri alıp bunları yemekten hoşlanmamasının Allah'ın kendisine bir lütuf ve nimeti olduğunu ifade ederek *Letâifü'l-Minen ve'l-Ahlâk* isimli otobiyografik eserinde bu konuyu özel bir başlık altında detaylandırır.[23]

Başta Zekeriyyâ el-Ensârî (ö. 916/1510) olmak üzere dönemin fıkıhta otorite olan farklı şahsiyetlerinden dersler alan Şa'rânî, Mısır'da önemli bir fakih olarak da şöhret bulur. Özellikle Mâlikî, Şâfiî ve Hanefî mezheplerine mensup ulemânın bulunduğu Kahire ve çevresinde zaman zaman mezhep tartışmalarının ön plana çıktığını müşâhede ederek, tartışmaların yersiz olduğunu ortaya koymak amacıyla *el-Mîzânü'l-Kübrâ* isimli hacimli eserini kaleme alır. Literatürde temel fıkıh kitaplarından biri olarak kabul edilen bu eser, mezheplerin birbirlerine yakınlıkları ve ittifak noktalarını ön plana çıkarmaktadır. Bu yönüyle eserin mezheplerin yakınlaştırılması (et-takrîb beyne'l-mezâhib) alanında kaleme alınan ilk eserlerden biri olduğu kabul edilmektedir.[24] Onun bu yaklaşımı, müctehidleri değerlendirirken verdiği hükümde ifadesini açık bir şekilde bulmuştur: "Allah'a hamdolsun ki müctehidlerin delillerini araştırdım; onların mezheplerinin kapsamına giren hiçbir fer'î konuda bile âyet, hadis, rivâyet ya da sahih bir asıl üzerine bina edilen kıyasa dayanmayan tek şeye rastlamadım. Şu var ki onların kavilleri zaman zaman sarîh bir âyet, hadis ya da rivâyete dayandığı gibi, bazen de bu sayılanların mefhûmundan alınmış olabilmektedir. İşte böylece onların görüşleri; yakın, daha yakın, uzak veya daha uzak olanlarının tamamı esas olan şeriatın nûrunun parıltısından iktibâs edilmiştir."[25] Şa'rânî'nin, aslında Şâfiî mezhebine mensup olmakla beraber zaman zaman "el-Hanefî"[26] olarak da anılması, onun bu kuşatıcı düşüncesinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Şa'rânî'nin yaşadığı dönemde Mısır'ın dinî hayatına yön veren asıl müessir unsurun tasavvuf olduğu kuşkusuzdur. Bu etkiyi devlet kademelerinde gör-

---

23 Şa'rânî, *Letâif,* s. 208 vd.
24 Feruğlî, *a.g.e.,* s. 10.
25 Şa'rânî, *el-Yevâkît*, s. 344.
26 Söz konusu nisbeyi, kendisi Hz. Ali evlâdından Muhammed b. Hanefiyye'nin soyundan geldiği için almış olabileceği gibi, Şemsüddin Muhammed b. Hasan el-Hanefi (ö. 847/1443) tarafından kurulan el-Hanefiyye tarîkatına intisap etmiş olmasından da almış olması muhtemeldir.

düğümüz gibi, geniş halk kitleleri arasında da görmek mümkündür. Ulemâ, en azından önemli bir kısmı kendini tasavvufun tesirinden uzak tutamamıştır, onların bu tavrı halkı o yöne daha ziyade teşvik etmiştir. Ancak halk arasında yaygın olan tasavvufî anlayış Şa'rânî gibi sûfî bir şahsiyetin dahi tahammül edemeyeceği derecede sapmalara mâruz kalmıştır. Bu nedenle Şa'rânî bu ortamda bir tasavvuf davetçisinden daha çok genel olarak İslâm'ın temel esaslarına dikkat çeken bir din davetçisi, tasavvuf adına içerisinde bulunulan yanlış uygulamaları düzeltmeye çalışan bir ıslah edici olarak bulunmaktadır.

2. 1. Şa'rânî'nin Yaşadığı Çevre, Düşünce Dünyası ve Etkilendiği Şahsiyetler

Şa'rânî, çalışmalarının önemli bir kısmını İbnü'l-Arabî'yi savunmaya ayırmıştır. Onun bu amaçla yazdığı eserlerin başında *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir* isimli kitabı gelir. Şa'rânî'yi bu çalışmalara sevk eden âmillerin başında dönemindeki tasavvufî sapmalar yer almakta ise de İbnü'l-Arabî'nin onun nezdindeki yeri önemlidir. *el-Kibrîtü'l-Ahmer* isimli çalışmasını takdim ederken onun hakkında kullandığı ifadeler İbnü'l-Arabî'nin kendisi için ne ifade ettiğini yoruma imkân bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır: "Bu kitabımı, *el-Kibrîtü'l-Ahmer fi Beyâni Ulûmi Şeyhi'l-Ekber* olarak isimlendirdim. *el-Kibritü'l-Ahmer*'den kasdım, altın iksiridir, Şeyhü'l-Ekber'den kasdım ise Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir. Bununla, bu kitaptaki bilgilerin diğer tasavvuf kitaplarındaki bilgilere nispetinin altın iksirinin altına nispeti gibi olduğunu kastediyorum."[27] Şa'rânî sözlerinin devamında bu alanda telif edilen sayılamayacak sayıdaki kitabı mütalaa ettiğini ancak sûfîyye kelâmını *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye* kadar bir araya getiren herhangi bir esere rastlamadığını kaydetmektedir. Şeriatın esrarı, Müctehidlerin görüş farklılıkları ve bunların sebepleri konusunda bu eserde kaydedilenleri başka bir eserde bulmanın mümkün olmadığını belirtmektedir. Hatta düşüncesini öylesine iddialı bir tarzda sürdürür ki ona bakan bir Müctehidin, ilmine ilim katacağını, kendisinin bilmediği sahih ta'liller ve istinbât çeşitlerine vâkıf olacağını iddia eder. Aynı şekilde bir müfessir, hadîs şârihi, lügat ve kırâat âlimi, rüya tâbircisi, tâbiat ve tıp

27 Şa'rânî, *el-Kibrîtü'l-Ahmer fi Beyâni Ulûmi Şeyhi'l-Ekber* (nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Beyrut 1418/1998, s. 7.

bilgini, mühendis, dilci, mantıkçı, sûfî, ilâhi isimlerin makamlarıyla ilgilenen veya harflerin ilmiyle uğraşan bir âlim için de durum aynıdır.[28] Bu ifadeler Şa'rânî'nin gözünde İbnü'l-Arabî'nin mevkiini anlatması açısından önemli ölçüde fikir verdiği gibi aynı zamanda oldukça mânidardır.

Şa'rânî'nin, İbnü'l-Arabî ile dedelerinden kalma bir bağlantısı da vardır. Şa'rânî'nin yedinci dedesi Tilimsan sultanı olan Sultan Ahmed, Ebû Medyen (ö. 594/1198) ile görüşmüş ve onun terbiyesinden geçmiştir. Şa'rânî, dedesinin bu karşılaşmasını ve ondan tefeyyüz etmesini, kendisinin böylesi bir dedenin soyuna mensup olmasını Allah'ın bir lütfu olarak zikreder.[29] Bilindiği gibi İbnü'l-Arabî, Şeyh Ebû Medyen ile aynı dönemde yaşamasına rağmen kendisiyle görüşememiş ancak bu zât hakkında "Şeyhim/Şeyhimiz" gibi ifadeleri kullanarak kendisinin ondan istifade ettiğini belirtmiştir.[30]

Şa'rânî'nin eserlerinde mütemâdiyen göndermelerde bulunduğu ve kendisinden istifade ettiğini her fırsatta belirttiği en önemli şahsiyet kuşkusuz "efendim" dediği Ali el-Havvâs'tır (ö. 939/1532-3). Ulûmü'd-diniyye ile bu kadar iç içe bulunmasına rağmen, onun "ümmî" olan bu zâta intisap etmesi, bu zâtı "efendim" diyerek sürekli kendisine önder kabul etmesi, bize Şa'rânî'nin düşünce çizgisi hakkında önemli ipuçları vermektedir. Bunu ifade ederken, el-Havvâs ile bağlantıya geçtiğinde el-Havvâs'ın kendisinden tüm kitaplarını satmasını ve parasını fakirlere tasadduk etmesini istemesi de mânidârdır. *Letâifu'l-Minen*'in mukaddimesinde kendisinden uzun uzun bahseden Şa'rânî, sahip olduğu güzel ahlâkı ondan tevârüs ettiğini beyân ederek kendisi için el-Havvâs'ın ne ifade ettiğini ortaya koymaktadır.[31]

---

28 Şa'rânî, *a.g.e.,* s. 7.

29 Şa'rânî, *Letâif*, s. 56; *el-Kevkebu'ş-Şâhik*, Beyrut 1971, s. 5.

30 İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât-ı Mekkiyye* (Trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2006, II, 275. Ebû Medyen, Şeyhu'l-Mağrib, Şeyhu'ş-şuyuh gibi lakaplarla da anılmıştır. O Mağripte tartışmasız önemli bir sûfîdir. İbnü'l-Arabî *el-Fütûhât*'ın değişik yerlerinde kendisinden sitâyişle bahsetmekte ve ondan istifade ettiğini belirterek onu "şeyhim/şeyhimiz" şeklinde anmaktadır. Gazzâlî çizgisinin önemli temsilcilerinden olan Şeyhi Ali b. Hırzihim'in de etkisiyle Muhâsibi, Kuşeyrî ve Gazzâlî gibi sûfîlerin anlayışını benimseyerek mürid yetiştirdi, eserler telif etti. Onun çizgisini daha sonraları Ebû'l-Hasan eş-Şâzelî (ö. 657/1258) ve Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî (ö. 849/1465) temsil etmişlerdir. Şeyhu'l-Maşrik olarak anılan Abdulkadir Geylânî'ye benzetilerek Şeyhu'l-Mağrib denilmiştir. Aynı zamanda "Mağribin Cüneydi" de denilmiştir ki bu lakaplar onun temsil ettiği sünnî tasavvuf çizgisini hatırlatmaktadır. Geniş bilgi için bk. Yazıcı, Tahsin, "Ebû Medyen", *DİA*, İstanbul 1994, X 186-187; Tahir Özköse, "İbnü'l-Arabî'nin Şeyhi Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî'nin Hayatı, Eserleri ve Tesir Halkası", *Tasavvuf Dergisi,* 21. sayı, Ocak-Haziran 2008, s. 95-115.

31 Şa'rânî, *Letâif,* s. 38 vd.

Şa'rânî'nin eserlerinde sıklıkla referansta bulunduğu önemli şahsiyetlerden biri de Ebû Tâhir el-Kazvînî'dir. Başta *el-Yevâkît* olmak üzere bütün eserlerinde İbnü'l-Arabî'den sonra kendisinden en çok referansta bulunduğu müellif, Kazvînî'dir. Aynı şekilde *el-Fütûhât*'tan sonra en çok referans verdiği eser de onun *Sirâcu'l-Ukûl* isimli eseridir. Kazvinî'nin hayatı ve eserleriyle ilgili kaynaklarda birkaç satırlık mâlumâttan başka bir bilgiye rastlanmamaktadır. Onun yaşadığı dönem, coğrafya, bazı hocaları ve eserleriyle ilgili bilgiler, başta *Sirâcu'l-Ukûl fi Minhâci'l-Usûl* olmak üzere kendisinin diğer eserlerinden öğrenilmektedir.[32]

Şa'rânî, kelâmcılardan birçoğunun görüşlerine zaman zaman göndermelerde bulunmayı ihmal etmez. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî (ö. 324/935), Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1024), İmâm Gazzâlî (ö. 505/111), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) ve baba [Takiyyyüddin (ö. 756/1355)] oğul [Taceddin (ö. 771/1370)] Sübkîleri bunlar arasında saymamız mümkündür. Ancak onun nezdinde Burhâneddin İbn Ebû Şerîf'in (ö. 923/1517)[33] özel bir yeri vardır. Kelâmcı

---

32 Kazvinli Tâhir b. Ahmed, Ebû Muhammed, en-Neccâr olarak da bilinen müellif, sanatkâr ve faziletli bir edebiyatçıdır. Çeşitli alanlarda pek çok eser telif ettiği gibi kelâm ilminde derinleşerek eserler vermiştir. 580 (1184) yılında vefat etmiştir. Irak Selçukluları devrinde Hazar Denizi'nin güneyinde bulunan Kazvin'de yaşadığı ve buranın emiriyle arasının iyi olduğu anlaşılmaktadır. Kabri Kazvin'dedir. *Akîdetu Ehli's-Sünne* adlı eseri, onun Ehl-i Sünnet itikadına sahip olduğunu göstermektedir. Müellifin büyük bir ihtimalle Şâfi'î olduğu eserlerinden anlaşılmaktadır. Daha çok bir kelâm âlimi olarak bilinmekle beraber, kırâat hocalığı, dilciliği, hadisçiliği ve şâirliği ile de meşhur olmuştur. eş-Şeyh el-Hâfız Ebu'l-Alâ, Ebû Mansûr b. Ebi'l-Mehâsin Muhammed b. Hâmid ve el-İmâm ez-Zâhid, Ebu'l-Harb el-Mutahhir b. 'Alî el-'Abbâsî'yi önemli hocaları arasında saymak mümkündür. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Behcetu'l-Kurrâ fî Esrâri'l- Kırâât, Tefsîru'l- Fâtiha, Şerhu Hadîsi "Asbahtu mu'minen billâhi hakkan", Kitâbu Es'ileti'l-Acîbe ve Ecvibeti'l-Garîbe, Sirâcu'l-Ukûl fi Minhâci'l-Usûl, Mesâliku'l-Bahs an Medâriki'l-Ba's, Yavâkîtu'l-Ulûm ve Derârî'n-Nucûm, Misfâtu's-Sıfât ve'r-Redd ale'n-Nufât, Şerhu Kelimât min Hutâbi Emîri'l-Mu'minîn Aliyyi'bni Ebî Tâlib (k), 'Akîdetu Ehli's-Sünne, Muşâceratu'l-Muteallim mine'l-Fakîh ve'l-Edîb ve'l-Mütekellim.* Geniş bilgi için bk. Yavuz, Lütfullah**,** *Bahâuddin Ebû Muhammed Tâhir b. Ahmed b. Muhammed el-Kazvînî ve Gâyetu't- Ta'rîf min Usûli't-Tasrîf*, Basılmamış Doktora tezi (DEÜ SBE), İzmir 2001.

33 Şa'rânî'nin daha çok gönderme yaptığı şahsiyet Burhâneddin İbn Ebû Şerîf olmakla beraber zaman zaman onun ağabeyi ve aynı lakapla anılan Kemâleddin İbn Ebû Şerîf'i (ö. 906/1500) de referans aldığını belirtmek gerekmektedir. Kardeş Ebû Şeriflerin telif ve ilgi alanları birbirine yakın olduğundan zaman zaman karıştırılabilmektedirler. Şa'rânî bazen ilk isimlerini vererek gönderme yaptığı gibi mutlak olarak "İbn Ebû Şerîf" şeklinde de bahsedebilmektedir. Ancak gerek ömrünün son demlerine kadar Kahire'de yaşamış olması ve vefat tarihi nispeten Şa'ranî'ye daha yakın olması gibi hususlar göz önünde bulundurulduğunda Burhâneddin ibn Ebu Şerif'in Şa'rânî için daha çok ön plana çıktığı görülecektir. İlgili şahıslar hakkında geniş bilgi için bk: Özek, Ali, "İbn Ebû Şerif, Burhaneddin", DİA, İstanbul 1999, XIX 440 vd.; Çelebi, İlyas, "İbn Ebû Şerif, Kemâleddin", DİA, İstanbul 1999, XIX, 441vd.

olarak şöhret bulmamasına rağmen, onun kelâmî konularda zaman zaman görüşlerine müracaat ettiği bir diğer önemli kaynağı ise Celâleddin el-Mahallî'dir (ö. 864/1459).[34]

Son ikisi dışında yukarıda isimleri geçen kelâm âlimlerini zaman zaman referans almakla beraber, bunları Şa'rânî'nin birinci derece kaynakları arasında saymamız mümkün değildir. Ancak o, daha çok kelâmî konulardaki tezlerine el-Mahallî ve İbn Ebû Şerîf'ten destek arama çabası içerisindedir. Bunun, söz konusu şahsiyetlerin Şa'rânî'nin yaşadığı dönem veya ona yakın bir zamanda ve Mısır'da yaşamış olmaları gibi fizikî koşullardan kaynaklanan yakınlıkları yanında her iki şahsiyetin ilmî anlayışlarının da Şa'rânî'ye paralel olmasıyla bağlantılı olduğunu belirtmek gerekmektedir. Her ikisi de kelâm, fıkıh, tefsir, hadis gibi temel dinî ilimlerin tamamına ilgi duymuş, bu alanlarda telif eserler kaleme almışlardır. Ayrıca her ikisi de hem ilmî hem de kurumsal olarak tasavvufun bizzat içerisinde bulunmuşlardır. Şa'rânî'nin, onları kendisine yakın hissederek her ikisinin de ilmî ve fikrî desteğini almaya çalışmasında bu şahısların Mısır'da tanınıyor olmalarının ve hüsn-i kabul görmelerinin önemli rol oynadığı söylenebilir. Nitekim her iki zâtın da eserleri (hâşiye ve şerhleri) Mısır'da medreselerde yaygın olarak okutulduğundan, Şa'rânî de söz konusu eserleri hocalarından okumuştu.[35]

Şa'rânî, çocuk denilecek yaşta iken Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505) ile karşılaştığını ve eserlerinden birtakım iktibasları ona okuduğunu, onun da kendisine icâzet verdiğini kaydeden bir belgeyi daha sonra babası aracılığıyla gönderdiğini ifade etmektedir. Ancak bu icâzet hakkında verilen bilgiler doğru olsa bile, bunu o günün şartlarında yaygın olarak verilen ve bir şeyhin (hocanın) kendisinden sistemli bir şekilde ilim okuduğunu ifade eden icâzet olarak değerlendirmenin yerinde olduğu söylenemez. Zira Şa'rânî, bu icâzetin henüz babası hayatta iken kendisine verildiğini ifade etmekte ve devamında da daha sonraları Kahire'ye gittiğinde kendisinden *Kütüb-i Sitte*'yi ve biraz da teberrüken *el-Menâhic fi'l-Fıkh*'tan bazı yerleri okuduğunu, bir ay sonra Süyûtî'nin vefat ettiğini ve kendisinin de onun cenaze namazında bulunduğunu ifade etmektedir. Buna göre söz konusu

34 Mahallî hakkında geniş bilgi için bk: Arslan, Şükrü, "Mahallî", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 326 vd.
35 Feruğlî, *a.g.e.* s. 37.

icâzet, olsa olsa Süyûtî'nin kendisinde parlak bir ilmî gelecek gördüğü Şa'rânî'yi taltif için verdiği bir belge olabilir.[36]

Şa'rânî gerek döneminde gerekse daha sonraları farklı çevreler tarafından eleştirilmiş, zaman zaman hakarete varacak derecede suçlamalara mâruz kalmıştır. Onu, kendi döneminde eleştirenler arasında yukarıda da ifade edildiği gibi Halveti tarîkatının şeyhi Muhammed b. Ahmed b. Kerîmüddin'i (ö. 985/1578) saymamız mümkündür. Şa'rânî muarızlarının kendisine tepkilerini iki sebebe bağlamaktadır: Dinî görüşleri ve yöneticilerle ilişkilerindeki şöhreti. Onun karşıtları arasında fakihler kadar tarîkat erbâbının da bulunması önemlidir. Zira fakihler, Şa'rânî'yi tasavvufa olan ilgisinden dolayı tenkit ederken, kendisini desteklemesi beklenen sûfîler de onu daha katı bir muhalefet propagandasıyla eleştirmekteydi.[37]

Şa'rânî'nin vefatından sonra da devam eden bu eleştirilerin, daha ziyade onun uzlaştırıcı düşünce yapısına yönelik olduğunu görülmektedir. Onun, İslâm ümmetinin bütün unsurlarıyla bütünlüğünü ön planda tutan ve bunu zedeleyecek her türlü yaklaşıma karşı tavır alan tutumu, farklı çevrelerden pek çok eleştiri almasına sebep oldu. Sözgelimi modern dönemde onu tenkit edenler arasında yer alan Reşid Rızâ, onun mecnûnları (deli divâne gibi dolaşanları) evliyâdan sayarak onları tasvip ettiğini söylemekte, problemlerine çözüm için başta ümmî olan şeyhi Ali el-Havvâs olmak üzere bu gibi kişilere müracaat etmesini büyük bir çelişki olarak görmektedir. Zira Ezher ulemâsından olan birinin bu yönelişi hiçbir ilmî ve dinî açıklamaya sığmamaktadır.[38] Bu örnek, onun mensubu bulunduğu tasavvuf çevrelerinden aldığı tepki yanında, sûfîlere gösterdiği yakın alâka nedeniyle farklı çevrelerin tenkitlerine nasıl mâruz kaldığını göstermektedir.

Şa'rânî'nin yöneticilerle ilişkilerinin güçlü olmasından kaynaklanan bir şöhretinin olduğu doğrudur. Her sınıftan halk, yönetimle ilgili sorunlarını çözüme kavuşturmak için ona müracaat ediyor ve onun yanından, büyük ölçüde sorunları çözülmüş olarak dönüyordu.[39] Onun halkla bu yoğun teması, âlimler ve sûfî şeyhlerinden görülen alışıldık bir durum değildi.

---

36 Şa'rânî, *et-Tabakâtu'ş-Suğrâ* (nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ), Kahire 1410/1990, s. 17.

37 Geniş bilgi için bk. Winter, M., *Society and Religion in early Otoman Egypt*, New Jersey 1982, s. 58 vd.

38 Rızâ, Reşid, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm*, Kahire ts., XI, 426 vd.

39 Sabri ed-Dâlî, *el-Hitâbü'ş-Siyâsî es-Sûfî fi Mısr,* Kahire 1425/2004, s. 265 vd.

Bu nedenle halkı hem derinden tanıyarak onların dinî, içtimaî, siyasî konularda hangi durumda olduklarını anlama fırsatı bulmuş, aynı zamanda onlarla olan bu alâkası çevresinde onun saygınlığını artırmış, belki de rakiplerinin katı bir şekilde tenkit etmelerine yol açmıştır. Ayrıca onun işçi-köylü kesimine karşı acımasız davranan, onlardan birtakım menfaatler koparmaya çalışan şeyh ve yöneticilere karşı tenkitçi tavrı da karşı cenahtakilerin hışmına uğramasına sebep olmuş olabilir. Şa'rânî'nin halk nezdindeki saygınlığı, yöneticilerin de Şa'rânî'ye saygı duymasını beraberinde getirmekte idi. Zira onun vasıtasıyla gerek yöneticiler gerekse Arap şefleri kitleleri kontrol altında tutma imkânı elde etmekte idiler.[40]

2. 2. Şa'rânî'nin Dinî İlimlerdeki Yeri

Şa'rânî, hemen hemen tüm faaliyetlerinde ve bütün eserlerinde müslümanların birliğini hedeflemektedir. İbnü'l-Arabî'yi meşrû bir zeminde değerlendirmeye çalışırken, *el-Mizân*'da dört mezhebin ortak noktalarına vurgu yaparken, çiftçi, işçi, köylü ve kadınların haklarını savunurken onun bu gayretini canlı bir şekilde müşâhede etmek mümkündür.

Şa'rânî her fırsatta Hz. Peygamber, ashabı ve onların yolunda giden ilklerin müslümanlar için önemine işaret ederek dinî düşünce ve dinî hayatın onların belirlediği esaslar üzerine kurulması gerektiğini ifade eder. Bağımsız bir risâle olarak ele aldığı *Tenbîhü'l-Muğterrîn*[41] isimli eserinde selef-i sâlihînin ahlâk ve muâmelelerini anlatarak örnek alınmalarına dikkat çeker. Bu yolu seçmiş olan şeyhlerden örnekler vererek, onların gerçek, aksine davrananlarınsa sahte şeyhler olduklarını ifade eder. Kitabın hemen başında, kendisinin sözü edilen kişilerin ahlâkıyla ahlâklanmış olmasını Cenâb-ı Hakk'ın bir lutfu (minne) olduğunu belirtir.[42]

Bir otobiyografi mâhiyetinde kaleme aldığı ve büyük ölçüde yaşadığı olayları ve hayat serüvenini anlattığı *Letâifu'l-Minen ve'l-Ahlâk* isimli eserini Cenâb-ı Hakk'ın kendisine verdiği nimetleri anma (tahdîs) amacıyla telif ettiğini belirtmektedir. Kendisini abartılı şekilde övdüğü gerekçesiyle

---

40 Michell Winter, "Sha'rânî an Egyptian society in the sıxteenth century", *Asian and African Studies*, IX/3, Israel 1973, s. 313–3338.

41 Şa'rânî, *Tenbihu'l-Muğterrîn*, Mısır 1310.

42 Şa'rânî, *a.g.e.*, s. 2.

tenkitlere de mâruz kalan bu eserden maksadının, nefsine pâye çıkarmaktan öte, nimetleri anarak ahlâkî bir vazifeyi ifâ etme çabası olduğunu kaydeder. Bu tür eleştirilere daha o zamanlar eserinde cevaplar vermiş olması, bize bu katı tenkitlerin kendisi hayatta iken yapıldığı konusunda fikir vermektedir. Kitabın hâtimesinde Allah'ın kendisine verdiği nimetlerden birinin de keşf ve zevk açısından mecliste bulunan müslümanların tamamının en gerisinde olduğunu düşünüyor olmasını belirterek bahse konu tenkitleri yapanlara bir nevi cevap vermektedir. Şa'rânî bu eserini kaleme alma gerekçelerinin tamamını detaylı bir şekilde verir.[43] O, bu risâleyi okuyan kardeşlerinin kendisine iktidâ ederek dile getirdiği ahlâkla ahlâklanmaları, yazdığı bu kitap bâki kaldıkça Allah'a şükrü devam ettirme arzusu, dönemindeki insanlara ilim ve ameldeki derecesini bildirerek onların şeriata ittibâlarını sağlama gayreti, tabakâtlarında kendi menkıbelerini anlatan selef-i sâlihînin sünnetine uyma çabası gibi sâiklerle bu eserini yazdığını ifade etmektedir. Aynı zamanda bizzat kendi hayatından bahsederek daha sonraları kendisi hakkında başkalarının abartılı şeyler söylemesini engellemeye çalıştığını belirtmektedir. Onun bu endişesi, menkıbelerin, başta sûfîler olmak üzere önemli kişiler hakkında uydurulan olağanüstü temaların ve kerâmet söyleminin o günün ortamında ne kadar revaçta olduğu konusunda da fikir vermektedir. Bu yöntemle kendisi hakkında bu anlamda yaygınlık kazanacak olası bir söylemi bertaraf etme çabası içerisine girmektedir.[44]

Şa'rânî'nin yazdığı eserlere ve yaşadığı hayata bakıldığında onun, müslümanların genel kabulüne ters düşecek davranışlardan kaçındığı, ümmetin birlik ve bütünlüğünü esas aldığı ve aykırı duruşlardan sakındığı anlaşılmaktadır. Bir âlim olarak içinde yaşadığı topluma karşı sorumlu davranmış, toplumun siyasî ve sosyal çalkantılardan etkilenerek ayrışmasına engel olmaya çalışmıştır. Onun İbnü'l-Arabî gibi, tartışmalara konu olarak kutuplaşmalara sebep olan bir şahsiyeti bile, orta yola çekerek savunması bu çabalarının bir devamı olarak değerlendirilebilir. Kendisine tasavvuf çevrelerince "Kutbu'r-rabbânî", "Ebu'l-mevâhib" gibi herkesin kolay kolay ulaşamayacağı pâyelerin verilmesi onu sapmalara maruz kalan tasavvuf çevrelerini tenkit

43 Şa'rânî, *Letâif*, s. 620 vd.
44 Şa'rânî, *Letâif*, s. 9-10.

etmekten alıkoymamıştır. Aynı şekilde karşılıklı tartışma ve suçlamaların kıran kırana geçtiği bir ortamda yaşamasına rağmen muarızlarını hiçbir zaman isim vererek ve onları suçlayarak deşifre etme yoluna gitmemiştir. İbnü'l-Arabî'nin sıkı bir müdâfii olduğu hâlde onu eleştiren, hatta tekfir eden şahsiyetler hakkında asla ağır bir dil kullanmamış, onları insaflı davranmaya davet etmekten öteye geçmemiştir. Bu davetini yaparken dahi isim vermeden, kimseyi muaheze etmeden yapmıştır. Bunları yaparken kullandığı yöntemin farkında olup bu tavrının neye karşılık geldiğini çok iyi bilmektedir. O, tenkit konusunda izlediği metodu şöyle özetlemektedir: "Allah'ın bana ihsân buyurduğu nimetlerden bir de faydalı ilimlerle ilgilenenlere çokça saygı göstermem ve şer'î bir yol olmaksızın onlardan hiçbirini ayıplamaya kalkışmamamdır. Bunu yaparken muradım onların zâtını değil, (yanlış) fiillerini ayıplamaktır. Çünkü övgü ve yergi fiilin kula nisbeti itibariyledir, bu kişinin Allah'ın yaratığı olması itibariyle değildir. Resûllullah'ın (sav) sarımsakla ilgili olarak söylediği "o, kokusu çirkin olan bir bitkidir" sözüne baksana! Zâtını değil sıfatını çirkin görüyor."[45] Tüm bunlar onun ne kadar sorumlu davrandığı, ümmetin siyasî, ictimaî, fikrî tüm alanlarda önemli yol ayrımlarında bulunduğu bir çağda, müminleri bir arada tutmak için ne kadar gayret gösterdiğini ifade etmektedir.

Şa'rânî, ümmetin birliğine ve bütün müslümanların birbirlerini sevmelerine son derece önem vermektedir. Bu çerçevede karşılıklı muhabbetin esaslarını ortaya koyan müstakil bir risâle telif ederek konunun ehemmiyetine dikkat çekmek istemiştir.[46] Şa'rânî *el-Muhtâr*'da da müridlerin, başta büyüklerine karşı olmak üzere kendi aralarında sohbet ederken hangi hususlara dikkat etmeleri gerektiğini anlatır ve bu yolda selef-i sâlihînin yöntemini ön plana çıkarır.

Bir kısım araştırmacılar, Şa'rânî'nin *el-Mizân*'da mezheblerin birbirine yakınlığını ön plana çıkardığını, *Letâif*'te dinî düşünceye yeni bir boyut kazandırdığını, *el-Envâru'l-Kudsiyye*'de tasavvufî anlayışı ubûdiyetin tahakkuku üzerine bina ettiğini ve böylece onun yeni bir çığır açtığını ileri sürerek, kendisini bir müceddid olarak kabul etmektedirler.[47] Şa'rânî'nin

45 Şa'rânî, *Letâif*, s. 418.
46 Şa'rânî, *Âdâbü'l-Muhabbe* (nşr. Abbâs Yûsuf Sâmî), Dımaşk 2003.
47 Abdurrahman Umeyra, (Şa'rânî'nin *el-Muhtâr mine'l-Envâr fî Suhbeti'l-Ahyâr* isimli eserine yazdığı *Mukaddime*, Beyrut 1407/1986, s. 17–18.

ilmî ve fikrî çabaları yanında o günün şartlarında toplumsal yapıya kayıtsız kalmaması ve bu yapının zayıf halkalarına sahip çıkarak farklı yaklaşımlar ortaya koyması oldukça önemlidir. Özellikle kadınlar, işçiler (çiftçiler) ve o zamanlar herhangi bir toplumsal avantajı olmayan "ensâr" ve "şeriflere" dikkatleri çekmesi ona nispet edilen tecdit tavrıyla daha çok uyumludur. Çiftçilerin oldukça kıt imkânlarla geçimlerini sağladıklarını belirterek, başta vakıflardan sorumlu olan ulemâ ve meşâyîh olmak üzere nüfûz sahiplerinin onların ellerinde bulunan malları almalarına karşı çıkarak, bunun ahlâkî ve dinî bir tavır olmadığına dikkat çeker. Kendisi de bir vakıf sorumlusu olmasına rağmen, çiftçilerden herhangi bir menfaat elde etme yoluna gitmediğini, aksine kendisinin onlara yardımcı olduğunu belirtir. Yine o dönemde oldukça zayıf bir konumda bulunan kadınlara karşı nâzik ve kibar davranmayı önermiş, bizzat kendisi yazılarında eşini överek ve ona değer vererek bu hususa öncülük etmiştir.[48]

Şa'rânî, temel İslâmî disiplinlerin tümünde eser vermiş bir şahsiyet olarak, İslâm âlimlerinin kendi zamanına kadar yaptığı çalışmaların önemli bir kısmından haberdar olmuştur. Onun sıklıkla kelâm, fıkıh, hadis, tefsir gibi telif edilen eserler ve onların müelliflerine göndermeler yapması ve onlardan referanslar vermesi, söz konusu eserleri önemli ölçüde mütalaa ettiğini göstermektedir.[49]

2. 3. Şa'rânî'nin Kelâm İlmine İlgisi

Kelâm ilminin ilk dönemlerinden itibaren, sûfî âlimlerin bu ilme ilgi duydukları ve bu alanda eserler telif ettikleri görülmektedir. Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) gibi zevât ilk dönem kelâm müelliflerine örnek olarak verilebilir. Hasan el-Basrî'nin Halife Abdülmelik b. Mervân'a yazdığı *Kader risâlesi,* tasavvuf çevrelerinin kendileri için kaynak olarak sundukları bir âlimin kaleminden çıkan ilk eser olarak kabul edilmektedir.[50]

---

48 Benzer konularla ilgili geniş bilgi için bk. Winter, *a.g.e.*, s. 313-338.

49 Ayrıca Şa'rânî'nin dinî ilimlere ilgisi için örnek olarak bk. Ferhat Gökçe, *Şa'rânî ve Hadisleri Değerlendirmede Mîzân Yöntemi*. (Yüksek Lisans Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 2004.

50 Geniş bilgi için bk: Kubat, Mehmet, *Hasan el-Basrî; Hayatı, İlmi Kişiliği ve Kelâm İlmindeki Yeri*, İstanbul 2008.

Tasavvuf âlimleri, zaman zaman akâid ve kelâmla ilgili müstakil eserler yazdıkları (İmâm Gazzâlî, *el-İktisâd*; Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1166), *Usûlü'd-Dîn*, Celâleddin Devvânî (ö. 908/1502), *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye*) gibi, bazen de tasavvuf eserlerinde akâid konularına yer vermişlerdir. Akâid konularına yer veren tasavvuf eserleri arasında Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *et-Taarruf*'u, Ali b. Osmân el-Hucvirî'nin (ö. 470/1077) *Keşfü'l-Mahcûb*'u, Abdülkerîm Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle*'si, Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Din*'i, İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhât* ve *Fusûsu'l-Hikem*'i, Ahmed Fâruk es-Sirhindî'nin (ö. 1034/1624) *el-Mektûbât*'ını saymak mümkündür. Bu eserlerin bir kısmında akâid konularının tamamı işlendiği gibi, bir kısmında da tevhid, iman, ilim ve mârifet, irade, kader, kerâmet, ruh, keşf gibi konular ele alınmıştır. Başta kelâm ve akâid âlimleri olmak üzere, sâir ulemânın yazdığı eserlerden çok farklı olmayan bu eserler, tasavvuf ilminin gelişmesine paralel olarak farklı yöntemlerle konuları işlemekle beraber, çoğu zaman müellifin mensubu bulunduğu itikadî mezhebin görüşüne göre meseleler ele alınmıştır.[51]

Bir sûfî olan Şa'rânî diğer ilimlerle ilgili eser telif ettiği gibi, kelâm ilmine ait eserler de yazmıştır. Şa'ranî'nin telifleri yukarıda anılan yöntemlerin her ikisini de kapsamaktadır. O, bazen sırf kelâm ilmine ait bir eser telif ettiği gibi (*el-Yevâkît* gibi), bazen de yazdığı eserin bir kısmında (*el-Kîbrîtü'l-Ahmer* gibi) kelâm konularına değinmektedir.

Şa'rânî, kelâm konularını telif ederken kendine has bir yöntem izlemektedir. Konuların seçimini daha çok yaşadığı dönemde karşılaştığı problem ve tartışma konusu olan sorunlara göre belirlemektedir. Bu nedenle onun kelâm eserlerinde kelâm konularının içine mezcedilmiş bir şekilde tasavvuf, ahlâk, ibadet ve felsefe gibi diğer disiplinlere ait unsurlara rastlamak mümkündür. Söz konusu konularla, işlemekte olduğu kelâm bahsi arasında bağlantılar kurmakta ve böylelikle toplumun problemlerine çözüm üretmeye çalışmaktadır.[52]

Şa'rânî konuları işlerken, kendisinin de belirttiği gibi, mütekellim ve sûfîlerin ilgili konu hakkındaki görüşlerini birlikte vermektedir. Eserlerin-

---

51 Kılavuz, Ahmet Saim, "Akâid", *DİA*, İstanbul 1989, II, 215.

52 Geniş bilgi için bk: Şa'rânî, *el-Mîzânü'z-zerriyetü'l- mübeyyinetü li-akâidi'l-firaki'l-aliyye* (nşr.Cevdet Muhammed Ebu'l-Yezid el-Mehdî ve dğr.), Kahire 2008; aynı mlf., *el-Kavâidü'l-keşfiyye el-mûdiha li-meânî's-sifâti'l-ilâhiyye* (nşr. Ahmed Abdürrâzık el-Bekrî), Kahire ts.

de bulunan tüm bilgilerin kaynağının âyet, haber ve mütekellimlerin kurallarıyla teyit edilen sahih keşfe dayalı olduğunu belirtmektedir.[53] Çoğu zaman K ur'ân ve hadislerden nakiller yaparak düşüncelerine oralardan delil getirir. Kelâmcıların görüşlerine göndermelerde bulunurken her zaman yaptığı gibi daha çok sûfî-meşrep kelâmcıları seçmektedir. Kemâleddin b. Ebû Şerîf ve Ebû Tâhir el-Kazvînî onun en önemli kaynakları arasındadır. Bununla beraber zaman zaman Ehl-i Sünnet kelâmcılarının meşhur olanlarına da çeşitli göndermelerde bulunmaktadır. "Ârifler" dediği sûfîlerin görüşünü referans verirken başta İbnü'l-Arabî olmak üzere Ali el-Havvâs, Abdülkerîm el-Geylânî (ö. 832/1428) gibi irfânî yönü ağır basan sûfîleri ön plana çıkarmaktadır.

Şa'rânî zaman zaman, daha önce başka müellifler tarafından telif edilmiş eserleri temel alarak kelâm konularını işlemektedir. Bunu yaparken kendisine mesned aldığı eser ve onun müellifinin görüşlerinden, kendi görüşü doğrultusunda olanlarını seçip almaktadır. Bazen, *el-Yevâkît*'te yaptığı gibi bunları eklemeler yaparak yorumlarken, bazen de *Muhtasaru Tezkireti'l-Kurtûbî*'de[54] olduğu gibi sadece eserde bulunan kendisine uygun fikirleri aktarmakla yetinmektedir. *el-Kibrîtü'l-ahmer*'de yaptığı gibi bazen de referans aldığı müellifin görüşlerinin kendince doğru anlaşılmasını sağlamakla yetinmektedir.

Şa'rânî, yukarıda belirtilen yöntem doğrultusunda örneğin "ulûhiyet" konusunu ele alırken kelâm eserlerinde olduğu gibi tevhide vurgu yaparak başlangıç yapar. Ancak bu bahiste, başta İbnü'l-Arabî olmak üzere mutasavvıflara yapılan eleştirilere cevap olabilecek hususlara dikkat çekerek devam eder. Bu çerçevede; âlemin hudûsu, Allah-âlem ve zât-sıfât ilişkisi, hulûl ve ittihâd gibi konulara öncelik verir. Zât-sıfât ilişkisi, rü'yetullah, te'vil gibi konularda yaygın olarak bilinen Ehl-i Sünnet görüşünü tekrarlar. Sözgelimi rü'yetullah konusunda öncelikle "cumhûru'l-mütekellimîn" dediği Ehl-i Sünnet kelâmcılarının görüşlerini mücmel olarak verdikten sonra her zaman yaptığı gibi Kemâleddin b. Ebû Şerîf, Celâleddin el-Mahallî ve Ebû

53 Şa'rânî, *el-Kavâid*, s. 13.
54 Şa'rânî, *Muhtasaru Tezkireti'l-Kurtubî*, Kahire 1302.

Tâhir el-Kazvînî gibi müelliflerden bu görüşü destekleyen referanslar verir. Daha sonra "Sûfîyyenin görüşüne gelince…" diye başlayarak bu konuda en fâsih ifadelerin İbnü'l-Arabî'ye ait olduğunu belirtir ve onun bu görüş doğrultusundaki beyânlarını *el-Fütûhât*'tan yaptığı iktibâslarla verir. Son olarak onun mütekellimlerden farklı bir kanaate sahip olmadığını belirtir.[55]

Verilen örnekte olduğu gibi Şa'rânî kelâmî konuları işlerken mutasavvıflarla mütekellimlerin, özellikle de İbnü'l-Arabî'nin paralel düşündükleri ön kabulüyle yola çıkmaktadır. Dolayısıyla bütün gücünü bunu ispatlamak için harcamakta ve sürekli bu tezini savunacak alıntılar yapmaktadır. Onun yöntemi baştan sona Ehl-i Sünnet kelâmcıları, özellikle kendi dönemine yakın olan ve yukarıda anılan zevât ile İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini yan yana koymak ve böylelikle aynı sonuca işaret ettiklerini ortaya koymaktan ibarettir. Şa'rânî hiçbir kelâmî konuda yeni bir şey söylemediğinden bu anlamda onun özgünlüğünden bahsedilemez. Onun özgünlüğü söz konusu uzlaştırma çabasında ortaya çıkmaktadır. Şa'rânî'nin yönteminde tasavvuftan daha çok kelâm metodunun hâkim olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Bu yaklaşımda İbnü'l-Arabî'nin anılan konularda büyük ölçüde Sünnî kelâmcılarla paralel düşünmesinin payı büyüktür. Ancak örneğin nübüvvet bahisleri içerisine aldığı velâyet konularına gelince baştan sona genelde tasavvufun, özelde İbnü'l-Arabî'nin bu konulara yaklaşım tarzı ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle Şa'rânî'nin tüm konularda aynı yöntemi izlediğini söylemek çoğu zaman mümkün değildir. Kelâmcılara ters düşmeme gayreti içerisinde bulunmasına rağmen, bazen bu gayretini tasavvuf ya da İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine fedâ edebilmektedir.

2. 4. Şa'rânî'nin Tasavvufa İlgisi

Şa'rânî her ne kadar bir sûfî olarak şöhret bulmuş ise de onun sisteminde şeriat tarîkattan önce gelir ve o, şer'î ilimlerde derinleşmeyen kimselerin tarîkata girmelerini doğru bulmaz.[56] Bununla beraber onun bir fakih veya bir mütekellim olarak değil, bir sûfî olarak literatürde yer alması tesadüfî değildir. Zira o, gerek yaşadığı çevreye gerekse telif ettiği eserlere her şeyden daha çok tasavvuf ana rengini vermiştir. Ebu'l-Vefâ el-Guneym

55 Şa'rânî, *el-Yevâkît*, s. 157-161.
56 Şa'rânî, *el-Kevkebu'ş-Şâhik fi'l-Farki beyne'l-Müridi's-Sâdık ve Gayri's-Sâdık*, Beyrut 1971, s. 13.

Teftâzânî'nin* isabetle kaydettiği gibi tasavvuf, dinî ve felsefî** olmak üzere iki çeşittir.[57] Dinî tasavvuf semâvî ve beşerî dinlerde ortaya çıkan bir yaşam tarzıdır. Felsefî tasavvuf ise daha eski olup doğuda, kadîm Yunan'da, orta ve modern çağda Avrupa'da bilinmektedir. Zaman zaman dinî tasavvuf ile felsefî tasavvuf iç içe girmiştir.

Dinî tasavvuf, nefis tezkiyesi, iradeyi kontrol altına alma, insanı güzel ahlâka yöneltme gibi ilkeleri esas alır. Terbiye eksenli olmakla temâyüz eder ve rengini amelden (ibadetten) alır. Felsefî tasavvuf ise, felsefenin yöntemlerini kullanarak derûnî zevke ulaşmayı hedef alır ve bu süreçte Allah-insan ilişkisi, Allah-âlem ilişkisi gibi konularda birtakım yorumlar yapar. Felsefî tasavvufun yaptığı açıklamalar zaman zaman mensubu bulunduğu dinin otantik kaynakları ve geleneksel yorumlarıyla çelişebilmiştir.

İşte Şa'rânî, bu iki yöntemden birincisini (dinî tasavvufu) benimser ve İslâm dininin geleneksel disiplinleriyle kavga etmeyen, onların yol göstericiliğinden kendini müstağni görmeyen bir tasavvufî anlayışın temsilcisi olarak karşımıza çıkar. Onun bir sûfî için gerekli gördüğü nitelikler aynı zamanda tasavvuf için belirlediği yer hakkında da aydınlatıcıdır: Ona göre sûfînin şer'î ilimlerde de ictihâd derecesinde vukûf sahibi olması gerekmektedir. "Sûfînin hakikati başkası değil, ilmiyle amel eden bir fakih olmasıdır. Yüce Allah, onu ilmiyle şeriatin incelik ve sırlarından haberdâr kılmıştır. Bu inceliklerden biri şer'î furû'da Müctehid olan İmâmlar gibi tarîkat ve sırlarda müctehid hâline gelmektir. Bu nedenle Müctehidler şeriatın zâhirinden hareketle istinbâtta bulunduğu gibi, bunlar da onlara ek olarak tarîkatta vâcipler, haramlar, mendûblar ve mekruhlar belirler (teşrî eder) ve bazen de var olan bu hükümleri iptal eder. Onlardan hiçbirinin tarîkatta Müctehid olmaksızın velâyete erişmesi söz konusu olamaz.

---

* Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

** Bu tâbirin (felsefî tasavvuf) kullanımını isabetli bulmamızın sebebi şudur: Tasavvufun ilk dönemleri göz önüne alındığında, daha çok zühd ve şerîatın zâhirini yaşarken derûnî hayat boyutunun ihmal edilmemesinin ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Daha sonraları, özellikle İbnü'l-Arabî'de zirveye ulaştığı şekliyle, ontoloji ve epistemoloji gibi felsefenin temel problemleri üzerine inşâ edilen bir sistemin kurulmaya çalışıldığı görülmektedir. Kuşkusuz bunların her ikisi birbirinden farklıdır. Benzer bir tâbir, müteahhirîn dönemi kelâmı için de kullanılmaktadır. Usûlü'd-dîn bahislerinden önce mebâdi bahislerinin uzun uzun temellendirilmeye çalışıldığı döneme "Felsefî Kelâm Dönemi" denilmektedir.

57 Teftâzânî, Ebû'l-Vefâ el-Guneym, *Medhal ilâ't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Kahire 1411/1991, s. 3.

Şeriatın açıkça belirlediği ya da üzerinde icmâ edilen hususların dışında taklid etmesi doğru olmaz. 'Kemâl makamı' iddiasında bulunduğu hâlde başka bir âlimi taklid edenin bu iddiası doğru değildir."[58]

Şa'rânî, bütün sûfî önderlerinin hidâyet üzere olduklarını ancak bunlar arasında en sağlam yolun Ebu'l-Kâsım el-Cüneyd'in (Cüneyd-i Bağdâdî) (ö. 297/909) yolu olduğunu belirttikten sonra bunu şöyle gerekçelendirmektedir: "Cüneyd gibi kâmillerin yoluna gelince; onlar dinin hâmîleri olduklarından (Allah onların tamamından razı olsun) onların yolu altının arıtılması gibi edeb üzere arındırılmıştır. Biz de başkaları gibi özellikle Şeyh Ebu'l-Kâsım el-Cüneyd'in yolunu, fazlasıyla ölçülü olduğu ve o yola giren herkesi kurtuluşa erdirdiği için belirledik. Çünkü o yol, Celâleddin el-Mahallî'nin dediği gibi bid'atlarden hâlî, Yüce Allah'a teslimiyet ve tefvîze dayalı ve nefsin hazlarından uzak duran bir yoldur. Bu dinî inançlarda Ebu'l-Hasan el-Eşârî'nin yolu gibi tarîkatta en sahih yoldur. Bu nedenle 'Ebu'l-Hasan el-Eşârî'nin ifrât ve tefrît arasında bulunan yolu örnek bir yoldur' dediler."[59]

Bununla beraber Şa'rânî'nin felsefî tasavvufun en önemli üstatlarından olan İbnü'l-Arabî'yi savunmaya kendini adamış olması bir çelişki olarak görülmemelidir. Yukarıda da ifade edildiği gibi bunun konjonktürel sebepleri vardır. Ancak daha da önemlisi şâyet İbnü'l-Arabî'nin yöntem ve sisteminin İslâm düşüncesi içerisinde bir meşrûiyyeti söz konusu olacaksa bu meşrûiyyeti diğer disiplinlerden farklı düşünmesinden değil, aksine onlarla uzlaşı içerisinde bulunmasına bağlamak gerektiğine yaptığı vurgu ile açıklamak daha doğru olacaktır. O, kelâmdan bağımsız bir teolojinin, fıkıhtan bağımsız bir hukuk ilminin İslâmî çevrelerde meşrûiyyet problemiyle karşılaşacağının farkındadır ve bütünüyle İbnü'l-Arabî'yi geleneksel disiplinlerin doğrultusunda yorumlamaktadır. Şa'rânî'nin, İbnü'l-Arabî'nin düşüncesini savunurken sıklıkla diğer disiplinlerden benzerlikler çıkarmaya çalışması, onun söz ve değerlendirmelerini diğer disiplinlerle uzlaşır bir şekilde yorumlaması da bunu göstermektedir. Bu tavrıyla Şa'rânî gibi tasavvufun önde gelen bir şahsiyeti zımnen bir meşrûiyyet tartışması da başlatmış bulunmaktadır.

58 Şa'rânî, *el-Yevâkît*, s. 341.
59 Şa'rânî, *a.g.e.*, s. 342-343.

Bu tartışma, fıkıh ve kelâm gibi temel İslâmî ilimlerle kavgalı olan bir tasavvufun meşrûiyyetini yitireceği ilkesi üzerine bina edilmiştir.

İfadelerimizden Şa'rânî'nin özellikle felsefî tasavvufu yadsıdığı, onu tamamen dışladığı anlaşılmamalıdır. Onun, zaman zaman abartılı bir şekilde bu yönüyle tasavvufu yücelttiğini de belirtmek gerekmektedir. Ancak, her fırsatta tasavvufa makul yorumlar yapması ve hatta daha önce belirtildiği gibi, tasavvufun başta kelâm olmak üzere diğer İslâmî ilimlerle çelişmesi durumunda kelâmın belirleyici olarak görülmesini önermesi onun tasavvuf için belirlediği değeri göstermektedir.[60] Bütün bunlara rağmen onun kelâma öncelik tanırken bile keşfin bilgi kaynağı olarak belirleyici olmasına dikkat çekmesi ve ehl-i keşfin itikadının müşâhedeye dayandığını belirtmesi, onun felsefî tasavvufa karşı "red" mantığı içerisinde olmadığını göstermektedir.

el-Yevâkît'in baş taraflarında Ehl-i keşfin (özelde İbnü'l-Arabî'nin) düşüncelerini anmakla onlara inandığının sanılmamasına dikkat çekmesi,[61] kendisinin ciddi bir baskı altında olduğu intibâını uyandırmaktadır. Bu baskı önemli ölçüde kendi zamanında yaşayan ve tasavvufa karşı rezervleri bulunan ulemâdan gelmektedir. Şa'rânî, "Kelâmcıların cumhûruna muhalefet etmekten ve mâsum olmayan bir kısım ehl-i keşfin onlara muhalif olan sözlerinin doğru olduğuna inanmaktan Allah'a sığınırım."[62] demek sûretiyle, kendisine yöneltilebilecek eleştirileri bertaraf etme çabası içerisine girmektedir.

Şa'rânî'nin tasavvuf erbâbını (velîleri) abarttığı, onları gereğinden fazla yücelttiği ve onların geleneksel dinî anlayışa aykırı davranışlarını meşrû gösterme çabası içerisine girdiğine dâir eleştiriler, sadece kendi döneminde değil, daha sonraları da yapılmaya devam etmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi Reşid Rızâ, onun mecnûnları (deli divâne gibi dolaşanları) evliyâdan sayarak onaylamasını ve problemlerine çözüm için başta şeyhi Ali el-Havvâs olmak üzere ümmîlerin görüşlerine müracaat etmesini büyük bir çelişki olarak görmektedir. Zira Ezher ulemâsından olan birisinin bu yönelişi hiçbir ilmî ve dinî açıklamaya sığmamaktadır.[63] Gerçekten de Şa'rânî'nin eserlerine bakıldığında her ne kadar dinî ilimlere vurgu

60 Bk. Şa'rânî, *el-Yevâkît,* s. 9-10.
61 Bk. Şa'rânî, *el-Yevâkît,* s. 10.
62 Şa'rânî, *a.y.*
63 Rızâ, Reşid, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm*, Kahire ts., XI, 426 vd.

yapılmakta ise de bir türlü sûfî anlayıştan, -yaygın dinî anlayışa aykırı bile olsa- vazgeçmediği görülecektir.[64] Hatta onun İbnü'l-Arabî'den naklederek evliyâ ile enbiyânın aynı kaynaktan beslendiklerini, dolayısıyla enbiyânın getirdiklerine iman etmek vâcip olduğu gibi evliyânın getirdiklerine de imanın vâcip olduğunu belirtmesi, velâyetin onun düşünce dünyasında ne anlam ifade ettiğini göstermektedir.[65] Bununla beraber onun her fırsatta dini ilimlere gönderme yaparak dinî düşüncenin ancak onların vesâyetinde meşrûiyyet kazanacağını savunması önemlidir. Öte yandan onun tasavvufta kendisine istikamet olarak belirlediği tarz nispeten bid'atlerden arınmış, sûfî ulemânın temsil ettiği 'Sünnî' gelenektir. Hayatına ve içerisinde bulunduğu tasavvuf kurumlarına bakıldığında bu neticeyi elde etmek mümkündür.

Şa'rânî, Kahire'ye geldiğinde Şâzilîyye tarîkatına intisâb eder. Bu tarîkat, o günkü şartlarda dinin temel disiplinleriyle barışık, ibadet ve ilim yolunu benimseyen, geleneksel dinî anlayışla kavga etmeyen bir metodu benimsemişti. Kaynak olarak İmâm Gazzâlî (ö. 505/111), Ahmed er-Rifâî (ö. 570/1182), Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1165), Ebû'l-Hasan eş-Şâzilî (ö. 656/1258), onun talebesi Ebû'l-Abbâs el-Mürsî (ö. 686/1287) ve her ikisinin talebesi İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1301) gibi Sünnî tasavvufun temsilcilerini almakta idi.

Şa'rânî'nin tasavvufta üstatları arasında yukarıda anılan doğrudan kaynaklarına ilâve olarak Ebu'l-Kâsım el-Cüneyd (ö. 297/909), Şeyh Ebû Medyen (ö. 594/1198), Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276), İbrâhim ed-Desûkî (ö. 676/1277), Yûsuf el-Acemî (ö. 768/1359), Ali el-Havvâs (ö. 941/1532), Efdalüddin Ebû'l-Fazl el-Ahmedî (ö. 946/1537) ve Muhammed Şinnâvî'yi (ö. 932/1525) saymamız yerinde olacaktır. *el-Kevkebü'ş-Şâhik*'ta bunların da içinde bulunduğu şeriata bağlı sûfîlerin ahlâklarından örnekler vererek, olması gereken sûfî duruşa dikkat çeker ve bunun dışındakilerin (tarîkatların) hedeflerini şaşırdıklarını ifade eder. Ayrıca *Tenbîhu'l-Muğterrîn Evâhiri'l-Karni'l-Âşir âlâ mâ Hâlefû fih Selefuhümu't-Tâhir* isimli eserinde de gerçek şeyhlerin ahlâklarını her başlığa "Onların ahlâkından/ve min ahlâkihim…"

64 Örnek olarak bk. *Letâif*, s. 630 vd.
65 Şa'rânî, *el-Yevâkît*, s. 146.

şeklinde belirterek ahlâklarına bakıp gerçek şeyhlerle sahte olanlarını ayırt etmeyi önermektedir.[66] Şa'rânî, bazen değerlendirmelerini daha da ileri götürerek sûfî olmayan bir fakihin, sûfî olan fakihten daha faziletli olduğunu düşünmektedir. Zira sûfînin nifâk içinde bulunma ihtimali vardır, oysa salt fakih için böyle bir ihtimal söz konusu değildir. Ancak Şa'rânî'nin bu iddiasından, onun bununla neyi kastettiği hususu sorgulanmaya değerdir. Zira kendisinin daha önce Ali el-Havvâs ile tanıştığında el-Havvâs'ın tüm kitaplarını satması ve paralarını fakirlere tasadduk etmesini kendisinden istemesi, onun da bunu tereddütsüz yapması, sûfîlerin ve sûfî anlayışın onun hayatında ne kadar etkili olduğunu göstermesi açısından mânidârdır. Geriye bir tek ihtimal kalıyor; Şa'rânî her ne kadar genel ifadeler kullanarak sûfî olan fakihler ile sadece fakih olan âlimleri mukayese etmekte ise de kendi döneminde yaşayan ve tasavvufun sosyal getirilerinden yararlanmak için ona müntesipmiş gibi görünen bazı samimiyetsiz "sözde fakihleri" kasdetmektedir. Sûfî olmayan fakihleri onlardan daha üstün görmekte, ancak kurumsal olarak böyle bir derecelendirme içerisine girmemektedir.

Aynı şekilde o, *el-Bahrü'l-Mevrûd*'da kendi asrında yaşamış bulunan on şeyhi zikrederek onların kendilerinden (müridlerden) aldıkları söz ve ahidleri anlatmaktadır. Bununla üstatlarının bir bakıma vasiyet mâhiyeti taşıyan "uhûd ve mevâsîk"ten bahsederek sûfîlerin nelere dikkat etmeleri gerektiğini hatırlatmaktadır.[67]

Kuşkusuz zaman zaman bir fakih, bir mütekellim, bir muhaddis olarak anılmakla beraber Şa'rânî'nin en çok tanındığı alan tasavvuftur. Onun telif ettiği eserler, ön plana çıkan dinî düşüncelerinde ana tema tasavvuftur. Onun, İbnü'l-Arabî gibi felsefî tasavvufun öncüsü olan bir şahsiyeti savunma maksadıyla ele aldığı eserler (*el-Yevâkît, el-Kibrît, el-Kavlü'l-Mübîn, Levâkihu'l-Envâr*)

---

66 Şa'rânî, *Tenbîh,* baskı yeri ve tarihi yok. Bu eser, Sıdkı Gülle tarafından tercüme edilerek (İstanbul 1418/1997) yayımlanmıştır. Şa'rânî *el-Envâru'l-Kudsiyye fî Ma'rifeti Kavâidi's-Sûfiyye* (Beyrut 1408/1988) isimli eserinde de müridin Allah ile, şeyhi ve sâir müridlerle ilişkilerini hangi ilkeler üzerine bina etmesi gerektiğini belirlemektedir. Yine onun oldukça hacimli eserlerinden biri olan *Levâkihu'l-Envâri'l-Kudsiyye fî Beyâni Uhûdi'l-Muhammediyye* (Kahire 1393/1973) isimli eserinde (Bu eser Salahattin Alpay tarafından Türkçeye tercüme edilerek (İstanbul 1401/1981) yayımlanmıştır) de bir bütün olarak sahip olması gereken İslâm ahlâkı ve İslâm düşüncesini en ince detaylarına kadar serd etmektedir. Tasavvuf alanında yazdığı eserlerine bir bütün olarak bakıldığında onun; edebi, İslâm ahlâkını, zühd ve verâyı, şeriata bağlılığı her fırsatta sûfîliğin olmazsa olmaz şartı olarak değerlendirdiği görülmektedir.

67 Şa'rânî, *el-Bahru'l-mevrûd,* Kahire 1424/2004.

tasavvufa olan ilgisi hakkında önemli ölçüde fikir vermektedir. Bununla beraber onun, sâir ilimlere yaptığı vurgu, tasavvufu onlar üzerinde belirleyici olarak görmemesi, tasavvufu meşrûiyyetini onlardan almakla yükümlü tutması daha önce sûfîlerden görmeye alışık olmadığımız Şa'rânî'ye has özellikler olarak değerlendirilebilir. Onun bu hassasiyeti, sosyal ayrışmanın temelini oluşturacak olan ilmî ayrışmanın önüne geçmesi gerektiği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Zira o, bütün gücünü ümmetin birliğini sağlama ve ayrışmanın önüne geçme yolunda sarf etmeyi benimsemişti.

2. 5. Şa'rânî'nin *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir* Adlı Eseri

el-Yevâkît, isminden de anlaşıldığı gibi Şa'rânî'nin akâid ve kelâm ilmi alanında yazdığı en önemli eseridir. Çeşitli baskıları bulunan ve iki cilt olarak yazılan eser, bir mücelled hâlinde de basılmıştır.[68] Hemen hemen bütün kelâm konularını içeren eser, kendi içerisinde bir mukaddime ve iki bölüme ayrılmıştır. Mukaddimeyi kendi içerisinde dört fasla ayıran müellif, birinci fasılda (s. 16-22) İbnü'l-Arabî hakkında genel bir değerlendirme yaparak onun İslâm dünyasında yanlış tanındığını, İslâm âlimlerinin görüşlerine aykırı beyânların kendisine ait olmayıp daha sonraları onun kitaplarına sokuşturulduklarını belirtmekte ve onun lehinde şehadette bulunan birçok âlimin ifadelerine göndermede bulunarak bunu ispata çalışmaktadır. İkinci fasılda (s. 23–27) İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilen bir kısım tâbirlerin tevili ve ehlullah dediği sûfîlerin karşı karşıya kaldıkları belâlar üzerinde durmaktadır. Üçüncü fasılda (s. 28–35), tasavvuf ehlinin remizli bir dil kullanmasının nedenleri üzerinde durarak, onların bunu başkalarını aralarına girmekten alıkoymak için yaptıklarını açıklamaktadır. Dördüncü fasılda (s. 36–44) ise kelâm ilmi konusunda araştırma yapacak kişilerin uyması gereken kurallar verilmektedir.

Eserin ana metnini teşkil eden her iki bölüm, kendi içerisinde "mebhâs" adı altında çeşitli başlıklara ayrılmıştır. İlk bölüm "Mebâhisu'l-ulûhiyye ve tevâbiuhâ" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde 28 mebhas bulunmaktadır. Bunlarda Allah'ın zâtı, sıfatları, Allah-insan ilişkisi, insanların fiilleri ve

68 Birçok defa farklı yerlerde basılmış olan eserin Beyrut 1424/2003 baskısı çalışmamıza esas alınmıştır.

bunların sorumlulukları, Hz. Îsâ'nın yaratılışı, cinlerin varlıklarının ispatı gibi konular yer almaktadır.

II. bölüm ise "Mebâhisu'n-nübüvve ve'r-risâle" başlığını taşımaktadır. Bu bölüm, 43 mebhâstan müteşekkildir. Bunlardan 9 mebhâs doğrudan nübüvvet konularını içermektedir. 13 mebhâs velâyet ve bununla ilgili konuları, geri kalan 21 mebhâs ise sem'iyyât, iman-İslâm, ihsân, fısk ve tövbe gibi konuları içermektedir. Görüldüğü gibi Şa'rânî, bu bölümü oldukça geniş bir şekilde ele alır ve sem'iyyât konularını da buna dâhil eder. Ayrıca o, kelâm literatüründe oldukça muhtasar şekilde geçilen velâyet ve bununla ilgili konulara eserinde daha geniş yer ayırmaktadır.

Şa'rânî, bu eserini "ehl-i keşf" dediği sûfîye ile "ehl-i fikr" dediği kelâmcıların akâidleri arasında mutâbakât bulunduğunu göstermek için kaleme aldığını, bu işin daha önce hiç kimse tarafından ele alınmadığını belirtmektedir. Ancak bu amacını ifade ettikten hemen sonra kelâmın sakıncalarına dikkat çeken ifadeleri zikretmekten de geri durmaz. Bununla beraber bu eseri yazarken ömrünün daraldığını, bu eserden kapalı görünen bir kısım görüşlerin ulemânın incelemelerinden geçmeksizin iktibâs edilmemesini ve ehl-i keşfin kelâmını tam olarak akledebilecek durumda olmayan şahısların, kelâmcıların zâhir olan görüşlerine itibar etmelerini tavsiye etmektedir. Sûfîye akâidinin keşf ve müşâhedeye dayandığını, mütekellimlerin akâidinin ise imana dayandığını belirten Şa'ranî, sûfîyye yolunu izleyenlerin az olmasından dolayı kelâmcıların yolunun ulemâ tarafından daha çok benimsendiğini, bu nedenle de onların yolunun tercih edilmesi gerektiğini ifade ederek tercihini yapmaktadır.[69] Bütün bunları ifade ederken diğer yandan daha açık bir ifade ile "mâsum olmayan bir kısım ehl-i keşfin sözlerine inanarak kelâmcıların cumhûruna muhalefet etmekten Allah'a sığınırım" demek sûretiyle bir bakıma kelâmcılara rüşvet vermektedir.

Birçok sûfînin akâid eserini incelediğini, ancak bunlardan hiçbirinde Şeyhin eserleri kadar ifadeleri güçlü ve geniş olanına rastlamadığını belirten müellif, bu nedenle onun *el-Fütûhât* ve diğer eserlerinden elde ettiği veriler üzerine bu eseri kaleme aldığını, onun dışındaki sûfîlere itibar etmediğini belirtmektedir. Bununla beraber *el-Fütûhât*'ta kendisinin anlamadığı

69 Şa'rânî, *el-Yevâkît*, s. 9.

birçok ifadenin bulunduğunu, bunlardan bir kısmını eserine aldığını ve bunu âlimler tarafından incelenip hak ile bâtılın birbirinden ayıklanması için yaptığını zikretmektedir. Zaman zaman kendisinin eserine aldığı bu garip fikirlere inandığı şeklindeki tenkitleri bu şekilde reddetmektedir.[70]

Eserin I. bölümünde sıklıkla İbnü'l-Arabî'nin görüşünün yanı sıra mütekellim ve diğer sûfîlerin görüşlerini de vermeyi ihmâl etmeyen müellif, II. bölümde daha çok İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini vermekle yetinmektedir. Özellikle velâyet konularında tamamen onun görüşlerini vermekte, çok nâdir olarak farklı sûfîlere göndermede bulunmaktadır. Bu durum bahse konu alanlarda mütekellimlerin fazla söz söylememelerinden kaynaklandığı kadar İbnü'l-Arabî'nin özgün görüş sahibi olmasından da kaynaklanmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, hemen hemen tüm kelâm literatüründen haberdar olan müellif, daha çok kendi zamanına yakın dönemde ve Mısır'da yaşayan kelâmcıları kendine dayanak olarak kabul etmekte olup kelâm tarihinde önemli yeri olan kelâmcıların görüşlerine genelde yer vermemektedir. Bu seçimde coğrafî ve târihî faktörler yanında, kendisine mesned kabul ettiği kelâmcıların sûfî-meşrep olmaları da etkili olmuştur.

Şa'rânî, konuları işlerken bazen ilk önce İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhât*'ından alıntı yapar ve bu alıntıda öne sürülen görüş doğrultusunda konuya devam eder. Bazen de konuyla ilgili düşüncesini verir ve arkasından *el-Fütûhât*'tan bu görüşü destekleyen nakiller yapar. Zaman zaman *el-Fütûhât*'ın yanı sıra diğer eserlerinden de alıntılar yapmaya devam eder. Ancak II. Bölümde *el-Fütûhât*'ın dışındaki eserlere yapılan göndermeler oldukça nâdirdir. *el-Yevâkît,* mukaddimesinde de belirtildiği gibi İbnü'l-Arabî'nin kelâmî görüşleriyle mütekellimlerin görüşlerini uzlaştırma çabası üzerine bina edilmiştir. Ancak başta velâyet olmak üzere bazı konularda sadece Şeyhin görüşünün verilmiş olması, bize müellifin tercihi konusunda önemli ipuçları vermektedir.

DEĞERLENDİRME

Şa'rânî, İbnü'l-Arabî'yi müdafaa ederken başta *Fusûs* şârihleri olmak üzere diğer İbnü'l-Arabî müdâfilerinin yaptıklarının aksine, yaygın olarak onu sâir İslâm ulemâsının benimsediği şer'î çizgiye çekme gayreti içerisine

70 Şa'rânî, *el-Yevâkît*, s. 10.

girmektedir. Bu durum, Şa'rânî'nin sahip olduğu düşünce dünyasının doğal bir neticesi olarak değerlendirilmelidir. O, hiçbir zaman İslâmî disiplinlerin dışına çıkarak dinî tefekkür sahasında yeni bir çığır açmayı düşünmemekte ve böyle bir yöntemin meşrûiyyet problemiyle karşı karşıya kalacağını bilmektedir. Bu nedenle oldukça meşhûr ve etkili bir sûfî olan İbnü'l-Arabî'yi tamamen reddetmektense, onun eserlerini bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirerek yorumlama yoluna gitmektedir. Bu süreçte İbnü'l-Arabî'nin İslâm âlimleri tarafından eleştiriye konu olmayan ma'kul ve mûtedil görüşlerini esas almakta, aykırı görüşleri de ya bunların doğrultusunda yorumlamakta, ya da onları yok saymaktadır. Şa'rânî değerlendirmelerinde İbnü'l-Arabî'yi *el-Fütûhât* ekseninde esas almaktadır. Zaman zaman tartışmaya açık görüşleri içerdiği gerekçesiyle tenkitlere konu olan *Fusûs*'la çok fazla ilgilenmemekte, onda bulunan aykırı görüşlerin sokuşturulduğunu ısrarlı bir şekilde iddia etmektedir.[71] Böylelikle İbnü'l-Arabî'nin yaygın olan Sünnî kelâm anlayışının dışına çıkmadığını, onun bu anlayışa paralel görüşler ortaya koyduğunu, zaman zaman bir kısım konularda farklılık arz eden görüşlerinin ise müsâmaha gösterilebilecek derecede olduğunu, bu türden farklı değerlendirmelerin mütekellimlerin kendi aralarında bile olabileceğini ileri sürmektedir. Şa'rânî'yi emsâllerinden farklı kılan, onun İbnü'l-Arabî üzerinde gerçekleştirdiği bu yorum farkıdır. Diğer İbnü'l-Arabî şârihlerinden farklı olan bu yorum, tasavvufun usûlü'd-dîn konularında kelâma uymak zorunda olduğunun inanılmaz baskısının bir neticesi olsa gerektir. Şa'rânî bu tavrıyla kelâmdan müstakil bir tasavvufun meşrûiyyetini tartışma zeminine taşımıştır.

Şa'rânî'nin anılan yorum farkını, örnekler üzerinden giderek daha belirgin hâle getirmemiz mümkündür. Sözgelimi İbnü'l-Arabî'nin tenkid edildiği konulardan biri olan "Firavun'un imanı" meselesini Şa'rânî'nin değerlendirmelerine örnek olarak ortaya koymamız yerinde olacaktır. Zira bu örnek, İbnü'l-Arabî'nin eleştirildiği uç örneklerden biridir. Bilindiği gibi ona göre Firavun, ruhunu teslim etmeden önce iman ederek tertemiz (tâhir ve mutahhar) bir şekilde ölmüştür. "İslâm kendisinden önceki günahlar için kefârettir" esasına göre onun küfür hâlindeyken işlediği bütün kötülükleri hükümsüzdür. O da İsrâiloğulları gibi Mûsâ ve Hârûn'un

71 Şa'rânî, *el-Yevâkît*, s. 84; *a.g.e.,* s. 445.

rabbine iman ederek[72] öldüğüne göre önceki günahları affedildi. Yeni günahlar işlemeye de fırsat bulamadan öldüğüne göre arı, duru bir şekilde göçtü gitti. Ona göre Hz. Mûsâ henüz bebek iken bulunup saraya getirildiğinde Firavun'un hanımının "Bu benim ve senin için göz aydınlığıdır"[73] ifadesinde işaret ettiği aydınlığın Firavun ve hanımının iman etmesidir. Zira Firavun âyette açıkça ifade edildiği gibi ölmeden önce iman etmiştir.[74]

Şa'rânî, İbnül-Arabî'nin *Fusûs*'taki bu yorumuna değinmeksizin onun *el-Fütûhât*'ta bir vesile ile değinerek konuyla ilgili düşüncesine işaret eden beyânını esas alır. *el-Fütûhât*'ın altmış ikinci babında İbnü'l-Arabî, "Ey günahkârlar! Bugün ayrılın"[75] âyetinde muhatap alınan günahkârların tamamının cehennemlik olduklarını belirttikten sonra bunları dörtlü bir tasnife tâbi tutar. Bunlardan birincisinin Firavun gibi rablığını iddia[76] ederek Allah'ın rablığını reddedenler olduğunu ifade etmekte ve bunların cehennemde ebedî kalacaklarını bildirmektedir.[77] İşte Şa'rânî, İbnü'l-Arabî'nin burada geçen ifadesinden yola çıkarak onun Firavun'un imanını geçerli saydığını iddia edenlerin yanlış düşündüklerini, hatta ona büyük bir iftira attıklarını ileri sürmektedir. Zira şayet İbnü'l-Arabî onun imanını meşru görseydi onun cehennemde ebedî kalacağını belirtmezdi. Ona göre İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen eserlerde bu anlama gelebilecek ifadelerin var olması, söz konusu ifadelerin bu gibi eserlere sonradan sokuşturulduğu kanaatini uyandırmaktadır.[78]

Şa'rânî'nin bu yorumuna karşılık, *Fusûs* şârihlerinin kâhir ekseriyetinin *Fusûs*'taki yorumu esas aldıklarını ve *el-Fütûhât*'taki ifadeyi yorumlama yoluna gittiklerini görmekteyiz. Bir kısım şârihler ise, *Fusûs*'taki söz konusu ifadeye hiç değinmemektedir. Bu son gruba girenlere meşhur şârihlerden biri olan İsmail Ankaravî'yi (ö. 1040/1630) örnek vermemiz mümkündür.[79] İbnü'l-Arabî'nin en eski ve önemli şârihlerinden biri olan Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 730/1329), Firavun'un imanının sahih olduğunu, ancak bu imanın onun yaptığı zulümden ötürü azap görmesine engel

72 el-A'râf 7/122
73 el-Kasas 28/9
74 İbnü'l-Arabî, *Fusûs,* s. 201.
75 Yâsîn 36/59
76 en-Nâziât 79/24
77 İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât-ı Mekkiyye* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2007, II, 412.
78 Şa'rânî, *el-Yevâkît*, s. 445-446.
79 Ankaravî, İsmail *Nakş el Fusûs Şerhi* (nşr. Kutluer, İlhan), İstanbul 1995, s. 147 vd.

olmayabileceğini, Şeyh'in de bu anlamda herhangi bir ifade kullanmadığını belirtmektedir.[80] Böylelikle İbnü'l-Arabî'ye dayandırılan her iki görüşü de telif etmektedir. Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350), Firavun'un imanının kendisini cehennemde ebedî kalmaktan kurtaracağını, bununla beraber yaptığı zulümden dolayı cehennem azabını görmesine mâni olmayacağını belirtmektedir. Çünkü onun imanı henüz âhiret ahvâlini görmeden, can boğaza dayanmadan gerçekleşmiştir. Buna göre imanı sahihtir. Yûnus sûresinin 92. âyetinin, onun kurtuluşuna mesned olduğunu belirtmektedir.[81] Bu yorum Kâşânî'nin yorumuyla aşağı yukarı örtüşmektedir. Ahmed Avni Konuk (1868-1938) ise daha önceki şârihlerin leh ve aleyhteki görüşlerini de aktardıktan sonra *Fusûs* ve *el-Fütûhât*'ın Şeyh'in kendiliğinden söylediği ifadeler olmayıp, onun kalbine 'hâtem-i velâyet' mişkâtından münzel olduklarını, dolayısıyla bunların kesin bilgi ifade ettiklerini belirttikten sonra, bu eserlerde yer alan bilgiler doğrultusunda Firavun'un imanının sahih olduğu görüşünü savunmaktadır. *el-Fütûhât*'ın 62. bâbında, Firavun ve benzerlerinin cehennemde ebedî kalacaklarının ifade edilmesini ise "zikrü'l-mahal ve irâdetü'l-hâl" kabilinden bir ifade olduğunu savunarak, burada cehenneme girecek olanın Firavun değil, onun yaptığı rablık iddiasında bulunma fiilinin ebedî cehennemi gerektirdiğini belirtir. Buna göre Firavun, imanından sonra herhangi bir günah işlemediğinden tertemiz (tâhir ve mutahhar) bir şekilde öldü. Ancak onun işlediği fiili işleyip daha sonra tövbe etmeyenler cehennemde ebedî olarak kalacaklardır.[82]

Şa'rânî'nin *Fusûs* şârihlerinden farklı değerlendirmelerde bulunduğu ve İbnü'l-Arabî ile Sünnî Kelâmcılar arasında paralellelikler bulmaya çalıştığı hususlara bir diğer örnek olarak Allah ile âlem arasındaki karşılıklı teshîr konusu verilebilir. Şa'rânî, *Fusûs*'tan nakledilen "Her şey O'na muhtaçtır, müstağnî değil/ Hak söz budur, şüphesiz açık söyledik, kinâyeli değil."[83] beytinin Allah'ın âlemi yaratmaya muhtaç olduğu anlamına geldiği iddia

---

80 Kaşânî, Abdürrezzâk, *Şerh alâ Fusûs'i'l-Hikem*, Mısır 1321, s. 254.

81 Kayserî, Davûd, *Matla'u husûsi'l-kilem fi meânî Fusûsi'l-hikem* (nşr. Daru'l-İ'tisam, gözden geçiren: Muhammed Hasan Saadi), by yok 1416, s.415-416.

82 Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi* (nşr. Tahralı Mustafa; Eraydın, Selçuk), İstanbul 1992, IV, 149-152. Farklı görüşler için bk. Harman, Ömer Faruk, "Firavun", *DİA,* İstanbul 1996, XIII, 120.

83 İbnü'l-Arabî, *Fusûs*, s. 56.

edilerek İbnü'l-Arabî'nin bu anlayışı benimsediğinin ileri sürüldüğünü, bu nedenle İbnü'l-Arabî'nin Allah'ın kâdir-i mutlak ve fâil-i muhtâr olması esasına aykırı düşündüğünden dolayı tenkid edildiğini belirtmektedir. Şa'rânî, bunun doğru olmadığını, hatta bu sözün *Fusûs*'a başkaları tarafından sokulduğunu ifade eder ve İbnü'l-Arabî'nin böyle düşünmediğini, *el-Fütûhât*'ta "Allah âlemlerden müstağnîdir"[84] âyetine getirdiği yorumu delil göstererek iddia etmektedir.[85] Buna göre Allah'ın âleme muhtaç olması durumunda kendisini icbâr eden bir sebepten dolayı tıpkı âlemin rabbine muhtaç olması gibi, rabbin de âleme muhtaç olması söz konusu olur ki bu da âlem için belirlenen imkân esasını ortadan kaldırır. Böylece âlem de tıpkı rabbi gibi vâcib durumuna gelmiş olur.

Fusûs şârihleri söz konusu metni şerh ederken Şa'rânî'den farklı, kendi aralarında ise birbirlerine yakın sonuçlara varmışlardır. Bu duruma yol açan asıl âmil, şârihlerin şerhe başlarken peşin olarak İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd düşüncesine sahip olduğu ve tüm yorumlarını bu doğrultuda yaptığı ön kabulüyle yola çıkmalarıdır. Söz gelimi Kâşânî, Allah'ın zâtının o olması itibariyle âlemlerden müstağnî olduğunu, ancak zâhir, hâlık ve râzık gibi isimleri itibariyle âleme muhtaç olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla âlem, var olması için Allah'a muhtaç, Allah ise zuhûr etmek için âleme muhtaçtır. Her ikisi birbirinden ayrılmaz (merbût) ve birbirinden müstağnî olamazlar.[86] Dâvûd-i Kayserî, söz konusu beyti şerh ederken âlem ve âlemin rabbinden her birinin yekdiğerine muhtaç olduğunu belirtmektedir. Buna göre âlem, varlık ve kemâlâtı için rabbine muhtaçtır, rabbi ise kendisinin, esmâsının zuhûru ve ondaki hükümleri için âleme muhtaçtır. Ancak Allah'ın âleme ihtiyacı zâtının değil, esmâsının ihtiyacıdır. Dâvûd-i Kayserî, Allah'ın âleme olan ihtiyacının O'nun esmâsı gereği olduğunu ifade etmek sûretiyle zâtını tenzîh etmeye çalışmaktadır. Ancak bu durumda bile Allah'a fâil-i muhtâr denilmesi mümkün görülmemektedir.[87] Sofyalı Balî Efendi de (ö. 960/1553) Allah'ın istiğnâsının zâtı itibariyle olduğunu, iftikârın ise esmâ ve sıfatları itibariyle bulunduğunu belirterek, Dâvûd-i

84 el-Ankebût 29/6
85 Şa'rânî, *a.g.e.,* s. 84.
86 Kâşânî, *a.g.e.,* s. 24-25.
87 Dâvûd-ı Kayserî, *a.g.e.,* I, 212.

Kayseri ile aynı düşünceyi paylaşmıştır.[88] Ekrem Demirli ise *Fusûs*'taki bu beyti İbnü'l-Arabî'nin 'ilâh-ilâh sahibi (ilâh-melûh)' ilişkisini tamlama ve görelilik ilişkisi olarak görmesiyle açıklamaktadır. Bu durumda diğer sıfatlarda olduğu gibi (râzık-merzûk, hâlık-mahlûk, âlim-mâlum gibi) âlem ile Allah arasında da zorunlu bir teshîrin söz konusu olduğuna işaret etmektedir. Bu zorunluluk, Allah'ın ilminin sebkat etmesinden kaynaklanmaktadır. İbnü'l-Arabî, âlemin Allah'ın bilinme arzusu gereği yaratıldığını ve salt bu yönüyle bir ihtiyaçtan söz edilebileceğini belirtmektedir.[89] Demirli, Allah ile âlem arasındaki göreliliği baba-oğul mîsâliyle açıklayarak meseleyi anlaşılır hâle getirmeye çalışmaktadır. Buna göre, âlem olmaksızın Tanrı'daki rab, rezzâk, kâdir, âlim gibi vasıflardan söz etmek mümkün değildir. Ancak o, Tanrı'nın zâtı ve başka vasıfları itibariyle müstağnî olduğunu düşünmektedir.[90] O, bu yorumuyla geleneksel *Fusûs* şârihlerinin yorumlarıyla aynı sonuca varmaktadır. Zira Allah'ın âleme ihtiyacını esmâ ve sıfatları itibariyle görmekte, zâtı itibariyle görmemektedir. Ancak Allah'ın gânî, samed gibi sıfatları göz önüne alındığında, Allah'ın sadece zâtı itibariyle değil, aynı zamanda sıfatları itibariyle de müstağnî olduğu görülecektir. Diğer taraftan Allah'ın Rab, Rezzâk gibi sıfatları Allah'ı âlemi yaratmaya icbâr eden vasıflar olmaktan daha çok, O'nun yarattığı âlem ile ilkişkisini ifade etmektedir.

Öte yandan İzutsu, Allah-âlem arasındaki karşılıklı teshîr ile ilgili İbnü'l-Arabî'nin görüşünü yorumlarken, a'yân-ı sâbite'deki istidâdın Allah tarafından yaratılmış olmasına rağmen ona da hükmettiğini belirtmektedir.[91] Ona göre Allah'ın âlemi var olması ve varlığını sürdürmesi için kendisine muhtaç (mecbûr) tuttuğu gibi âlemin de Allah'ı kendisine (âleme) muhtaç (mecbûr) tuttuğu[92] şeklinde açıklamaktadır. Burada İzutsu, her ne kadar bahse konu mücbir istidâdın Allah tarafından yaratıldığını ifade etse de neticede Allah'a hükmeden bir durum söz konusu olduğundan, O'nun kâdir-i mutlak ve fâil-i muhtâr olarak tanımlanma esasına aykırı düşmektedir.

---

88 Bâlî Efendi, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, İstanbul 1309/1892, s.37-38.

89 Demirli, Ekrem, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerhi*, İstanbul 2006, s. 44.

90 Demirli, *a.g.e.,* s. 280-281.

91 İzutsu, Toshihiko, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar* (trc. Ahmet Yüksel Özemre), İstanbul 2005, s. 238.

92 İzutsu, *a.g.e.*, s. 248.

Gerek ilk dönem şârihleri, gerekse İzutsu gibi modern dönem şârihleri *Fusûs*'taki bu beytin İbnü'l-Arabî'ye âidiyetini tartışmadıkları gibi, bu beyitte yer alan ifadelerin onun genel düşüncesine uygun olup olmadığını da sorgulama yoluna gitmemektedirler.

Şa'rânî bu görüşü (Allah ile âlem arasındaki karşılıklı telâzüm-i zarûrî olarak var olduğu iddia edilen teshîr), Ehl-i Sünnet kelâmcılarının Allah ile ilgili "fâil-i muhtâr" ve "kâdir-i mutlak" anlayışına aykırı bulduğundan, İbnü'l-Arabî'ye ait olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre bu ifadeler, daha sonraları *Fusûs*'a başkaları tarafından sokuşturulmuştur. Şa'rânî'nin *el-Yevâkît*'te âlemi yaratma konusunda Allah'ı mecbûr eden bir mûcib sebep olmadığını belirtmesine karşılık, Kendisinin ilmi sebkat ettiğinden (Allah'ın ezelî ilminde âlem yer aldığından) dolayı yaratması gerektiğini belirtmesi,[93] onu yukarıda bahsedilen görüşe yaklaşmış gibi göstermektedir. Bununla beraber Şa'rânî, düşüncesini *el-Fütûhât*'tan alıntılar yaparak temellendirmekte ve daha önce olduğu gibi İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhât*'taki bu ifadesinin onun asıl görüşü olduğunu belirterek buna aykırı beyânların kendisine ait olmadığını belirtmektedir. Buna göre *el-Fütûhât*'ın 361. bâbında[94] belirtildiği gibi İbnü'l-Arabî, Allah ile âlem arasındaki teshîrin zorunluluğu konusunu yukarıda anılan âyetin de delâletiyle Allah'ın âlemlerden müstağnî olduğu ilkesi doğrultusunda açıklamaktadır. Bu durumda, Allah'ın ilminin sebkat etmesi, sübût açısından bir zorunluluğu ifade etmekte ise de vücûd açısından herhangi bir zorunluluktan söz etmemiz mümkün değildir. Allah'ın ilminin sebkat etmesi âlemin a'yân-ı sâbitedeki sübûtuna işaret etmekte ve bununla iktifâ etmektedir. Bu ilim, a'yân-ı sâbitede sâbit olan bir varlığın zorunlu olarak vücûda gelmesini gerektirmez. Aksi takdirde Allah'ın fâil-i muhtâr olması söz konusu olmayacaktır.[95]

Görüldüğü gibi Şa'rânî kendi yöntemini uygulayarak meseleye açıklık getirmekte ve mütekellimûn ile İbnü'l-Arabî arasında kendince bir mutâbakât noktasına ulaşmaktadır. O, *el-Fütûhât*'tan kendi görüşü doğrultusunda olan kısmı almakta ve müellifin buna aykırı olan beyânları-

93 Şa'rânî, *a.g.e.*, s. 13.
94 İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye* (nşr. Nevfel el-Cerrâh), Beyrut 1424/2004, VI, 10.
95 Şa'rânî, *a.g.e.,* s. 84.

nı kendi görüşü doğrultusunda olmak üzere ya yorumlamakta ya da söz konusu beyânların ona ait olmadığını, bunların daha sonra Şeyh'in eserlerine katıştırıldığını ifade etmektedir. Şa'rânî, bu sokuşturmaların daha çok *Fusûs*'a yapıldığı konusu üzerinde durmakla beraber, zaman zaman *el-Fütûhât*'a da birtakım eklemelerin yapıldığını belirtmekte; bu kanaatini ise nüshalar arasındaki farklılıkları ileri sürerek desteklemeye çalışmaktadır.[96]

TERCÜMEDE İZLENEN YÖNTEM

el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir eseri, her ne kadar bir akâid ve kelâm kitabı ise de sûfî yöntemi sıklıkla kullanmıştır. Bu nedenle eser okunurken bu hususun dikkate alınması önem taşımaktadır. Tercüme esnasında bunun zorlukları açık bir şekilde görüldü. Şu var ki Şa'rânî'nin kelâm konularında kelâmcıların değerlendirme ve yöntemini önemsediği açıktır. Bu durum önemli ölçüde kolaylıklar sağlamaktadır. Zira öncelikle kelâm âlimlerinin ilgili konudaki değerlendirmelerini vermekte daha sonra başta Muhyiddin İbnü'l-Arabî olmak üzere sûfîlerin görüşlerine yer vermektedir. Bu durum, hem mukayese etmeyi hem de meseleyi anlamayı kolaylaştırmaktadır. Şa'rânî'nin kendi tercihinin sûfîlerin görüşü doğrultusunda olduğundan şüphe yoktur. Ancak her şeye rağmen onun bütüncül ve ümmetçi yaklaşımı, bütün görüşleri meşrû bir zamanda değerlendirme imkânı vermektedir. Belki de Şa'rânî'yi önemli hatta vazgeçilmez kılan husus da budur.

Eserin tabiatı bazı tasarruflarda bulunmayı zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle olabildiğince metne bağlı kalmakla beraber, zaman zaman sınırlı ve küçük de olsa bazı tasarruflarda bulunulmuştur. Bunları maddeler hâlinde sıralamak mümkündür:

1. *el-Yevâkît*'in nüshaları arasında önemli bir fark bulunmamakla beraber, özellikle Nevâf el-Cerrâh tarafından neşredilen ve iki cilt bir mücellet olarak baskısı yapılan Beyrut (Dâr Sader), 1424/2003 ve altta *el-Kibrîtü'l-Ahmer*'le birlikte yine iki cilt bir mücellet olarak baskısı yapılan Beyrut (Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, tarihsiz) baskısı esas alınmıştır. Her iki baskı da hemen hemen aynıdır.

---

96 Şa'rânî, *a.g.e.*, s. 286.

2. Metinde geçen فان قلت / فان قيل – قلنا / قيل له "dersen / denilirse – deriz / denilir" tarzındaki cedelî tabirler, tercümede "**Soru: / Cevap:**" şeklinde tercüme edilmiştir. Böylece okuyucunun muhtevayı daha kolay anlaması sağlanmaya çalışılmıştır.

3. Metinde sıklıkla kaydedilmiş olan, alıntılardan sonra gelen ve alıntının bittiğini ifade etmek için kaydedilen انتهى tabiri çoğu zaman olduğu gibi tercüme edilmemiştir. Buna karşılık, alıntılar "…" içine alınarak veya uygun tabirlerle ifade edilerek işaret edilmiştir.

4. Zaman zaman ek açıklamalara ihtiyaç duyulduğunda, dipnotlarda kısa açıklamalar yapılmıştır.

5. Âyetler, sûre ve âyet numaralarıyla birlikte dipnotta verilmiştir. Ancak hadislerin önemli bir kısmı zayıf hatta mevzu olduğu için tamamını tahriç etmek mümkün olmamıştır. Sadece kısmen tahrici yapılmıştır.

KAYNAKLAR

Ankaravî, İsmail,*Nakş el Fusûs Şerhi* (nşr. Kutluer, İlhan), İstanbul 1995.

Bâlî Efendi, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*, İstanbul 1309/1892.

ed-Dâlî, Sabri, *el-Hitâbü's-Siyâsî es-Sûfî fi Mısr,* Kahire 1425/2004.

Demirli, Ekrem, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerhi*, İstanbul 2006.

Doris Behrens-Abouseif, "Berkuk Külliyesi", *DİA,* V, 512-514.

Eymen Fuâd Seyyid, "Kahire", *DİA*, XXIV, 173-174.

Feruğlî, Abdühafiz Ali el-Karnî, *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî İmâmu'l-Karn'il-Âşir*, Kahire 1985.

Harman, Ömer Faruk, "Firavun", *DİA,* İstanbul 1996, XIII, 118-121.

Gökçe, Ferhat, *Şa'rânî ve Hadisleri Değerlendirmede Mîzân Yöntemi*. (Yüksek Lisans Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 2004.

İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât-ı Mekkiyye* (Trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2006.

İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü'l-İblîs* (nşr. Münîr ed-Dımaşkî), Kahire 1368.

İzutsu, Toshihiko, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar* (trc. Ahmet Yüksel Özemre), İstanbul 2005.

Kaşânî, Abdürrezzâk, *Şerh alâ Fusûs'i'l-Hikem*, Mısır 1321.

Kayserî, Davûd, *Matla'u Husûsi'l-Kilem fî Meânî Fusûsi'l-Hikem* (nşr. Daru'l-İ'tisam, nşr. Muhammed Hasan Saadi), by yok 1416.

Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye", *DİA*, XX, 392.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (nşr. M.Tahralı – S. Eraydın), İstanbul 1992.

Kopraman, Kazım Yaşar, "Baybars I", *DİA*, V, 221-223.

Kılavuz, Ahmet Saim, "Akâid", *DİA*, İstanbul 1989, II, 215.

Kubat, Mehmet, *Hasan el-Basrî; Hayatı, İlmi Kişiliği ve Kelâm İlmindeki Yeri*, İstanbul 2008.

Mansûr, Ahmed Subhî, *el-Akâidu'd-Diniyye fî Asri'l-Memlûkiyye beyne'l-İslâm ve't-Tasavvuf,* Kahire 2000.

Özel, Ahmet Murat, "Şâzeliyye", *DİA*, XXXIX, 387-390.

Özervarlı, M. Said, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi*, İstanbul 2008.

Özköse, Kadir, "İbnü'l-Arabî'nin Şeyhi Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî'nin Hayatı, Eserleri ve Tesir Halkası", *Tasavvuf Dergisi,* 21. sayı, Ocak-Haziran 2008, s. 95-115.

Razûk, Muhammed, "İbn İyas", *DİA,* XX, 97.

Rızâ, Reşid, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Kahire ts., XI. cilt.

Şa'rânî, *Âdâbü'l-Muhabbe* (nşr. Abbâs Yûsuf Sâmî), Dımaşk 2003.

--------, *el-Bahru'l-Mevrûd,* Kahire 1424/2004.

--------,*el-Envâru'l-Kudsiyye fî Ma'rifeti Kavâidi's-Sûfiyye,* Beyrut 1408/1988.

--------, *Muhtasaru Tezkireti'l-Kurtubî*, Kahire 1302.

--------, *el-Kavâidü'l-Keşfiyye el-Mûdiha li-Meânî's-Sifâti'l-İlâhiyye* (nşr. Ahmed Abdürrâzık el-Bekrî), Kahire ts.

--------, *el-Kevkebu'ş-Şâhik fi'l-Farki beyne'l-Müridi's-Sâdık ve Gayri's-Sâdık*, Beyrut 1971.

--------, *el-Kibrîtü'l-Ahmer fî Beyâni Ulûmi Şeyhi'l-Ekber* (nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Beyrut 1418/1998.

--------, *Letâifü'l-Minen ve'l-Ahlâk,* Kahire, 1311.

--------, *Levâkihu'l-Envâri'l-Kudsiyye fî Beyâni Uhûdi'l-Muhammediyye,* Kahire 1393/1973.

--------, *el-Mîzânü'z-Zerriyetü'l-Mübeyyinetüli-Akâidi'l-Fıraki'l-Aliyye* (nşr. Cevdet Muhammed Ebu'l-Yezid el-Mehdî ve dğr.), Kahire 2008.

--------, *et-Tabakâtu's-Suğrâ* (nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ), Kahire 1410/1990.

--------, *Tenbihu'l-Muğterrîn*, Mısır 1310.

--------,*el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir*, Beyrut 2003/1424.

Teftâzânî, Ebû'l-Vefâ el-Guneym, *Medhal ilâ't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Kahire 1411/1991.

Tekindağ, M. C. Şehabettin, "Berkûk", *DİA,* V, 511.

Umeyra, Abdurrahman, (Şa'rânî'nin *el-Muhtâr mine'l-envâr fî sohbeti'l-ahyâr* isimli eserine yazdığı) *Mukaddime*, Beyrut 1407/1986.

Vakkâd, Mehâsin Muhammed, *et-Tabakâtü'ş-Şa'biyye fi'l-Kâhireti'l-Memlûkiyye* (648–923/ 1250–1517), Kahire 1999.

M. Winter, "Sha'rani and Egyptian society in the sixteenth century", *Asian and African Studies*, X III, Israel 1973, s. 313–338.

"Sha'rani", *EI*[2](İng.), Leiden 1997, IX, 316.

Winter, M., *Society and Religion in early Ottoman Egypt*, New Jersey 1982, s. 58 vd.

Yazıcı, Tahsin, "Ebû Medyen", *DİA*, İstanbul 1994, X 186-187.

Yiğit, İsmail, "Memlûkler", *DİA*, XXIX, 95.

EL-YEVÂKÎT VE'L-CEVÂHİR
FÎ BEYÂNİ AKÂİDİ'L-EKÂBİR

ABDÜLVEHHÂB EŞ-ŞA'RÂNÎ
Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun

اليواقيت والجواهر
في بيان عقائد الأكابر

عبد الوهاب الشعراني
رحمة الله عليه

[MUKADDİME]

Rahman Rahîm olan Allah'ın adıyla...

Âlemlerin rabbine hamd olsun. Efendimiz Muhammed, onun akrabaları ve diğer nebî ve resullere, onların tamamının akraba ve arkadaşlarına (âl ve ashabına) salât ve selâm ederim.

İmdi, Allah'ın af ve mağfiretine muhtaç bir kul olan Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali eş-Şa'rânî -Allah onu affetsin- şöyle demektedir: Bu, akâid ilmine dair telif ettiğim bir kitaptır. Ona, *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir* ismini verdim. Bu kitapta, gücüm nisbetince, ehl-i keşf ile ehl-i fikrin akîdeleri arasındaki mutabakatı bulmaya çalıştım. Çünkü akâidin dayanağı, bu iki taifedir.

Çünkü insanlar bu çerçevede nazar ve istidlâl ehli ile keşf ve ıyân ehli olmak üzere iki kısımdır. Her iki taife de çevresindeki insanlar için kitaplar telif ettiler. Dinî konularda derinlik sahibi olmayan bazı kimseler, bu taifelerden her birisinin söylediklerinin diğerine muhalif olduğunu zannetmektedirler. Bu kitapta, her bir grubun mensuplarının söylediklerini diğer grubun söyledikleriyle desteklemek için, her iki görüşün bir araya geldiği yönü ortaya koymayı hedefledim. Bu, beni kimsenin geçtiğini görmediğim bir iştir. Araştırma yaptığım ve kendimi sorumlu tuttuğum bu konunun hakkını verememe noktasındaki acziyetimden dolayı, beni mâzur görenlere Allah merhamet eylesin; çünkü tartışmanın konusu gerçekten dakîktir. İmâm Şâfiî (ra) (ö. 204/820), Ebû İshâk el-Müzenî'ye (ö. 264/878) şöyle demiştir: "Fıkha sarıl ve kelâm ilmine de dikkat et. Çünkü sana "hata etti" denilmesi, "kâfir oldu" denilmesinden daha hayırlıdır." Yüce Allah'tan, bu kitaba bakan âlimlerin tamamının, gördüğü hata ve tahrifleri düzeltmelerini ya da müslümanların hayrına olabilecek açık bir cevap yoksa, bunu yazmalarını dilerim. Hiç kimseye bu kitabı çoğaltma izni vermediğim bilinmelidir. Ancak hasetten uzak İslâm âlimlerinin mütalaa ettikten sonra özetlemeleri ve üzerine kendi yazılarıyla bir şeyler yazmaları bundan hariçtir. Gerçekten şu anda, ömrüm onu tam olarak yazmaya yetmeyebilir. Ehl-i keşfin kelâmını anlamada yetersiz kalanlara, kelâmcıların görüşlerinin zâhiriyle yetinmelerini ve bunun dışına çıkmamalarını tavsiye ederim. Yüce Allah, "Bol yağmur almasa bile, çiseleme de yeter" buyurmaktadır.[1]

---

1 Bakara, 2/265.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وسائر الأنبياء والمرسلين، وعلى آلهم وصحبهم أجمعين.

أما بعد: فيقول العبد الفقير إلى عفو الله ومغفرته، عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني عفا الله عنه، هذا كتاب ألفته في علم العقائد سميته باليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر حاولت فيه المطابقة بين عقائد أهل الكشف، وعقائد أهل الفكر حسب طاقتي وذلك لأن المدار في العقائد على هاتين الطائفتين.

إذ الخلق كلهم قسمان إما أهل نظر واستدلال، وإما أهل كشف وعيان، وقد ألف كل من الطائفتين كتبا لأهل دائرته، فربما ظن من لا غوص له في الشريعة أن كلام إحدى الدائرتين مخالف للأخرى، فقصدت في هذا الكتاب بيان وجه الجمع بينهما ليتأيد كلام أهل كل دائرة بالأخرى، وهذا أمر لم أر أحدا سبقني إليه. فرحم الله تعالى من عذرني في العجز عن الوفاء بما حاولته والتزمته، فإن منازع الكلام دقيقة جدا. وقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه لأبي إسحاق المزني: عليك بالفقه وإياك وعلم الكلام. فلأن يقال لك أخطأت خير لك من أن يقال كفرت وأنا أسأل الله العظيم كل من نظر في هذا الكتاب من العلماء أن يصلح كل ما يراه فيه من الخطأ والتحريف، أو يضرب عليه، إن لم يفتح له بجراب نصيحة للمسلمين. واعلم أني لا آذن لأحد أن يكتب له من هذا الكتاب نسخة، إلا بعد أن يطلع عليه علماء الإسلام السالمين من الحسد، ويجيزوه ويضعوا عليه خطوطهم، فإن عمري الآن قد ضاق عن كمال تحريره، وأوصي كل من عجز عن الوصول إلى تعقل كلام أهل الكشف، أن يقف مع ظاهر كلام المتكلمين ولا يتعداه، قال تعالى:﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

Bu durum, ehl-i keşfin akîdesinin müşâhede üzerine bina edilmesinden dolayıdır. Başkalarının (kelâmcılar) akîdesi ise iman edilmesi gereken şeyler üzerine bina edilmiştir. Hakkında kesin bir nas bulunmayan bütün hususlarda ölçüleri budur. Oysa kişi, ehl-i keşfin aksine cumhurun itikadına tâbi olma gücünü kendinde bulur. Zira (ehl-i keşfin) yöntemini benimseyenler azdır.

Sonra ey kardeşim şunu bilesin ki ehl-i keşfin kelâmı konusunda sayılamayacak kadar risâle mütalaa ettim. Bunlar arasında ibâreleri, Kâmil Şeyh, Muhakkik ve âriflerin mürebbîsi Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin -Allah ona rahmet etsin- ibâresinden daha geniş olanını görmedim. Bu nedenle, bu kitabı, diğer sûfîlerin sözleri üzerine değil, onun *el-Fütûhât* ve diğer eserlerindeki sözleriyle inşa ettim. Ancak *Fütûhât*'ta anlamadığım konular gördüm. İslâm âlimlerinin değerlendirmeleri ve buldukları takdirde hakkı ihkâk ve bâtılı iptal etmeleri için bunları da zikrettim. Kardeşim, insanlar hakkında düşünmeden konuşup "şayet bu sözleri benimsemeseydi ve bunların sıhhatine inanmasaydı, eserlerinde zikretmezdi" demeleri gibi, onların sıhhatine inandığım ve akîde olarak onları benimsediğim için zikrettiğim zannedilmesin. Kelâmcıların cumhuruna muhalefet etmekten ve onlara muhalif olan, bir kısım mâsum olmayan ehl-i keşfin kelâmının sahih olduğuna inanmaktan Allah'a sığınırım. Şüphesiz hadiste "Allah'ın desteği cemaatledir." buyrulmaktadır. Bu nedenle ehl-i keşfin kelâmının akabinde çoğu zaman "bitti", "düşünülsün ve araştırılsın" gibi ifadeler kullanmaktayım ki böylece söz konusu ibârelerin anlaşılması hususunda kelâmcıların ıstılâhlarına bağlı kalınsın. Hocamız, Şeyhülislâm Zekeriyyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) -Allah rahmet eylesin- şöyle derdi: "İmamların sözleri şu üç durumdan birinin dışında olamaz: Ya Kitap ve Sünnet'e açıkça uygundur ki bunlara kesin olarak inanmak gerekir. Ya Kitap ve Sünnet'e açıkça muhaliftir ki bunlara inanmak da kesin olarak haramdır. Ya da uygun veya aykırı olduğu tam olarak açık değildir ki bu durumda en güzel tavır, kararsızlıktır."

Ârif billah Şeyh Ebû Tâhir el-Müzenî eş-Şâzelî (ra) bana şunu haber verdi: "Şeyh Muhyiddin'in eserlerinde şeriatın zâhirine aykırı bulunan her şey onlara sonradan sokuşturulmuştur. Çünkü o, bütün muhakkiklerin icmâı ile kâmil bir adamdı. Kâmil olanın ise Kitap ve Sünnet'in zâhirine aykırı bir şekilde ölçüyü kaçırması doğru olmaz. Çünkü Şârî, onu şeriatı üzerine emin kılmıştır."

وذلك لأن عقائد أهل الكشف مبنية على أمور تشهد، وعقائد غيرهم مبنية على أمور يؤمنون بها. هذا ميزانهم في كل ما لم يرد فيه نص قاطع، والنفس تجد القوة في اعتقاد ما عليه الجمهور دون ما عليه أهل الكشف، لقلة سالكي طريقهم.

ثم اعلم يا أخي أنني طالعت من كلام أهل الكشف ما لا يحصى من الرسائل، وما رأيت في عبارتهم أوسع من عبارة الشيخ الكامل، المحقق مربي العارفين، الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله، فلذلك شيدت هذا الكتاب بكلامه من الفتوحات وغيرها، دون كلام غيره من الصوفية، لكني رأيت في الفتوحات مواضع لم أفهمها، فذكرتها لينظر فيها علماء الإسلام، ويحقوا الحق ويبطلوا الباطل إن وجدوه، فلا تظن يا أخي أني ذكرتها لكوني أعتقد صحتها وأرضاها في عقيدتي، كما يقع فيه المتهورون في أعراض الناس فيقولون لولا أنه ارتضى ذلك الكلام واعتقد صحته ما ذكره في مؤلفه، معاذ الله أن أخالف جمهور المتكلمين، وأعتقد صحة كلام من خالفهم من بعض أهل الكشف الغير المعصوم، فإن في الحديث «يد الله مع الجماعة»، ولذلك أقول غالبا عقب كلام أهل الكشف، انتهى فليتأمل ويحرر، ونحو ذلك إظهار للتوقف في فهمه على مصطلح أهل الكلام. وكان شيخنا شيخ الإسلام زكريا الأنصاري رحمه الله يقول: لا يخلو كلام الأئمة عن ثلاثة أحوال لأنه إما أن يوافق صريح الكتاب والسنة فهذا يجب اعتقاده جزما، وإما أن يخالف صريح الكتاب والسنة فهذا يحرم اعتقاده جزما، وإما أن لا يظهر لنا موافقته ولا مخالفته فأحسن أحواله الوقف، انتهى.

وقد أخبرني العارف بالله تعالى الشيخ أبو طاهر المزني الشاذلي رضي الله عنه أن جميع ما في كتب الشيخ محيي الدين مما يخالف ظاهر الشريعة مدسوس عليه. قال لأنه رجل كامل بإجماع المحققين، والكامل لا يصح في حقه شطح عن ظاهر الكتاب والسنة، لأن الشارع أمنه على شريعته، انتهى،

İşte bu nedenle, hasetçilerin onun hakkında yaydıkları meseleleri araştırdım ve bunlara cevap verdim. Çünkü onun, bize sahih senedle rivâyet edilen kitaplarında, bu tür şeyler yoktur. Benden başka bir kısım ulemânın yaptığı gibi, anlayış ve bilgime dayanarak onları cevaplamadım. Benim ona izâfe ettiğim sözlerden şüphe duyan veya onları anlamak ve yorumlamakta güçlük çekenler, kendisine izâfe ettiğim kaynağa baksınlar. Belki de bu benim yaptığım bir tahriften kaynaklanmış olabilir.[2]

Kardeşim, bilesin ki günümüzde insanlar arasında Ehlü's-sünne ve'l-cemâ'a denildiğinde Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ile ondan daha önce gelen Şeyh Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ve diğerleri -Allah onların tamamından razı olsun- kastedilmektedir. Mâtürîdî de Ebu'l-Hasan el-Eş'arî gibi Ehl-i sünnet içerisinde büyük bir imamdı. Ancak Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin tarafında yer alan ilim adamları, Mâtürîdî'nin tarafında yer alan ilim adamlarından daha fazla olduğundan, Mâtürîdî'nin şöhreti daha azdır. Mâtürîdî'ye tâbi olanlar sadece Seyhûn nehrinin öteki yakasında (Mâverâünnehir) kalanlardır.[3] Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'ye tâbi olanlar ise Horasan, Irak, Şam, Mısır ve diğer İslâm beldeleri gibi birçok İslâm beldesine yayılmışlardır. Bu nedenle insanlar "Falanın akîdesi, sahîh Eş'ariyye akîdesidir." demişlerdir. *Şerhu'l-Makâsıd*'da da işaret edildiği gibi bundan kastedilen, mutlak olarak el-Eş'arî'den başkasının akîdesinin sahih olmaması değildir. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'ye mensup muhakkikler arasında, birinin diğerini bidat ve dalâlete nisbet edeceği kadar kesin bir ihtilâf söz konusu değildir. Söz konusu ihtilâflar, bir insanın "İnşallah ben müminim." demesi gibi Allah'a iman meselesine benzer bir kısım meselelerdedir.

Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) "Ehlü's-sünnet ve'l-cemâ'at, bir kişi de olsa hak üzere olanlardır." derdi. Keza kendisine "es-Sevâdü'l-a'zam"ın kim olduğu sorulduğunda da böyle cevap vermiş ve İmâm Beyhakî de (ö. 458/1066) aynı şekilde söylemiştir.

Kardeşim, şunu da bilesin ki Ehl-i sünnet ve'l-cemâate tâbi olan bir kimsenin kalbinin, ona tâbi olanların dostluğu ile dolu olması gerekmektedir. Buna muhalif olanlara karşı ise aksine, kalbini gam ve darlıkla doldurması gerekir.

---

2 Şa'rânî, bu ifadesiyle İbnü'l-Arabî hakkında söylediği her şeyi, onun eserlerine dayanarak söylediğini, bu konuda herhangi bir problem olması durumunda, İbnü'l-Arabî'nin referans verilen eserine bakılmasını istemektedir. Zira ilgili eserden iktibas edilirken bir yanlışlığın yapılmış olması da mümkündür.

3 Şa'rânî'nin yaşadığı dönemde Matürîdîlik henüz diğer coğrafyalarda fazla yaygınlık kazanmadığından bu tespit yapılmıştır. Günümüzde bu mezhebin oldukça geniş coğrafyalarda yaygın hale geldiği dikkatten kaçmamalıdır.

فلهذا تتبعت المسائل التي أشاعها الحسدة عنه وأجبت عنها، لأن كتبه المروية لنا عنه بالسند الصحيح ليس فيها ذلك، ولم أجب عنه بالفهم والصدر كما يفعل غيري من العلماء فمن شك في قول أضفته إليه، وعجز عن فهمه وتأويله فلينظر في محله من الأصل الذي أضفته إليه فربما يكون ذلك تحريفا مني.

٥ واعلم يا أخي أن المراد بأهل السنة والجماعة في عرف الناس اليوم الشيخ أبو الحسن الأشعري ومن سبقه بالزمان كالشيخ أبي منصور الماتريدي وغيره ، رضي الله تعالى عنهم، وقد كان الماتردي إماما عظيما في السنة، كالشيخ أبي الحسن الأشعري. ولكن لما غلب أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري على أصحاب الماتريدي كان الماتريدي أقل شهرة، فإن أتباع الماتريدي ما وراء نهر سيحون فقط. وأما أتباع ١٠ الشيخ أبي الحسن الأشعري فهم منتشرون في أكثر بلاد الإسلام كخراسان، والعراق، والشام، ومصر، وغيرها من البلاد. فلذلك صار الناس يقولون: فلان عقيدته صحيحة أشعرية، وليس مرادهم في نفي صحة عقيدة غير الأشعري مطلقا كما أشار إلى ذلك فيشرح المقاصد. وليس بين المحققين من كل من الأشعرية والماتريدية اختلاف محقق، بحيث ينسب كل واحد صاحبه إلى البدعة والضلال وإنما ذلك اختلاف ١٥ في بعض المسائل كمسألة الإيمان بالله تعالى نحو قول الإنسان أنا مؤمن إن شاء الله تعالى، ونحو ذلك، انتهى.

وكان سفيان الثوري يقول: أهل السنة والجماعة هم من كان على الحق ولو واحدا، وكذلك كان يقول إذا سئل عن السواد الأعظم من هم وكذلك كان يقول الإمام البيهقي.

٢٠ ثم اعلم يا أخي أن من كان تابعا لأهل السنة والجماعة يجب أن يكون قلبه ممتلئا أنسا باتباعهم، وبالضد من خالفهم، فيمتلئ قلبه غما وضيقا.

Âlemlerin rabbi olan Allah'a hamdolsun. Bana, bu kitabın başına onu mütalaa etmek isteyene gerekli olan kıymetli bir mukaddime yazmayı sevdirdi. Bu mukaddime, Şeyh Muhyiddin'in *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sinin başında yer alan akîdetü's-suğrâsının beyânını ihtiva etmektedir ki kitapta (yer alan) akîdeler hakkında aklı karışanlar ona müracaat edebilsinler. Aslında kitabın tamamı bu akîdenin bir şerhi mahiyetindedir. Söz konusu mukaddime dört fasıldır.

Birinci fasıl, Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ra) (ö. 640/1238) durumundan bir nebze bahsetme, onun kitaplarında, ulemânın kelâmının zâhirine aykırı olarak yer alan her şeyin sokuşturulmuş ya da yoruma açık olduğunu belirtme ve onu metheden, öven ve onun fazlını itiraf eden âlimleri açıklama hakkındadır. Bu durum, kitabımın çoğunluğunun onun (ra) ibârelerinden oluşmasından dolayıdır.

İkinci fasıl, Şeyh'in ifadesi olduğu takdir edilerek kendisine nisbet edilen ve insanların çoğunun mânalarını anlamadığı bir kısım kelimelerin te'vîli hakkındadır. Ve ehlullahın halefinin ve selefinin bir imtihan olarak, onları günahlarından temizlenmeleri ve insanlara itimat etmekten uzaklaşmaları için her asırda karşı karşıya kaldıkları inkâra dair kelâmı ihtiva etmektedir. Çünkü Yüce Allah, kendisinin izni olmaksızın kendisinden başkasına boyun eğen bir kulu tercih etmez.

Üçüncü fasıl, tarikat ehlinin, kendilerinden olmayanlara kapalı gelen ifadeleri kullanmaları nedeniyle özür beyân etme hakkındadır. Bunların tamamı Allah'ın velilerine iftira ve bühtanda bulunma korkusuyladır. Kendi aralarında, kendilerinden birisinin işareti olmaksızın başkalarının anlamayacağı birtakım remizler belirleyerek bunlarla anlaşmaktadırlar. Bu durum, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Risâle*'sinde işaret ettiği gibi, Allah'ın sırlarının perdelenmiş kimseler arasında yayılmaması konusundaki gayretlerinden dolayıdır.

Dördüncü fasıl, kelâm ilminde hakiki bilgiye ulaşmak isteyen herkesin muhtaç olduğu bir kısım kural ve kaideleri beyân hakkındadır. Bu bilindikten sonra Allah'ın yardımıyla şöyle derim:

والحمد لله رب العالمين، وقد حبب لي أن أقدم بين يدي هذا الكتاب مقدمة نفيسة تتعين على من يريد مطالعته -مطالعة الكتاب- إمعان النظر فيها قبل المطالعة له مشتملة على بيان عقيدة الشيخ محيي الدين الصغرى، التي صدر بها في **الفتوحات** المكية ليرجع إليها من تاه في شيء من عقائد الكتاب، فإن الكتاب كله كالشرح لهذه العقيدة وتشتمل أيضا على أربعة فصول:

الفصل الأول: في ذكر نبذة من أحوال الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه بيان أن ما وجد في كتبه مخالف لظاهر كلام العلماء مدموس عليه أو مؤول وفي بيان من مدحه وأثنى عليه من العلماء واعترف له بالفضل، وذلك لأن غالب هذا الكتاب يرجع إلى عبارته رضي الله عنه.

الفصل الثاني: في تأويل بعض كلمات نسبت إلى الشيخ بتقدير ثبوتها عنه، جهل أكثر الناس معانيها. وفي ذكر شيء مما ابتلي به أهل الله سلفا وخلفا، في كل عصر من الإنكار عليهم امتحانا لهم وتمحيصا لذنوبهم، أو تنفيرا لهم عن الركون إلى الناس وذلك لأن الله تعالى لا يصطفي عبدا قط وهو يركن إلى سواه إلا بإذنه.

الفصل الثالث: في بيان إقامة العذر لأهل الطريق في تعبيرهم بالعبارات المغلقة على من ليس منهم، وحاصله أن ذلك كله خوف أن يرمي أولياء الله بالزور والبهتان، فجعلوا لهم رموزا يتعارفونها فيما بينهم لا يفهمها الدخيل بينهم؛ إلا بتوقيف منهم، غيرة على أسرار الله تعالى أن تفشى بين المحجوبين كما أشار إلى ذلك القشيري في رسالته.

الفصل الرابع: في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج إليها كل من يريد تحقيق علم الكلام إذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق.

Şeyh'in Kötü İnançlardan Berî Olan Akîdesinin Özeti Hakkındadır[4]

Kardeşim -Allah sana merhamet eylesin- şunu bilesin ki her müminin, akîdesini açıkça ve insanların huzurunda ifade etmesi gerekir. Şayet sahih ise Allah katında ona şahitlik ederler. Aksi durumda ise yanlışını kendisine açıklayarak tövbe etmesini sağlamış olurlar. Şüphesiz Hûd (as), kavmi Allah'a şirk koştuğu hâlde onları şirkten berî olduğuna ve Allah'ın birliğini ikrar ettiğine dair kendisine şahit tutmuştur. Çünkü bütün insanların Allah'ın huzurunda toplanacağını ve Allah'ın dehşeti büyük olan bu duruşmada her şahit şahitliğini, her emanet sahibi de emanetini eda edinceye kadar onlara soracağını (onları hesaba çekeceğini) biliyordu. Kâfirler de dâhil, sesini duyan herkes müezzine şahitlik eder. Bu nedenle şeytan ezanı duyduğunda sırtını dönüp yellenerek kaçar ki ezanı işitmesin. Böylelikle müezzine şahitlik ederek onun saadeti için çalışanlardan biri olacaktır. Halbuki o -Allah'ın lanetine uğrasın- mutlak bir düşmandır ve bizim için herhangi bir hayrı söz konusu değildir. Zira gerçek tanıklık anında düşmanın, senin onu kendine şahit tuttuğun gibi gerçekçi olarak şahitlik etmesi gerekmektedir. Buna bağlı olarak senin lehinde sana, dostuna ve senin dininden olanlara şahitlik etmesi beklenir. Senin de dünya hayatında tevhid inancına sahip olduğuna dair kendi nefsine tanıklık etmen beklenir.

İmana gelince; kardeşlerim, dostlarım! Allah sizden ve bizden razı olsun. Sizi, Yüce Allah'ı, meleklerini ve peygamberlerini ve ruhanîlerden hazır bulunan ya da işitenleri kalbimde olan bir sözü söylediğime şahit tutuyorum: "Yüce Allah ikincisi olmayan birdir. Eş ve çocuğa sahip olmaktan münezzehtir. Ortağı olmayan sahip, veziri olmayan kral, kendisiyle beraber herhangi bir idarecinin olmadığı yaratıcıdır. Kendisini var edecek hiçbir mûcite muhtaç olmaksızın zâtıyla mevcuttur. Aksine her mevcut, var olmak için O'na muhtaçtır. Dolayısıyla âlem bütünüyle O'nunla vardır, O ise kendiliğinden var olup, varlığının başlangıcı ve bekâsının sonu yoktur. Aksine varlığı mutlaktır, kendiliğinden vardır. Cevher değildir ki O'na mekân takdir edilsin, araz değildir ki bekâsı imkânsız olsun, cisim değildir ki cihet ve mukabele O'nun için söz konusu olsun.

4 Şa'rânî, bu başlık altında akîdesini özetleyerek, kendisi hakkında, bu anlamda yapılan ve yapılması beklenen tenkitleri peşinen bertaraf etmeye çalışmaktadır. Ayrıca metinde açıkça ifade ettiği gibi, bundan haberdar olan herkesi kendi akîdesine şahit tutmaktadır.

بيان عقيدة الشيخ المختصرة المبرئة له من سوء الاعتقاد

اعلم رحمك الله يا أخي أنه ينبغي لكل مؤمن أن يصرح بعقيدته وينادي بها على رؤوس الأشهاد، فإن كانت صحيحة شهدوا له بها عند الله تعالى، وإن كانت غير ذلك بينوا لها فسادها ليتوب منها، وقد أشهد هود عليه السلام قومه مع كونهم مشركين بالله تعالى على نفسه بالبراءة من الشرك بالله، والإقرار له بالوحدانية لما علم عليه السلام أن العالم كله سيوقفه الله تعالى بين يديه، ويسأله في ذلك الموقف العظيم الأهوال، حتى يؤدي كل شاهد شهادته وكل أمين أمانته. والمؤذن يشهد له كل من سمعه حتى الكفار، ولهذا يدبر الشيطان إذا سمع الأذان وله ضراط حتى لا يسمع أذان المؤذن، فيلزمه أن يشهد له فيكون من جملة من يسعى في سعادته وهو لعنه الله عدو محض ليس له إلينا خير ألبتة. وإذا كان العدو لا بد أن يشهد لك كما أشهدته به على نفسك لأن المشهد الحق يعطي ذلك بحقيقته، فأحرى أن يشهد لك واليك وحبيبك ومن هو على دينك، وأحرى أن تشهد أنت في الدار الدنيا على نفسك بالوحدانية.

والإيمان، فيا إخواني، ويا أحبائي، رضي الله عنا، وعنكم، أشهدكم أني أشهد الله تعالى وأشهد ملائكته، وأنبيائه، ومن حضر من الروحانيين، أو سمع، أني أقول قولا جازما بقلبي إن الله تعالى إله واحد لا ثاني له، منزه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له، ملك لا وزير له ، صانع لا مدبر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده. بل كل موجود مفتقر إليه في وجوده. فالعالم كله موجود به، وهو تعالى موجود بنفسه لا افتتاح لوجوده ، ولا نهاية لبقائه. بل وجوده مطلق قائم بنفسه ليس بجوهر فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء.

Cihet ve taraflardan yüce, kalp ve gözlerle görülendir. Arş ve çevresi nasıl istivâ ettiyse O da bildirdiği üzere ve kastettiği mânada istivâ etmiştir. Âhiret de dünya da O'nundur. O'nun ma'kul bir misli olmadığı gibi akıllar da buna delâlet etmez. Zaman O'nu kuşatamaz, mekân da O'nu kapsayamaz. Aksine O varken mekân yoktu. Şimdi de öyledir. Zira mekânı da mekânda bulunanı (mütemekkin) da zamanı da O yarattı."Ben, bir ve mahlûkatı muhafaza etmenin kendisine ağır gelmediği diri olanım." dedi. Yaratılmışların sıfatlarından hiçbir sıfat O'nda yoktur. Sonradan olan şeylerin (havâdis) O'na hulûl etmesi ya da O'nun bunlara hulûl etmesinden veyahut onların O'ndan önce veya O'nun onlardan sonra olmasından yücedir.

Bilakis "O varken O'nunla beraber hiçbir şey yoktu." denilir. Zira öncelik ve sonralık O'nun yaratmış olduğu zamanın özelliklerindendir. O, uyumayan Kayyûm ve zayıflamayan Kahhârdır. "O'nun misli yoktur ve O, işiten ve görendir."[5] Arşı yarattı ve onu istivâ yeri kıldı, kürsiyi yarattı ve onu yerle göğü kapsayacak genişlikte kıldı. Levhi ve Kalem-i a'lâyı yarattı, yaratma anından hüküm ve ayırım günü olan kıyamete kadar dilediği her şeyi ilmiyle yazdırıp kayıt altına aldı. Daha önceden hiçbir örneği olmadığı hâlde bütün âlemi yoktan var etti. İnsanları yarattı ve cesetlere verdiği ruh ile bunları eminler kıldı. Söz konusu ruhun indiği cesetleri yeryüzünün halifeleri kıldı. Göklerde ve yerde olanların tamamını onun emrine sundu. Hiçbir zerre O'nun izni olmaksızın hareket etmez. Kendilerine muhtaç olmadığı ve kendisini buna mecbur eden herhangi bir zorlayıcı olmadığı hâlde her şeyi yarattı. Ancak daha önce ilminde yer aldığı için yarattığı şeyleri yaratması gerekir. O, evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâtındır; O, her şeye gücü yetendir. Her şeyi ilmiyle kuşatmış ve her şeyi tek tek saymıştır. Gizliyi ve daha da gizli olanı bilir. Gözlerin haince olanını ve kalplerin gizlediğini bilir. Yarattığı bir şeyi nasıl bilmesin ki! "Yaratan hiç bilmez mi? O çok lütufkâr ve her şeyden haberi olandır."[6] Eşyaları var olmalarından önce biliyordu, sonra da onları bildiği şekilde var etti. Eşyayı bilmeye devam etmektedir ve eşyada meydana gelen yenilenme O'nun ilminde herhangi bir yenilik meydana getirmez. Eşyayı ilmiyle sağlam kıldı ve hükümlere bağladı. Dileyen herkes bu hükümler doğrultusunda eşya hakkında kararlara vardı. O, akıl ve görüş sahiplerinin icmâıyla, cüzî ilimleri bildiği gibi küllî ilimleri de mutlak olarak bildi.

---

5 Şûrâ, 42/11.
6 Mülk, 67/14.

مقدس عن الجهات والأقطار مرئيّ بالقلوب والأبصار، استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذي أراده، كما أن العرش وما حواه به استوى، وله الآخرة والأولى ليس له مثل معقول ولا دلت عليه العقول، لا يحده زمان ولا يحويه مكان، بل كان ولا مكان، وهو الآن على ما عليه لأنه خلق المتمكن والمكان وأنشأ الزمان، وقال أنا الواحد الحي الذي لا يؤوده حفظ المخلوقات، ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صفة المصنوعات، تعالى الله أن تحله الحوادث، أو يحلها، أو تكون قبله أو يكون بعدها.

بل يقال كان ولا شيء معه، إذ القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام والقهار الذي لا يرام، ﴿ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير﴾ [الشورى :١١]، خلق العرش وجعله حد الاستواء وأنشأ الكرسي وأوسعه الأرض والماء، اخترع اللوح والقلم الأعلى وأجراه ما يشاء، كاتبا بعلمه في خلقه الى يوم الفصل والقضاء، أبدع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق وأخلق بالذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخر لها ما في السموات وما في الأرض جميعا منه فلا تتحرك ذرة إلا به وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه ولا موجب أوجب ذلك عليه، لكن علمه سبق فلا بد أن يخلق ما خلق، فهو الأول، والآخر، والظاهر، والباطن وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا، يعلم السر وأخفى، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. كيف لا يعلم شيئا هو خلقه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] علم الأشياء قبل وجودها، ثم أوجدها على حد ما علمها، فلم يزل عالما بالأشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الإنشاء، بعلمه أتقن الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها، علم الكليات على الإطلاق كما علم الجزئيات بإجماع من أهل النظر والاتفاق،

O, gizliyi ve açıkta olanı bilmektedir, (müşriklerin) ortak koştukları şeylerden yücedir. Dilediğini yapar ve hem yerde hem de göklerde kâinatın yöneticisidir. Bu nedenle ilmi olmadan bir şeyi murad etmesi söz konusu olmadığı gibi iradesi olmadıkça, O'nun kudreti herhangi bir yaratmaya taalluk etmez. Bilmediği bir şeyi murad etmesi ya da muhtar ve imkân sahibi olan bir kimsenin iradesi olmaksızın yaptığı bir şeyi terk etmesi aklen imkânsızdır. Bu, hayat sahibi olmayanın söz konusu hakikatleri var etmesinin imkânsız olması gibidir. Bu sıfatların, kendileriyle mevsuf olan bir zât olmaksızın var olmalarının imkânsız olması da böyledir. Taat ya da isyan, kâr ya da zarar, köle ya da hür, soğuk ya da sıcak, hayat veya ölüm, kazanma veya kaybetme, gündüz veya gece, denge ya da eğilim, kara ya da deniz, tek veya çift, cevher veya araz, sağlık veya maraz, sevinç veya üzüntü, ruh veya ceset, karanlık veya aydınlık, yer veya gök, sentez ya da analiz, çok veya az, sabah veya akşam, beyaz veya siyah, uyanıklık veya uyku, açık veya gizli, hareket eden veya duran, yaş veya kuru, öz veya kabuk gibi zıtlardan oluşan şeyler veya farklılık ve benzerliklerden varlık sahnesinde bulunan her şey, Yüce Allah'ın murad ettiği şeylerdir. Zaten onları var ettiğine göre nasıl murad etmemiş olabilir ki? Muhtar olan bir kimsenin dilemediği bir şeyi var etmesi nasıl olabilir ki? O'nun işini geri çevirecek ve hükmünü takip edecek kimse yoktur. Dilediğine mülkü verir, dilediğinden de alır. Dilediğini yüceltir, dilediğini de alçaltır. Dilediğini hidâyete erdirir, dilediğini de saptırır. Allah'ın dilediği olur, dilemediği de olmaz. Şayet bütün insanlar Allah'ın kendileri için dilemediği bir şeyi murad etmek üzere bir araya gelseler, yine de onu irade edemezler. Ya da Allah'ın var etmeyi dilemediği bir şeyi yapmak için bir araya gelseler ve onu dileseler yapamazlar, güçleri buna yetmez, Allah onları buna muktedir kılmaz. Küfür ve iman, taat ve isyan O'nun meşîeti, hükmü ve iradesiyledir. O Subhânehu ve Teâlâ, ezelden beri bu irade ile mevsuftur. Âlem mâdumdu, sonra bilmediği şeyin bilgisini kendisine kazandıracak herhangi bir tefekkür ve tedebbür olmaksızın âlemi var etti. O, bundan yüce ve münezzehtir, aksine âlemi ezelî ilmi ve âlemin var olmasına hükmeden ezelî iradesinin belirlemesiyle ondaki zaman, mekân, oluşlar ve renklerle var etti. Gerçekte var etme konusunda O'ndan başka irade sahibi hiç kimse yoktur. Çünkü O "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz."[7] buyurmaktadır.

7 Tekvîr, 81/29.

فهو عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون، فعال لما يريد فهو المدبر للكائنات في عالم الأرض والسموات، لم تتعلق قدرته تعالى بإيجاد شيء حتى أراده، كما أنه لم يرده حتى علمه، إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده، كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حيّ.

٥ كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولا فوت، ولا نهار ولا ليل ، ولا اعتدال ولا ميل، ولا بر ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح ولا ترح، ولا روح ولا شبح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا

١٠ كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا سهاد ولا رقاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من المتضادات والمختلفات والتماثلات إلا وهو مراد للحق تعالى وكيف لا يكون مرادا له وهو أوجده، فكيف يوُجد المختار ما لا يريد! لا راد لأمره ولا معقب لحكمه، يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء، ويهدي

١٥ من يشاء ويضل من يشاء، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئا لم يرده الله تعالى لهم أن يريدوه ما أرادوه أو أن يفعلوا شيئا لم يرد الله إيجاده وأرادوه ما فعلوه ولا استطاعوا ذلك، ولا أقدرهم عليه. فالكفر والإيمان، والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه وتعالى موصوفا بهذه الإرادة أزلا، والعالم معدوم ثم أوجد العالم من غير تفكر ولا تدبر عن جهل فيعطيه

٢٠ التدبر والتفكر علم ما جهل، جل وعلا عن ذلك بل أوجده عن العلم السابق وتعيين الإرادة المنزلة الأزلية القاضية على العالم بما أوجده عليه، من زمان ومكان وأكوان وألوان فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه، إذ هو القائل سبحانه ﴿وَمَا تَشَاۤؤُنَ اِلَّاۤ اَنْ يَّشَاۤءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩].

Yüce Allah bildiği gibi hükmetti, murad edip tahsis etti, takdir edip var etti. Aynı şekilde âlemin alt veya üst derinliklerinde hareket eden, duran veya konuşan her şeyi işitmekte ve görmektedir. Uzaklık, O'nun işitmesine mani olmaz; zira O, karîbdir. Yakınlık, O'nun görmesine engel olmaz; zira O, ba'îd'dir. Nefsin sesini nefiste, gizlice dokunmanın sesini de dokunma anında işitir. O, karanlıkta siyahlığı, suyu suyun içinde görür. Ne karışım, ne karanlık, ne aydınlık O'ndan hiçbir şey saklayamaz. O, işiten ve görendir. O Subhânehu ve Teâlâ, öncesinde herhangi bir suskunluk ve vehmedilen herhangi bir sessizlik olmaksızın ilim, irade, kudret ve diğer sıfatları gibi ezelî olan bir kelâm ile konuştu. Bu kelâm ile Mûsâ'yla (as) konuştu ve herhangi bir benzetme ve niteleme olmaksızın bu kelâmı Tenzîl, Zebûr, Tevrât, İncîl ve Furkân olarak isimlendirdi.

O'nun kelâmı küçük dil ve dili ile değildir. Kezâ işitmesi kulak kanalı ve kulakla, görmesi de göz bebeği ve göz kapakları ile değildir. Aynı şekilde O'nun iradesi de kalp ve zihin olmaksızın, ilmi de zorunluluk ya da akıl yürütme olmaksızın vardır. O'nun diri oluşu rükunların imtizacından meydana gelmiş, kalbin boşluğunda buhar (bulunmasıyla oluşan bir dirilik) değildir. Zâtı, artma ve eksilme kabul etmez. Yakın olan uzak, ne kadar Yücedir! Saltanatı büyük, ihsanı kuşatıcı ve nimetleri büyüktür. O'nun dışındaki her şey, O'nun feyzi, cömertliği, lütfu, genişletme ve daraltmasıyladır. Var ettiği anda, âlemin yaratılışını tamamladı ve sanatsal bir şekilde yarattı. Hükümranlığında bir ortağı, bu mülkünü idare etmede O'nunla beraber bir yönetici yoktur. Şayet nimet verirse bu, O'nun lütfu, imtihan edip de azap ederse bu da O'nun adâletidir. Başkasının mülkünde tasarrufu söz konusu olmadığından zulüm ve intikam O'na nisbet edilemez. O'ndan başkasının hükmü O'na yönelemez ki O, korku ve ürkeklikle nitelenebilsin. O'ndan başka her şey, O'nun kahrının gücü altında ve O'nun irade ve emriyle tasarrufta bulunmaktadır. O, mükelleflerin nefsine takvâ ve günahı ilham edendir. O, dilediklerinden hem bu dünyada hem de diriliş gününde kötülüğü savandır. Adâleti lütfuna, lütfu da adâletine engel değildir.

وأنه تعالى كما علم فأحكم، وأراد فخص، وقدر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك أو سكن أو نطق في الورى من العالم الأسفل والأعلى. لا يحجب سمعه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس في النفس وصوت المماسة الخفية عند اللمس، يرى سبحانه السواد في الظلماء والماء في الماء، لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور وهو السميع البصير. تكلم سبحانه وتعالى لا عن صمت متقدم ولا سكون متوهم، بكلام قديم أزلي كسائر صفاته من علمه، وإرادته، وقدرته، كلم به موسى عليه السلام، سماه التنزيل، والزبور، والتوراة، والإنجيل، والفرقان، من غير تشبيه ولا تكييف.

فكلامه سبحانه وتعالى من غير لهاة ولا لسان كما أن سمعه من غير صمخة ولا آذان، كما أن بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته من غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الأركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه من بعيد ذات عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه فهو عن جوده فائض، وفضله وجوده وعدله الباسط له والقابض. أكمل صنع العالم وأبدعه حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه ولا مدبر معه فيه، إن أنعم فنعم فذلك فضله وإن أبلى فعذب فذلك عدله، لم يتصرف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف. كل ما سواه فهو تحت سلطان قهره، ومتصرف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله.

Âlemi (insanı) iki grup (avuç) olarak çıkarıp bunlar için iki menzil var etti ve "Bunlar cennetliktir ve aldırmam, bunlar da cehennemliktir ve aldırmam." dedi. Buna hiçbir itirazcı itiraz etmedi, zaten hiçbir varlık yoktu. Sonra varlığı düzenledi. Varlığın tamamı O'nun isimlerinin tasarrufu altındadır; bir grup imtihanının isimleri altında diğer grup ise nimetlerinin isimleri altındadır. Şayet Allah, bütün insanların (âlem) saîd ya da şakî olmalarını isteseydi, bu olurdu ve başka hiçbir şey olmazdı. Ancak O, bunu dilemedi ve dilediği gibi oldu. Onlardan bir kısmı hem bu dünyada hem de kıyamet gününde şakî, bir kısmı da saîddir. Verilen hükmün değişmesi söz konusu değildir. Yüce Allah "Bunlar beş, bunlar da ellidir."dedi. "Bizim katımızda karar (kavl) değişmez. Biz kullara zulmeden de değildik."[8] Bu, mülkümde tasarrufum ve dilediğimin yerine gelmesi içindir. Aynı şekilde bu, gözlerin göremediği, fikir ve vicdanların muttali olamayacağı bir hakikat içindir. Allah'ın kulları arasında ilâhi bir mevhibe, rahmanî bir lutuf ile inâyette bulunduğu kimse istisnadır ve bu husus onun evvelce olan şahitlikteki bulunuşunda hâsıl olmuştur. Ki o (kendisine) bildirildiğinde ulûhiyyetin bu taksimi yaptığını ve bunun el-Kadîm'in inceliklerinden olduğunu anlar. Kendisinden başka fâil ve zâtıyla var olan hiçbir şey bulunmayan kimse ne kadar yücedir! "Allah, sizi ve yaptıklarınızı yarattı."[9] "O, yaptıklarından hesaba çekilmez ama onlar çekilirler."[10] "En güçlü delil (hüccetü'l-bâliğa) Allah'ındır. Dileseydi hepinize toptan hidâyeti verirdi."[11]

Allah'ı, meleklerini, bütün yaratılmışları ve sizi tevhid inancını benimsediğime dair kendime şahit tuttuğum gibi, Allah'ı, meleklerini, bütün yaratıklarını ve sizi O'nun yarattıkları arasında seçtiği, belirlediği ve tercih ettiği kişiye iman ettiğime de şahit tutuyorum. Bu kişi, Allah'ın bütün insanlara müjdeleyici, uyarıcı ve O'nun izniyle Allah'a davet eden, ışık saçan bir kandil olan efendimiz ve mevlâmız Hz. Muhammed'dir (sav). O (sav), Rabb'inden kendisine indirileni tebliğ etti, kendisine verilen emanetin gereğini yerine getirdi ve ümmetine nasihatte bulundu. Veda haccı esnasında kendisine tâbi olanlardan orada hazır bulunanlarla vakfe yaptı ve onlara hitap ederek hatırlatmalarda bulundu. Onları korkuttu, sakındırdı, onlara vaad etti, onları tehdit etti. Bu şekilde yağmur yağdırdı ve şimşek çaktırdı.

---

8 Kâf 50/29
9 Saffât, 37/96.
10 Enbiyâ, 21/23.
11 En'âm, 6/149.

أخرج العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين فقال هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك إذ لا موجود كان. ثم سواه فالكل تحت تصريف أسمائه فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، ولو أراد الله سبحانه أن يكون العالم كله سعيدا، لكان أو شقيا، لما كان في ذلك من شان. لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه. وقال تعالى هن خمس وهن خمسون ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ اَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] لتصرفي في ملكي، وإنفاذ مشيئتي في ملكي، وذلك لحقيقة عميت عنها البصائر، ولا تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر، إلا بوهب إلهي وجود رحماني لمن اعتنى الله تعالى به من عباده، وسبق له ذلك في حضرة إشهاده، فعلم حين أعلم أن الألوهية أعطت هذا التقسيم، وأنها من دقائق القديم. فسبحان من لا فاعل سواه ولا موجود بذاته إلا إياه ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰيكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]

وكما أشهدت الله وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده فكذلك أشهد الله تعالى وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بالإيمان بمن اصطفاه الله واختاره واجتباه من خلقه وهو سيدنا ومولانا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، فبلّغ ما أنزل من ربه إليه وأدى أمانته ونصح أمته ووقف في حجة الوداع على من حضره من الأتباع فخطب وذكر، وخوف وحذر ووعد وأوعد وأمطر وأرعد،

Bu hatırlatmayı bir kişiye mahsus kılıp yekdiğerini dışarıda bırakmadı, Vâhid-i Samed olanın izniyle yaptı. Sonra "Tebliğ ettim mi?" diye sordu. Onlar da "Tebliğ ettin ya Resûlallah" dediler. Bunun üzerine O (sav), "Allah'ım, şâhid ol" dedi. Ben, bildiğim ve bilmediğim, onun getirdiği her şeye iman ettim. Onun getirdiklerinden birisi de ölümün Allah'ın indinde bir ecelle kararlaştırılmış olmasıdır. Ecel geldiği zaman bir an bile ertelenemez. Ben, hiçbir şek ve şüphe bulunmayan bir imanla buna iman ettim. Tıpkı kabirde imtihan edenlerin suallerinin, Allah'a arz edilmenin, Kevser havuzunun, kabir azabının, terazinin kurulacağının, defterlere bakılacağının, sıratın, cennetin, cehennemin, bir grubun cennete, bir grubun da cehenneme atılacağının hak olduğuna iman ettiğim gibi. O günün kederi bir taife için haktır, diğer taifeyi ise büyük korkunun üzmeyeceği haktır. Meleklerin, peygamberlerin, müminlerin ve merhametlilerin en merhametlisi olanın şefaati haktır. Müminlerden büyük günah işleyenlerden bir topluluğun cehenneme gireceği ve daha sonra şefaatle oradan çıkarılacakları haktır. Müminlerin nimetleri çok olan cennette, kâfirlerle münâfıkların da acı veren azapta ebedî kalmaları haktır. Bilinse de bilinmese de kitapların ve peygamberlerin getirdiklerinin Allah indinden olduğu haktır. Benim kendim için yaptığım bu şahitlik, kendisine ulaşan herkes için kendisine sorulduğunda eda etmesi gereken bir emanettir. Yüce Allah'ın bizi ve sizi bu imandan yararlandırmasını, canlılık yurdundan intikal anında bizi bunun üzerine sabit kılmasını, ikram ve rızâ yurdunu bize vermesini ve bizimle ehlinin gömlekleri katrandan olan yurdun arasına perde germesini umarım. Bizi defterleri sağından verilenlerden, havuza -ki o, Reyyân'dır- nâil olanlardan, terazisi ağır gelenlerden ve iki ayağı Sırat'ta sabit kılınanlardan kılsın. O, nimet ve ihsanda bulunandır. Amîn, amîn. Akîde burada sona erdi. Şimdi dört fasla başlayalım, tevfîk Allah'tandır.

وما خص بذلك التذكير أحدا دون أحد عن إذن الواحد الصمد ثم قال: «ألا هل بلغت؟ قالوا: بلغت يا رسول الله، فقال اللهم اشهد». وإني مؤمن بما جاء به ﷺ مما علمت به ومما لم أعلم فما جاء به وقرر الموت عن أجل مسمى عند الله إذا جاء لا يؤخر فأنا مؤمن بهذا إيمانا لا ريب فيه ولا شك، كما آمنت وأقررت أن سؤال فاتني القبر حق والعرض على الله حق والحوض حق وعذاب القبر حق ونصب الميزان حق وتطاير الصحف حق والصراط والجنة حق والنار حق وفريقا في الجنة وفريقا في السعير، وكرب ذلك اليوم على طائفة حق وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الأكبر حق وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين وشفاعة أرحم الراحمين حق وجماعة من أهل الكبائر من المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة حق، والتأبيد للمؤمنين في النعيم المقيم والتأبيد للكافرين والمنافقين في العذاب الأليم حق، وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أو جهل حق، فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل من وصلت إليه يؤديها إذا سئلها حيثما كان نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان وثبتنا عليه عند الانتقال إلى الدار الحيوان وأحلنا دار الكرامة والرضوان وحال بيننا وبين دار سرابيل أهلها قطران، وجعلنا من العصابة التي أخذت الكتب بالأيمان وممن انقلب من الحوض وهو ريان وثقل له الميزان وثبت منه على الصراط القدمان إنه المنعم المحسان آمين آمين انتهت العقيدة، ولنشرع في الأربعة فصول فنقول وبالله التوفيق.

BİRİNCİ FASIL

Kısaca Şeyh Muhyiddin'in Durumu Hakkındadır

O (ra), önceleri bazı Mağrib krallarının yanında idi. Daha sonra Yüce Allah tarafından kendisine bir işaret göründü, o doğrultuda etrafındakileri terk ederek bir kabre indi ve bir müddet burada kaldı. Sonra o kabirden çıkarak kendisinden nakledilen bu ilimleri konuşmaya başladı.[12] Yeryüzünde dolaşıp her beldede kendisine verilen izin uyarınca kalır, sonra orada yazdığı kitapları orada bırakarak oradan ayrılırdı. İkamet ettiği son yer Şam idi. Altıyüz otuz sekiz senesinde orada vefat etmiştir.

O (ra), Kitap ve Sünnet'e bağlıydı ve "Şeriatın terazisi bir an bile elinden düşen helâk olur." derdi. Bu konudaki görüşü ilerde gelecektir. Yine "Allah senin aklına gelen her şeyden başkadır." derdi ki bu cemaatin (Ehl-i sünnet ve'l-cemâat) kıyamete kadar olan itikadıdır. Onun sözlerinden insanların anlamadığı kısımların tamamı onun ulvî mertebesinden kaynaklanmaktadır. Şeriatın zâhirine ve cumhurun görüşüne aykırı olan tüm sözleri de onun eserlerine sokuşturulmuştur. Kezâ Mekke-i Müşerrefe'de mukim Ebû Tâhir el-Mağribî de bana bu şekilde haber vermişti. Sonra bana *el-Fütûhât*'ın Konya'da bulunan ve Şeyh'in kendi nüshası olan nüshayla karşılaştırılan bir nüshasını çıkardı. Bu nüshada *el-Fütûhât*'ı özetlediğim esnada anlamadığım ve hazfettiğim hiçbir şey bulamadım. Şu var ki İmam Ahmed b. Hanbel'in(ö. 241/855) vefatına sebep olan hastalığı esnasında, zındıklar bir kısım bozuk inançları onun yastığının altına yerleştirmişlerdi. Şayet etrafındakiler onun itikadının sahih olduğunu bilmeselerdi, onun yastığının altında buldukları şeylerle fitneye düşerlerdi.

Aynı şekilde *el-Kâmûs* sahibi olan Şeyhülislâm Mecdüddin el-Fîrûzâbâdî'ye (ö. 817/1415) de Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) reddiye olan ve onu tekfir eden bir kitap nisbet etmişlerdir. Bu kitabı, Ebûbekir el-Hayyât el-Yemenî'ye vermişlerdir. O da bundan dolayı Şeyh Mecdüddin'i kınayarak ona göndermiştir. Şeyh Mecdüddin de ona yazarak "Şayet bu kitap elinde ise, onu yak; çünkü o, düşmanlardan bir iftiradır. Ayrıca ben, İmâm Ebû Hanîfe'ye en çok inananlardanım ve onun menkıbelerini bir cilt hâlinde zikrettim." demiştir.

---

12 Bu değerlendirme, İbnü'l-Arabî'nin sahip olduğu ilimleri "ilhâm-ı ilahî ve ilka-i rabbanî" ile aldığına dair iddialarına uygun düşmektedir.

الفصل الأول

في بيان نبذة من أحوال الشيخ محيي الدين رضي الله عنه

كان رضي الله عنه أولا من الموقعين عند بعض ملوك المغرب ثم إنه طرقه طارق من الله عز وجل فخرج في البراري على وجهه إلى أن نزل في قبر فمكث فيه مدة ثم خرج من القبر يتكلم بهذه العلوم التي نقلت عنه، ولم يزل سائحا في الأرض يقيم في كل بلد بحسب الإذن ثم يرحل منها ويخلف ما ألفه من الكتب فيها، وكان آخر إقامته بالشام وبها مات سنة ثمان وثلاثين وستمائة رضي الله عنه.

وكان رضي الله عنه متقيدا بالكتاب والسنة ويقول كل من رمى ميزان الشريعة من يده لحظة هلك وسيأتي قوله، وكل ما خطر ببالك فالله تعالى خلاف ذلك وهذا اعتقاد الجماعة إلى قيام الساعة وجميع ما لم يفهمه الناس من كلامه إنما هو لعلو مراقيه وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرني بذلك سيدي الشيخ أبو الطاهر المغربي نزيل مكة المشرفة ثم أخرج لي نسخة الفتوحات التي قابلها على نسخة الشيخ التي بخطه في مدينة قونية فلم أر فيها شيئا مما كنت توقفت فيه وحذفته حين اختصرت الفتوحات وقد دس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل في مرض موته عقائد زائغة ولولا أن أصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوه تحت وسادته.

وكذلك دسوا على شيخ الإسلام مجد الدين الفيروزآبادي صاحب القاموس كتابا في الرد على أبي حنيفة وتكفيره ودفعوه إلى أبي بكر الخياط اليمني البغوي فأرسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكتب إليه الشيخ مجد الدين إن كان يكفك هذا الكتاب فأحرقه فإنه افتراء من الأعداء وأنا من أعظم المعتقدين في الامام أبي حنيفة وذكرت مناقبه في مجلد.

Yine İmâm Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) de *el-İhyâ*'da kaydettiği bazı meselelere sokuşturmalar yapılmış, Kâdı İyâz (ö. 544/1149) bunlardan bir nüshaya ulaşmış ve bunun yakılmasını emretmiştir. Benzer şekilde benim *el-Bahrü'l-Mevrûd* isimli eserime de birtakım bozuk akîdeler sokuşturmuşlar ve bu akîdeleri üç yıl boyunca Mısır ve Mekke'de yaymışlardır. Ben bunlardan berîyim. Kezâ kitabın mukaddimesini değiştirdiğimde bunu açıkça ifade etmiştim ve âlimler de onun hakkında yazıp kitaba cevâz vermişlerdi. Ben, onlara sokuşturanların yazılarının kayıtlı olduğu bir nüshayı gönderinceye kadar fitne durmadı.

Bu konuda bana süratle yardım eden Şeyhü'l-İmâm Nâsırüddin el-Lekânî el-Mâlikî (ra) oldu. Daha sonra bir kısım hasetçiler, Mısır ve Mekke'de Mısır ulemâsının, falancanın bütün kitapları hakkında yazdıklarından rücû ettiklerini yaydılar. Bir kısım insanlar da bundan şüpheye düştüler. Ulemâya üçüncü defa nüshayı gönderdim ve onlar da yazılanların altına şunu yazdılar "Allah'a yemin ederiz ki bizim falancanın müellefâtından olan bu kitap ve diğerleri hakkında yazdıklarımızdan rücû ettiğimizi bize nispet edenler yalancıdır." Efendimiz, dostumuz Şeyh Nâsırüddin el-Mâlikî'nin -Allah onun ömrünü uzatsın- ibâresi Allah'a hamd ettikten sonra şöyleydi "Benim el yazımla falancanın eserlerinden olan bu kitap ve diğerleri hakkında yazdıklarımdan rücû ettiğime dair bu âciz kula nisbet edilenler, bâtıldır, bâtıldır, bâtıldır. Allah'a yemin ederim ki bundan ne rücû ettim, ne buna azmettim ne de onun eserlerinde bâtıl adına bir şeyin olduğuna inandım. Onun söylediklerinin sahih olduğu kanaati üzere devam etmekteyim; Allah'ı, onun sözlerinin sahih olduğuna ve velâyetine inandığıma şahit tutarım. Yüce Allah'tan korkmayanlar tarafından bana nispet edilen hiçbir şeyi tasdik etmek doğru olmaz." Bunlar, onun *el-Uhûd*'un nüshasının sonunda ve en başta buna icazet verdiğine dair yazdıklarının hemen sonuna kaydettiği sözleridir. Aynı şekilde bunun benzerini imâm ve muhakkik olan Şeyh Şihabüddin er-Remlî eş-Şafiî (ö. 957/1550) -Allah ona rahmet eylesin- de yazdı. Bunu bildiğine göre, benim kitaplarıma yapıldığı gibi, Şeyh'in (İbnü'l-Arabî) kitaplarına da sokuşturmaların yapılmış olması ihtimali vardır. Bu, benim kendi dönemimdekilerden, kendi hakkımda gördüğüm bir şeydir. Allah bizi de onları da mağfiret etsin. Âmin!

وكذلك دسوا على الامام الغزالي عدة مسائل في كتاب **الإحياء** وظفر القاضي عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر بإحراقها. وكذلك دسوا علي أنا في كتابي المسمى بالبحر المورودة جملة من العقائد الزائغة وأشاعوا تلك العقائد في مصر ومكة نحو ثلاث سنين وأنا بريء منها كما بينت ذلك في خطبة الكتاب لما غيرتها وكان العلماء كتبوا عليه وأجازوه فما سكنت الفتنة حتى أرسلت إليهم النسخة التي عليها خطوطهم.

وكان ممن انتدب لنصرتي الشيخ الامام ناصر الدين اللقاني المالكي رضي الله عنه، ثم إن بعض الحسدة أشاع في مصر ومكة أن علماء مصر رجعوا عن كتابتهم على مؤلفات فلان كلها فشك بعض الناس في ذلك فأرسلت النسخة للعلماء ثالث مرة فكتبوا تحت خطوطهم كذب والله من ينسب إلينا إننا رجعنا عن كتابتنا على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان. وعبارة سيدنا ومولانا الشيخ ناصر الدين المالكي فسح الله تعالى في أجله بعد الحمد لله وبعد فما نسب إلى العبد من الرجوع عما كتبته بخطي على هذا الكتاب وغيره من مؤلفات فلان باطل باطل باطل، والله ما رجعت عن ذلك ولا عزمت عليه ولا اعتقدت في مؤلفاته شيئا من الباطل وأنا معتقد صحة مقالته باق على ذلك وأدين الله تعالى بالاعتقاد في صحة كلامه وولايته فلا ينبغي أن يصدق في شيء مما ينسب إلي على ألسنة الذين لا يخشون الله تعالى، هذا لفظه في آخر نسخة العهود وعقب إجازته التي كتبها أولا وكتب نحو ذلك أيضا الامام المحقق الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي رحمه الله تعالى، إذا علمت ذلك فيحتمل إذا علمت ذلك أن الحسدة دسوا على الشيخ في كتبه كما دسوا في كتبي أنا فإنه أمر قد شاهدته عن أهل عصري في حقي فالله يفغر لنا ولهم آمين.

Âlimlerden Şeyh'i (İbnü'l-Arabî) övüp onun eserlerini metheden kimselere gelince: Onlardan biri *el-Kâmûs* isimli lügat kitabının sahibi olan Şeyh Mecdüddin el-Firûzâbâdî şöyle demektedir: "Bize bir kimsenin şeriat ve hakikat ilimlerinde Şeyh Muhyiddin'in ulaştığı mertebeye ulaştığına dair herhangi bir haber asla gelmedi." Tam bir inançla ona inanmakta ve onu inkâr edenleri inkâr etmekteydi. Şöyle diyordu: "Yemen'den ismi Cemaleddin b. Hayyât olan bir şahıs Allah'ın iradesiyle ortaya çıkana kadar, insanlar Şeyh'in hem hayatta iken hem de öldükten sonra itikadına ve onun eserlerini yazmaya altın bir bağ ile bağlıydı. Alıntı yaptığı bazı meseleleri yazarak İslâm beldelerinde bulunan âlimlere bunları gönderdi ve "Bu, Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin itikadıdır." dedi. Bu yazıda bozuk akîde ve müslümanların icmâına aykırı meseleleri zikretti. Ulemâ da bunun üzerine soruldukça yazdı ve ispatlamadan buna inananları kötüledi. Şu var ki Şeyh bunların tamamından uzaktır.

Fîrûzâbâdî şöyle dedi: "İbnü'l-Hayyât'ın bu meseleleri Şeyh hakkında onun eserlerine sokuşturmaların yapıldığı bir kitapta mı bulduğunu yoksa Şeyh Muhyiddin'in sözlerinden kastettiklerinin aksine bunu mu anladığını bilmiyorum." Şöyle dedi: "Benim söylediğim, tahkîk ettiğim ve Allah Teâlâ'yı şahit tuttuğum şudur: Şeyh Muhyiddin, hâliyle ve ilmiyle tarikat şeyhiydi. Aynı şekilde hem hakikaten hem de şeklen tahkik imamıydı. Hem fiilen hem de şeklen âriflerin ilimlerini diriltti. Ancak insanın düşüncesi, onun üstün asaletinin bir ciheti karşısında kararsız kalıp kafası karışınca, zihni onda boğulup gitti. Çünkü o, bir karartının (الدلاء) ve bir bulutun bulandıramayacağı, fırtınanın/kasırganın da ondan uzaklaşmadığı bir ummandır. Onun duaları yedi kat göğü delerdi. Onun bereketinden bir avuç bütün âfakı doldururdu. O, gerçekten benim yazdıklarımla niteledikleri mden daha üstündü ve büyük bir ihtimalle onun hakkında insaflı davrandım.

Söylediğimde itikadım üzerinde olduğu şey / Cahilleri bırak, çünkü cehâlet düşmanımızdır

Vallahi vallahi vallahi'l-azîm kim onu / Dinde hüccet alırsa, o delildir

Onun menkıbelerinden anlattıklarım / Kesinlikle fazla değil aksine eksiktir

وأما من أثنى على الشيخ من العلماء ومدح مؤلفاته فقد كان الشيخ مجد الدين الفيروزآبادي صاحب كتاب **القاموس** في اللغة يقول لم يبلغنا عن أحد من القوم أنه بلغ في علم الشريعة والحقيقة ما بلغ الشيخ محيي الدين أبدا وكان يعتقده غاية الاعتقاد وينكر على من أنكر عليه ويقول لم يزل الناس منكبين على الاعتقاد في الشيخ وعلى كتابة مؤلفاته بحبل الذهب في حياته وبعد وفاته إلى أن أراد الله ما أراد من انتصاب شخص من اليمن اسمه جمال الدين بن الخياط فكتب مسائل في درج وأرسلها إلى العلماء ببلاد الإسلام وقال هذه عقائد الشيخ محيي الدين بن العربي وذكر فيها عقائد زائغة ومسائل خارقة لإجماع المسلمين فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال، وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثبت، والشيخ عن ذلك كله بمعزل.

قال الفيروزآبادي: فلا أدري أ وجد ابن الخياط تلك المسائل في كتاب مدسوس على الشيخ أو فهمها هو من كلام الشيخ محيي الدين على خلاف مراده. قال: والذي أقوله وأتحققه وأدين الله تعالى به أن الشيخ محيي الدين كان شيخ الطريقة حالا وعلما وإمام التحقيق حقيقة ورسما، ومحيي علوم العارفين فعلا واسما. لم إذا تغلغل فكر المرء في طرف من مجده غرقت فيه خواطره لأنه بحر لا تكدره الدلاء وسحاب لا يتقاصى عنه الأنواء، كانت دعواته تخرق السبع الطباق وتغترف بركاته فتملأ الآفاق وهو يقينا فوق ما وصفته وناطق بما كتبته وغالب ظني أنني ما أنصفته.

وما علي إذا ما قلت معتقدي ... دع الجهول يظن الجهل عدوانا
والله والله والله العظيـم ومن ... أقامه حجة للدين برهانا
إن الذي قلت بعض من مناقبه ... ما زدت إلا لعلي زدت نقصانا

Şöyle dedi: "Onun (ra) kitaplarına gelince onlar, hiç kimsenin benzerini vaz' etmediği zâhire denizleridir. Mütalaa etmeye devam edenlerin dindeki problemlerine çözüm ve meselelerine dayanak bulması, onların özelliğidir. Bu durum ondan başkasının kitaplarında asla bulunmaz." [Devamla] şöyle dedi: "Bazı inkârcıların Şeyh'in kitaplarının okunmasının ve okutulmasının helâl olmadığına dair sözleriyse küfürdür." Şöyle dedi: "Bir defasında bana şöyle bir soru sorulmuştu: "Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs* ve *Fütûhât* gibi kitapları hakkında ne dersin? Onları okumak ve okutmak helâl midir? Ayrıca bunlar dinlenen ve okunan kitaplardan mıdır, değil midir?" Onlara "Evet, onlar dinlenen ve okunan kitaplardandır, bana da Hafız el-Berzelî ve başkaları okudu. Şeyh Muhyiddin'in el yazması olan Konya şehrindeki *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin hâşiyesinde, bunun icazetini gördüm. Aynı şekilde her tabakadan ulemânın ve muhaddislerin Şeyh'in kitaplarını mütalaa etmenin Yüce Allah'a yaklaştırdığını yazdıklarını da gördüm." şeklinde cevap verdim. Bundan başka bir şey söyleyen, cahil ve hak yoldan çıkmıştır. Allah'ın kendilerine kızdığı ve faydasından mahrum bıraktığı, onun onuruna yalan yere iftirada bulunanların aksine, şüphesiz bizim inancımıza göre -bununla Allah'a şükrederiz- Şeyh kendi zamanında büyük velâyetin (el-velâyetü'l-uzmâ) ve büyük sıddikiyyetin (es-sıddikiyyetü'l-kübrâ) sahibiydi. Onun yüksek mertebesi, Allah'ın şeriatı için güvendiği peygamberine muhalefet etmekten uzaktır. Bunu inkâr eden en tehlikeli işi yapmış olur:

> Onun madenlerinin izini sürmektir görevim / Sığır anlamayınca ben ne yapayım.

Şeyh Mecdüddin'in (rh.a) sözleri burada son buldu.

Şam Şeyhülislâmı olan Şeyh Sirâcüddin el-Mahzûmî şöyle derdi: "Sizi Şeyh Muhyiddin'in sözlerinden herhangi bir şeyi inkâr etme konusunda uyarırım. Şüphesiz evliyanın eti zehirlidir. Dinlerin helâkı bilinen buğzlarından kaynaklanmıştır. Kim onlara buğzederse hıristiyanlaşır ve bu şekilde ölür. Kim onlara söverse Allah onu kalbin ölümüne müptelâ kılar." Ebu Abdullah el-Kuraşî şöyle derdi: "Kim azîz ve celîl olan Allah'ın velilerinden birisini küçük düşürürse Allah, zehirli bir okla onun kalbini vurur. Onun akîdesi bozulmadan ölmez. Onun kötü bir sonla ölmesinden korkulur."

قال: وأما كتبه ﵁ فهي البحار الزواخر التي ما وضع الواضعون مثلها ومن خصائصها ما واظب أحد على مطالعتها إلا وتصدر لحل المشكلات في الدين ومعضلات مسائله وهذا الشأن لا يوجد في كتب غيره أبدا. قال: وأما قول بعض المنكرين إن كتب الشيخ لا تحل قراءتها ولا إقراؤها فكفر. قال: وقد قدموا إلي مرة سؤالا صورته: ما تقول في الكتب المنسوبة إلى الشيخ محيي الدين بن العربي، كالفصوص والفتوحات هل يحل قراءتها وإقراؤها وهل هي من الكتب المسموعة المقروءة أم لا؟ فأجبت نعم، هي من الكتب المسموعة المقروءة، وقد قرأها عليه الحافظ البرزلي وغيره. ورأيت إجازته بخط الشيخ محيي الدين على حواشي الفتوحات المكية، بمدينة قونية وكتابة طبقة بعد طبقة من العلماء والمحدثين فمطالعة كتب الشيخ قربة إلى الله تعالى، ومن قال غير ذلك فهو جاهل زائغ عن طريق الحق، فلقد كان الشيخ والله في زمنه صاحب الولاية العظمى والصديقية الكبرى فيما نعتقد وندين الله تعالى به، خلاف ما عليه جماعة ممن مقتهم الله تعالى فحرموا فوائده ووقعوا في عرضه بهتانا وزورا وحاشا جنابه الكريم أن يخالف كلام نبيه الذي استأمنه على شرعه ومن أنكر عليه وقع في أخطر الأمور:

علي نحت القوافي من معادنها وما علي إذا لم تفهم البقر

انتهى كلام الشيخ مجد الدين رحمه الله تعالى.

وكان الشيخ سراج الدين المخزومي شيخ الإسلام بالشام يقول: إياكم والإنكار على شيء من كلام الشيخ محيي الدين فإن لحوم الأولياء مسمومة وهلاك أديان مبغضهم معلومة ومن أبغضهم تنصر ومات على ذلك، ومن أطلق لسانه فيهم بالسب ابتلاه الله بموت القلب. وكان أبو عبد الله القرشي يقول: من غض من ولي الله عز وجل ضرب في قلبه بسهم مسموم، ولم يمت حتى تفسد عقيدته ويخاف عليه من سوء الخاتمة.

Ebû Turâb en-Nahşebî şöyle derdi: "Bu durum, kalbin Allah'tan ve onun velileri hakkında yapılan sohbetten yüz çevirmeyi benimsemesinden kaynaklanmaktadır. Şeyh Mecdüddin el-Fîrûzâbâdî şöyle dedi: "Ben, Şeyh'in Halep Emiri Melikü'z-Zâhir Baybars'a yazdığı icazeti gördüm. Sonunda "Aynı şekilde benim şu, şu ve şu kitabımın da içinde bulunduğu ve tamamı dört yüz küsur kitaptan oluşan bütün eserlerimi benden rivayet etmesine izin verdim." şeklinde yazıldığını gördüm. Eserlerden biri doksan beş ciltten oluşan *Tefsîrü'l-Kebîr*'dir. Bunda Allah'ın "Ona katımızdan bir ilmi öğrettik."[13] âyetine ulaşmıştı. Yüce Allah bunu, kendi katı için seçmişti. Onlardan biri de *Tefsîrü's-Sağîr*'dir. Bu da müfessirlerin muhakkiklerinin yöntemiyle yazılmış sekiz sifrden oluşmaktadır. Onlardan biri de *er-Riyâzü'l-Firdevsiyye fî Beyâni'l-Ahâdîsi'l-Kudsiyye*'dir. Peki bir müslümana Şeyh "Muhyiddin'in kitaplarını mütalaa etmek mutlak olarak câiz değildir." demek helâl olur mu? Bu, sadece küfür, taassub ve inattır.

Onu övenlerden biri de Şam'ın ileri gelen ulemâsından olan Şeyh Kemâlüddin ez-Zemlekânî'dir (rh.a). Aynı şekilde bir diğeri de Şeyh Kutbüddin el-Hamevî'dir. Şam'dan memleketine döndüğü zaman kendisine "Şeyh Muhyiddin'i nasıl buldun?" diye sorulmuş, o da "Onu ilimde zühd ve irfanda sahili olmayan engin bir deniz olarak gördüm" demiştir. "Şeyh, bana şu beyitlerin de içinde bulunduğu sözleriyle yol gösterdi" dedi:

> Arkamızda engin bir deniz bıraktık / İnsanlar yöneldiğimiz yeri nereden bilsin

Şeyh'i övenlerden birisi de *Târîhu Ulemâi Mısır* isimli eserde şöyle söyleyen Şeyh Salahaddin es-Safdî idi: "Ledün ilmi ehlinin sözlerine bakmak isteyen, Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (rh.a.) kitaplarına baksın." Hâfız Ebû Abdullah ez-Zehebî'ye, Şeyh Muhyiddin'in *Fusûs*'u nübüvvet makamından bir izinle yazdığına dair sözleri sorulunca o, Şeyh'i ve onun sûfîlerini en çok eleştirenlerden biri olmasına rağmen, "Şeyh Muhyiddin gibi birisinin yalan söyleyeceğini asla zannetmiyorum." demiştir. Hâfız ez-Zehebî'yle beraber, Şeyh'i ve sûfiyye taifesini inkar edenlerin en şiddetlisi İbn Teymiyye idi.

---

13 Kehf, 18/65.

وكان أبو تراب النخشبي يقول: إذا ألف القلب الإعراض عن الله صحبته الوقيعة في أوليائه قال الشيخ مجد الدين الفيروزآبادي: وقد رأيت إجازة بخط الشيخ كتبها للملك الظاهر بيبرس صاحب حلب ورأيت في آخرها وأجزت له ايضا أن يروي عني جميع مؤلفاتي ومن جملتها كذا وكذا حتى عد نيفا وأربعمائة مؤلف، مؤلفا منها تفسيره الكبير فى خمسة وتسعين مجلدا وصل فيه إلى قوله تعالى ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْما﴾ [الكهف:٦٥] فاصطفاه الله لحضرته ومنها تفسيره الصغير، في ثمانية أسفار على طريقة المحققين من المفسرين ومنها كتاب الرياض الفردوسية فى بيان الأحاديث القدسية، فهل يحل لمسلم أن يقول لا يجوز مطالعة كتب الشيخ محيي الدين مطلقا ما ذاك إلا كفر وتعصب وعناد.

وممن أثنى عليه أيضا الشيخ كمال الدين الزملكاني رحمه الله وكان من أجل علماء الشام، وكذلك الشيخ قطب الدين الحموي، وقيل له لما رجع من الشام إلى بلاده كيف وجدت الشيخ محيي الدين؟ فقال: وجدته في العلم والزهد والمعارف بحرا زاخرا لا ساحل له، قال: وقد أنشدني الشيخ بلفظه من جملة أبيات:

تركنا البحار الزاخرات وراءنـا فمن أين يدري الناس أين توجهنا

وممن أثنى عليه الشيخ صلاح الدين الصفدي في تاريخ علماء مصر وقال: من أراد أن ينظر إلى كلام أهل العلوم اللدنية فلينظر في كتب الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه، وسئل الحافظ أبو عبد الله الذهبي عن قول الشيخ محيي الدين في كتابه الفصوص إنه ما صنعه إلا بإذن من الحضرة النبوية، فقال الحافظ: ما أظن أن مثل هذا الشيخ محيي الدين يكذب أصلا، مع أن الحافظ الذهبي كان من أشد المنكرين على الشيخ وعلى طائفته الصوفية هو وابن تيمية.

Şeyh'i övenlerden birisi de şöyle diyen Şeyh Kutbüddin eş-Şîrâzî idi: "Şeyh Muhyiddin şeriat ve hakîkat ilimlerinde kâmil idi. Peygamberlere, inanmayanların diliyle delilik ve sihir nispet edilmesiyle onların -salat ve selam onların üzerine olsun- kemâlinde bir eksiklik olmayacağı gibi, onu da onu anlamayan ve ona inanmayanların dışında hiç kimse değersiz saymaz."Şeyh Müeyyidüddin el-Hucendî şöyle derdi: "Tarîkat ehlinden, Şeyh Muhyiddin'in ulaştıklarına ulaşan hiç kimse duymadık."Aynı şekilde Şeyh Şihabeddin es-Sühreverdî ve Şeyh Kemâleddin el-Kâşî -ki onun kâmil, muhakkik, kemâlat ve kerâmet sahibi olduğu belirtilmiştir- de böyle derlerdi. Şu var ki bu şeyhlerin tamamı şeriatın zâhirine muhalif olanları reddetmede en şiddetli olanlardandı.

Onu övenlerden biri de Şeyh Fahreddin er-Râzî'dir. O, şöyle dedi: "Şeyh Muhyiddin büyük bir velî idi."[14] İmâm Muhyiddin en-Nevevî'ye Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî sorulmuş, o da "Onlar geçmiş bir ümmetti."[15] mealindeki âyeti okumuş ve "Bize göre her akıl sahibinin Allah'ın velilerinden herhangi birine suizan beslemesi haramdır. Onların derecesine ulaşmadıkça söz ve fiillerini te'vil etmesi vâciptir. Bundan âciz olan sadece tevfiki az olan kimselerdir." şeklinde cevap vermiştir. *Şerhu'l-Mühezzeb*'de "Sonra te'vil edildiğinde onların sözleri yetmiş şekilde te'vil edilsin. Bir tek te'vili kabul etmeyiz, zira bu olsa olsa yanlış aramaktır." dedi.

Onu övenlerden biri de İmâm İbn Es'ad el-Yafiî'dir. Şeyhülislâm Zekeriyâ'nın *er-Ravz* için yazdığı şerhte nakledildiği gibi, onun büyük velâyet sahibi olduğunu açıkça belirtmiştir. el-Yafiî, Şeyh Muhyiddin'in kitaplarının rivayet edilmesine icazet verirdi. "Bu cahillerin tarikat ehlini inkâr etmesinin hükmü, dağı yerinden oynatmak isteyen küçük bir sineğin dağa üflemesinin hükmü gibidir." derdi. (Yine) şöyle demiştir: "Allah'ın velilerine düşmanlık yapanlar, her ne kadar cehennemde ebedî kalmayı gerektiren tekfir hükmüne ulaşmıyorlarsa da Allah'a düşmanlık yapmış gibidirler."

---

14 Sözün akışından, bu değerlendirmenin Fahreddin er-Râzî'ye ait olmama ihtimali ortaya çıkmaktadır. Zira كان ile başlayarak ifade edilen sözler, daha çok geçmişte söylenen sözlerdir ve genelde söz sahibi öldükten sonra yapılan değerlendirmelere işaret eder. Oysa Râzî (ö. 606/1209) öldükten sonra Muhyiddin İbnü'l-Arabî 32 yıl daha yaşamıştır (ö. 638/1240).

15 Bakara, 2/134.

وممن أثنى عليه أيضا الشيخ قطب الدين الشيرازي وكان يقول: إن الشيخ محيي الدين كان كاملا في العلوم الشرعية والحقيقية، ولا يقدح فيه إلا من لم يفهم كلامه ولم يؤمن به كما لا يقدح في كمال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام نسبتهم إلى الجنون، والسحر، على لسان من لم يؤمن بهم. وكان الشيخ مؤيد الدين الخجندي يقول: ما سمعنا بأحد من أهل الطريق اطلع على ما اطلع عليه الشيخ محيي الدين، وكذلك كان يقول الشيخ شهاب الدين السهروردي، والشيخ كمال الدين الكاشي، وقالا فيه إنه الكامل المحقق صاحب الكمالات والكرامات، مع أن هؤلاء الأشياخ كانوا من أشد الناس إنكارا على من يخالف ظاهر الشريعة.

وممن أثنى عليه أيضا الشيخ فخر الدين الرازي، وقال: كان الشيخ محيي الدين وليا عظيما؛ وسئل الإمام محيي الدين النووي عن الشيخ محيي الدين بن العربي قال: ﴿تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ [البقرة: ١٣٤] ولكن الذي عندنا أنه يحرم على كل عاقل أن يسيء الظن بأحد من أولياء الله عز وجل، ويجب عليه أن يؤول أقوالهم وأفعالهم ما دام لم يلحق بدرجتهم، ولا يعجز عن ذلك إلا قليل التوفيق. قال في شرح المهذب: ثم إذا أول فليؤول كلامهم إلى سبعين وجها ولا نقبل عنه تأويلا واحدا ما ذاك إلا تعنت، انتهى.

وممن أثنى عليه أيضا الإمام ابن أسعد اليافعي، وصرح بولايته العظمى كما نقل ذلك عن شيخ الإسلام زكريا في شرحه للروض، وكان اليافعي يجيز رواية كتب الشيخ محيي الدين، ويقول إن حكم إنكار هؤلاء الجهلة على أهل الطريق حكم ناموسة نفخت على جبل تريد إزالته من مكانه بنفختها قال ومن عادى أولياء الله فكأنما عادى الله وإن كان لم يبلغ حد التكفير الموجب للخلود في النار، انتهى.

Şeyhlerimizden onu övenlerden biri de Celâleddin es-Suyûtî'nin hocası olan Muhammed el-Mağribî eş-Şâzelî'dir. O, Cüneyd'i müridlerin terbiyecisi olarak tanıttığı gibi, onu da âriflerin terbiyecisi olarak tanıtırdı. O "Şeyh Muhyiddin ilâhi tenezzülât ve imdâdın ruhu, varlığın bileşkesi (elf), müşâhedenin kendisi, Arap olan Peygamber'in -Allah onun sırrını mübarek eylesin ve varlık içinde şanını yüceltsin- yöntemini gösteren müşâhedenin ortasıdır." dedi. Şeyh Sirâceddin el-Mahzûmî, Şeyh Muhyiddin'e yapılan eleştirileri reddeden bir kitap yazdı ve dedi ki: "Bizim gibi kimselere onun *Fütûhât* ve başka kitaplarında yazdıklarını anlamadan inkâr etmek nasıl câiz olur? Oysa oralarda yazılanları bin kadar âlim görmüş ve kabul etmişlerdir." Devamla şöyle dedi: "Aralarında Bedreddin b. Cemâa'nın da bulunduğu, Şafiî ve başka mezhep mensuplarının ileri gelenleri onun *el-Fusûs* kitabını şerhetmişlerdir. Onun kitapları şehirlerde yayıldı ve birçok beldede şerh ve metin olarak okundu. Bize de Emeviyye Camii ve başka camilerde açıkça okunarak senet silsilesiyle rivayet edildi. İnsanlar (hem eskiden hem de) şimdilerde onun kitaplarını satın almak, çoğaltmak, onlardan ve zühdü, ilmi ve güzel ahlâkı sebebiyle müelliften mânen istifade etmek (teberrük) hususunda adeta birbirleriyle yarışmaktadırlar. Onun döneminde yaşayan Şam ve Mekke âlimlerinden oluşan dönemin imamlarının tamamı, ona inanıyor, ondan bilgi alıyor ve onun ilmine nisbetle kendilerini adeta yok sayarlardı. Cahil ve inatçıdan başkası Şeyh'in söylediklerini inkâr eder mi?"

Fîrûzâbâdî (rh.a.) Şeyh Muhyiddin'in menkıbelerini anlattıktan sonra şöyle dedi: "Şeyh Muhyiddin'in meskeni Şam'dı. Bu ilimleri de Şam'da ortaya koydu. Oradaki âlimlerden hiçbiri onu reddetmedi. Kâdılkudât Şeyh Şemseddin el-Hûncî eş-Şafiî ona kölelerin hizmet ettiği gibi hizmet ederdi. Mâlikî kâdılkudâtı ise Şeyh'i görür görmez onunla kızını evlendirmiş, kâdılık yapmayı terk etmiş ve Şeyh'in tarikatına girmiştir." Fîrûzâbâdî, Şeyh'in menkıbelerini uzun uzun anlatarak şöyle dedi: "Genel olarak Şeyh'i sadece muhakkiklerin beslendiği kaynaktan hiçbir nasibi olmayan bir kısım kindar fakihlerden başkası reddetmedi. Ulemânın çoğunluğuna ve sûfîlere gelince, onun tahkîk ve tevhidin imamı olduğunu ve onun zâhirî ilimlerde eşsiz ve tek olduğunu ikrar ettiler.

وممن أثنى عليه أيضا من مشايخنا محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي وترجمه بأنه مربي العارفين كما أن الجنيد مربي المريدين، وقال إن الشيخ محيي الدين روح التنزلات والإمداد وألف الوجود وعين الشهود وهاء المشهود الناهج منهاج النبي العربي قدس الله سره وأعلى في الوجود ذكره، انتهى. قلت: وقد صنف الشيخ سراج الدين المخزومي كتابا في الرد عن الشيخ محيي الدين وقال كيف يسوغ لأحد من أمثالنا الإنكار على ما لم يفهمه من كلامه في الفتوحات وغيرها وقد وقف على ما فيها نحو من ألف عالم وتلقوها بالقبول. قال وقد شرح كتابه الفصوص جماعة من الأعلام الشافعية وغيرهم منهم الشيخ بدر الدين بن جماعة وشاعت كتبه في الأمصار وقرئت متنا وشرحا في غالب البلاد ورويناها بالقراءة الظاهرة في الجامع الأموي وغيره بالإسناد وتغالى الناس قديما وحديثا في شرائها ونسخها وتبركوا بها وبمؤلفها لما كان عليه من الزهد والعلم ومحاسن الأخلاق. وكان أئمة عصره من علماء الشام ومكة كلهم يعتقدونه ويأخذون عنه ويعدون أنفسهم في بحر علمه كلا شيء، وهل ينكر على الشيخ إلا جاهل أو معاند.

قال الفيروزآبادي رحمه الله بعد أن ذكر مناقب الشيخ محيي الدين: ثم إن الشيخ محيي الدين كان مسكنه الشام، وقد أخرج هذه العلوم بالشام ولم ينكر عليه أحد من علمائها. قال: وقد كان قاضي القضاة الشيخ شمس الدين الخونجي الشافعي يخدمه خدمة العبيد وأما قاضي القضاة المالكي فهبت عليه نظرة من الشيخ فزوجه ابنته وترك القضاء وتبع طريقة الشيخ وأطال الفيروزآبادي في ذكر مناقب الشيخ ثم قال: وبالجملة فما أنكر على الشيخ إلا بعض الفقهاء القح الذين لاحظ لهم في شرب المحققين وأما جمهور العلماء والصوفية فقد أقروا بأنه إمام أهل التحقيق والتوحيد وأنه في العلوم الظاهرة فريد وحيد.

Şeyh İzzeddin b. Abdüsselâm şöyle derdi: "Bazılarının Şeyh'i reddetmesinin sebebi, fakirlerin (sûfî) hâlinden tam olarak nasiplenmeyen zayıf fakihlere olan merhametleri ve bunların Şeyh'in sözlerinden şeriata uygun olmayan birtakım şeyler anlayarak sapıtmalarından korkmalarıdır. Şayet onlar bu fakirlerle arkadaşlık yapmış olsalardı, onların ıstılahlarını bilir ve şeriata muhalefet etmekten emin olurlardı." Şeyhülislâm el-Mahzûmî şöyle demiştir: "Şeyh Muhyiddin Şam'da iken Şam'ın bütün ulemâsı onun yanına gelip gider ve onun yüksek kıymetini itiraf ederlerdi. O, inkârsız muhakkiklerin üstadıydı. Onların arasında otuz yıl kadar kaldı. Onlar Şeyh'in kitaplarını yazmakta ve bu kitaplar aralarında dönüp dolaşmaktaydı.

Fîrûzâbâdî şöyle demiştir: "Şeyh Muhyiddin sahili olmayan bir ummandı. Mekke'ye -Yüce Allah onu müşerref kılsın- yerleştiğinde orası muhaddislerden oluşan ulemânın toplandığı bir yerdi. Hakkında konuştukları ilimlerin tümünde Şeyh, sözü geçen biriydi ve herkes onun meclisine gitmek, onun yanında bulunma şerefine ermek ve Şeyh'in çalışmalarını ona okumak için birbirleriyle yarışırlardı." Şöyle demiştir: "Onun Mekke'deki zulalarda bulunan eserleri, söylediklerimizin en güçlü şâhididir. Mekke'deki en büyük meşguliyeti hadis dinlemek ve dinletmekti. Öğrencisi Bedr el-Habeşî'nin sorduğu bir soruya cevap olarak, kalbe doğan bilgilerle yazdığı *el-Fütûhâtü'l-Mekkîyye* isimli eserini burada yazdı. Bunu bitirdiğinde Kâbetü'l-Muazzama'nın damına koydu. Kitap bir yıl orada kaldı. Daha sonra indirdiğinde kitabın koyduğu gibi olduğunu, hiçbir yaprağının çürümediğini, Mekke'nin rüzgâr ve yağmurları çok olmasına rağmen hiçbir yaprağının yerinden oynamadığını gördü. Bu zamana kadar insanlara bu kitabı yazmalarına ve okumalarına izin vermedi." Şöyle demiştir: "Şeyh İzzeddin b. Abdüsselâm ve şeyhimiz Sirâceddin el-Bulkînî hakkında bazı inkârcıların yaydığı ve Şeyh Muhyiddin'in bütün kitaplarının yakılmasını emrettiklerine dair söylenenler yalandır, iftiradır. Şayet yakılsalardı, Mısır ve Şam'da şu anda bir tek nüsha bile bulunmazdı ve bu iki şeyhin sözünden sonra hiç kimse bunları çoğaltmazdı. Onlar bundan berîdir. Şayet bu olsaydı, kimse korkmazdı. Zira bu, atlıların kendisiyle ufuklara yürüyecekleri ve tarihçilere arz edecekleri büyük bir iştir.

وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول: ما وقع إنكار من بعضهم على الشيخ إلا رفقا بضعفاء الفقهاء الذين ليس لهم نصيب تام من أحوال الفقراء خوفا أن يفهموا من كلام الشيخ أمرا لا يوافق الشرع فيضلوا ولو أنهم صحبوا الفقراء لعرفوا مصطلحهم وأمنوا من مخالفة الشريعة. قال شيخ الإسلام المخزومي: وقد كان الشيخ محيي الدين بالشام وجميع علمائها تتردد إليه ويعترفون له بجلالة المقدار وأنه أستاذ المحققين من غير إنكار وقد أقام بين أظهرهم نحوا من ثلاثين سنة يكتبون مؤلفات الشيخ ويتداولونها بينهم، انتهى.

وقال الفيروزآبادي: قد كان الشيخ محيي الدين بحرا لا ساحل له ولما جاور بمكة شرفها الله تعالى كان البلد إذ ذاك مجمع العلماء المحدثين وكان الشيخ هو المشار إليه بينهم في كل علم تكلموا فيه وكانوا كلهم يتسارعون إلى مجلسه ويتبركون بالحضور بين يديه ويقرؤون عليه تصانيفه قال: ومصنفاته بخزائن مكة إلى الآن أصدق شاهد على ما قلناه وكان أكثر اشتغاله بمكة بسماع الحديث وإسماعه وصنف فيها الفتوحات المكية التي كتبها عن ظهر قلب جوابا لسؤال سأله عنه تلميذه بدر الحبشي ولما فرغ منها وضعها في سطح الكعبة المعظمة فأقامت فيه سنة ثم أنزلها فوجدها كما وضعها لم يبتل منها ورقة ولا لعبت بها الرياح مع كثرة أمطار مكة ورياحها وما أذن للناس في كتابتها وقراءتها إلا بعد ذلك. قال: وأما ما أشاعه بعض المنكرين عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وعن شيخنا الشيخ سراج الدين البلقيني أنهما أمرا بإحراق كتب الشيخ محيي الدين فكذب وزور، ولو أنها أحرقت لم يبق منها الآن بمصر والشام نسخة ولا كان أحد نسخها بعد كلام هذين الشيخين وحاشاهما من ذلك ولو أن ذلك وقع لم يخف لأنه من الأمور العظام التي تسير بها الركبان في الآفاق ولتعرض لها أصحاب التواريخ.

Şeyhülislâm Siraceddin el-Mahzûmî şöyle dedi: "Şeyhimiz Şeyhülislâm Sirâceddin el-Bulkînî ve Şeyh Takiyyüddin es-Sübkî başlangıçta Şeyh'ten hoşlanmazlardı. Ancak neticede onun sözlerini ve amacının te'vilini tahkîk edince, bu tavırlarından vazgeçtiler ve başlangıçtaki aşırılıklarından pişmanlık duydular. Sonuçta anlamadıkları hususlarda, durumu ona havale ederek hakkını teslim ettiler." İmâm Sübkî'nin onun hakkında söylediklerinin arasında şunlar da yer almaktadır: "Şeyh Muhyiddin, Yüce Allah'ın âyetlerinden bir âyetti. Onun zamanında Allah'ın lütfu kendisine akmaktaydı. Ve bunun dışında kimseyi bilmiyorum." Şeyh Siraceddin el-Bulkînî de kendisine sorulduğu zaman, verdiği cevap arasında şunlar da vardı: "Şeyh Muhyiddin'in sözlerinden herhangi birisini inkâr etmeme konusunda dikkatinizi çekerim. Kuşkusuz o (rh.a), hayatı boyunca *Fusûs, Fütûhât* ve *Tenezzülâtü'l-Mûsuliyye* gibi kitaplarında, işaret ehlinden kendi seviyesinde olanlara kapalı kalmayan mârifet denizlerine ve hakikatin tahkîkine dalınca, kendisinden sonra onun yöntemini bilmeyen bir topluluk geldi ve onu bu konularda, söylediği ifadelerde hatalı buldular, hatta tekfir ettiler. Hâlbuki onun ıstılâhlarını bilmiyorlardı ve bunu kendilerine izah edecek hiç kimseye de sormadılar. Bu, Şeyh'in (ra) ifadelerinde kendisi gibilerinin bildiği, bunların dışındaki cahiller tarafından ise bilinmeyen semboller, bağlantılar, işaretler, kendisinin ve birtakım muzafların hazfı gibi şeylerin bulunmasından dolayıdır. Şayet onlar, onun sözlerini delil ve karşılıklarıyla inceleseler, sonuçlarını ve öncüllerini bilselerdi, bunlardan istenilen sonuçlara ulaşırlardı; dolayısıyla itikatları onun itikadından farklı olmazdı." Şöyle demiştir: "Allah'a yemin ederim ki ona hulûl ve ittihad görüşünü nisbet edenler, yalan söylemiş ve ona iftira etmiş olurlar. Onun akâid ve diğer konulardaki sözlerini araştırmaya devam ettim, onun sözlerinin sırlarını ve bağlantılarını inceledim, öyle ki onun yolunun hak olduğunu anladım ve ona inanan insanların büyük çoğunluğuna muvafakat ettim. Aziz ve celil olan Allah'a hamd ettim ki onun makamından gâfil olanların ve onun saygınlığını ve hallerini inkar edenlerin divânında bir şey yazmadım." Şeyh Sirâceddin el-Bulkînî'nin sözleri burada bitti.

وقال الشيخ سراج الدين المخزومي كان شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي ينكران على الشيخ في بداية أمرهما ثم رجعا عن ذلك حين تحققا كلامه وتأويل مراده وندما على تفريطهما في حقه في البداية وسلما له الحال فيما أشكل عليهما عند النهاية. فمن جملة ما ترجمه به الامام السبكي: كان الشيخ محيي الدين آية من آيات الله تعالى وإن الفضل في زمانه رمى بمقاليده إليه وقال لا أعرف إلا إياه. ومن جملة ما قاله الشيخ سراج الدين البلقيني فيه حين سئل عنه: إياكم والإنكار على شيء من كلام الشيخ محيي الدين فإنه رحمه الله لما خاض في بحار المعرفة وتحقيق الحقائق عبر في أواخر عمره في الفصوص والفتوحات والتنزلات الموصلية وفي غيرها بما لا يخفى على من هو في درجته من أهل الإشارات ثم إنه جاء من بعده قوم عمي عن طريقه فغلطوه في ذلك بل كفروه بتلك العبارات ولم يكن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من يسلك بهم إلى إيضاحه وذلك أن كلام الشيخ رضي الله عنه تحته رموز وروابط وإشارات وضوابط وحذف مضافات هي في علمه وعلم أمثاله معلومة وعند غيرهم من الجهال مجهولة ولو أنهم نظروا إلى كلماته بدلائلها وتطبيقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها لنالوا الثمرات المرادة ولم يباين اعتقادهم اعتقاده. قال: ولقد كذب والله وافترى من نسبه إلى القول بالحلول والاتحاد ولم أزل أتتبع كلامه في العقائد وغيرها وأكثر من النظر في أسرار كلامه ورابطه حتى تحققت بمعرفة ما هو عليه من الحق ووافقت الجم الغفير المعتقدين له من الخلق وحمدت الله عز وجل إذ لم أكتب في ديوان الغافلين عن مقامه الجاحدين لكراماته وأحواله. انتهى كلام الشيخ سراج الدين البلقيني.

Onun öğrencisi Şeyhülislâm el-Mahzûmî (rh.a.) şöyle demiştir: "Şeyhimiz Siraceddin el-Bulkînî'nin vefat ettiği sene olan 804 yılında Kâhire'ye geldiğimde bir kısım Şamlılardan duyduğum, Şeyh Muhyiddin'in hulûl ve ittihad görüşünde olduğuna dair şeyleri sordum. Şeyh şöyle dedi: "Allah korusun! O, bunlardan uzaktır, imamların büyüklerindendir ve Kitap ve Sünnet ilimleri denizinde yüzmüştür. Onun Allah ve toplum katında büyük bir değeri ve sağlam bir makamı vardır." Mahzûmî şöyle dedi: "Bununla nefsim kuvvetlendi ve o andan itibaren Şeyh'e olan itikadım arttı. Onun Ehl-i sünnet ve'l-cemâatin ileri gelenlerinden olduğunu anladım." Mahzûmî devamla şöyle dedi: "Şeyh Takiyyüddin es-Sübkî'nin *Minhâc* şerhinde Şeyh Muhyiddin aleyhinde konuştuğu ve daha sonra bundan dolayı istiğfâr ettiği ve onları çizdiği bilgisi bize ulaştı. Başka nüshalarda bunları görenler de müellif nüshasında olduğu gibi onları silsin." (Mahzûmî devamla şöyle) dedi: "Sübkî, Mücessime ve Rafiza'yı reddetmek için birtakım eserler ve İbn Teymiyye'yi red için ilmî cevaplar yazmış olmasına rağmen, Şam'da şöhreti yaygın olduğu ve kitapları Emeviyye ve diğer camilerde okunduğu hâlde Şeyh Muhyiddin'i red için hiçbir şey yazmamıştır. Aksine mertebeleri yüksek olduğundan, sûfîyyeyi reddetmek benim görüşüm olamaz. demiştir." Şeyh Taceddin el-Firkâh da böyle söylerdi.

Şeyh Mahzûmî, Şeyh Muhyiddin'i uzunca övmüş ve şöyle demiştir: "Kim Şeyh Takiyüddin Sübkî veya Şeyh Siraceddin el-Bulkînî'nin vefat edinceye kadar Şeyh Muhyiddin'in reddettiklerini naklederse hata etmiştir." Devamla şöyle demiştir: "Şeyhimiz Sirac el-Bulkînî'ye Şam Şeyhülislâmı Şeyh Bedreddin es-Sübkî'nin *Fusûs*'taki iki konuda Şeyh'i reddettiği haberi ulaştığında, içinde şu ifadelerin bulunduğu bir kitap göndermiştir: "Ey Kadilkudât! Evliyaullahı red konusunda sakın ha sakın! İlle de reddetmen gerekiyorsa Şeyh'i reddedenlerin sözlerini reddet ya da bırak."

İmâd b. Kesîr'e (rh.a.) Şeyh Muhyiddin'i hatalı bulanlar sorulduğunda şöyle dedi: "Korkarım onu hatalı bulanın kendisi hata etmektedir. Bir topluluk onu hatalı buldu ve helâk eden şeylerin içine düştüler." Yine Şeyh Bedreddin b. Cemâa'ya Şeyh Muhyiddin sorulduğunda, şöyle demiştir: "İnsanların mertebesinin yüksekliği konusunda görüş birliği yaptığı bir adamdan ne istiyorsunuz?" Şeyhülislâm el-Mahzûmî de şöyle demiştir: "Bazılarının Şeyh İzzeddin b. Abdüsselâm'dan İbnü'l-Arabî'nin zındık olduğunu söylediğine dair naklettikleri, yalan ve iftiradır."

قال تلميذه شيخ الإسلام المخزومي رحمه الله: ولما وردت القاهرة عام توفي شيخنا سراج الدين البلقيني وذلك في عام أربع وثمان مائة ذكرت له ما سمعت من بعض أهل الشام في حق الشيخ محيي الدين من أنه يقول بالحلول والاتحاد فقال الشيخ: معاذ الله وحاشاه من ذلك إنما هو من أعظم اللأئمة وممن سبح في بحار علوم الكتاب والسنة وله اليد العظيمة عند الله وعند القوم وقدم صدق عنده. قال المخزومي: فقوى بذلك نفسي وكثر اعتقادي في الشيخ من تلك الساعة وعلمت أنه من رؤوس أهل السنة والجماعة. قال المخزومي: ولقد بلغنا أن الشيخ تقي الدين السبكي تكلم في شرحه للمنهاج في حق الشيخ محيي الدين بكلمة ثم استغفر بعد ذلك وضرب عليها فمن وجدها في بعض النسخ فليضرب عليها كما هو في نسخة المؤلف قال: مع أن السبكي قد صنف كتابا في الرد على المجسمة والرافضة وكتب الأجوبة العلمية في الرد على ابن تيمية ولم يصنف قط شيئا في الرد على الشيخ محيي الدين مع شهرة كلامه بالشام وقراءة كتبه في الجامع الأموي وغيره بل كان يقول ليس الرد على الصوفية مذهبي لعلو مراتبهم وكذلك كان يقول الشيخ تاج الدين الفركاح.

وأطال المخزومي في الثناء على الشيخ محيي الدين. ثم قال: فمن نقل عن الشيخ تقي الدين السبكي أو عن الشيخ سراج الدين البلقيني أنهما بقيا على إنكارهما على الشيخ محيي الدين إلى أن ماتا فهو مخطئ، انتهى. قال: ولما بلغ شيخنا السراج البلقيني أن الشيخ بدر الدين السبكي شيخ الإسلام بالشام رد على الشيخ في موضعين من كتاب الفصوص، أرسل له كتابا من جملته: يا قاضي القضاة الحذر ثم الحذر من الإنكار على أولياء الله وإن كنت ولا بد رادا فرد كلام من رد على الشيخ وإلا فدع.

وسئل العماد ابن كثير رحمه الله عمن يخطئ الشيخ محيي الدين فقال: أخشى أن يكون من يخطئه هو المخطئ وقد أنكر قوم عليه فوقعوا في المهالك. وكذلك سئل الشيخ بدر الدين بن جماعة عن الشيخ محيي الدين فقال: ما لكم ولرجل قد أجمع الناس على جلالته، انتهى. قال شيخ الإسلام المخزومي: وأما ما نقله بعضهم عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه كان يقول ابن عربي زنديق فكذب وزور.

el-Fevâid sahibi Şeyh Salahaddin el-Kalânisî, hocalarından oluşan bir topluluktan, onlar da Şeyh İzeddin b. Abdüsselâm'ın hizmetçisinden bize şöyle nakletmiştir: "Biz Şeyh İzzeddin'in dersinde, ridde konusunu işliyorduk. Okuyucu "zındık" lafzını zikretti ve bazıları "Bu lafız Arapça mıdır başka dilden midir?" dediler. Bazı âlimler Farsça ve mûreb olduğunu, aslının زن دن olduğunu ve "küfrünü gizleyip imanını ızhâr eden" anlamında olduğunu söylediler. Talebelerden biri "Kim gibi?" diye sordu. Şeyh İzzeddin b. Abdüsselâm'ın yanında bulunan birisi "Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi" dedi ve Şeyh İzzeddin hiçbir şey söylemedi. Hizmetçi şöyle dedi: "Kendisi oruçluydu ve akşam yemeği sunulduğu zaman kendisine zamanımızın kutbunun kim olduğunu sordum. Tebessüm ederek dedi ki: "Bu zamanımızda kutub olarak Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den başkasını görmüyorum." Ben şaşkınlık içerisinde kaldım ve dedi ki: "Ne oluyor sana! Bu fakihlerin meclisidir ve susmaktan başka bir şey yapamadım." Mahzûmî dedi ki: "Bu, bize sahih senedle Şeyh İzzeddin'den nakledildi." Şeyh Mahzûmî, bütün bunları *Keşfü'l-Gıtâ an Esrâri Kelâmi'ş-Şeyh Muhyiddin* isimli eserinde zikretmiştir. Şöyle dedim: Şeyhimiz Celâleddin es-Suyûtî, Şeyh Muhyiddin'i savunmak için *Tenbîhü'l-Gabî fî Tebrieti İbn Arabî* diye isimlendirdiği bir kitap ile -Mısır'da Şeyh Burhâneddin el-Bikâî fitnesi çıktığında- *Kam'u'l-Mu'ârid fî Nüsrati İbni'l-Fârız* diye isimlendirdiği bir başka kitap yazmıştır; onlara bakınız.

فقد روينا عن الشيخ صلاح الدين القلانسي صاحب **الفوائد** عن جماعة من مشايخه عن خادم الشيخ عز الدين بن عبد السلام قال: كنا في درس الشيخ عز الدين في باب الردة فذكر القاريء لفظة الزنديق فقال بعضهم: هذه اللفظة عربية أو عجمية؟ فقال بعض العلماء: فارسية معربة، أصلها زن دن وهو الذي يضمر الكفر ويظهر الإيمان فقال شخص من الطلبة مثل من؟ فقال شخص بجانب الشيخ عز الدين بن عبد السلام مثل محيي الدين بن العربي ولم ينطق الشيخ عز الدين بشيء، قال الخادم: فلما قدمت له عشائه وكان صائما سألته عن القطب من هو؟ فقال لا أرى القطب في زماننا هذا إلا الشيخ محيي الدين بن العربي وهو متبسم فأطرقت مليا متحيرا فقال: ما لك ذلك! مجلس الفقهاء ما وسعني فيه غير السكوت. قال المخزومي فهذا هو الذي رويناه عن الشيخ عز الدين بالسند الصحيح، انتهى. ذكر ذلك كله الشيخ المخزومي في كتابه المسمى **بكشف الغطاء عن أسرار كلام الشيخ محيي الدين**. قلت وقد صنف شيخنا الجلال السيوطي كتابا في الرد عن الشيخ محيي الدين سماه **تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي** وكتابا آخر سماه **قمع المعارض في نصرة ابن الفارض** لما وقعت فتنة الشيخ برهان الدين البقاعي بمصر فراجعهما.

İKİNCİ FASIL

Şeyh Muhyiddin'e Nisbet Edilen Bazı Kelimelerin Te'vîli ve Şeyh'i Kendilerine Örnek Aldıkları İçin İnkâr Edilmekle Karşı Karşıya Kalan Bir Topluluğu Zikretme Hakkındadır

Bil ki -Allah sana merhamet eylesin- bir topluluğun sözlerindeki ıstılâhları bilmeden onları inkâr etmek câiz değildir. Bundan sonra şayet sözlerinin şeriata aykırı olduğunu görürsek o zaman o sözleri atarız. *Kâmûs* sahibi Mecdüddin Fîrûzâbâdî, şöyle demiştir: "Hiç kimsenin ilk anda, anlayış ve keşifte mertebeleri yüksek olduğu için bir topluluğu inkâr etmesi câiz değildir." Devamla şöyle dedi: "Onlardan hiçbirisinin dini yıkacak bir şeyi emrettiğine, hiç kimseyi abdest ve namazdan ve İslâm'ın farz ve müstehaplarından olan diğer şeylerden alıkoyduğuna dair bize bir bilgi ulaşmamıştır. Ancak anlaşılması zor olan bazı şeyler söylemektedirler." Şöyle derdi: "Topluluk (sûfîler), ilim derece ve makamlarından, Kitap ve Sünnet'te açıkça bulunmayan meçhul derece ve makamlara ulaştı. Ancak ilmiyle amel eden büyük âlimler, salihlere olan hüsnüzanları ve ustaca hüküm çıkarmaları sayesinde bunları dakik bir yöntemle Kitab'a ve Sünnet'e götürmektedirler. Ancak herkes anlamadığı bir sözü duyduğunda durmamakta ve hemen sözün sahibini inkâr etmektedir. Çünkü insan, aceleci olarak yaratılmıştır." Şöyle dedi: "İlim ve anlayışta Ebu'l-Abbas b. Süreyc gibi olmaktan sakınınız. Bir defasında inkâr etmiş, sonra da sûfîler hakkında yaygın olan bir şeyler dinlemek için Ebu'l-Kâsım el-Cüneyd'in meclisine gitmiştir. Ayrıldığı zaman kendisine "Ne buldun?" diye sormuşlar, o da "Onun sözlerinden bir şey anlamadım, ancak sözlerin gücü bâtıl sayılacak türden değildi." demiştir.

Şeyhülislâm Mecdüddin Fîrûzâbâdî şöyle derdi: "Yüce Allah'ın mûcizenin bir parçası olan kerâmetleri evliyâya vermesi gibi, derin âlimlerin anlamaktan âciz kaldığı, bazı ibâreleri onlara vermesi de bid'at değildir." Şeyhülislâm el-Mahzûmî "Onların yoluna girip onların Kitab'a ve Sünnet'e muhalif olan fiil ve sözlerini görmedikçe ulemâdan kimsenin sûfîleri reddetmeye hakkı yoktur. Yaygın olan söylentilerden yola çıkarak onları reddetmek ve onlara sövmek câiz değildir." demiş ve bu konuda sözü uzatmıştır.

الفصل الثاني

في تأويل كلمات أضيفت إلى الشيخ محيي الدين وذكر جماعة ابتلوا بالإنكار عليهم ليكون للشيخ أسوة بهم

اعلم رحمك الله أنه لا يجوز الإنكار على القوم إلا بعد معرفة مصطلحهم في ألفاظهم، ثم إذا رأينا بعد ذلك كلامهم مخالفا للشريعة رمينا به. وقال الشيخ مجد الدين الفيروزآبادي صاحب كتاب القاموس في اللغة، لا يجوز لأحد أن ينكر على القوم ببادي الرأي لعلو مراتبهم في الفهم والكشف، قال: ولم يبلغنا عن أحد منهم أنه أمر بشيء يهدم الدين ولا نهى أحدا عن الوضوء ولا عن الصلاة ولا غيرهما من فروض الاسلام ومستحباته، إنما يتكلمون بكلام يدق عن الأفهام، وكان يقول: قد يبالغ القوم في المقامات ودرجات العلوم إلى المقامات المجهولة والعلوم المجهولة التي لم يصرح بها في كتاب ولا سنة ولكن أكابر العلماء العاملين قد يردون ذلك إلى الكتاب والسنة بطريق دقيق لحسن استنباطهم وحسن ظنهم بالصالحين ولكن ما كل أحد يتربص إذا سمع كلاما لا يفهم بل يبادر إلى الإنكار على صاحبه وخلق الانسان عجولا. قال: وناهيك بأبي العباس بن سريج في العلم والفهم تنكر مرة ثم حضر مجلس أبي القاسم الجنيد ليسمع منه شيئا مما يشاع عن الصوفية فلما انصرف قالوا له ما وجدت قال لم أفهم من كلامه شيئا إلا أن صولة الكلام ليست بصولة مبطل، انتهى.

وكان شيخ الإسلام مجد الدين الفيروزآبادي يقول: كما أعطى الله تعالى الكرامات للأولياء التي هي فرع المعجزات فلا بدع أن يعطيهم من العبارات ما يعجز عن فهمه فحول العلماء. وكان شيخ الإسلام المخزومي يقول: لا يجوز لأحد من العلماء الإنكار على الصوفية إلا أن يسلك طريقهم ويرى أفعالهم وأقوالهم مخالفة للكتاب والسنة، وأما الإشاعة عنهم فلا يجوز الإنكار عليهم ولا سبهم وأطال في ذلك.

Daha sonra şöyle demiştir: "İnkârcı [bir topluluğu] inkârın câiz olması için inkârcının en az yetmiş şeyi bilmesi gerekir; ancak bundan sonra red ve inkâr etmesi câiz olur. Tabakalarının farklarıyla birlikte peygamberlerin mûcizelerini derinlemesine bilmesi, tabakalarının farklarıyla birlikte evliyanın kerâmetlerini bilmesi, istisnaları hariç, evliyanın peygamberlerin bütün mûcizelerine vâris olduklarına inanması ve iman etmesi, tefsir ve te'vil kitaplarını ve bunların şartlarını incelemiş olması, Arap dilinde mecazları ve istiareleri konusunda en ileri düzeyde derinlik sahibi olması bunlardandır. Selef ve halefin sıfat âyetleri ve haberleri hakkındaki konumları, kimin zâhiri kabul ettiği, kimin te'vil ettiği ve hangisinin delilinin diğerinden daha tercih edilebilir olduğu konusunda, çokça araştırma yapmış olmalıdır. Usûl ilmi ve kelâmcıların tartışmaları konusunda uzman olmalıdır. Bunlardan biri ve en önemlisi de kavmin (sûfîlerin) kullandığı ıstılâhlar, zâtî ve sûrî tecellî, zât ve zâtın zâtının ne olduğu, esmâ ve sıfat mertebeleri, mertebeler arasındaki fark, ahadiyyet, vahdâniyyet ve vahidiyyet arasındaki fark, zâhirler ve bâtınlar, ezel, ebed, gayb, kevn, şehâdet ve şuûn âlemi bilgisidir. Mâhiyet, hüviyet, sekr, muhabbet ve kimin sekrinde müsamaha gösterilecek derecede sadık olduğu, kimin de sorgulanacak derecede yalancı olduğu gibi bilgidir. Maksadı anlaşılmayan sözler, nasıl tahlil edilebilir veya amaçsız şeylerle nasıl reddedilebilir?

Hâfız İbn Hacer, İbnü'l-Fârız'in (ra) *Tâiyye*'sinden bazı beyitleri şerhederek, efendim Şeyh Ebû Medyen'e takdim etmiş ve bunlar hakkında kendisine icâzet yazılmasını istemişti. Onları zâhirine göre yazmıştı ve en güzel sözlerinden bazıları şöyle idi:

> Doğuya yürüdü, ben de batıya yürüdüm / Doğu ile batı arası ne kadar da uzak

Daha sonra bunu Hâfız'a gönderdi ve gâfil olduğu bir hususa dikkatini çekti. Bunun üzerine tarikat ehlini kabullendi ve vefat edinceye kadar efendim Medyen'in sohbetinde bulundu. Şeyh İzzeddin b. Abdüsselâm şöyle derdi: "Sana tarikat ehlini şeriatın kurallarına bağlı saymana delil olarak, ilimde ne kadar ilerlerse ilerlesin, onların yoluna girmedikçe, başkasında meydana gelmeyen ve onların ellerinde meydana gelen kerâmet ve hârikulâdelikler yeterdir."

ثم قال: وبالجملة فأقل ما يحق على المنكر حتى يسوغ له الهم بالإنكار أن يعرف سبعين أمرا ثم بعد ذلك يسوغ له الإنكار منها غوصه في معرفة معجزات الرسل على اختلاف طبقاتهم وكرامات الأولياء على اختلاف طبقاتهم ويؤمن بها ويعتقد أن الأولياء يرثون الأنبياء في جميع معجزاتهم إلا ما استثني ومنها اطلاعه على كتب التفسير والتأويل وشرائطه ويتبحر في معرفة لغات العرب في مجازاتها واستعاراتها حتى يبلغ الغاية، ومنها كثرة الاطلاع على مقامات السلف والخلف في معنى آيات الصفات وأخبارها ومن أخذ بالظاهر ومن أول ومن دليله أرجح من الآخر ومنها تبحره في علم الأصوليين ومعرفة منازع أئمة الكلام، ومنها وهو أهمها معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا عنه من التجلي الذاتي والصوري وما هو الذات وذات الذات ومعرفة حضرات الأسماء والصفات والفرق بين الحضرات وبين الأحدية والوحدانية والواحدية ومعرفة الظهور والبطون والأزل والأبد وعالم الغيب والكون والشهادة والشؤون وعلم الماهية والهوية والسكر والمحبة ومن هو الصادق في السكر حتى يسامح ومن هو الكاذب حتى يؤاخذ وغير ذلك فمن لم يعرف مرادهم كيف يحل كلامهم أو ينكر عليهم بما ليس من مرادهم، انتهى.

وقد شرح الحافظ ابن حجر بعض أبيات من تائية ابن الفارض رضي الله عنه وقدمها إلى سيدي الشيخ مدين ليكتب له عليها إجازة فكتب له على ظاهرها ما أحسن ما قال بعضهم:

سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

ثم أرسلها إلى الحافظ فتنبه لأمر كان عنه غافلا ثم أذعن لأهل الطريق وصحب سيدي مدين إلى أن مات وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول: مما يدلك على أن أهل الطريق ما تعدوا على قواعد الشريعة دون غيرهم ما يقع على أيديهم من الكرامات والخوارق ولا يقع شيء من ذلك على يد أحد ولو بلغ في العلم ما بلغ إلا إن سلك طريقهم، انتهى.

Şeyh Mecdüddin Fîrûzâbâdî şöyle derdi: "Fikir ve nazar ehli olan hiç kimsenin atâ ve ikram ehli olan kimselere itiraz etmesi doğru olmaz. Çünkü bunların ilimleri, nazar ehlinin ilimlerinin bir parçasıdır. Şeyh Muhyiddin, Hakkın bâkî olan vechinin güzelliğinin kendilerine açıldığı atâ ehlinin büyüklerindendi. O'nun cemâlinin ışıyan nurları, kıyamete kadar ona parıldadı. Onun benzerlerini hatalı bulmaya veya tekfir etmeye kalkışan, cehâlet ve mahrûmiyetinden dolayı da anlayışsız olması, imanının zayıf olması ve ifadelerindeki inceliği anlamaması sebebiyle bunu yapmaktadır." İmâm Gazzâlî *İhyâ*'nın ilim kitabının 8. bâbında, bâzı ârîflerden naklederek şunları söylemektedir: "Topluluğun (sûfîlerin) ilimlerinden nasibi olmayanın -ki nasibin en alt kademesi ehlini tasdik etmek ve [haklarını] teslim etmektir- şerî ilimlerde derinleşmeyenlerin musibete uğramasından korkulduğu gibi kötü sonundan korkulur. Bunu bildiysen Allah'ın izniyle şöyle derim: Mutaassıp kimselerin yaygın olarak Şeyh'i reddettikleri sözlerinden birisi şudur: "Şeyh Muhyiddin Lâ ilâhe illallah sözünü ifsât etmektedir ki bu, küfürdür." Bunun sahih olduğu varsayılarak şöyle cevap verilir: Bunun anlamı Yüce Allah, ispat edenin ispatından önce, ulûhiyyetinde sabittir. Sabit olanın ise senin ispatına ihtiyacı yoktur. Çünkü yaratılmışlardan birinin O'nun ulûhiyetini nefyetmeden olumlaması söz konusu olmaz. Mümin, Allah'ın kendisine ecir vermesi için, bunu (kelime-i tevhid) tilâvet etmekle ibadet eder. Şeyh ise Lâilâheillellâh sözünün fâsid olduğunu söylemekten uzaktır. Hatta akıl sahibi hiç kimse bunu söylemez. Çünkü bu Yüce Kur'ân'dandır, anla!"

İnkârcıların iddialarından biri de Şeyh'in kitaplarında defalarca "Lâ mevcûde illallâh/Allah'tan başka var olan yoktur." dediğidir. Bunun sahih olduğu varsayılarak şöyle cevap verilir: "Allah Teâlâ'dan başka kendi nefsiyle kâim olan (varlığı kendinden olan) bir varlık yoktur. Hadisin işaret ettiği gibi, O'nun dışındaki her şey kendisi dışındaki [bir şey] ile kâimdir. Allah'tan başka her şey bâtıl değil midir? Hakikati bu olan birisi, var olmasından önce yok olduğu ve varlığı anında bile hiçbir taraftan kurtulmadan varlıkla yokluk arasında gidip geldiği için, varlıktan daha çok yokluğa yakındır. Şayet Şeyh'in "Lâ mevcûde illallâh" dediği doğru ise bunu Ebu'l-Kâsım el-Cüneyd'in "Hakkı gören halkı görmez" dediği gibi, kalbiyle Hak Teâlâ'yı müşâhede ettiği anda, âlemin adeta silinip gittiğini gördüğü anda söylemiştir.

وكان الشيخ مجد الدين الفيروزآبادي يقول: لا ينبغي لأحد من أهل الفكر والنظر الاعتراض على أهل العطايا والمنح، فإن علوم هؤلاء فرع علوم أهل النظر وكان الشيخ محيي الدين من أكابر أهل العطايا الذين كشف لهم الحق عن جمال وجهه الباقي فتلألأت سبحاته بالأنوار الساطعة إلى يوم التلاقي ومن تعرض لتخطئة مثله أو تكفيره فإنما هو لجهله وحرمانه أو لعدم فهمه وضعف إيمانه وعدم مبالاته بهفوات لسانه، انتهى. وقد نقل الامام الغزالي في الباب الثامن من كتاب العلم من الإحياء عن بعض العارفين أنه كان يقول: من لم يكن له نصيب من علم القوم يخاف عليه سوء الخاتمة وأدنى نصيب منه التصديق والتسليم لأهله كما أن من لم يتغلغل في علم الشريعة يخاف عليه الزبير. إذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق مما أنكره المتعصبون على الشيخ بحسب الإشاعة قولهم: إن الشيخ محيي الدين يقول بفساد قول لا إله إلا الله وذلك كفر. والجواب بتقدير صحة ذلك عنه أن المراد أن الحق تعالى ثابت في ألوهيته قبل إثبات المثبت ومن كان ثابتا لا يحتاج إلى إثباتك إذ ما تم من تثبت ألوهيته من الخلق حتى ينفي وإنما تعبد المؤمن بذلك على سبيل التلاوة ليؤجره الله على ذلك وحاشى الشيخ أن يصرح بفساد قول لا إله إلا الله هذا لا يقوله عاقل لأنها من القرآن العظيم فافهم.

ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ يقول في كتبه مرارا لا موجود إلا الله. فالجواب: أن معنى ذلك بتقدير صحته عنه أنه لا موجود قائم بنفسه إلا هو تعالى وما سواه قائم بغيره كما أشار إليه حديث: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. ومن كان حقيقته كذلك فهو إلى العدم أقرب إذ هو وجود مسبوق بعدم وفي حال وجوده متردد بين وجود وعدم لا تخلص لأحد الطرفين، فإن صح أن الشيخ قال: لا موجود إلا الله فإنما قال ذلك عندما تلاشت عنده الكائنات حين شهوده الحق تعالى بقلبه كما قال أبو القاسم الجنيد من شهد الحق لم ير الخلق، انتهى.

Bunlardan biri de inkârcının Şeyh'in bazı şiirlerinde "O bana hamd eder ben de O'na hamd ederim, O bana ibadet eder, ben de O'na ibadet ederim." dediğini doğru kabul ederek, Hak ile halkı bir kabul ettiğine dair iddiasıdır. Bunun cevabı şudur: "Bana hamd eder"in anlamı, "Beni anınız ki ben de sizi anayım."[16] âyetinde olduğu gibi "Kendisine itaat ettiğimde bana karşılığını verir." şeklindedir. "O da bana ibadet eder ben de O'na ibadet ederim" sözü ise "Dua ettiğimde dualarımı kabul etmek sûretiyle bana itaat eder." anlamındadır. Bu "Şeytan'a ibadet etmeyin."[17] âyetinde olduğu gibi, "Ona itaat etmeyin." anlamındadır. Zira hiç kimse Allah'a ibadet ettiği gibi, Şeytana ibadet etmez, anla! Şeyh *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin 557. bâbında, uzun mülahazalardan sonra şöyle demiştir: Bunlar sana âlemin Hakk'ın aynı olmadığını açıkça gösterir. Zira şayet âlem Hakk'ın aynı olsaydı bediî olmazdı.

İnkârcının iddialarından biri de Şeyh'in Firavun'un imanını kabul ettiği iddiasıdır ki bu, yalandır ve Şeyh'e iftiradır. Şeyh açık bir şekilde *el-Fütûhât*'ın 62. babında Firavun'un ebedî olarak cehennemde kalacaklardan olduğunu belirtmektedir.[18] *el-Fütûhât* onun son eserlerindendir ve yaklaşık olarak vefatından üç yıl önce bitirmiştir. Şeyhülislâm el-Hâlidî (rh.a) şöyle demiştir: "Şayet bu düşünce Şeyh Muhyiddin'den sadır olmuşsa bile bu konuda yalnız değildir ve seleften birçokları "İsrâiloğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilâh olmadığına inandım. Ben de müslümanlardanım."[19] âyetinde anlatılanlara dayanarak onun imanını kabul etmişlerdir. Bu onun dünyadaki son anıydı. Ebûbekir el-Bâkıllânî şöyle demiştir: "Onun imanını kabul etmek istidlâl açısından kuvvetli olandır. Zira onun küfür üzere öldüğüne dair elimizde açık bir delil bulunmamaktadır." Selef ve halefin cumhurunun onun küfrüne dair delili ise onun ye's hâlinde iman ettiği ve ye's hâlindeki imanın makbul olmadığı şeklindedir. En doğrusunu Allah bilir.

İnkârcının Şeyh hakkındaki iddialarından biri de cünübün mescidde kalmasını câiz gördüğü şeklindedir. Şayet Şeyh hakkındaki bu iddia doğru ise bu, Mevlâmız Abdullah b. Abbas ve İmâm Ahmed b. Hanbel'in görüşüne uygundur. Ayrıca bu, İmâm Müzenî ile tabiînden ve fakihlerden bir grubun görüşüdür. Dolayısıyla inkârcının, Şeyh Muhyiddin'in bu konuda şeriata ve imamların görüşüne muhalefet ettiğine dair iddiası geçersizdir.

---

16 Bakara, 2/152.

17 Yâsîn, 36/60.

18 Firavun'un imanı ve İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki duruşu hakkında bk. Mahmut Çınar, "Ye's ve Be's Halinde İmân Etmenin Hükmü: Firavun'un İmânı Örneği", *MÜİFD*, 2011/2, sayı: 41, s. 121-142.

19 Yûnus, 10/90.

ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله جعل الحق والخلق واحدا في قوله في بعض نظمه فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده بتقدير صحة ذلك عنه. والجواب أن معنى يحمدني أنه يشكرني إذا أطعته كما في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] وأما فى قوله فيعبدني وأعبده أي يطيعنى بإجابته دعائي كما قال تعالى: ﴿لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يسن: ٦٠] أي لا تطيعوه وإلا فليس أحد يعبد الشيطان كما يعبد الله، فافهم. وقد ذكر الشيخ في الباب السابع والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه: وهذا يدلك صريحا على أن العالم ما هو عين الحق تعالى إذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعا، انتهى والله أعلم.

ومن دعوى المنكر أن الشيخ يقول بقبول إيمان فرعون وذلك كذب وافتراء على الشيخ فقد صرح الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات بأن فرعون من أهل النار الذين لا يخرجون منها أبد الآبدين، والفتوحات من أواخر مؤلفاته فإنه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين. قال شيخ الإسلام الخالدي رحمه الله: والشيخ محيي الدين بتقدير صدور ذلك عنه لم ينفرد به بل ذهب جمع كثير من السلف إلى قبول إيمانه لما حكى الله عنه إنه قال: ﴿اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوٓا اِسْرَآءِيلَ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس:٩٠] وكان ذلك آخر عهده بالدنيا. وقال أبو بكر الباقلانى: قبول إيمانه هو الأقوى من حيث الاستدلال ولم يرد لنا نص صريح أنه مات على كفره، انتهى. ودليل جمهور السلف والخلف على كفره أنه آمن عند اليأس وإيمان أهل اليأس لا يقبل والله أعلم.

ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ رحمه الله يقول بجواز إباحة المكث للجنب في المسجد فإن صح ذلك عن الشيخ فهو موافق فيه لمولانا عبد الله بن عباس والإمام أحمد بن حنبل وهو مذهب الامام المزني وجماعة من التابعين والفقهاء. فقول المنكر إن الشيخ محيي الدين خالف في ذلك الشريعة وأقوال الأئمة مردود.

İnkârcının söz konusu iddialarından biri de Şeyh'in, velinin peygamberden daha faziletli olduğunu söylediği şeklindedir. Bunun cevabı, Şeyh'in bunu demediği şeklindedir. Ancak insanların peygamberin risâleti ve velâyetinden hangisinin daha faziletli olduğu konusunda ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Benim görüşüm, taallukunun şerefi ve risâletinin aksine hem dünya hem de âhirette devam etmesinden dolayı, velâyetinin daha faziletli olduğudur. Zira risâlet sadece insanlara taalluk eder ve teklifin bitmesiyle sona erer.

Şeyh İzzeddin b. Abdüsselâm da buna muvafakat etmiştir. Burada söz konusu olan peygamberin peygamberliğiyle başkasının velâyeti değil, bizzat onun peygamberliğiyle velâyetidir, anla! Geriye Şeyh'e nispet edilen birçok mesele kaldı ki Allah'ın izniyle bunların Şeyh'e iftira ve yalan oldukları, ilgili konularda ve daha başka konular bağlamında, muhalifin yönteminin odağı belirlenerek yazılı bir şekilde açıklanacaktır. **En doğrusunu Allah bilir.**

Yüce Allah "Ey insanlar! Sizi birbiriniz için imtihan aracı kıldık. Bakalım sabredecek misiniz?"[20] buyurmuştur. Celâleddin es-Suyûtî'nin (rh.a.) *et-Tahaddüs bi'n-Ni'me* isimli eserinde şu anlama gelecek şeyler söylediği nakledilmiştir: "Allah'ın bana olan nimetlerinden biri de peygamberlerle velileri örnek almam için, bana eziyet edecek ve ırzımı pâymal edecek bir düşman vermesidir." Hâkim'in *Müstedrek*'inde naklettiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "İnsanlardan belâlara en çok mâruz kalanlar peygamberlerdir, sonra âlimler sonra da salihlerdir." Yüce Allah, Îsâ'ya (as) "Hiçbir peygamberin hürmeti beldesinin dışında çiğnenmez." şeklinde vahyetmiştir. Beyhakî, Kâbü'l-Ahbâr'in Ebû Mûsâ el-Havlânî'ye şöyle dediğini nakletmiştir: "Kavmin sana karşı nasıldır?" O "ikram ve itaat ederler." demiştir. O "O hâlde Tevrât beni tasdik etmedi. Allah'a yemin olsun ki bir kavimde ne zaman halîm birisi olsa, ona karşı azgınlık yapılmış ve hased edilmiştir." demiştir. İbn 'Asâkir merfû olarak "İnsanların en zâhidleri peygamberlerin içindendir ve onlara en çok karşı gelenler ise akrabalarıdır." şeklinde kaydetmektedir. İşte bu, Azîz ve Celîl olan Allah'ın "Önce en yakın akrabanı uyar."[21] âyetini indirmesinin sebebidir. Ebû Derdâ "İlimde insanların en zâhidi, ehli ve komşusudur. Şayet istedikleri gibiyse ona sitem ederler, şayet ömründe bir günah işlese yine sitem ederler." derdi.

20 Furkan, 25/20.
21 Şuarâ, 26/214.

ومن ذلك دعوى المنكر أن الشيخ يقول الولي أفضل من الرسول. والجواب أن الشيخ لم يقل ذلك وإنما قال اختلف الناس في رسالة النبي وولايته أيهما أفضل والذي أقول به أن ولايته أفضل لشرف المتعلق ودوامها في الدنيا والآخرة بخلاف الرسالة فإنها تتعلق بالخلق وتنقضي بانقضاء التكليف، انتهى.

٥ ووافقه على ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام فالكلام في رسالة النبي مع ولايته لا في رسالته ونبوته مع ولاية غيره فافهم. وبقي مسائل كثيرة نسبت للشيخ وسيأتي بيان أنها افتراء وكذب على الشيخ منثورة في مباحثها إن شاء الله تعالى وفي المثل السائر ويعيا المداري في طريق المخالف والله أعلم.

وقد قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان:٢٠] وقد نقل

١٠ الجلال السيوطي رحمه الله في كتابه التحدث بالنعمة ما صورته: ومما أنعم الله به على أن أقام لي عدوا يؤذيني ويمزق في عرضي ليكون لي أسوة بالأنبياء والأولياء، قال رسول الله ﷺ:«أشد الناس بلاء الأنبياء ثم العلماء ثم الصالحون» رواه الحاكم في مستدركه وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام: لا يفقد نبي حرمته إلا في بلده. وروى البيهقي أن كعب الأحبار قال لأبي موسى الخولاني: كيف تجد قومك

١٥ لك؟ قال مكرمين مطيعين قال: ما صدقتني التوراة إذن وايم الله ما كان رجل حليم في قوم قط إلا بغوا عليه وحسدوه. وأخرج ابن عساكر مرفوعا: أزهد الناس في الأنبياء وأشدهم عليهم الأقربون وذلك فيما أنزل الله عز وجل: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وكان أبو الدرداء يقول أزهد الناس في العلم أهله وجيرانه إن كان في حسبه شيء عيروه وإن كان عمل في عمره ذنبا عيروه، انتهى.

Celâleddin es-Suyûtî (rh.a.) şöyle demiştir: "Bil ki! Herhangi birçağda bir büyük bulunduğunda, kesinlikle onun karşısında alçak kimselerden bir düşman bulunur. Çünkü şeref sahipleri etrafındakilerle sınanmaya devam ederler. Âdem'in (as) düşmanı İblis, Nûh'unki Hâm ve başkaları, Dâvud'unki Câlut ve benzerleri, Süleymân'ınki Sahr, Îsâ'nın ilk hayatındaki Buhtunnasır, ikinci hayatındaki Deccâl, İbrâhîm'inki Nemrûd, Mûsâ'nınki Firavun idi. Bu, Muhammed'e (sav) kadar böyle (sürdü); O'nun düşmanı da Ebû Cehil'di. İbn Ömer'in her uğradığında ona sataşan bir düşmanı vardı. Abdullah b. Zübeyr'e namazında riya ve nifak nisbet ettiler ve başından kaynar su döktüler, başı ve derisi yandığı hâlde bir şey hissetmedi. Namazını bitirip selam verince "Bana ne oldu?" dedi. Durumu kendisine anlattıklarında "Hasbünallah ve ni'me'l-vekîl" dedi. Uzun süre başı ve yüzünde acı hissetti. İbn 'Abbas'ın (ra) Nafî b. Ezrak [adlı bir düşmanı] vardı. Ona çok eziyet eder, onun için "Bilgisi olmadan Kur'ân'ı tefsir ediyor." derdi. Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın da Kûfe cahillerinden bir grup cahil vardı ve cennetle müjdelendiği hâlde ona eziyet ediyorlardı. Namazı güzel kılmadığına dair Ömer b. Hattâb'a şikâyette bulundular.

Müctehid imamlara gelince, İmâm Ebû Hanife'nin halifelerden eziyet çektiği, İmâm Mâlik'e yapılan eziyetler ve onun yirmi beş yıl boyunca hiçbir topluluğa ve cumaya katılmadan gizlendiği malumdur. İmâm Şafiî'nin Irak ve Mısır halklarından eziyet çektiği, İmâm Ahmed b. Hanbel'in dövülüp hapse atıldığı da bilinmektedir. İmam Buharî de şiddete maruz kalarak Buhara'dan çıkarılıp Hartenk'e gitmek zorunda bırakılmıştır. Aralarında Şeyh Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Ahmed b. Hallikân, Şeyh Abdülgaffâr el-Kûsî ve başkalarının bulunduğu güvenilir kimselerin, Ebû Yezîd el-Bistâmî'yi oradaki bir ulemâ topluluğu vasıtasıyla yedi kez Bistâm'dan sürdükleri bilinmektedir. Bunlar Zunnûn el-Mısrî'yi Mısır'dan Bağdat'a, bağlanmış olarak ve zındık olduğuna tanıklık eden Mısırlılarla beraber sürmüşlerdir. Kuşeyrî'nin eserinde yer alan adamlardan biri olan Semnûn el-Muhib'e kemikler attılar ve ona, Semnûn ve arkadaşlarının kendisine geldiklerini iddia eden kötü bir kadını musallat ettiler. Bundan dolayı bir sene boyunca saklandı.

قال الجلال السيوطي رحمه الله: واعلم أنه ما كان كبير في عصر قط إلا كان له عدو من السفلة إذ الأشراف لم تزل تبتلى بالأطراف فكان لآدم عليه السلام إبليس وكان لنوح حام وغيره وكان لداود جالوت وأضرابه وكان لسليمان صخر وكان لعيسى في حياته الأولى بختنصر وفي الثانية الدجال وكان لإبراهيم النمرود وكان لموسى فرعون وهكذا إلى محمد ﷺ فكان له أبو جهل وكان لابن عمر عدو يعبث به كلما مر عليه ونسبوا عبد الله بن الزبير إلى الرياء والنفاق في صلاته فصبوا على رأسه ماء حميما فزلع وجهه ورأسه وهو لا يشعر فلما سلم من صلاته فقال: ما شأني؟ فذكروا له القصة فقال حسبنا الله ونعم الوكيل ومكث زمانا يتألم من رأسه ووجهه، وكان لأبن عباس رضي الله عنه نافع بن الأزرق كان يؤذيه أشد الأذى ويقول: إنه يفسر القرآن بغير علم وكان لسعد بن أبي وقاص جهلة من جهال الكوفة يؤذونه مع أنه مشهود له بالجنة وشكوه إلى عمر بن الخطاب وقالوا إنه لا يحسن أن يصلي.

وأما الأئمة المجتهدون فلا يخفى ما قاساه الإمام أبو حنيفة مع الخلفاء وما قاساه الإمام مالك واستخفاؤه خمسا وعشرين سنة لا يخرج لجمعة ولا جماعة وكذلك ما قاساه الإمام الشافعي من أهل العراق ومن أهل مصر وكذلك لا يخفى ما قاساه الإمام أحمد بن حنبل من الضرب والحبس وما قاساه البخاري حين أخرجوه من بخارى إلى خرتنك وقد نقل الثقات منهم الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي وأحمد بن خلكان والشيخ عبد الغفار القوصي وغيرهم أنهم نفوا أبا يزيد البسطامي سبع مرات من بسطام بواسطة جماعة من علمائها وشيعوا ذا النون المصري من مصر إلى بغداد مقيدا مغلولا وسافر معه أهل مصر يشهدون عليه بالزندقة، ورموا سمنون المحب أحد رجال القشيري بالعظائم وأرشوا امرأة من البغايا فادعت عليه أنه يأتيها هو وأصحابه واختفى بسبب ذلك سنة.

Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'yi memleketinden Basra'ya sürdüler, imamlığına ve şeref sahibi biri olmasına rağmen kendisine bir takım günahlar isnad edip onu tekfir ettiler. Hayatının sonuna kadar Basra'da kaldı. Ebû Saîd el-Harrâz'a da kemikler attılar ve kitaplarında buldukları bazı lafızlardan dolayı âlimler onun küfrüne fetvâ verdi. Şahitlerin huzurunda tevhid ilminden bahsettiği için defalarca Cüneyd'in küfrüne tanıklık ettiler. Bunları ölünceye kadar evinin kuytu köşesinde anlatmaya devam etti. Onu, Rüveym'i, Semnûn'u, Ali b. 'Atâ'yı ve Irak şeyhlerini en şiddetli şekilde reddeden kişi, İbn Danyâl idi. Onlara alabildiğine hakaret ediyordu. Birisinin onlardan bahsettiğini duyduğunda kızar ve rengi değişirdi. Muhammed b. Fadl el-Belhî'yi mezhebinden dolayı Belh'ten çıkarmışlardı. Onun mezhebi, sıfatlarla ilgili âyet ve haberleri te'vil etmeden ve zâhiri gibi alıp Allah'ın bu konudaki ilminde olduğu gibi iman etmek olan ehl-i hadisin mezhebiydi. Onu çıkarmak istediklerinde "Boynuma bir ip bağlamadan ve beni şehrin sokaklarında dolaştırmadan, siz 'Bu bid'atçidir ve beldemizden çıkarmak istiyoruz.' demeden çıkmam." dedi. Onlar da bunu yaptılar ve şehirden çıkardılar. Bunun üzerine (Muhammed b. Fadl) onlara dönerek "Ey Belh halkı! Allah kalbinizden mârifetini çıkarsın!" dedi. Şeyhler, onun bu bedduasından sonra, Allah'ın beldeleri arasında içinde [önceden] en çok sûfî bulunan belde olmasına rağmen, Belh'ten hiç sûfî çıkmadığını söylemişlerdir. İmâm Yûsuf b. Hüseyn er-Razî'yi de çıkardılar, Rey'in zâhid ve sûfîleri ona karşı geldiler. Mücâhedesinin çokluğuna, hâl ve ilminin kemâline rağmen Ebû Osman el-Mağribî'yi Mekke'den çıkardılar, onu acımasızca dövdüler. Bir deve üzerinde onunla tavaf ettiler ve ölünceye kadar Bağdat'ta ikamet etti. İlminin büyüklüğüne ve mücahedesinin çokluğuna rağmen Şiblî'yi defalarca tekfir ettiler. Arkadaşları, insanların onu terk etmeleri için uzun süre onu hastaneye attılar.

Fazileti, ilminin çokluğu ve tarikatındaki istikametine rağmen, İmâm Ebûbekir en-Nablusî'yi Mağrib'den Mısır'a sürdüler ve Mısır Sultanı'nın katında zındık olduğuna şahitlik ettiler. Onun baş aşağı, derisinin yüzülmesini emretti. Onlar derisini yüzerken o, Kur'ân'ı tedebbür ve huşû ile okuyordu, öyle ki insanların kalbi paramparça olmuştu. Neredeyse onun yüzünden fitneye düşeceklerdi. Aynı şekilde Nesîmî'nin de Halep'te derisini yüzdüler ve onları delillerle susturduğu zaman, kendisine bir hile uydurarak İhlâs sûresini yazıp ayakkabı yapan birisine gönderdiler.

وأخرجوا سهل بن عبد الله التستري من بلده إلى البصرة ونسبوه إلى قبائح وكفروه مع إمامته وجلالته ولم يزل بالبصرة إلى أن مات بها ورموا أبا سعيد الخراز بالعظائم وأفتى العلماء بكفره بألفاظ وجدوها في كتبه وشهدوا على الجنيد بالكفر مرارا حين كان يتكلم في علم التوحيد على رؤوس الأشهاد فصار يقرره في قعر بيته إلى أن مات وكان من أشد المنكرين عليه وعلى رويم وعلى سمنون وعلى ابن عطاء ومشايخ العراق ابن دانيال كان يحط عليهم أشد الحط وكان إذا سمع أحدا يذكرهم تغيظ وتغير لونه وأخرجوا محمد بن الفضل البلخي من بلخ لكون مذهبه كان مذهب أهل الحديث من إجراء آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها بلا تأويل والإيمان بها على علم الله فيها ولما أرادوا إخراجه قال لا أخرج إلا إذ جعلتم في عنقي حبلا ومررتم بي في أسواق البلد وقلتم هذا مبتدع نريد أن نخرجه من بلدنا ففعلوا ذلك وأخرجوه، فالتفت إليهم وقال: يا أهل بلخ نزع الله من قلوبكم معرفته قال الأشياخ فلم يخرج بعد دعوته عليهم تلك من بلخ صوفي أبدا مع أنها كانت أكبر بلاد الله صوفية وأخرجوا الإمام يوسف بن الحسين الرازي وقام عليه زهاد الري وصوفيوها وأخرجوا أبا عثمان المغربي من مكة مع كثرة مجاهدته وتمام علمه وحاله وضربوه ضربا مبرحا وطافوا به على جمل فأقام ببغداد إلى أن مات بها، وشهدوا على الشبلي بالكفر مرارا مع تمام علمه وكثرة مجاهداته وأدخله أصحابه البيمارستان ليرجع الناس عنه مدة طويلة.

وأخرجوا الإمام أبا بكر النابلسي مع فضله وكثرة علمه واستقامته في طريقه من الغرب إلي مصر وشهدوا عليه بالزندقة عند سلطان مصر فأمر بسلخه منكوسا فصار يقرأ القرآن وهم يسلخونه بتدبر وخشوع حتى قطع قلوب الناس وكادوا أن يفتتنوا به، وكذلك سلخوا النسيمي بحلب وعملوا له حيلة حين كان يقطعهم بالحجج وذلك أنهم كتبوا سورة الاخلاص وأرشوا من يخيط النعال.

Bunun muhabbet ve kabul pusulası olduğunu ve kendileri için ayakkabının tabakaları arasına koymasını söylediler. Daha sonra bu ayakkabıyı alarak dolaylı bir yöntemle Şeyh'e hediye ettiler. O da hiçbir şeyin farkında olmadan bunu giydi. Halep'in naibine giderek "Nesîmî'nin 'Kul hüvellahü ahad'ı yazdığı ve bunu ayakkabısının altına koyduğuna dair bilginin kendilerine sahih yolla ulaştığını ilettiler. "Şayet bize inanmıyorsan, arkasından adamlar gönder ve yaptığına bak." dediler. O da bunu yaptı. Pusulayı çıkardılar, Şeyh bundan dolayı öldürülmesi gerektiğini bildi ve kendisini savunacak hiçbir cevap vermeden Allah'a teslim oldu. Onun talebelerinin talebelerinden bazıları, derisi yüzülürken tevhide dair beş yüz beyit kadar şiir söylediğini, bu esnada derisini yüzenlere baktığını ve tebessüm ettiğini bana aktardılar.

Şeyh Ebû Medyen'i zındıklıkla suçladılar, Bicâye'den Tilimsân'a sürdüler ve orada vefat etti. Yine Şeyh Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'yi Mağrib'ten Mısır'a sürdüler ve onun zındık olduğuna tanıklık ettiler, Allah onu onların hilelerinden korudu. İzzeddin b. Abdüsselâm'ı tekfir ettiler ve akîdesi hakkında söylediği sözler üzerine bir toplantı yaptılar. Sultan'ı ona karşı kışkırttılar, ancak daha sonra bu lütuf olarak sonuçlandı. İbn Eymen bunları *Risâle*'sinde zikretmiştir. Şeyh Tâceddin es-Sübkî'yi tekfir ettiler ve onun içkiyi ve livâtayı mübah gördüğünü, geceleri gar ve zünnâr[22] giydiğini iddia ettiler. Zincirlenmiş ve bağlanmış olarak Şam'dan Mısır'a getirdiler. Şeyh Cemaleddin el-İsnevî çıktı ve yolda karşılaşıp kanının akıtılmasının engellenmesine hükmetti. Efendim İbrahim el-Cu'burî ve Efendim Hüseyin el-Câkî'yi inkâr edip vaaz kürsüsüne oturmalarını yasakladılar. *et-Tabakât* isimli eserimizin mukaddimesinde bu anlamda andığımız daha birçok örnek bulunmaktadır. Kardeşim! Bu ümmetin selefleriyle haleflerinin başına gelen bu sıkıntıları sana anlatmamın sebebi, sûfîlerin kitaplarını, özellikle de Şeyh Muhyiddin'in kitaplarını okuyup incelemeyi kabul etmeye yanaşman içindir. Çünkü bu imamları övmek, bize göre misk-i ezfer[23] gibidir. Onlar hakkında söylenen ileri geri sözler, onların büyüklüklerini zedelemez. Şeyh Muhyiddin'in büyüklüğü hakkında söylenilenler de böyledir. Yüce Allah en doğrusunu bilir.

22 Hıristiyanlığın alameti olan kuşak.
23 Güzel, hoş koku.

وقالوا هذه ورقة محبة وقبول فضعها لنا في أطباق النعل، ثم أخذوا ذلك النعل وأهدوه للشيخ من طريق بعيدة فلبسه وهو لا يشعر ثم طلعوا لنائب حلب وقالوا له: بلغنا من طريق صحيحة أن النسيمي كتب قل هو الله أحد وجعلها في طباق نعله وإن لم تصدقنا فأرسل وراءه وانظر ذلك ففعل، فاستخرجوا الورقة فسلم الشيخ لله تعالى ولم يجب عن نفسه وعلم أنه لا بد أن يقتل على تلك الصورة، وأخبرني بعض تلامذة تلامذته أنه صار ينشد موشحات في التوحيد وهم يسلخونه حتى عمل خمسمائة بيت وكان ينظر إلى الذي يلسخه ويبتسم.

ورموا الشيخ أبا مدين بالزندقة وأخرجوه من بجاية إلى تلمسان فمات بها، وكذلك أخرجوا الشيخ أبا الحسن الشاذلي من الغرب إلى مصر وشهدوا عليه بالزندقة وسلمه الله من كيدهم، ورموا الشيخ عز الدين بن عبد السلام بالكفر وعقدوا له مجلسا في كلمة قالها في عقيدته وحرشوا السلطان عليه ثم حصل له اللطف، ذكره ابن أيمن في رسالته ورموا الشيخ تاج الدين السبكي بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بإباحة الخمر واللواط وأنه يلبس في الليل الغار والزنار وأتوا به مغلولا مقيدا من الشام إلى مصر، وخرج الشيخ جمال الدين الإسنوي فتلقاه من الطريق وحكم بحقن دمه، وأنكروا على سيدي إبراهيم الجعبري وسيدي حسين الجاكي ومنعوهما أن يجلسا على كرسي الوعظ وغير ذلك مما ذكرناه في مقدمة كتاب الطبقات وإنما ذكرنا لك يا أخي محن هذه الأمة من المتقدمين والمتأخرين تأنيسا لتقبل على مطالعة كتب الصوفية لا سيما الشيخ محيي الدين لأن هؤلاء الأئمة ثناؤهم عندنا كالمسك الأذفر بذلك لا يقدح في كمالهم ما قيل فيهم، كذلك لا يقدح ما قيل في كمال الشيخ محيي الدين والله سبحانه وتعالى أعلم.

ÜÇÜNCÜ FASIL

Tarikat Ehlinin Başkalarına Muğlak Gelen İbareler Kullanmalarında Ma'zûr Olduklarının Beyânı Hakkındadır

Bil ki -Allah sana merhamet etsin- Sûfîlerin remizler kullanmalarının delilinin aslı, bazı hadislerde nakledilen rivayetlerdir. Buna göre Resûlullah (sav) bir gün Ebû Bekir es-Sıddîk'a "Bir günün gününü bilir misin?" diye sordu. Ebû Bekir "Evet ey Allah'ın Resûlü, bana mikdarların belirlendiği günü sordunuz." dedi. Yine bir gün Ebû Bekir'e "Ne demek istediğimi bilir misin?" diye sorduğu da nakledilmektedir. Bunun üzerine o "Evet, şu şudur, şu da şudur." diye cevap vermiştir. Bunu Şeyh Taceddin b. Atâullah bazı kitaplarında anlatmıştır. Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın elli dördüncü babında şu anlama gelen şeyler zikretmiştir: "Bil ki ehlullah kendi aralarında ıstılâh hâline getirilen işaretleri kendileri için oluşturmadılar. Onlar bu konuda doğru olanın açık (sarîh) olan olduğunu biliyorlar. Ancak onların halini bilmeyen, hariçten aralarına giren birisi, tam olarak anlamadığı bir şey duyar da ehlullâhı inkâr eder, böylece [o makamlara] bir daha ebedî olarak ulaşmamak üzere mahrumiyetle cezalandırılabilir diye, onu esirgeme babından, bu yöntemi oluşturdular." Şöyle dedi: "En şaşılacak şey, sadece bu yöntemde değil, mantıkçılar, nahivciler, mühendisler, matematikçiler, kelâmcılar ve felsefecilerden hiçbir topluluk yoktur ki kendi aralarında, kendilerinden başka kimsenin bilmediği özel bir ıstılahı olmasın. Bu sadece bu yöntemi benimseyenler için gerekli olan özel bir durumdur." Sadık bir mürid, tarikatlerine girdiğinde kullandıkları ıstılahlar hakkında hiçbir bilgisi yok durumdayken onlarla oturur ve işarât türünden konuştuklarını işitince bu ıstılahları sanki kendisi vaz etmiş gibi konuştuklarının tamamını anlar. Onlarla birlikte bu ilme dalar ve kendisinde hiçbir acemilik hissetmez. Hatta bu ilmi, göz ardı edilemez, zarûrî bir ilim olarak görür. Bunun nasıl meydana geldiğini bilmeden bunu bilmeye devam ediyor gibidir. Bu, sadık olan müridin durumudur. Yalancı müride gelince, ancak kendisine bildirilince bu bilgiyi elde eder ve bunu talep ettiğine dair iradesindeki ihlas olmadan hiçbir sûfî ona müsamaha göstermez. Her asırda zâhir ulemâsı bu topluluğun sözlerini anlamaya çalışmaya devam ederler. Sana İmam Ahmed b. Süreyc'i tavsiye ederim.

الفصل الثالث

في بيان إقامة العذر لأهل الطريق في تكلمهم في العبارات المغلقة على غيرهم رضي الله عنهم

اعلم رحمك الله أن أصل دليل القوم في رمزهم، لأمور ما روي في بعض الأحاديث أن رسول الله قال يوما لأبي بكر الصديق: أتدري يوم يوم؟ فقال أبو بكر: نعم يا رسول الله، فقد سألتني عن يوم المقادير. وروي أيضا أنه قال له يوما: يا أبا بكر أتدري ما أريد أن أقول؟ فقال: نعم هو ذاك هو ذاك، حكاه الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في بعض كتبه وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات ما نصه: اعلم أن أهل الله لم يضعوا الإشارات التي اصطلحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فإنهم يعلمون الحق الصريح في ذلك وإنما وضعوها منعا للدخيل بينهم حتى لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه أن يسمع شيئا لم يصل إليه فينكره على أهل الله فيعاقب على حرمانه فلا يناله بعد ذلك أبدا قال: ومن أعجب الأشياء في هذه الطريق بل لا يوجد إلا فيها أنه ما من طائفة تحصل علما من المنطقيين والنحاة وأهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلاسفة إلا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم إلا بتوقيف منهم لا بد من ذلك إلا أهل هذه الطريق خاصة فإن المريد الصادق إذا دخل طريقهم وما عنده خبر بما اصطلحوا عليه وجلس معهم وسمع منهم ما يتكلمون به من الإشارات فهم جميع ما تكلموا به حتى كأنه الواضع لذلك الاصطلاح ويشاركهم في الخوض في ذلك العلم ولا يستغرب هو ذلك من نفسه بل يجد علم ذلك ضروريا لا يقدر على دفعه فكأنه ما زال يعلمه ولا يدري كيف حصل له ذلك، هذا شأن المريد الصادق وأما الكاذب فلا يعرف ذلك إلا بتوقيف ولا يسمح له قبل إخلاصه في الإرادة وطلبه لها أحد من القوم ولم يزل علماء الظاهر في كل عصر يتوقفون في فهم كلام القوم وناهيك بالإمام أحمد بن سريج،

Bir gün Cüneyd'in meclisine gelmiş ve kendisine "Onun sözlerinden ne anladın?" denilmiştir. O, "Ne dediğini bilmiyorum. Ancak sözlerinin kalp üzerindeki tesiri kuvvetlidir. Bâtındaki bir amele ve gizli olan ihlâsa delâlet ettikleri açıktır. Sözleri, bâtıl sözler değildir." demiştir.

Ayrıca bu topluluk, kendilerinden olmayan birinin yanı ve telif ettikleri eserler dışında işaretlerle konuşmazlar. Sonra şöyle dedi: "Bâtıl gören düşmanlarının bunu inkâr etmesinin sebebinin, hasetleri olduğu açıktır. Şayet bu inkârcılar, hasedi bırakıp ehlullahın yoluna girerlerse, ne bir inkârları ne de hasedleri söz konusu olur. Onlarsa ilimlerine ilim kattılar. Ancak durum böyle olmuştur. Güç ve kuvvet sadece büyük ve yüce olan Allah'a aittir." Sonra bu konuda sözü uzatarak "Bütün zamanlarda İlâhi vehbî ilim erbabının insanlar arasındaki en şiddetli düşmanı, anlama edebinden yoksun olan cedel ehlidir. Onlar en şiddetli inkârcılardır. Ârifler bunu bilince, tıpkı iftiracı ve sapıklara karşı işarete başvuran Hz. Meryem gibi işaretlere başvurdular. Onlara göre her âyet ve hadisin, biri kendi içlerinde gördükleri diğeri ise onların zâhirinden çıkan olmak üzere iki yönü vardır. Yüce Allah "Onlara âyetlerimizi âfakta ve kendi nefislerinde göstereceğiz."[24] buyurmuştur. Nefislerinde gösterilenleri "işaret" olarak isimlendirerek, inkârcıların kendilerine yakınlaşmalarını istiyorlar ve "Bu, söz konusu âyet veya hadisin tefsiridir." demeyerek onların şerrinden ve iftiracıların cahillik yaparak kendilerini tekfir etmelerinden korunmaya çalışmaktadırlar. Bunlar Allah'ın hitabını bilmekte ve kendilerinden öncekilerin sünnetine uymaktadırlar. Aslında Yüce Allah müteşâbihât ve sûre başlarındaki harfler gibi ehlullah ve daha başkalarının te'villerini kitabında açıkça belirtmeye muktedirdir. Bununla beraber böyle yapmadı ve has kullarından başka kimsenin bilmeyeceği özel ilimleri bu ilâhi kelime ve harflere yerleştirdi. Şayet inkârcılar, insaflı davranırlarsa insanların âyetlerin zâhirlerini farklı şekillerde anlayıp yorumladıklarını gördükleri ve kabul ettikleri gibi, söz konusu âyetleri anlama ve yorumlama konusunda da farklılıkların olabileceğini anlayacaklardır. Burada yetersiz olan kimse, daha az yetersiz olan kimsenin hakkını teslim edecektir. Halbuki tamamı aynı konumda oldukları hâlde aralarında farklılığın olduğu açıktır. Buna rağmen ehlullah, anlayamadıkları bir şeyi söylediği zaman inkâr etmektedirler.

---

24 Fussilet, 41/53.

حضر يوما مجلس الجنيد، فقيل له: ما فهمت من كلامه، فقال: لا أدري ما يقول. ولكن أجد لكلامه صولة في القلب، ظاهرة تدل على عمل في الباطن، وإخلاص في الضمير، وليس كلامه كلام مبطل، انتهى.

ثم إن القوم لا يتكلمون بالإشارات إلا عند حضور من ليس منهم أو فى تأليفهم لا غير، ثم قال: ولا يخفى أن أصل الإنكار من الأعداء المبطلين إنما ينشأ من الحسد، ولو أن أولئك المنكرين تركوا الحسد وملكوا طريق أهل الله لم يظهر منهم إنكار ولا حسد، وازدادوا علما إلى علمهم ولكن هكذا كان الأمر فلاحول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وأطال في ذلك ثم قال: وأشد الناس عداوة لأصحاب علوم الوهب الإلهي في كل زمان أهل الجدال بلا أدب فهم لهم من أشد المنكرين ولما علم العارفون ذلك عدلوا إلى الإشارات، كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك والإلحاد الى الإشارة فلكل آية أو حديث عندهم وجهان وجه يرونه في نفوسهم ووجه يرونه فيما خرج عنهم قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] فيسمون ما يرونه في نفوسهم إشارة ليأنس المنكرون عليهم ولا يقولون إن ذلك تفسير لتلك الآية أوالحديث وقاية لشرهم ورميهم لهم بالكفر جهلا من الرائمين معرفة مواقع خطاب الحق تعالى واقتدوا في ذلك بسنن من قبلهم وإن الله تعالى كان قادرا أن ينص ما تأوله أهل الله وغيرهم في كتابه كآيات المتشابهات والحروف أوائل السور، ومع ذلك فما فعل بل أدرج في تلك الكلمات الإلهية والحروف علوما اختصاصية لا يعلمها إلا عباده الخلص، ولو أن المنكرين كانوا ينصفون لاعتبروا في نفوسهم إذا رأوا في الآية بالعين الظاهرة التي يسلمونها فيما بينهم فيرون أنهم يتفاضلون في ذلك ويعلموا لبعضهم على بعض في الكلام والفهم في معنى تلك الآية ويقر القاصر منهم بفضل غير القاصر عليه وكلهم في مجرى واحد ومع هذا التفاضل المشهور، فيما بينهم ينكرون على أهل الله تعالى إذا جاؤوا بشيء يغمض عن إدراكهم.

Şöyle dedi: "Bütün bunların sebebi, onların ehlullahın şeriatı bildiklerine inanmamaları ve özellikle de zâhir ulemâsından bir şey okumamışlarsa bunları cehâlete ve halk diline nispet etmeleridir. En çok söyledikleri "İtikadlarının kaynağı olan bu ilim nereden geldi? Hiç kimse hocasız bir ilmi elde edemez" şeklindedir. Bu konuda haklıdırlar. Oysa sûfîler, bildikleriyle amel ettiklerinde Yüce Allah onlara, kendi katından rabbanî bir bildirme ile şeriatın getirdiklerine aykırı olmayan ve bir zerre kadar onun dışına çıkmayan bir ilmi kalplerine indirerek verir. Yüce Allah, "İnsanı yarattı, ona beyânı öğretti" buyurmuştur.[25] "İnsana bilmediğini öğretti"[26] de buyurmuştur. Yine kulu Hızır hakkında "Ona katımızdan bir bilgi öğretmiştik."[27] buyurmuştur. İnkârcılar hocanın aracılığı olmaksızın ilmin olmayacağını söylemekle doğru söylediler. Ancak inançlarına göre Allah'ın nebî ve resûl olmayanlara öğretmeyeceğini söylemekle hata ettiler. Yüce Allah "O, dilediğine hikmeti verir"[28] buyurmuştur. Hikmet, ilimdir ve nekre (belirsiz) kipiyle gelmiştir. Söz konusu inkârcılar ise dünyada zühdü terk ederek, dünyayı ahirete ve Yüce Allah'a yaklaştıran şeylere tercih edip ilmi, kitaplardan ve insanların ağızlarından almaya başlayınca, Allah'ın bazı kullarına kendi sırlarını öğretmeyi üstlenmesi, kendilerine perdelendi. Zira O, bütün varlık için gerçek muallimdir ve O'nun ilmi de mümin olan ve olmayan kimsenin kemâlinden şüphe etmediği sahih ilimdir. Allah'ın ilminin cüzîlere taalluk etmediğini söyleyenler, Allah'ın onlar için olan ilmini yok saymayı kastetmiyorlardı. Bununla Allah'ın küllî ve cüzî olan bütün eşyayı bir tek ilimle bildiğini kastetmektedirler. O, yaratılmışların ilminde olduğu gibi, cüzîler hakkındaki bilgisinde de detaylara muhtaç değildir. Yüce Allah bundan yücedir. Onlar, O'nun ilminin detaylara bağlı olmaktan münezzeh olduğunu söylemek istediler ancak tâbirlerinde hata ettiler. Böylece hocası Allah olanın, hocası kendi fikri olandan daha çok tâbi olmaya layık olduğu anlaşıldı. Ancak nerede insaf! Bu konuda sözü uzattı. Sonra şöyle dedi: "Allah, onları hakikatleri işaretler olarak isimlendirmek sûretiyle korudu. Çünkü inkârcılar işaretleri reddetmiyorlar. İnkârcıların, ehlullahın Ali b. Ebû Talib'in sözündeki ilim davasında bulunmalarını yalanlamaları nerede kaldı? Şöyle diyor: "Şayet Fâtiha sûresinin tefsiri hakkında konuşursam, sizi yetmiş kat daha ağır bir sorumluluğun altına sokarım." Bu, Allah'ın ilham yöntemiyle kendisine verdiği ledünnî ilimden başka bir şey midir? Çünkü fikir buna ulaşmaz.

---

25 Rahman, 55/3-4: "İnsanı O yarattı. Ona anlama ve anlatmayı öğretti. İnsanı yarattı, ona beyânı öğretti."

26 Alak, 96/5: "(Böylece) insana bilmediğini bildirmiştir."

27 Kehf, 18/65: "Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik."

28 Bakara, 2/269.

قال: وكل ذلك لكونهم لا يعتقدون في أهل الله تعالى أنهم يعلمون الشريعة وإنما ينسبونهم إلى الجهل والعامية لا سيما إن لم يقرئوا على أحد من علماء الظاهر وكثيرا ما يقولون من أين أتى هؤلاء العلم لاعتقادهم، أن أحدا لا ينال علما إلا على يد معلم، وصدقوا في ذلك. فإن القوم لما عملوا بما علموا أعطاهم الله تعالى علما من لدنه بإعلام رباني أنزله في قلوبهم مطابقا لما جاءت به الشريعة لا يخرج عنها ذرة قال تعالى «خلق الإنسان علمه البيان» وقال «علم الإنسان ما لم يعلم» وقال في عبده الخضر «وعلمناه من لدنا علما» فصدق المنكرون فيما قالوا إن العلم لا يكون إلا بواسطة معلم وأخطئوا في اعتقادهم أن الله تعالى لا يعلم من ليس بنبي ولا رسول. قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩] والحكمة هي العلم وجاء بمن وهي نكرة ولكن هؤلاء المنكرون لما تركوا الزهد في الدنيا وآثروها على الآخرة على ما يقرب إلى الله تعالى وتعودوا أخذ العلم من الكتب، ومن أفواه الرجال حجبهم ذلك عن أن يعلموا أن لله عبادا تولى تعليمهم في سرائرهم، إذ هو المعلم الحقيقي للوجود كله وعلمه هو العلم الصحيح الذي لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كماله، فإن الذين قالوا أولا إن علم الحق تعالى لا يتعلق بالجزئيات لم يريدوا نفي علمه تعالى بها، وإنما قصدوا بذلك أن الحق تعالى يعلم جميع الأشياء كليات وجزئيات علما واحدا، فلا يحتاج في علمه بالجزئيات إلى تفصيلها، كما هو شأن علم خلقه تعالى الله عن ذلك فقصدوا تنزيهه عن توقف علمه على التفصيل فأخطئوا في التعبير، فعلم أن من كان معلمه الله تعالى كان أحق بالاتباع ممن كان معلمه فكره، ولكن أين الإنصاف وأطال في ذلك ثم قال فصان الله نفوسهم بتسميتهم الحقائق إشارات لكون المنكرين، لا يردون الإشارات وأين تكذيب هؤلاء المنكرين لأهل الله في دعواهم العلم من قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، لو تكلمت لكم في تفسير سورة الفاتحة لحملت لكم منها سبعين وقرا. فهل ذلك إلا من العلم اللدني الذي آتاه الله تعالى له من طريق الإلهام إذ الفكر لا يصل إلى ذلك.

Şeyh Ebû Yezid el-Bistâmî zamanındaki âlimlere şöyle derdi: "Siz ilminizi ölüden aldınız, o da ölüden aldı. Biz ise ilmimizi, ölümsüz olan diriden aldık." Şeyh Ebû Medyen arkadaşlarından birisinin bir hikâyeden söylediğini işittiğinde bununla ashabının himmetini kaldırmayı kastederek "Bize pastırma yedirmeyin." diyen falan oğlu falandan haber verin." dedi. Yani, Allah'ın ve Peygamberi'nin (sav) sözleri hakkında Allah'ın kalplerinize açtığı yeni açılımlar dışında konuşmayınız. İlâhi ilmi veren, ölümsüz ve diri olandır. Bunun mahalli de her asırda sadece insanların kalbidir. 47. mebhasın sonunda buna genişçe yer verilecektir.

Şeyhülislâm Sirâceddin el-Mahzûmî (ra), *Remzi'l-Eşyâh*'ta şöyle dedi: "Onların ilimleri kesinleşmiş üç şeydir: Birincisi, sûfîlerin yöntemine edepsizce hakaret edenlerin perdelenmesidir. Zevkine varmadan Rubûbiyyetin sırlarını ifşa etmek için bu kapıdan giremezler ki ifşa etsinler veya hastalıklı anlayışlarıyla ehlullahı tekfir etsinler. İkincisi, bu yöntemi isteyen için, ilimde derinleşmesi, sufîlerin yönteminin adabına devam ederek, kendisine zevk ve hidâyet üzere ilim ve mâlumun belirginleşmesini sağlayacak perdenin kalkmasına bir işaret vardır. Üçüncüsü, geçmiş zamanlarda sûfîlerin ilmine sadece ilimlerde derinlik sahibi olanlar ve kelâm ilminde uzmanlaşanlar dalarlardı." Hatta Fahru'r-Râzî şöyle derdi: "On iki bin varak ezberlemeden kelâm ilmini tedris etmeme izin verilmedi. Oysa kelâm ilmi, sûfîlerin daldığı tevhid ilminden daha basittir." İmâm Şafîî, Rebî' el-Cîzî'ye "Kelâm ilminden seni sakındırırım, fıkıh ve hadis ilmiyle meşgul olman lazımdır. Sana "hata ettin" denilmesi, "kâfir oldun" denilmesinden daha iyidir." demiştir.

Üstad Ali b. Vefâ'ya, bir kısım itirazcıların diliyle bazı ârifler hakkında soruldu: "Bu ârifler, neden fakihlerden ve diğerlerinden yetersiz olanlara zarar veren sır ve bilgilerini kitaplara yazdılar? Onları bu eserleri yazmaktan menedecek, hikmet, hüsnüzan, fikir ve insanlara olan merhametleri yok muydu? Şayet bunlar varsa, muhalefet etmeleri eksiklik olur. Şayet hikmet, hüsnüzan, halkı gözetme ve onlara merhamet etmeleri söz konusu değilse, bu da onlar için eksiklik olarak yeter." Buna şöyle cevap verdi: "Bu soruyu sorana şöyle denilir: Yarasa ve mizacı zayıf olan başkalarına zarar vermekle beraber, açık ve hüzmeleri parlak olan bir güneşi doğduran alîm ve hakîm değil midir? Buna ancak "Evet, O alîmdir hakîmdir." diyebilir.

وقد كان الشيخ أبو يزيد البسطامي يقول لعلماء زمانه: أخذتم علمكم ميتا عن ميت وأخذنا علومنا عن الحي الذي لا يموت. وكان الشيخ أبو مدين إذا سمع أحدا من أصحابه يقول في حكاية: أخبرني بها فلان بن فلان يقول: لا تطعمونا القديد، يريد بذلك رفع همة أصحابه، يعني لا تحدثوا إلا بفتوحكم الجديد الذي فتح الله تعالى به على قلوبكم في كلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ فإن الواهب للعلم الإلهي حي لا يموت، وليس له محل في كل عصر إلا قلوب الرجال. انتهى. وسيأتي بسط ذلك أيضا في آخر المبحث السابع والأربعين.

قال شيخ الإسلام سراج الدين المخزومي رضي الله عنه في رمز الأشياخ علومهم ثلاثة أمور محققة: أحدها: حجب من يريد التسلق على طريق القوم بغير أدب، ولا دخول من بابهم عن إفشاء أسرار الربوبية من غير ذوق، فيقع في إفشائه، أو يكفر أهل الله بفهمه السقيم. **الثاني**: أن في ذلك إشارة لطالب هذا الفن أن يكون متبحرا في العلوم مداوما على آداب طريق القوم حتى تنكشف له الحجب ويطلع على العلم والمعلوم مشاهدة وذوقا. **الثالث**: أن علم القوم من سالف الزمان لا يخوض فيه إلا كل جواد في العلوم صنديد في علوم المتكلمين حتى كان الفخر الرازي يقول: ما أذن لي في تدريس علم الكلام حتى حفظت منه اثنتي عشرة ألف ورقة هذا مع أن علم الكلام أهون من علم التوحيد الذي يخوض فيه القوم، وقد قال الإمام الشافعي للربيع الجيزي: إياك وعلم الكلام وعليك بالاشتغال بعلم الفقه والحديث فلأن يقال لك أخطأت خير من أن يقال لك كفرت. انتهى.

وسئل الأستاذ علي بن وفا رضي الله عنه من بعض العارفين على لسان بعض المعترضين: لم دون هؤلاء العارفون معارفهم وأسرارهم التي تضر بالقاصرين من الفقهاء وغيرهم. أما كان عندهم من الحكمة وحسن الظن والنظر والرحمة بالخلق ما يمنعهم عن تدوينها فإن كان عندهم ذلك فمخالفتهم له نقص وإن لم يكن عندهم حكمة ولا حسن ظن، فكفاهم ذلك نفعا، **فأجاب** بقوله: يقال لهذا السائل أليس الذي أطلع شمس الظهيرة ونشر ناصع شعاعها مع إضراره بأبصار الخفافيش ونحوها من أصحاب الأمزجة الضعيفة، عليم حكيم فلا يسعه إلا أن يقول نعم هو تعالى عليم حكيم.

Şayet bunun doğru olduğunu ancak maslahatlarının, başkalarının mefsedetlerini artırdığını söylerse, şöyle derim: "Sorduğun sorunun cevabı da budur. Bu, Yüce Allah'ın gözleri zayıf olanların zarar görmelerine rağmen açıkça güneşin ışığını ortaya çıkarmayı terk etmemesi gibidir. Âriflerin de yöntemleri hakkında perdelenmiş olan, hatta bundan kaçınan, daha da ötesi bunu reddeden söz konusu kimseleri dikkate almaları gerekmez." Bunu uzattı ve sonra şöyle dedi: "Sana cevap olarak, bu bilgi ve sırları tedvîn eden kimsenin bunu, herkes için yazmamış olması, aksine ehil olmayanların bu bilgileri değerlendirmelerini nehyetmiş olması yeter."

Bazı ârifler şöyle derdi: "Biz, yolumuzun ehli olmayan insanların kitaplarımıza bakmasını haram gören bir topluluğuz. Aynı şekilde sözlerimize inanmayan kimselerin sözlerimizi nakletmesi de câiz değildir. Bunu, kendisine inanmayanlara nakleden kimse ve naklettiği kimse birlikte inkâr cehennemine girmiştir. Ehlullah bunu, şahitler huzurunda açıkça belirtmiş ve sırrı ifşa edenlerin katledilmeyi hak ettiklerini söylemişlerdir. Buna rağmen buna ehil olanlar gaflet ve hicaba güç yetirememişler, aksine sûfîlerin sınırlarını aşarak onların sözlerini ehil olmayanlara açıklamışlardır. Bu, Allah kendilerine bunu yasaklamış olmasın rağmen, Mushaf'ı kendisine iman etmeyen düşmanlarının toprağına taşımak gibidir. Böylece Allah düşmanları, sapmaya meyilli bir kalp ve eğri bir dille onu okumaya, hatta bir topluluğun onunla alay etmesine imkân bulurlar. Başka bir topluluk ise fitne ve te'vilini isteyerek müteşâbih olana tâbi olur. Bununla sapıklık, tuğyan ve müslümanları inkâr etme imkânları artmış oldu." Bunu uzattı ve sonra şöyle dedi: "Sahabe (ra), Tabiûn ve daha sonraki nesillerden olan müctehitler, nefislerinin hevası, başa geçme sevdası, dünyayı elde etme ve kral ve emirlere yakınlaşmak için Kitap ve Sünnet'ten çıkardıkları hükümlerle kitap yazdılar mı? Hayır, yemin ederim ki onların amacı bu değildi. Ancak Allah'ın emri takdir edilmiş bir kaderdir. İşte müctehitler, insanların bazı dünyalıklar elde ettiği ilmi tedvîn etmekten menedilmedikleri gibi ârifler de salih amaçlarıyla yazdıklarıyla, tevhid ilminin problemlerini çözmek için ortaya koydukları hakikatlerle, müridlerin kalplerinin hastalıkları tedavi etmeyi gözettiler.

فإن قال: صحيح ذلك ولكن عارض ذلك مصالح أخر تربو على هذه المفاسد. قلت: وكذلك الجواب عن مسئلتك فكما أن الحق تعالى لم يترك إظهار أنوار شمس الظهيرة مراعاة لأبصار من ضعف بصره فكذلك العارفون لا ينبغي لهم أن يراعوا أفهام هؤلاء المحجوبين عن طريقهم بل الزاهدين فيها بل المنكرين عليها، وأطال في ذلك، ثم قال: وحسبك جوابا أن من دون المعارف والأسرار لم يدونها للجمهور بل لو رأى من يطالع فيها ممن ليس هو بأهلها نهاه عنها.

وكان بعض العارفين يقول: نحن قوم يحرم النظر في كتبنا علي من لم يكن من أهل طريقنا، وكذلك لا يجوز لأحد أن ينقل كلامنا إلا لمن يؤمن به، فمن نقله إلى من لا يؤمن به دخل هو والمنقول إليه جهنم الإنكار. وقد صرح بذلك أهل الله تعالى على رؤوس الأشهاد، وقالوا من باح بالسر استحق القتل. ومع ذلك فلم يسع أهله الغفلة والحجاب، بل تعدوا حدود القوم وأظهروا كلامهم لغير أهله، فكانوا كمن نقل المصحف إلى أرض العدو الذي لا يؤمن به، مع أن الله تعالى نهاه عن ذلك، فمكنوا أعداء الله تعالى من قرائته بقلوب زائغة وألسنة معوجة، فطائفة تستهزىء به. وطائفة تتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة،وابتغاء تأويله فزادوا بتمكينهم منه في الضلال والطغيان والإنكار على أهل الإسلام وأطال في ذلك. ثم قال وهل دون المجتهدون رضي الله عنه من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ما استنبطوه من الكتاب والسنة ليستعان به على هوى النفس، وحب الرياسة، وكسب الدنيا به والمزاحمة به على التقرب من الملوك والأمراء، لا والله ما كان ذلك قصدهم، ولكن كان أمر الله قدرا مقدورا، فكما أن المجتهدين لم يمنعوا من تدوين العلم الذي يكتسب الناس به بعض الدنيا، بل جعل الشارع لهم أجزيتهم الصالحة، وإن لم يعمل بذلك الناس، فكذلك العارفون لهم أجزيتهم وقصدهم الصالح من نفع المريدين بما وضعوه من الحقائق الكاشفة لمشكلات علم التوحيد وأمراض القلوب.

Onların tedvîn etmelerinin faydalarından biri de kendilerinden sonra bu risâleler üzerinde düşünenlerin kalplerini aşılamaları ve bu incelikle söz konusu mânaları anlayarak rahmet bulutlarının kalplerinde ve dillerinde dirilmesidir. Böylelikle gönül toprakları olgunluklarının nûruyla uyanır ve bunların hidâyet izleriyle dirilir. Onların vefatlarından sonra risâleleri, müridlere nasihat konusunda kendilerinin yerine geçer. Dolayısıyla onların bilgi ve sırlarını tedvîn etmeleri, başka kimselerin kalp hastalıklarının devası ve bütün meşru işlerde Yüce Allah'ın mertebesinin adabını gözetme konusunda yazmamaları için üzerlerindeki en kuvvetli haklardandır. Zira her makamın kendine has mertebe ve edebi vardır.

Soru: Bu sûfîlerin ilmi gerekli görülen bir ilim olsaydı, müctehit imamlar da muhakkak bu konuda kitaplar yazarlardı. Hâlbuki onların bu konuda bir tek kitaplarını bile görmüyoruz.

Cevap: "Onlar kalp hastalıkları konusunda kitaplar yazmadılar. Çünkü bu, onların dönemindekiler için açık değildi. Şayet onların zamanında açığa çıksaydı, kendilerinden sonra gelen ehlullahın yolundakilerin yaptığı gibi müstakil risâlelerle bunun ilacını beyân etmek öncelikli olurdu. Onlardan sonra riya, haset, kibir, kin ve düşmanlığın ortaya çıktığı zamanın aksine kendi dönemlerinde bu, büyük günahtı. Bundan dolayı insanlar müstakil risâleler yazdılar. Yine müctehitlerin sûfîlerin yöntemiyle kitap yazmamalarının sebeplerinden biri de onların daha önemli şeylerle meşgul olmalarıydı. Bu, şerî delilleri toplama, nâsih ve mensuh, mufassal ve mücmel olanlarını açıklama, herhangi bir şüphe durumunda insanların müracaat etmeleri için kurallar belirleme şeklindeydi. Şayet müctehitlerin hazırladığı şerî kurallar olmasaydı, hiç kimse zâhirî ve bâtınî amellerin ölçülerini bilmezdi. Müctehit imamların bunlarla uğraşması, ümmetin geri kalanına göre azınlık olan bazı topluluklar için özel birtakım risâleler yazmalarından daha önemliydi, anla! Böylece sûfîler ve daha başka kesimlerin şeriat imamlarına minnet borçlu oldukları anlaşıldı. Yüce Allah yaptıkları tasniflerden dolayı tamamının karşılığını hayırla versin. Zâhirî ilimlerde söylenilen, ameller için gerekli olan zannî içtihat ruhu bâkî kaldığı ve bunun aydınlatması mürşidler vasıtasıyla olduğu gibi, daha öncelikli olarak âriflerin sözlerinde de yakîn/kesin bilgi ruhu bâkîdir ve bu hakka erdirenlerin vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır.

ومن فوائد تدوينهم تلقيح قلوب الناظرين في رسائلهم من بعدهم فيظفروا من تلك المعاني بما يرقيهم ويبعث سحائب الرحمة على قلوبهم وعلى ألسنتهم فتشرق أرض قلوبهم بنور رشدهم وتحيا بإثر هدايتهم، فنابت عنهم رسائلهم بعد موتهم في نصح المريدين وكان تدوين معارفهم وأسرارهم من أحق الحقوق عليهم لكون غيرهم لا يقوم مقامهم في تدوين دواء أمراض القلوب وآداب حضرات الحق تعالى في جميع الأمور المشروعة فإن لكل مقام حضورا وأدبا يخصه.

فإن قيل:لو كان علم هؤلاء الصوفية مطلوبا لدون فيه الائمة المجتهدون كتبا ولا نرى لهم في ذلك كتابا واحدا.

فالجواب: إنما لم يضعوا في أمراض القلوب كتبا لأنها لم تكن ظاهرة على أهل زمانهم ولو أنها كانت ظهرت في زمانهم لتأكد عليهم بيان طريق علاجها برسائل مستقلة كما فعل من بعدهم من أئمة طريق أهل الله تعالى لأنها من الكبائر بخلاف الزمن الذي بعدهم ظهر فيه الرياء والحسد والكبر والغل والحقد فلذلك دون الناس فيه الرسائل المستقلة وأيضا فإنما لم يدون المجتهدون في طريق القوم كتبا لأنهم كانوا مشتغلين بما هو أهم من ذلك وهو جمع أدلة الشريعة وبيان ناسخها ومنسوخها ومفصلها ومجملها وتمهيد قواعدها ليرجع الناس إلى ذلك إذا حصل لهم زيغ فلولا قواعد الشريعة التي مهدها المجتهدون ما عرف أحد موازين الأعمال الظاهرة والباطنة، فكان اشتغال الأئمة المجتهدين بذلك أهم من اشتغالهم بتأليف بعض رسائل خاصة ببعض أقوام قلائل بالنسبة لبقية الأمة، فافهم. فعلم أن الأئمة الشريعة المنة على سائر الناس من الصوفية وغيرهم فجزى الله الجميع خيرا فيما صنفوه، فإنما كما كان في الكلام ذي علم الظاهر بقاء روح الاجتهاد الظني الموجب للعمل وإشراقه في مظاهر المرشدين فكذلك كان من باب أولى كلام العارفين فيه بقاء روح اليقين وإشرافها في مظاهر الهادين بالحق.

Soru: Söz konusu sûfîler neden sadece Kitap ve Sünnet'in zâhirine göre hareket etmekle yetinmediler? Bu ikisi, başkalarına yettiği gibi onlara da yetmedi mi?

Cevap: "Bu itiraz, aynı zamanda müctehit imamlara ve onları taklit edenlere de yapılan bir itirazdır. Zira onlar da sadece nasların zâhirini dikkate alıp bununla yetinmediler. Aksine görüldüğü gibi naslardan sayılmayacak kadar hüküm ve vâkıa çıkardılar. Ey kardeş! Şayet âriflerin çıkarımlarını reddersen, müctehitlerin çıkarımlarını da reddetmen lazımdır. Halbuki bunu söyleyen hiç kimse yoktur. Şeriatın ışığından çıkmadıkları için müctehit imamların sözlerini reddetmen câiz olmadığı gibi, Resûlullah'ın (sav) zâhirî ve bâtınî edeplerinin izlerini süren âriflere de itiraz etmen câiz değildir. Müctehitler, zâhirî amellerle ilgili olarak, şeriatın açıklama getirmediği hususlarda vâcip, haram, mekruh, müstehap kıldıkları gibi, ârifler de bâtınî ameller alanında vâcip, haram, mekruh ve müstehap olan şeyler belirlemişlerdir. İctihat her iki alanda da meydana gelmiştir ve biri diğerinden müstağni değildir. Şeriatsız hakikat bâtıl hakikatsiz şeriat ise âtıl, yani eksiktir."

Soru: Sûfîler, daha önce geçtiği gibi neden sözlerini ancak buna vakıf olanların anlayacakları ve kendilerinin dışındakilerin anlamayacakları sembollerle söylediler? Neden bilgilerini insanlara açıklamadılar? Şayet iddia ettikleri gibi hak ise şeriat âlimlerinin derslerinde yaptıkları gibi insanların huzurunda konuşurlar. Zira âriflerin bilgilerini insanların tamamından gizlemelerinde şüphe kokusu, insanların onlara kötü inançlar atfetmesi ve çirkin değerlendirme yapması söz konusudur.

Cevap: Faslın başlarında, Şeyh Muhyiddin'in sözlerinde geçtiği gibi, (sûfîler) insanlara olan şefkat, merhamet ve muhabbetlerinden dolayı sembolleri kullandılar. Hasan el-Basrî, Cüneyd, Şiblî ve daha başkaları, sadece evlerinin tenhalıklarında kapıları kapatıp anahtarı minderlerinin altına koyduktan sonra tevhid ilmini okuyorlardı. Şöyle diyorlardı: "Kendilerinden bu ilmi aldığımız sahabe ve tâbilere iftira ve zulüm edilerek kendilerine zındık denilmesini ister misiniz?"

فإن قيل: فلم لم يقتصر هؤلاء الصوفية على المشي على ظاهر الكتاب والسنة فقط، أليس ذلك كان يكفيهم كما كفى غيرهم؟

فالجواب: هذا الاعتراض بعينه اعتراض على الأئمة المجتهدين ومقلديهم فإنهم لم يقفوا على ظاهر النصوص ولا اقتصروا عليه، بل استنبطوا من النصوص ما لا يحصى من الأحكام والوقائع كما هو مشاهد، فإن رددت يا أخي استنباط العارفين لزمك أن ترد استنباط المجتهدين، ولا قائل بذلك، فكما لا يجوز لك الاعتراض على كلام الأئمة المجتهدين لكونهم لم يخرجوا عن شعاع نور الشريعة. فكذلك لا يجوز لك الاعتراض على العارفين المقتفين آثار رسول الله ﷺ في الآداب الظاهرة والباطنة، فكما أوجب المجتهدون وحرموا وكرهوا واستحبوا أمورا لم تصرح بها الشريعة في دولة الأعمال الظاهرة، فكذلك العارفون أوجبوا أمورا وحرموا وكرهوا، واستحبوا أمورا في دولة الأعمال الباطنة فالاجتهاد واقع في الدولتين ولا غنى بإحداهما عن الأخرى، فحقيقة بلا شريعة باطلة، وشريعة بلا حقيقة عاطلة يعني ناقصة.

فإن قيل: فلم رمز القوم كلامهم في طريقهم بالاصطلاح الذي لا يعرفه غيرهم إلا بتوقيف منهم كما مر؟ ولما لم يظهروا معارفهم للناس؟ إن كانت حقا كما يزعمون ويتكلمون بها على رؤوس الأشهاد كما يفعل علماء الشريعة في دروسهم، فإن في إخفاء العارفين معارفهم عن كل الناس رائحة ريبة وفتحا لباب رمي الناس لهم بسوء العقيدة وخبث الطوية.

فالجواب: إنما رمزوا ذلك وفقا بالخلق ورحمة بهم وشفقة عليهم، كما مر في كلام الشيخ محيي الدين أوائل الفصل، وقد كان الحسن البصري وكذلك الجنيد والشبلي وغيرهم لا يقرؤون علم التوحيد إلا في قعور بيوتهم بعد غلق أبوابهم وجعل مفاتيحها تحت وركهم ويقولون أتحبون أن ترمى الصحابة والتابعون الذين أخذنا عنهم هذا العلم بالزندقة بهتانا وظلما، انتهى.

Bu, sadece onların gönüllerini tasfiye etmeleri, şehvet ve günahları işlemek dolayısıyla meydana gelen sıkıntılardan arınmaları sebebiyle idraklerinde meydana gelen incelik nedeniyledir. Hiç kimsenin bu efendiler hakkında, kendilerinin uzak olduğu bir sapıklıktan dolayı sözlerini gizlediklerine inanması câiz değildir. İşte bu, kendilerinden sonra gelenlerin tedvîn ettikleri ibârelerinde sembolleri kullanmalarının sebebidir. Buna hakkı olanın ise bunu, sadece şifahi konuşmanın dışında anmaması ve yazıya dökmemesi gerekir. Ancak tedvîn edilmediği takdirde ilim, ehlinin ölümüyle öldüğünden, ilimlerini tedvîn ederek, insanların maslahatlarından dolayı sembollerle, Allah'ın sırları kendilerine kapalı olan insanlara açıklayarak şu şiiri okudular:

Bilin ki rumuz, doğruluğun delilidir / Kalplere kapalı olan mânalara
Her ârifin rumuzları vardır / Lugazları dikkat çeken aşkınlara
Lugazsız sözleri olurdu küfür / Âlemleri götürürdü fesada

Yani onların ıstılâhlarını bilmeyenler onları tekfir ederlerdi. Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî (ra) şöyle derdi: "Sûfîlerin sembolleri kullanmalarının sebebi, ehlullahın yöntemine olan bağlılıklarıdır. Aksi takdirde bunu başkalarına açıklayarak ve onları yanlış anlayarak kendilerini ve başkalarını saptırmış olurlardı. Bu nedenle şeyhin yanında okumadan önce, müridin kendi başına bu topluluğun risâlelerini okuması yasaklanmıştır.

Efendim Ali b. Vefâ'ya (ra) sûfîlerin neden rumuzlu ifadeler kullandıkları sorulduğunda, şöyle derdi: "Onların rumuzlarının sebebini öğreten şu misali anlayın! Şöyle ki: Dünya bir ormandır, ehli için açık olan hakkın hakikatleri kendilerine perdelenmiş kimseler ise orada bulunan parçalayıcı vahşi hayvanlar gibidir. Ârif, bunlar arasında geceleyin bu ormana giren güzel kıraat ve ses sahibi olan bir insan gibidir. Burada yırtıcı hayvanların olduğunu anlayınca, bir ağacın içine saklanmış ve onlardan emin olmak için seslice Kur'ân okumamıştır. Onun saklanması ve Kur'ân'ı okuyarak sesini yükseltmemesi, onun bilgi ve hikmet sahibi ya da bunun zıddı olduğuna delâlet etmez mi? Hayır, vallahi o, bilgi ve hikmet sahibidir. Çünkü şayet onunla görüşseler veya onun sesini ve kıraatini işitselerdi, onunla hidâyete ermez ve onu anlamazlardı. Derhal onu parçalayıp etini yerlerdi ve bu durumda o, kendini tehlikeye atmış olurdu. Bu ise haramdır, bu misali anlayınız!

وما ذلك إلا لدقة مداركهم حين صفت قلوبهم وخلصت من شوائب الكدورات الحاصلة بارتكاب الشهوات والآثام ولا يجوز لأحد أن يعتقد في هذه السادة أنهم ما يخفون كلامهم إلا لكونهم فيه على ضلال حاشاهم من ذلك. فهذا سبب رمز من جاء بعدهم للعبارات التي دونت وكان من حقها أن لا تذكر إلا مشافهة ولا توضع في الطروس، لكن لما كان العلم يموت بموت أهله إن لم يدون دونوا علمهم ورمزوه مصلحة للناس وغيره على أسرار الله أن تذاع بين المحجوبين وأنشدوا في ذلك:

ألا إن الرموز دليل صدق ... على المعنى المغيب في الفؤاد
وكل العارفين لها رموز ... وألفاظ تدق على الأعاد
ولولا اللغز كان القول كفرا ... وأدى العالمين إلى الفساد

أي كفرهم عند من لا يعرف اصطلاحهم، وكان الإمام أبو القاسم القشيري رضي الله عنه يقول: نعم ما فعل القوم من الرموز فإنهم إنما فعلوا ذلك غيرة على طريق أهل الله عز وجل أن تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيضلوا في أنفسهم ويضلوا غيرهم ولذلك نهوا المريد أن يطالع في رسائل القوم لنفسه من غير قراءة على شيخ، انتهى.

وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه إذا سئل لم رمز القوم كلامهم يقول: افهموا هذا المثال تعلموا سبب رمزهم وذلك أن الدنيا غابة ونفوس المحجوبين عن حقائق الحق المبين من أهلها كالسباع والوحوش الكواسر والعارف بينهم كإنسان دخل ليلا إلى تلك الغابة وهو حسن القراءة والصوت فلما أحس بما فيها من السباع الكواسر اختفى في بطن شجرة ولم يجهر بالقرآن يتغنى به هناك حذر أمنهم أليس يدل اختفاؤه عنهم وعدم رفع صوته بالقرآن على أنه عليم حكيم أو هو بضد ذلك؟ لا والله بل هو عليم حكيم إذ لو تراءى لهم أو أسمعهم صوته وقراءته لم يهتدوا به ولم يفهموا عنه وسارعوا إلى تمزيق جسده وأكل لحمه وكان هو الملقي بنفسه إلى التهلكة، وذلك حرام فافهموا هذا المثال.

Sözlerinde semboller kullandıkları için âriflere karşı gelenlere de "Yüce Allah, Muhammed'e (sav) Kur'ân'daki birçok sûrenin başlangıcını remizli olarak indirdi." deyin. Yüce Allah "Namazını yani kıraatini sesli yapma."[29] buyurmuştur. O, Kur'ân'ın, inkârcı cahillerin işitmeleri hâlinde cehaletlerinden dolayı ona sövdükleri için açık okunmamasını emretmiştir; sövmek caiz olmayan şeye sövdükleri için, onlara açık okunmamasını emretmiştir; yoksa ona inanlara değil. Peygamber'in (sav) kıraatini inkârcı cahillerden gizlemiş olması, onun kıraatinin bâtıl olduğuna delâlet etmediği ve bunun sıhhatine halel getirmediği gibi, âriflerin de sözlerini ilimsiz mücadelelerden saklamaları, bunun bâtıl olduğuna ve şeriate aykırı olduğuna delâlet etmez, anla! Ancak şayet Allah ârife durumunu açıklanması için gereken sebepleri hazırlamış ve hâliyle ya da onların sözlerini apaçık delillerle çürüterek, isteyerek veya istemeyerek kendisinin faziletli olduğunu ikrar edecek kadar onları yenmeyi takdir etmişse, o zaman onun şahitler huzurunda bilgisini izhâr etme hakkı vardır. Tıpkı Resûlullah'ın (sav) ızhâr etme sebepleri hazırlanıp işini yapma imkânı bulduğunda ve kendisini eziyetlerden koruyacak yardımcıları olduğunda Kur'ân okumayı kâfirlerin huzurunda yaptığı gibi. Âriflerin bu konudaki örneklerinin Allah'ın Resûlü olduğu anlaşıldı.

İmam Ahmed b. Hanbel (ra) fitne günlerinde üç gün saklandı, sonra çıktı. Kendisine "Onlar hâlâ seni istiyorlar" denildiğinde "Allah'ın Resûlü (sav) mağarada üç günden fazla saklanmadı." demiştir. İnsanın vahşi ve yırtıcı hayvanlarla karşı karşıya gelmesi ve onlara açıkça görünmesinin, sadece kuvvet, imkân ve yardımcılar vasıtasıyla onları yenerek gücünün onların eziyetlerini defetmeye yeteceğini bildiği anda doğru olacağı ortaya çıktı.

Şayet "Bu ârif, neden bilgi ve sırlarını ızhâr etmeyi, cumhurun yaptığı gibi tam olarak terk etmedi. Halbuki bu, onun için daha güvenli olurdu?" denilirse, **şöyle cevap verilir**: "Ârifler Resûlullah'ın (sav) vârisleridir ve onun yol göstermesine muhalefet etmezler. Daha önce İmam Ahmed b. Hanbel örneğinde geçtiği gibi, o ne yapmışsa aynısını yaparlar. Kendisine Yüce Allah'tan yanındakini izhâr etme emri gelinceye kadar Allah Resûlü (sav), yanındaki apaçık hakkı, inkârcı cahillerden sakladığı gibi, vârisleri de böyle yaparlar."

---

29 İsrâ, 17/110.

وقولوا لمن يعترض على العارفين في رمزهم لكلامهم .قد أنزل الله تعالى على محمد ﷺ فواتح سور كثيرة من القرآن مرموزة وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ﴾ [الإسراء: ١١٠] أي بقرائتك «ولا تخافت بها»فأمره أن لا يجهر بالقرآن بحيث يسمعه الجهلة المنكرون فيسبون بجهلهم من لا يجوز سبه، لا يخفيه عمن يؤمن به. فكما لم يدل إخفاء النبي ﷺ قراءته عن الجاهلين المنكرين على بطلان قرائته ولا قدح في صحتها. كذلك لا يدل اخفاء العارفين كلامهم عن المجادلين بغير علم على بطلانه ومخالفته للشريعة فافهم، لكن إن هيأ الله تعالى للعارف أسباب ظهور شأنه وقدر على قهر المنكرين عليه بالحال أو بإدحاض أقوالهم بالحجج الواضحة حتى صاروا يقرون له بالفضل طوعا وكرها فله حينئذ اظهار معارفه على رؤوس الأشهاد كما أظهر رسول الله ﷺ قراءته بالقرآن على رؤوس الكفار حين تهيأت أسباب الظهور وتمكن في أمره وصار له أنصار يحفظونه من الأذى فعلم أن للعارفين في ذلك الأسوة برسول الله ﷺ.

وقد اختفى الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه أيام الفتنة ثلاثة أيام ثم خرج، فقيل له: إنهم إلى الآن في طلبك فقال إن رسول الله ﷺ لم يختف في الغار أكثر من ثلاثة أيام، فقد بان لك أنه ليس للإنسان مقابلة الوحوش والسبع الكواسر والظهور لهم إلا إن علم قدرته على دفع أذيتهم له بتهيؤ أسباب القهر لهم بالقوة والمكنة والأنصار.

فإن قيل: فلم لم يترك هذا العارف إظهار معارفه وأسراره بالكلية ويدخل فيما فيه الجمهور حتى يتمكن ويقوى فيكون ذلك أسلم له.

فالجواب: أن العارفين ورثة رسول الله ﷺ فلا يخالفون هديه فحيثما سلك سلكوا كما مر عن الإمام أحمد بن حنبل آنفا فكما أخفى رسول الله ﷺ ما معه من الحق المبين وكتمه عن الجهلة المنكرين حتى أتاه الأمر من الله تعالى بإظهار ما معه من الحق فكذلك ورثته.

Efendim Ali b. Vefâ şöyle dedi: "Bu sûfîlerin bilgilerini sembollerle ifade etmelerine itiraz eden şahsa şöyle söylenir: "Şayet deliler akıl sahibi birisini kendilerine ve deliliklerine muhalefet ettiği için redderlerse, bu adamın aklıyla onlardan kaçma imkânı olduğu hâlde onlarla ülfet kurmak için deliliklerine muvafakat etmesi ve aklını terkedip onlar gibi delirmesi mi gerekir? Ya da vahşi kurtlar arasında bulunan bir insan, onlardan kaçmaya ve insanca yaşamaya imkânı olduğu hâlde, yüz üstü bir şekilde el ve ayakları üzerinde yürümediği ve onlar gibi ulumadığı takdirde razı olmayacakları için onlar arasında kalmak ve onlarla ülfet kurmak için bunları yapması mı gerekir? Hayır. Allah'a yemin ederim ki hayır işlemeye gücü yetenin, şerlileri razı etmek için şer işlemesi gerekmez. Şayet gerçekten mümin iseler Allah ve Resûlü razı edilmeye daha layıktır. Allah bize hidâyet verdikten sonra, tekrar ökçelerimiz üzerine gerisin geriye dönmekten Allah'a sığınırız.

Bazı ârifler (rh.a) "Bütün muhiblerin dili başkasına yabancı, kendi arkadaşları arasında Arapçadır." demişlerdir. İşte bu, imkân sahibi bütün evliya için böyledir. Hâli kendisine galebe çalarsa, tarikat ehlinin edebi onun hakkını teslim etmeyi gerektirir. Çünkü o, sahih bilgi diliyle değil, aşk diliyle konuşmaktadır. Süleymân b. Dâvud'un sarayında bir serçenin başka bir serçeyi kendisine davet ettiği, onun da bunu reddettiği haberi ulaştı. Ona şöyle demiştir: "Sana olan muhabbetim öyle bir dereceye ulaştı ki şayet bu kubbeyi Süleymân ve ordusunun üzerine yıkmamı isteseydin yıkardım." Rüzgâr onun sözünü Süleymân'a götürdü ve ona vekilini göndererek "Niçin güç yetiremeyeceğimizi söylemektesin?" dedi. O "Ey Allah'ın peygamberi! Ben âşık değil miyim? Âşıklar, ilim ve hakikat diliyle değil, muhabbet ve aşk diliyle konuşurlar." dedi. Bu Süleymân'ın hoşuna gitti.

Bunda, efendim Ömer b. el-Fârız ve benzerleri (ra) gibi Allah yolunun aşıkları için büyük bir mazeret vardır. Her ne kadar Mûsâ'da meydana gelen durum Hızır'ın şartını unutması sebebiyle ise de Mûsâ ve Hızır (as) kıssasında da hem şeriat hem de hakikat ulemâsı biçin büyük bir mazeret vardır. Bu kıssada onların yöntemlerini reddeden ve reddedilen için özür beyân etme vardır. Kendilerini reddedenlere, onların kendi yöntemlerine karşı perdelendiklerini bildikleri için, karşı delil getirmemek tarikat ehlinin özelliklerindendir.

قال سيدي علي بن وفا: ويقال لهذا المعترض أيضا على القوم في رمزهم معارفهم: أرأيت لو أنكر المجانين على رجل عاقل مخالفته لأمرهم وجنونهم أينبغي له أن يوافقهم على جنونهم فيتجنن مثلهم ويترك عقله حتى يألفوه وهو يمكنه الفرار بعقله أو أ رأيت الإنسان الكائن بين الذئاب الضواري إذا لم يرضوه أن يقيم بينهم إلا أن يمشي على يديه ورجليه مكبا على وجهه أو حتى يعوي كعيهم، أينبغي له أن يفعل ذلك ليقيم بينهم ويألفوه مع أنه يمكنه الفرار منهم والإقامة على طريقة الإنسانية؟ لا والله، لا ينبغي للقادر على الخير أن ينسلخ منه ليرضي أهل الشر فالله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين فنعوذ بالله أن نرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله.

وكان بعض العارفين رحمه الله يقول: ألسنة جميع المحبين أعجمية على غيرهم وهي لأصحابهم عربية، هذا كله في حق المتمكنين من الأولياء، أما من غلب عليه حاله فمن أدب أهل الطريق التسليم له لأنه يتكلم بلسان العشق لا بلسان العلم الصحيح. وقد بلغنا أن عصفورا راود عصفورة في قبة سليمان بن داود فأبت عليه فقال لها: قد بلغ بي من حبك ما لو قلت لي أقلب هذه القبة على سليمان وجنده لقلبتها فحملت الريح كلامه إلى سليمان فأرسل خلفه وقال: ما حملك أن تقول ما لم تقدر عليه؟ فقال: مهلا يا نبي الله إني عاشق والعشاق إنما يتكلمون بلسان السحبة والعشق، لا بلسان العلم والتحقيق فأعجب ذلك سليمان، انتهى.

وفي ذلك عذر عظيم للعشاق في طريق أهل الله عز وجل كسيدي عمر بن الفارض وأضرابه رضي الله عنهم أجمعين وفي قصة موسى مع الخضر عليهما السلام باب عذر عظيم لعلماء الشريعة وعلماء الحقيقة وإن كان الذي وقع من موسى إنما هو عن نسيان لشرط الخضر عليه فإن في هذه القصة إقامة عذر لمن أنكر ولمن أنكر عليه لكان من شأن أهل الطريق أن لا يقيموا الحجج على من أنكر عليهم لعلمهم بحجابه عن طريقهم.

Onlara sadece Hızır'ın "İşte bu, beraberliğimizin sona ermesidir."[30] dediği gibi derler. Şayet ehlullah kendilerini inkâr edenlere karşı delil getirmek isteseydi, sahip oldukları apaçık nur sayesinde bunu yapabilirlerdi. Ey Kardeş! Onların delil getirmekten âciz ve avamdan oldukları sanılmasın! Mûsâ ve Hızır kıssasının izahı, efendim Ali b. Vefâ'nın *el-Vesâyâ* isimli eserinde kaydettiği gibi şöyledir: "Bu kıssada Mûsâ'ya (as) evliyanın ledünnî ilimlerden zikrettiklerini içinden kabul etmesini öğretme vardır. Ayrıca şayet şer'an onların sözlerinden veya hâllerinden bir şeyi inkâr etmen gerekirse, başka bir şekilde değil, onları makamlarında olmayan birileriyle karıştırmaktan korkarak, sadece bilgilenmek ve sorup öğrenmek için reddetmen gerektiğini kabul etmen gerekir. Yoksa neden Hızır'ın açıkladığı mânalar konusunda Mûsâ (as) Hızır'dan alıkonulsun? Şeriatın zâhirine göre bu tür şeyler sorgulanabilir. Bir kavmin gemisini onların izni olmadan delen ve "Bir zalimin gasp etmemesi için deldim." diyen birisine bunu sormada zâhiren bir sakınca yoktur. Bir çocuğu öldüren ve "Anne ve babasını küfür ve isyana sevk edeceğinden korktum." diyen birisinin yaptığını sorgulamada da şeriatın zâhirine göre bir sakınca yoktur. Şöyle dedi: "Velinin "Ben bunları kendiliğimden yapmadım"[31] demesi, zâhiri hükümlere göre söz konusu amelleri câiz kılmaz. Şayet bunun peygamber değil de veli olduğu kesinleşirse, Mûsâ'nın başlangıçta reddetmesinin, başka bir şey için değil, Hızır'ın buna tâbi olmasından korkarak, zâhirî şeriatın düzenini korumak için olduğu bilinir. Daha sonra da Yüce Allah'ın velilerinin hususiyetleri hakkındaki emrine riayet etmesi ve kalbi atan veya canlı olan kimselerin duyup kendilerine öğüt olması için reddetmekten alıkonuldu. Mûsâ, böylece Yüce Allah'ın vehbî ilimleri beyân etmek için görevlendirdiği bazı kullarının olduğunu ve itiraz eden daha yüksek bir mertebede bulunsa bile onlardan hiçbirisinin diğerine itiraz etmemesi veya göreviyle ilgili münakaşa etmemesi gerektiğini öğrendi, anla!

İlimlerin tamamının akıl ilmi, ahval ilmi ve esrar ilmi olmak üzere üç olduğu açıktır. Akıl ilmi, zarûrî, bedihî ya da yöntemine uygun olarak delil üzerinde yapılan çalışma neticesinde meydana gelen ilimdir. Bu ilmin alâmeti, ibâreler genişledikçe güzelleşmesi, mânasının anlaşılması ve anlayan dinleyiciye tat vermesidir. Ahval ilmi, zevk dışında elde edilmesi söz konusu olmayan ve gâfilin bulmaya ve bilmeye asla güç yetiremediği ilimdir.

30 Kehf, 18/78.
31 Kehf, 18/82.

وإنما يقولون له كما قال الخضر: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] ولو أن أهل الله أقاموا الحجة على المنكرين عليهم لقدروا على ذلك لما هم عليه من النور المبين، فلا تظن يا أخي أنهم عاجزون عن إقامة الحجة وتنسبهم إلى العامية. وإيضاح قصة موسى عليه السلام مع الخضر كما قاله سيدي علي بن وفا في كتابه **الوصايا** أن في القصة تعليم موسى عليه السلام أن يسلم للأولياء باطنا فيما يذكرونه من العلوم اللدنية ثم بعد ذلك التسليم إن اقتضى الشرع منك إنكار شيء من كلامهم أو من أحوالهم فلك إنكاره ظاهرا لكن على وجه الاستعلام والاستفهام لا غير خوفا أن يتشبه بهم في ذلك من ليس هو في مقامهم، وإلا فما لموسى عليه السلام كف عن الخضر بتلك المعاني التي أبداها الخضر فإن مثلها لا يسقط به المطالبة في ظاهر الشرع فمن خرق سفينة قوم بغير إذنهم وقال: خرقتها كي لا يغصبها ظالم لم تسقط عنه المطالب بذلك ظاهرا، ومن قتل صبيا وقال: خشيت أن يرهق أبويه طغيانا وكفرا لم تسقط عنه المطالبة به في ظاهر الشرع أيضا، قال: وقول الولي: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ اَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢] ليس مسوغا لمثل هذه الأعمال في الحكم الظاهر ولو تحققت ولايته لكونه غير رسول، فعلم أن الإنكار ما وقع من موسى أولا إلا حفظا لنظام الشرع الظاهر خوفا أن يتبع الخضر على ذلك لا غير ثم إنه كف عن الإنكار آخرا حفظا لرعاية أمر الله عز وجل في خواص أوليائه، وذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. وعلم موسى عند ذلك أن لله تعالى عبادا أقامهم لبيان العلوم الموهوبة، وأنه ليس لأحدهما أن يعترض على الآخر ولا أن ينازعه فيما أقيم فيه وإن كان المعترض أعلى درجة، فافهم.

ولا يخفى أن جملة العلوم ثلاثة: علم العقل وعلم الأحوال وعلم الأسرار، فعلم العقل: هو كل علم ضروري بديهي أو حاصل عقب نظر في دليل شرطه العثور على وجه ذلك الدليل وعلامة هذا العلم أنك كلما بسطت عبارته حسن وفهم معناه وعذب عند السامع الفهيم. وأما علم الأحوال فلا سبيل إليه إلا بالذوق ولا يقدر عاقل على وجدانه ومعرفته ألبتة.

Balın tatlılığını, sabrın acılığını ve cimaın lezzetini bilmek gibi. Bu ilim akıl ve esrar ilmi arasında yer almaktadır. Buna inananların çoğu tecrübe ehlidir ve nazarî-aklî ilimden daha çok esrar ilmine yakındır. Mâsum olmayan birisinden geldiğinde zevk-i selim sahipleri dışında kimse lezzetini alamaz. Kazanılan ilmin alâmeti, akıl ölçüsüne dâhil olması, vehbî ilmin alâmeti ise fikirleri açısında genelde dışarıda kalması bakımından akıl ölçüsünü kabul etmemesidir. Esrar ilmi ise akıl yörüngesinin üstünde olan ilimdir. Bu nedenle sahibi hemen reddedilir. Çünkü sadece nebî ve velilere has olan ilham yöntemiyle elde edilir. Bunun alâmeti, ibârelerinin muğlak ve anlaşılmaktan uzak olmasıdır. Araştırmayan ve fikretmeyen zayıf ve mutaassıp akıllar bunu atabilirler. Bunu başkalarına anlatmak isteyen birisi, zayıf anlayış sahiplerine darb-ı meseller ve şiirsel örnekler vermeden bunu yapamaz. Kâmil kişilerin ilminin çoğu bu kabildendir.

Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî şöyle derdi: "Âriflerin özelliklerinden biri de o andaki durumlarına göre, şayet o andaki yetkinliğe sahip iseler naslarla cevap vermeleri, şayet ilgili makamda iseler zâhirî delillerle cevap vermeleridir." Böylece esrar ilimlerine fikirle ulaşılamayacağı, sadece müşâhede, sahih ilham ve buna benzer yöntemlerle ulaşılabileceği ortaya çıkmış oldu. Burada Peygamber'in (sav) "Şayet ümmetimde muhaddes olsaydı bu, Ömer olurdu." ifadesinin anlamını bilirsin. Şeyh Muhyiddin, Fahreddin er-Râzî'ye yazdığı ve üç cüzden oluşan risâlesinde bunu zikretmektedir. Şayet âlemde ehlullahın [her daim] tasdik edilmesi takdir edilseydi ve insanların tamamı akl-ı selim sahibi olsaydı, Ebû Hüreyre'nin "Resûlullah'tan iki tür ilim aldım. Bunlardan birisini açıkladım, diğerini ise şayet açıklarsam şu (boğazını işaret ederek) yutağım kesilirdi." sözünün anlamı olmazdı. Aynı şekilde İbn Abbas'ın "Şayet size 'O'nun emri, bunlar arasında (bütün evrende) sürekli gerçekleşir.'[32] âyetinin tefsiri hakkında bildiklerimi söyleseydim, beni recmederdiniz ya da bana 'kâfir' derdiniz." sözünün de bir anlamı olmazdı. İmâm Gazzâlî *İhyâ* ve daha başka yerlerde İmâm Zeynelabidîn Ali b. Hüseyn'in (ra) şöyle dediğini nakletmiştir:

32 Talâk, 65/12.

كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع ونحو ذلك وهذا العلم متوسط بين علم الأسرار وعلم العقل وأكثر من يؤمن به أهل التجارب وهو إلى علم الأسرار أقرب منه إلى علم العقل النظري، فلا يلتذ به إذا جاء من غير معصوم إلا أصحاب الأذواق السليمة وعلامة العلم المكتسب أن يدخل في ميزان العقول وعلامة العلم الوهبي أن لا يقبله ميزان العقول من حيث أفكارها بل تمجه غالبا. وأما علم الأسرار فهو العلم الذي فوق طور العقل ولذلك يتسارع إلى صاحبه الإنكار لأنه حاصل من طريق الإلهام الذي يختص به النبي والولي وعلامته أنه إذا أخذته العبارة سمج وبعد عن الأفهام دركه وربما رمت به العقول الضعيفة أو المتعصبة التي لم توف النظر والبحث حقه ومن هنا كان من يريد تفهيم العلم لغيره لا يقدر أن يوصل ذلك العلم إلى الأفهام الضعيفة إلا بضرب الأمثلة والمخاطبات الشعرية وأكثر علوم الكمال من هذا القبيل.

وكان الشيخ محيي الدين بن العربي يقول: من شأن العارفين أنهم إن كانوا في سلطان الحال أجابوا بالنصوص وإن كانوا في المقام أجابوك بظواهر الأدلة فهم بحسب أوقاتهم. فقد بان لك أن علوم الأسرار لا تنال بالفكر وإنما تنال بالمشاهدة أو الإلهام الصحيح وما شاكل هذه الطرق. ومن هنا تعلم الفائدة في قوله ﷺ «إن يكن من أمتي محدثون فهو عمر» ذكره الشيخ محيي الدين في رسالته التي كتبها إلى الشيخ فخر الدين الرازي وهي نحو ثلاثة كراريس ثم لو قدر أن الإنكار لم يقع في الوجود على أهل الله تعالى وكان الناس كلهم أصحاب عقول سليمة لم يفد قول أبي هريرة «حفظت عن رسول الله ﷺ وعائين فأما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم» يعني مجرى الطعام. وكذلك لم يفد قول ابن عباس: «لو أني ذكرت لكم ما أعلم من تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] لرجمتموني أو لقلتم إني كافر». ونقل الإمام الغزالي في الإحياء، وغيره عن الإمام زين العابدين علي بن الحسن رضي الله عنه أنه كان يقول:

Rabbim! Şayet ilimlerin cevherini açıklasaydım / Bana "Puta tapanlardansın" derlerdi

Müslümanlar kanımı helâl görürlerdi / Bunu getirdikleri güzelliklerin en çirkini sayarlardı

5 Gazzâli şöyle demiştir: "Sahibinin kanını helâl kılacak olan bu ilimden maksat, bazılarının dediği gibi kimin hilafete geleceği, kimin azledileceği ilmi değil, esrar ilmi olan ledünnî ilimdir. Çünkü şeriat âlimleri bu ilmin sahibinin kanını helâl görmez ve 'sen puta tapanlardansın' demezler." Bu fasıl üzerinde iyice düşün, sana faydalı olur. Allah sana hidâyet versin.

يـا رب جوهر عـلـم لـو أبـوح بــه لقيل أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال المسلمين دمي يرون مـا أقـبح يـأتـونه حسنا

قال الغزالي: والمراد بهذا العلم الذي يستحلون به دمه هو العلم اللدني الذي هو علم الأسرار لا من يتولى من الخلفاء ومن يعزل كما قاله بعضهم، لأن ذلك لا يستحل علماء الشريعة دم صاحبه ولا يقولون له أنت ممن يعبد الوثن، انتهى. فتأمل في هذا الفصل فإنه نافع لك والله يتولى هداك.

DÖRDÜNCÜ FASIL

Kelâm İlminde Derinleşmek İsteyenler İçin Gerekli Olan Kaide ve Kurallar Hakkındadır

Bil ki -Allah sana merhamet etsin- İslâm âlimleri akâid kitaplarını, Yüce Allah hakkındaki bilgiyi kendi nefislerine ispatlamak için yazmadılar. Aksine bunu, ilâhı veya sıfatlarını ya da peygamberliği veyahut özellikle Hz. Muhammed'in (sav) peygamberliğini ya da ölümden sonra tekrar cisim olarak dirilmeyi ve benzer konuları inkâr gibi, sadece kâfirlerden sadır olan iddialarda bulunan hasımları menetmek için yazdılar. İslâm âlimleri başka bir şey için değil, bunların imanın gereğine dönmeleri ve iman etmeleri için deliller getirmek istediler. Onlara olan merhametlerinden ve onların hak yola döneceklerine olan ümitlerinden dolayı, hemen kılıçla öldürmeyi tercih etmediler. Onlar için burhan, İslâm'a girmeye sebep olan mûcize gibidir. Burhanla İslâm'a dönmenin, kılıçla dönmekten daha doğru olduğu bilinen bir gerçektir. Çünkü korku, bazen sahibini nifaka sevk edebilir. Oysa burhan sahibi böyle değildir. İşte bundan dolayı cevher ve araz ilmini vazettiler ve bu konuda uzun bahisler açtılar. Her şehirde bunlardan bir kişinin bulunması yeterlidir.

Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın baş taraflarında, bu konuda uzun değerlendirmelerde bulunmuş ve daha sonra şöyle demiştir: "Şurası açıktır ki bir şahıs Kur'ân'a iman edip bunun Yüce Allah'ın kelâmı olduğuna kesin olarak kanaat getirdiğinde akîdesini şeriatten soyutlanmış aklî delillere ve te'vile başvurmadan, doğrudan ondan alması gerekir. Şüphesiz Kur'ân katî, semî ve aklî bir delildir. Yüce Allah "O'na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür."[33] ve "Mutlak izzet sahibi olan Rabbin, onların yakıştırdığı nitelemelerden münezzehtir."[34] gibi âyetlerle, yaratılmış olan herhangi bir şeyin kendisine benzemesinden veya O'nun yaratılmışlara benzemesinden münezzeh olduğunu ispatlamıştır. Âhirette müminlere görülebileceğini de "Oysa o gün bir kısım yüzler Rablerine bakarak mutlulukla parıldayacaktır."[35] ile kâfirlerle ilgili olan "Ve gerçek şu ki onlar, o gün elbette rablerinden mahrum kalacaklardır."[36] âyetinin mefhumuyla ispatlamıştır.

33 Şûrâ, 42/11.
34 Saffât, 37/180.
35 Kıyâme, 75/22-23.
36 Mutaffifîn, 83/15.

الفصل الرابع

في بيان جملة من القواعد والضوابط التي يحتاج إليها من يريد التبحر في علم الكلام

اعلم رحمك الله أن علماء الإسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا في أنفسهم العلم بالله تعالى وإنما وضعوا ذلك ردعا للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات أو الرسالة أو رسالة محمد ﷺ بالخصوص أو الإعادة في هذه الأجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر إلا من كافر فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لا غير وإنما لم يبادروا إلى قتلهم بالسيف رحمة بهم ورجاء رجوعهم إلى طريق الحق فكان البرهان عندهم كالمعجزة التي ينساقون بها إلى دين الإسلام ومعلوم أن الراجع بالبرهان أصح إيمانا من الراجع بالسيف إذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك. فلذلك وضعوا علم الجوهر والعرض وبسطوا الكلام في ذلك وكفي في المصر الواحد واحد من هؤلاء.

وأطال الشيخ محبي الدين في صدر الفتوحات من الكلام في ذلك ثم قال: ولا يخفى أن الشخص إذا كان مؤمنا بالقرآن قاطعا بأنه كلام الله تعالى فالواجب عليه أن يأخذ عقيدته منه من غير تأويل ولا عدول إلى أدلة العقول مجردة عن الشرع فإن القرآن دليل قطعي سمعي عقلي فقد أثبت سبحانه وتعالى أنه منزه عن أن يشبهه شيء من المخلوقات أو يشبه هو شيئا منها بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وبقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] ونحوهما من الآيات وأثبت رؤيته للمؤمنين في الآخرة بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] وبمفهوم قوله تعالى في الكفار: ﴿كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

Bu, müminlerin O'nu göreceklerinin ve O'ndan mahrum kalmayacaklarının delilidir. O'nun gözlerle kuşatılamayacağını "Gözler O'nu idrak etmez."[37] ve "O, her şeyi hakkıyla kuşatmıştır."[38] âyetleriyle ispatlamıştır. Kudret sahibi olduğunu "O, her şeye kadirdir."[39] âyetiyle, âlim olduğunu "Her şeyi ilmiyle kuşatmıştır."[40] âyetiyle, hayır ve şerre iradesi olduğunu "Dilediğini yapandır."[41] ve "Dilediğini saptırır, dilediğine hidâyet verir."[42] âyetleriyle ispatlamıştır. Yarattıklarını işittiğini "Allah, eşi hakkında seninle tartışanın sözünü işitti."[43] âyetiyle, kullarının yaptıklarını gördüğünü "Allah yaptıklarınızı görendir."[44] ve "Allah'ın gördüğünü bilmiyor mu?"[45] âyetleriyle ispatlamıştır. Konuştuğunu "Ve Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu."[46] âyetiyle diri olduğunu "Allah, O'ndan başka Tanrı yoktur; O, diridir, kayyûmdur."[47] âyetiyle ispatlamıştır. Peygamberlerin peygamberliğini "Biz senden önce de memleketler halkından ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik."[48] âyetiyle, Hz. Muhammed'in (sav) peygamberliğini "Muhammed Allah'ın resûlüdür."[49] âyetiyle, son peygamber oluşunu ise "Peygamberlerin sonuncusudur."[50] âyetiyle ispatlamıştır. "Allah, her şeyi yaratandır."[51] âyetiyle kendisinin dışındaki her şeyin O'nun yaratmasıyla olduğunu, "Ben cinleri ve insanları sadece bana ibadet etmeleri için yarattım."[52] âyetiyle cinlerin varlığını, "Daha önce kendilerine ne bir insan ne de bir cin dokunmuştur."[53] âyetiyle, cinlerin cennete gireceklerini ispatlamıştır. "Kabirde bulunanlar çıkarıldığı zaman."[54] âyetiyle cesetlerin haşrini ispatlamıştır.

---

37 En'âm, 6/103.
38 Fussilet, 41/54.
39 Mülk, 67/1.
40 Talâk, 65/12.
41 Burûc, 85/16.
42 Fâtır, 35/8.
43 Mücâdele, 58/1.
44 Bakara, 2/265.
45 Alak, 96/14.
46 Nisâ, 4/164.
47 Bakara, 2/255.
48 Yûsuf, 12/109.
49 Fetih, 48/29.
50 Ahzâb, 33/40.
51 Zümer, 39/62.
52 Zâriyât, 51/56.
53 Rahman, 55/74.
54 Âdiyât, 100/9.

فدل على أن المؤمنين يرونه ولا يحجبون عنه وأثبت نفي الإحاطة بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وبقوله تعالى: ﴿اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] وأثبت كونه تعالى قادرا بقوله تعالى:﴿وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[الملك: ١] وأثبت كونه تعالى عالما بقوله تعالى:﴿اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْما﴾ [الطلاق: ١٢] وأثبت كونه مريدا للخير والشر بقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] وبقوله: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨] وأثبت كونه تعالى سميعا لخلقه بقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١] وأثبت كونه تعالى بصيرا بأعمال عباده بقوله تعالى: ﴿وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥] وبقوله: ﴿اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللهَ يَرٰى﴾ [العلق: ١٤] وأثبت كونه تعالى متكلما بقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسٰى تَكْلِيما﴾ [النساء: ١٦٤] وأثبت كونه حيا بقوله تعالى: ﴿اَللهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وأثبت رسالة الرسل بقوله تعالى: ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ اِلَّا رِجَالا نُوحِي اِلَيْهِمْ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى﴾ [يوسف: ١٠٩] وأثبت رسالة محمد ﷺ بقوله: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ﴾ [الفتح: ٢٩] وأثبت أنه ﷺ آخر الأنبياء بعثا بقوله تعالى: ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وأثبت أن كل ما سواه خلقه بقوله تعالى: ﴿اَللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وأثبت الجن بقوله تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وأثبت أن الجن يدخلون الجنة بقوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٧٤] وأثبت حشر الأجساد بقوله تعالى:﴿اِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ [العاديات: ٩].

Akâid kitaplarında kaza ve kadere, Mîzan'a, Havuz'a, Sırat'a, Hesab'a, sâhifelerin uçurulacağı zamana, cennet ve cehennemin yaratıldığına imanın vâcip olduğu gibi zikredilen daha birçok sahih delil bulunmaktadır. Yüce Allah "Biz Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık"[55] buyurmaktadır. Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (sav) mûcizelerini "Siz de onun gibi bir sûre getiriniz."[56] âyetiyle ispatlamıştır. Şüphesiz Kur'ân'ın tamamı onun mûcizesidir. Şeyh Muhyiddin, bir müminin rabbinin bu dünyada kendisini sorumlu tuttuğu sınırları unutması ve ömrünün çoğunu, beldesinde bizzat bulunmayan bir hasmı reddetme ve olmaması mümkün olduğu hâlde olduğunu varsayarak, şüpheleri defetmeyle meşgul olmasının doğru olmadığını söyledi. Zira şeriatın kılıcı daha caydırıcı ve daha reddedicidir. Sahih hadiste "İnsanlar Lailâheillellah deyinceye, bana ve benim getirdiklerime iman edinceye kadar onlarla savaşmakla emredildim." buyrulmuştur. Geldikleri takdirde onlarla tartışmaya bizi sevk etmedi. Zira hak karşısında inat ettikleri takdirde bunun gereği artık kılıçla yapılan bir cihaddır. Bunun, insanların bugünki uğraşları olduğunu söyledi. Ömürlerini mevhum veya mevcut bir hasmı reddetmeye harcamaktadırlar. Bunu bir mezhebin gereği olarak yapmaktadırlar. Ancak bu, tercih edilen görüşe göre mezhep değildir. Bu sözleri söyleyen söz sahibinin, başkasıyla konuşması düşünülür. Şu durumda ise kendi kendine konuşmaktadır. Böylece selefin (ra), kelâm kitaplarını daha önce geçtiği gibi sadece kendi dönemlerinde bulunan hasımları reddetmek için yazdıkları anlaşılmış oldu. Allah, onları maksatlarından yararlandırsın!

Akıl sahiplerinin bugün şerî ilimlerle meşgul olması gerektiğini söyledi. Zira bunlar, dini ayakta tutmak için kelâma muhtaç değildir. Bir insan ölse ve kelâmı cevher ve araz düzeyinde bilmese, Yüce Allah ona kıyamet gününde bunun hesabını sormaz. Ayrıca şayet insan, Brahman gibi o anda beldesinde ortaya çıkan ve şeriatı inkâr eden bir hasmı reddetmeye ihtiyaç duyarsa; onun görüşünü, şerî istidlâlle değil, aklî delillerle reddetmemiz gerekir. Zira o başka yerlerden alarak şeriata soktuğu bu garip görüşünün iptali için şerî delili kabul etmez. Zira şeriat onunla aramızda ittifak ettiğimiz ortak bir konu olmadığı için, şerî delillerle ispatlanmaz. Bu nedenle aklî nazardan başka onu tedavi edeceğimiz bir ilacın olmadığını söyledik. "Bu meselede aklını yürüt ve nazarı gerçekleştir." şeklindeki sözümüz de bunun gibidir.

55 En'âm, 6/38.
56 Bakara, 2/23.

إلى أمثال ذلك مما هو مذكور من الأدلة الصحيحة في كتب العقائد كوجوب الإيمان بالقضاء والقدر والميزان والحوض والصراط والحساب وتطاير الصحف وخلق الجنة والنار قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وأثبت المعجزة لنبينا محمد ﷺ بقوله تعالى في كتابه العزيز: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا﴾ [البقرة: ٢٣] فإن القرآن كله معجزته ﷺ. قال الشيخ محيي الدين فعلم أنه لا ينبغي لمؤمن أن ينسى حدود ربه التي كلفه بها في هذه الدار ويستغرق غالب عمره في الاشتغال برد خصوم لم يوجد لهم عين في بلاده وبدفع شبه يمكن أن لا تكون ثم بتقدير وجودها فسيف الشريعة أفظع وأردع وفي الحديث الصحيح: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وحتى يؤمنوا بي وبما جئت به» ولم يدفعنا ﷺ إلى مخاصمتهم إذا حضروا إنما هو الجهاد بالسيف إن عاندوا في الحق قال وهذا هو جل اشتغال الناس اليوم فقطعوا عمرهم في الاشتغال برد خصوم متوهمة أو خصوم موجودة لكن بلازم المذهب وذلك ليس بمذهب على الراجح ويتخيل لصاحب الكلام في مثل ذلك أنه يتكلم مع غيره والحال أنه إنما يتكلم مع نفسه فعلم أن السلف رضي الله تعالى عنهم ما وضعوا كتب الكلام إلا ردعا للخصوم الذين كانوا في عصرهم كما مر. فالله تعالى ينفعهم بقصدهم.

قال: فالعاقل من اشتغل اليوم بالعلوم الشرعية فإن فيها غنية عن علم الكلام لقيام الدين بها ولو أن الإنسان مات وهو لم يعرف الكلام على الجوهر والعرض لم يسأل الله تعالى عن ذلك يوم القيامة ثم إن احتاج إنسان إلى رد خصم حدث في بلاده ينكر الشرائع مثلا وجب علينا تجريد النظر في رد مذهبه لكن بالأمور العقلية دون الاستدلال عليه بالشرع كالبرهمي مثلا فإنه لا يقبل دليل الشرع على إبطال ما انتحله من المذهب الغريب الذي يقدح في الشريعة فإن الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه فلا يثبته فلذلك قلنا ليس له دواء إلا رده بالنظر العقلي فنداويه بنحو قولنا مثلا انظر بعقلك في هذه المسألة وحقق النظر، انتهى.

Anlattıklarımızdan, şüphe ve sapıklıklardan korunmak isteyen bir kimsenin, daha önce geçtiği gibi, bunu Yüce Kur'ân'dan alması gerektiği anlaşıldı. Zira o akîdesini, şeriat veya keşifle desteklemeksizin, akıl ve nazar yöntemiyle alan kimsenin aksine mütevâtir, katî ve mâsumdur. Ey kardeş, Peygamberimiz'in (sav) bir yahudiye söylediğine bak: "Bize rabbini nispet et." Onlara nasıl "Kulhüvellahü ahad" sûresini okudu? Nazarî delillerden bir tanesini bile getirmedi. Allah'ın "Allah birdir" ifadesi, Bir'in (ahad) varlığını ispatladı, çokluğu nefyetti ve sadece bir tek, şerîki olmayan Allah için birliği (vahdâniyyet) ispatladı. "Allah sameddir" âyeti, cisim olmayı nefyetmektir. "Doğmadı, doğrulmadı" âyeti, baba ve çocuğu nefyetmektir. "Ona denk hiç kimse olmadı."âyeti ise, eş ve ortağı nefyetmektir. Aklî delil sahibi olan birisi, bunlar katî delille sabit olduktan sonra, bu mânaların doğruluğuna dair bir delil ister mi? Bu büyük bir cehâlettir. Keşke Yüce Allah'ı bilmek için delil isteyen ve bunu dikkate almayan kimsenin nazar anındaki ve nazardan önceki hâlini bilseydim, mümin mi değil mi? Acaba onda Allah'ın varlığı ve Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna dair inanç kesinleşmiş miydi, değil miydi? Namaz kılıp oruç tutuyor muydu, bunları yapmıyor muydu? Şayet bunların tamamına inanıyor idiyse, bu avamın durumudur ve onlar oldukları hâl üzere bırakılmalı, hiçbiri tekfir edilmemelidir. Şayet kelâm ilmi üzerinde düşünüp onunla meşgul olmadan bunların hiçbirine inanmıyor ise, kötü akıl yürütmenin imandan çıkmaya götürdüğü bu mezhepten Allah'a sığınırız.

Şeyh Muhyiddin şöyle derdi: "Naslara muhalefet etmedikçe ve icmâın dışına çıkmadıkça, İslâm fırkalarından herhangi birine mensup olan kimseleri reddetmeye kalkışmak, ehlullahın özelliklerinden değildir." Onlardan birisini reddetmeye kalkışan kimse, aslında hak olan bir şeyden dolayı onları inkâr ettiği konusunda emin olamaz. Müslümanlar, Müslümanlıktan çıkanların aksine, hak ya da hak olma şüphesi bulunan şeylere inandıkları müddetçe, İslâm dairesi içinde kalmaya devam ederler.

el-Fütûhât'ın 30. bâbında da ehlullahın özelliklerinden birisinin de onların müslümanlardan hiç kimsenin inancını reddetmemeleri olduğu söylenmiştir. İnanılacak şeylerin ehli tarafından nereden alındığını ve neden buna inanıldığını ve bunun onun mutluluğuna tesir edip etmediğini tespit etmek için, tartışma noktalarını araştırmak onların özelliğidir. Bu onların kelâm ilmindeki pâyeleridir.

وقد بان لك مما ذكرناه أن من أراد حفظ عقيدته من الشبه والضلالات فليأخذها من القرآن العظيم كما مر فإنه متواتر قطعي معصوم بخلاف من يأخذ عقيدته من طريق الفكر والنظر من غير أن يعضده شرع أو كشف وانظر يا أخي إلى نبينا ﷺ لما قال له اليهود: انسب لنا ربك كيف تلا عليهم سورة: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] ولم يقم لهم من أدلة النظر دليلا واحدا فقوله تعالى ﴿اللهُ اَحَدٌ﴾ أثبت الوجود للأحد ونفى العدد وأثبت الوحدانية لله تعالى وحده لا شريك له، ﴿اَللهُ الصَّمَدُ﴾ نفى الجسمية ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ نفي الوالد والولد ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوا اَحَدٌ﴾ نفى الصاحبة والشريك أفيطلب صاحب الدليل العقلي البرهان على صحة هذه المعاني بالعقل بعد ثبوتها بالدليل القطعي؟ إن ذلك من الجهل العظيم ويا ليت شعري من يطلب معرفة الله تعالى من حيث الدليل ويكفر من لا ينظر فيه كيف كانت حالته هو قبل النظر وفي حال النظر هل هو مؤمن أم لا؟ وهل كان ثبت عنده أن الله تعالى موجود وأن محمدا عبده ورسوله أم لا؟ وهل كان يصلي ويصوم أم لا؟ فإن كان معتقدا لهذا كله فهذه هي حالة العوام فليتركهم على ما هم عليه ولا يكفر أحدا منهم. وإن كان لا يعتقد هذه الأمور إلا بعد النظر في علم الكلام والاشتغال به فنعوذ بالله تعالى من هذا المذهب حيث أداه سوء النظر إلى الخروج من الإيمان.

وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه يقول: ليس من شأن أهل الله تعالى أن يتصدوا للرد على أحد من أهل الفرق الإسلامية إلا إن خالفوا النصوص أو خرقوا الإجماع فمن تصدى للرد على أحد منهم فلا يأمن أنه ينكر عليهم أمرا هو حق في نفس الأمر فإن أهل الإسلام ما داموا في دائرة الإسلام لا يعتقدون إلا حقا أو ما فيه شبهة حق بخلاف من خرج عن الإسلام، انتهى.

وقال في الباب الثلاثين من الفتوحات من شأن أهل الله تعالى أنهم لا يجرحون عقائد أحد من المسلمين وإنما شأنهم البحث عن منازع الاعتقادات ليعرفوا من أين انتحلها أهلها وما الذي تجلى لها حتى اعتقدت ما اعتقدت وهل يؤثر ذلك في سعادتها أم لا هذا حظهم من البحث في علم الكلام.

Böylece avamın şeriate mensup kimselerin icmâına olan inancının sahih olduğu ve kelâmcıların ileri sürdükleri şüphelerden uzak oldukları, her ne kadar kelâm kitaplarını incelememiş olsalar da İslâm dininin kurallarına bağlı oldukları anlaşılmış oldu. Zira Yüce Allah onları, dindar bir babanın telkiniyle ya da sahih bir ilham ile Allah'ın muvahhidleri yarattığı fıtrat olan, İslâm fıtratıyla sahih akîde üzerine devam ettirmiştir. Onlar Kitap, Sünnet ve imamların sözlerinin zâhiriyle belirlenen, tenzih ve mârifet hükmüne uygun olarak Allah'ı bilmekte ve O'nu tenzih etmektedirler. Onlar, te'vile dalmadıkça akâidleri isabetlidir. Çünkü te'vil, bazen Şâri'in muradı olmayabilir. Şayet onlardan biri âyet ve haberleri te'vile kalkışırsa, bu konuda genel hükmün dışına çıkmış, nazar ve te'vil ehlinin yoluna girmiş, Allah'ın kendisine ilka ettiği ilim ve te'viline göre konumlanmıştır. Pak şeriatın delillerinin zâhiriyle çelişmesine göre bazen isabet de etmiş olur, bazen hata da etmiş olur. Bunun üzerinde düşün, bu önemlidir.

Şeyhlerimizin Şeyhi Kemaleddin b. el-Hümâm (rh.a) (ö. 861/1457) "İman meselelerinde taklidin tasviri gerçekten zordur. Avamdan olanlar da dâhil, delil olmaksızın Allah'a iman eden birisini görmek, çok zordur. Onların çarşı pazarlardaki sözleri, Allah'ın varlığına ve sıfatlarına delâlet eden hadiselerle doludur. Taklidin şekli insanların "insanların bir rabbi var, onları ve bütün yaratılmışları yaratmıştır. İbadet edilmeye hak sahibidir, tektir ve ortağı yoktur." dediklerini duyduğunda, bunlara olan hüsn-ü zannından ve onların hata etmeyeceklerini düşündüğünden dolayı, onların anlayışlarının doğru olduğuna karar verdiği için, onların bu kararı doğrultusunda hüküm verilmelidir. Bu şekilde bir karar verildiği zaman, çelişkili bir durumun meydana gelmesi câiz değilidir. İmanın gereği ve bu karara varmak olan istidlâlin maksadı gerçekleşmiş olur. O hâlde bu vâcip gerçekleştirilmekle amaçlanan hedef gerçekleşmiş oldu. Şeyhlerimizin Şeyhi Kemaleddin b. Ebû Şerif (ö. 906/1500)"Bu illetlendirmenin gereği, delil getirmemekten dolayı kişinin âsi olmamasıdır. Çünkü delilin vâcip olması, bunu gerçekleştirmek içindir, gerçekleştiğinde o da düşmüş olur" demiştir. Şu var ki taklid, istidlâlin aksine, şüphelerin ârız olmasıyla tereddüdün meydana gelmesinin sebebidir. İstidlâl bundan korur.

فعلم أن عقائد العوام بإجماع كل متشرع صحيحة سليمة من الشبه التي تطرق المتكلمين وهم على قواعد دين الإسلام وإن لم يطالعوا كتب الكلام لأن الله سبحانه وتعالى قد أبقاهم على صحة العقيدة بالفطرة الإسلامية التي فطر الله الموحدين عليها إما بتلقين الوالد المتشرع وإما بالإلهام الصحيح وهم من معرفة الحق تعالى وتنزيهه على حكم المعرفة والتنزيه الوارد في ظاهر الكتاب والسنة وأقوال الأئمة وهم على صواب في عقائدهم ما لم يتطرق أحدهم إلى التأويل فإن التأويل قد لا يكون مرادا للشارع وإن تطرق أحدهم إلى التأويل للآيات والأخبار فقد خرج عن حكم العامة في ذلك والتحق بأهل النظر والتأويل وهو على حسب تأويله وعلمه يلقى الله سبحانه وتعالى فإما مصيب وإما مخطىء بالنظر إلى ما يناقض ظواهر أدلة الشريعة المطهرة. فتأمل في ذلك فإنه نفيس.

وكان شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله يقول: تصوير التقليد في مسائل الإيمان عسر جدا فقل أن ترى واحدا مقلدا في الإيمان بالله تعالى من غير دليل حتى آحاد العوام فإن كلامهم في الأسواق محشو بالاستدلال بالحوادث على وجود الحق تعالى وصفاته وصورة التقليد هو أن يسمع الناس يقولون إن للخلق ربا خلقهم وخلق كل شيء يستحق العبادة عليهم وحده لا شريك له فيجزم السامع يذلك لجزمه بصحة إدراك هؤلاء تحسينا لظنه بهم وتكبيرا لشأنهم عن الخطأ فإذا حصل له عند ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من الإيمان ومقصود الاستدلال هو حصول ذلك الجزم. فإذن قد حصل ما هو المقصود منه من قيامه بالواجب. وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف: ومقتضى هذا التعليل أن لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال لأن وجوبه إنما كان لتحصيل ذلك فإذا حصل سقط هو غير أن التقليد عرضة لوقوع التردد بعروض الشبهة بخلاف الاستدلال فإن فيه حفظه عن ذلك، انتهى.

Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî, *Sirâcü'l-Ukûl* isimli kitabında, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin ileri gelen adamlarından Ahmed b. Zâhir es-Serahsî'nin şöyle dediğini nakletmektedir: "Bağdat'taki evimde Ebu'l-Hasan el-Eş'arî öleceği zaman, bana "Arkadaşlarımı topla" dedi. Topladığımda bize "Şâhid olunuz ki ehl-i kıblenin avamından hiç kimseyi tekfir etmiyorum. Çünkü onların tamamının bir tek mâbuda işaret ettiklerini gördüm. İslâm, onların tamamını kapsamakta, tamamını içine almaktadır." dedi. Şeyh Ebû Tâhir "Baksana! Nasıl da onları müslüman olarak isimlendiriyor" dedi. Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî (rh.a) "Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den mukallidin imanının sahih olmadığını nakleden, yalan söylemiştir. Onun gibi büyük bir imamın, müslümanların inançlarının çoğunluğunu, tekfir ederek ve imanlarını sahih görmeyerek, reddetmesi zordur" demiştir. Şeyh Taceddin es-Sübkî şöyle dedi: "Bu meselede Eş'arî'ye yapılan yanlışı defetmek şöyle olur: Şayet mukallid, başkasının sözünü, şüphe ve vehim ihtimaline rağmen hüccet olmaksızın alıyorsa, bu durumda kesin karar bulunmadığından ilgili mukallidin imanı yetersizdir. Çünkü iman en küçük tereddütle bile birlikte olmaz. Şayet başkasının sözünü hüccetsiz almakla beraber, kesin karar vermişse, Eş'arî ve başkalarına göre bu mukallidin imanı yeterlidir." Celâleddin el-Mahalli, bunun güvenilir olduğunu söylemiştir.

Sa'deddin et-Teftâzânî ve daha başkaları, kelâm ilminde derinleşmeyi zemmetme konusunun aslının ne olduğu hakkında, kelâmcıların yöntemiyle delilleri araştırmanın ve onları tetkik etmenin, şek ve şüphe defetmenin, buna ehil olanlar için farzı kifâye olduğunu söylemişlerdir. Dolayısıyla bazılarının bunlarla ilgilenmesi yeterlidir. Ancak buna ehil olmayanlardan, saptırıcı şüphelere düşmesinden korkulan kimselerin, buna dalmaması gerekir. Celâleddin el-Mahallî, İmâm Şafiî ve seleften olan başkalarının kelâm ilmiyle meşgul olmaktan nehyetmelerinin sebebinin de bu olduğunu söylemiştir. Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî, kelâm ilmine dalmaktan nehyetmenin sebebinin, bu konuda nazar ve fikirle konuşulması olduğunu söylerdi. Zira ilâhiyat alanında fikrin hatası çoktur. Ancak tevhid ve onunla bağlantılı konularda, keşif yöntemiyle konuşanlar, selefin nehyetmesinin kapsamına girmezler. Çünkü keşif sahibinin özelliği, bir şeyin üzerinde gerçekte nasıl ise o şekilde konuşmaktır. Bu nedenle hata etmez.

ونقل الشيخ أبو طاهر القزويني في كتابه **سراج العقول** عن أحمد بن زاهر السرخسي أجل أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله قال: لما حضرت الشيخ أبا الحسن الأشعري الوفاة في داري ببغداد قال لي: اجمع أصحابي فجمعتهم فقال لنا اشهدوا على أني لا أقول بتكفير أحد من عوام أهل القبلة لأني رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد والإسلام يشملهم ويعمهم، انتهى. قال الشيخ أبو طاهر فانظر كيف سماهم مسلمين وكان الإمام أبو القاسم القشيري رحمه الله يقول من نقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه كان يقول لا يصح إيمان المقلد فقد كذب لأن مثل هذا الإمام العظيم يبعد منه أن يخرج غالب عقائد المسلمين بما يكفرون به ولا يصح لهم معه إيمان، انتهى. وقال الشيخ تاج الدين بن السبكي: التحقيق الدافع للتشنيع على الأشعري في هذه المسألة أن المقلد إن كان آخذا لقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكفي إيمان هذا المقلد لعدم الجزم به إذ لا إيمان مع أدنى تردد وإن كان المقلد آخذا لقول الغير بغير حجة لكن جزما فيكفي إيمان المقلد عند الأشعري وغيره قال الجلال المحلي وهذا هو المعتمد، انتهى.

وقال الشيخ سعد الدين التفتازاني وغيره: التحقيق في مسألة ذم الخوض في علم الكلام أن النظر في ذلك على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها فرض كفاية في حق المتأهلين له فيكفي قيام بعضهم به وأما غير المتأهلين ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه المضلة فليس له الخوض فيه. قال الجلال المحلي: وهذا محمل نهي الإمام الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام، انتهى. وكان الشيخ محيي الدين بن العربي يقول: محل النهي عن الخوض في علم الكلام إنما هو في حق من يتكلم فيه بالنظر والفكر، إذ الفكر كثير الخطأ في الإلهيات أما من يتكلم في التوحيد ولوازمه من طريق الكشف فلا يدخل في نهي السلف لأن صاحب الكشف من شأنه أن يتكلم على الأمور من حيث ما هي عليه في نفسها فلا يخطئ، انتهى.

Ben dedim ki burayı nazar ve fikir ehlinin değil, keşif ehlinin akâidini, özellikle de Şeyh Muhyiddin'in (ra) sözlerini desteklemeye tahsis ettim. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin 366. bâbında şöyle demiştir: "Benim meclislerimde ve kitaplarımda söylediğim her şey, Kur'ân-ı azîmin mertebesindedir. Bu konuda bana ilim anahtarları verildi ve benim dayandığım bütün ilimler bundandır. Öyle ki Hak Teâlâ'ya O'nun kelâmı veya O'nun kelâmının içeriğiyle yakarmalarımda bile, O'nunla aynı mecliste olmaktan çıkmam." *el-Fütûhât*'ta ezanla ilgili olarak "Bil, Allah'a hamdolsun ki ben bu kitabım ve diğerlerinde meşrû olmayan bir şeyi asla söylemedim ve kitaplarımda hiçbir şekilde Kitap ve Sünnet'in dışına çıkmadım" demiştir. 366. bâbda "Kitaplarımda yazdığım her şey, ne fikir ve ne de rivayettendir, aksine ilham meleğinin üflemesinden aldım" demiştir. 367. bâbda ise "Resûlullah'tan (sav) başka hiç kimseyi taklit etmedim, bütün ilimlerimiz hatadan korunmuştur." demiştir. *el-Fütûhât*'ın 10. bâbında "Allah'a hamdolsun ki biz söylediklerimizin tamamında, lafızların yorumlarına değil, Allah'ın kalplerimize ilka ettiklerine dayanmaktayız." demiştir. 373. bâbda "Yazdığım ve yazmakta olduğum her şey ilâhi imlâ ve rabbânî ilka ya da ruhanî bir üfleme iledir. Bunların tamamı bana bağımsız olarak değil, verâset yoluyla verilmektedir. Söz konusu üfleme sözlü ya da işaret ve ibâre ile olan, vahiy mertebesinden inmektedir. Ey kardeş! Kelâm vahyi ile ilham vahyinin arasını fark et ki bilge âlimlerden olasın." demiştir. *el-Fütûhât*'ın 47. bâbında "Bil ki bizim ve arkadaşlarımızın ilimleri, fikir yöntemiyle değil, ilâhi feyiz yöntemiyledir." demiştir. Onun 246. bâbında ise "İlimlerimizin tamamı zevksiz değil, zevk ilimlerindendir. Zevk ilimleri ancak ilâhi tecellî ile olur. Bazen ilmimiz sadık haber veya sahih nazardan da meydana gelebilir." demiştir. Onun 89. ve 348. bâbında "Bil ki *el-Fütûhât*'ın bablarının düzeni, ne benim tercihim ne de fikrî bir akıl yürütme ile olmuştur. Ancak yazdığımız her şeyi Yüce Allah bize ilham meleğinin diliyle yazdırmaktadır. Bazen talak, nikâh ve vefat iddeti arasındaki Allah'ın "Namazlarınızı ve orta namazı koruyunuz."[57] âyetinde olduğu gibi, birini önce diğerini sonra getirdiğimiz iki söz arasında, önceki ve sonrakiyle alâkası olmayan bazı sözler hatırlarız." denilmiş ve bu konu uzun uzadıya anlatılmıştır.

57 Bakara, 2/238.

قلت: ومن هنا خصصت تشييد هذه العقائد بكلام أهل الكشف دون النظر الفكري لاسيما ما كان من كلام الشيخ محيي الدين رضي الله عنه فقد قال في الباب السادس والستين وثلثمائة من الفتوحات المكية جميع ما أتكلم به في مجالسي وتآليفي إنما هو من حضرة القرآن العظيم فإني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط في علم من العلوم إلا منه كل ذلك حتى لا أخرج من مجالسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه. وقال في الكلام على الأذان من الفتوحات: اعلم أني لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمرا غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي. وقال في الباب السادس والستين وثلثمائة: جميع ما أكتبه في تصانيفي ليس هو عن فكر ولا روية وانما هو عن نفث في روعي من ملك الإلهام وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة: ليس عندي بحمد الله تقليد لأحد غير رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلومنا كلها محفوظة من الخطأ. وقال في الباب العاشر من الفتوحات: نحن بحمد الله لا نعتمد في جميع ما نقوله إلا على ما يلقيه الله تعالى في قلوبنا لا على ما تحتمله الألفاظ. وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة: جميع ما كتبته وأكتبه إنما هو عن إملاء إلهي وإلقاء رباني أو نفث روحاني في روع كياني، كل ذلك لي بحكم الإرث لا بحكم الاستقلال فإن النفث في الروع منحط عن رتبة وحي الكلام ووحي الإشارة والعبارة. ففرق يا أخي بين وحي الكلام ووحي الإلهام تكن من العلماء الأعلام. وقال في الباب السابع والأربعين من الفتوحات: اعلم أن علومنا وعلوم أصحابنا ليست من طريق الفكر وإنما هي الفيض الإلهي. وقال قي الباب السادس والأربعين ومائتين منها: جميع علومنا من علوم الذوق لا من العلم بلا ذوق فإن علوم الذوق لا تكون إلا عن تجل إلهي والعلم قد يحصل لنا بنقل المخبر الصادق وبالنظر الصحيح. وقال في الباب التاسع والثمانين منها والباب الثامن والأربعين وثلثمائة: اعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار مني ولا عن نظر فكري وإنما الحق تعالى يملي لنا على لسان ملك الإلهام جميع ما نسطره وقد نذكر كلاما بين كلامين لا تعلق له بما قبله ولا بما بعده كما في قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾ [البقرة: ٢٣٨] بين آيات طلاق ونكاح وعدة ووفاة تتقدمها وتتأخر عنها، انتهى. وأطال في ذلك.

el-Fütûhât'ın 8. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki ârifler (r.anh), eserlerinde sadece başlıklara ayırdıkları sözleriyle sınırlı kalmazlar. Bu onların kalplerinin ilâhi mertebeden kendilerine görünenleri gözetleyerek buna bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Ne zaman kendilerine bir söz açıklansa, derhal kendisi için belirlenen sınırlar dâhilinde bunu alırlar. Bazen bunun hikmetini bilen rablerinin emrine uyarak kendi cinsinden olmayan şeyler de alırlar." İşte bütün bu nakledilenler, kâmillerin sözlerinin hüviyetleri itibariyle hata kabul etmediğine delâlet etmektedir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Şeyh Muhyiddin 71. bâbda "Bil ki zarûrî ilim nazarî ilimden önce gelir. Zira nazarî ilim, zarûrî delil veya uzak veya yakın zarûrî delilden elde edilmiş delil olmaksızın elde edilemez. Şayet böyle değilse kesin bir delil veya burhan olmaz" demiştir. *el-Fütûhât*'ın 68. bâbında ise "Bil ki sahih akîde keşif ve müşâhededen elde edilir, akîdesini başka yöntemler olmaksızın sadece bir yönteme bağlayan birisinin, kendisini bağladığı bu yöntemle gelmediği takdirde hakkı inkâr etmesi mümkündür. Bu durumda, itikadın tartışma alanlarıyla ilgili tam bir araştırmanın yapılması için, söylenen her sözü ve bunu söyleyenin nereden aldığının değerlendirilmesi gerekir." şeklinde kaydederek sözü daha da uzatmıştır. Daha sonra"Bil ki insanın akîdesini ebeveyninden veya mürebbisinden taklit yoluyla alması, daha sonra bundan uzaklaşarak durumu akletmesi, nefsine dönmesi ve nazarla tek başına hareket etmesi konusunda, ulemâ arasında görüş ayrılığı bulunmaktadır. Bazıları bu akîde üzerinde kalmaya devam edeceğini, bazıları ise hakkı tanıyıncaya kadar delili değerlendireceğini söylemişlerdir. Onlardan her birisinin bir bakış açısı vardır." demiştir. 476. bâbda "Allah hakkındaki ilimler, öğretilir ve inanılması, konuşulması, belirli bir kulun diliyle söylenmesi câiz değildir. Ancak sarhoşluk gibi bir hâli galip geldiğinde bunu himaye eder ve mâzur görülür, ayıldığında ise himayesi kaybolur" şeklinde belirtmiştir. 341. bâbda "Kusur sahibi bir kimsenin bâtıl din ve sapık mezheplerin kitaplarına bakması câiz olmaz. Ancak keşif sahibi, sahip olduğu sahih keşif sayesinde bu bâtıl itikadında onlara muvafakat etmekten emin olduğu için, hangi açıdan öyle dediklerini anlamak için bakabilir." demiştir.

وقال في الباب الثامن من الفتوحات: اعلم أن العارفين رضي الله عنهم لا يتقيدون في تصانيفهم بالكلام فيما بوبوا عليه فقط وذلك لأن قلوبهم عاكفة على باب الحضرة الإلهية مراقبة لما يبرز لهم منها فمهما يبرز لهم كلام بادروا لإلقائه على حسب ما حد لهم فقد يلقون الشيء إلى ما ليس من جنسه امتثالا لأمر ربهم وهو تعالى يعلم حكمة ذلك، انتهى. فهذه النقول تدل على أن كلام الكمل لا يقبل الخطأ من حيث هو والله أعلم.

وقال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والسبعين: اعلم أن العلوم الضرورية مقدمة على العلوم النظرية إذ العلم النظري لا يحصل إلا أن يكون الدليل ضروريا أو متولدا من ضروري على قرب أو بعد وإن لم يكن كذلك فليس بدليل قطعي ولا برهان. وقال في الباب الثامن والستين من الفتوحات: اعلم أن العقائد الصحيحة هي كل ما كان عن كشف وشهود وأما من ربط عقيدته بأمر مربوط مقيد بوجه دون آخر فلا يبعد أنه ينكر الحق إذا جاءه من غير ذلك الوجه الذي تقيد به فإذن: الكامل من بحث عن منازع الاعتقاد ونظر في كل قول من أين انتحله قائله، وأطال في ذلك. ثم قال: واعلم أن الإنسان إذا أخذ عقيدته من أبويه أو من مربيه تقليدا ثم إنه بعد ذلك عقل الأمر ورجع إلى نفسه واستقل بالنظر فللعلماء في ذلك خلاف فمنهم من قال يبقى على عقيدته تلك ومنهم من قال ينظر في الدليل حتى يعرف الحق ولكل منهما وجه، انتهى. وقال قي الباب السادس والسبعين وأربعمائة: ثم علوم بالله تعالى تعلم ولا يجوز اعتقادها ولا النطق بها ولا تجري على لسان عبد مخصوص إلا عند غلبة حاله فيحميه حاله ويعذر كالسكران وإذا صحا ذهبت الحماية. وقال في الباب الحادي والأربعين وثلثمائة: لا يجوز النظر في كتب الملل الباطلة والنحل الزائغة لأحد من القاصرين وأما مثل صاحب الكشف فله النظر فيها ليعرف من أي وجه قالوها وهو آمن من مرافقتهم في ذلك الاعتقاد الباطل لما هو عليه من الكشف الصحيح، انتهى.

el-Fütûhât'ın 275. bâbında "Her bir ârifin Allah'ın kalbine indirdiği esrar ilimlerini saklaması ve kamuoyuna açıklamaması gerekir ki inkâr edilmesin. Bu konuda söz konusu taifenin efendisi Ebu'l-Kasım el-Cüneyd şöyle demiştir: "Hiçbir kimse kendisine bin sıddîk, 'bu zındıktır' demedikçe, hakikat derecesine ulaşmaz. Zira o, esrar ilimlerinden konuştuğu zaman sıddıklar şeriat-ı mutahharaya olan bağlılığından dolayı, onu inkâr etmekten başka bir şey yapamaz." Şeyh Muhyiddin şunları söylemektedir: "Bizim ve ârîflerin başına, bilgi ve sırlarını izhâr ettiğimiz için birtakım sıkıntı ve belalar geldi. Hatta bizim zındık olduğumuz söylendi, şiddetli eziyetler yapıldı. Kavminin yalanladığı ve çok az kimse tarafından kendisine iman edilen peygamber gibi olduk. En büyük düşmanlarımız fikirlerini taklit edenlerdir. Filozoflar ise bizim hayal dünyası bozulmuş, hızaneleri fesada uğramış[58] olan heves ehli olduğumuzu söylüyorlar. Keşke bizi tasdik etmediklerine göre -cehâletlerinden dolayı bizi inkâr etmeleri, Allah'a hamdolsun ki bize zarar vermemekle beraber- bizi de Ehl-i kitap gibi sayıp şeriatımıza aykırı olmayan konularda bizi yalanlamasalardı." 438. bâbda "İnsanlar, ehlullahın ilimlerini, bilinen bir yöntemle gelmediği için reddetmektedirler. Bu yöntem, keşif yöntemidir. Oysa insanların bilgilerinin çoğu fikir yöntemiyle elde edilmektedir. Bu nedenle bu yöntemin dışında gelenlerin tamamını reddetmektedirler. Herkes, mücâhede ve riyazetle kalbinin aynasını cilalayıp ehlullahın sözlerini anlamaya ve onların dairesine girmeye güç yetirmeyebilir. Ancak Allah'ın bu konuda hüküm ve sırları vardır." demiştir. Yine 438. bâbda "Allah'ın peygamberlerinin ve evliyasının sözlerinden kapalı olanları anlamak isteyen kimse, dünyaya karşı öylesine zâhid davransın ki hatırına gelmeye imkân bulamasın, dünyanın elinden gitmesine sevinsin. Dünyaya olan meyline rağmen, söz konusu kapalılıkları anlamasının imkânı asla olmaz." demiştir.

el-Fütûhât'ın 382. bâbında şöyle demiştir: "Şeriatın gizemlerine ve tevhid ilminin meselelerine dalmak isteyen kimse, akıl ve görüşünün hüküm verdiği her şeyi terk etsin, önüne rabbinin şeriatını koysun ve aklı kendisine itiraz ettiğinde şöyle desin:

58 Akılları zayıflamış, aklî dengeleri sarsılmış olan kimseler.

وقال في الباب الخامس والسبعين ومائتين من الفتوحات: يجب على كل عارف ستر ما تعطف الحق تعالى به على قلبه من علوم الأسرار ولا يظهره للعامة فيقع عليه النكير ومن هنا قال أبو القاسم الجنيد سيد هذه الطائفة: لا يبلغ أحد درج الحقيقة حتى يشهد فيه ألف صديق بأنه زنديق وذلك لأنه إذا نطق بعلوم الأسرار لا يسع الصديقين إلا أن ينكروا عليه غيرة على ظاهر الشريعة المطهرة. قال الشيخ محيي الدين ولقد وقع لنا وللعارفين أمور ومحن بواسطة إظهارنا المعارف والأسرار وشهدوا فينا بالزندقة وآذونا أشد الأذى وصرنا كرسول كذبه قومه وما آمن معه إلا قليل وأعدى عدو لنا المقلدون لأفكارهم وأما الفلاسفة فيقولون عنا هؤلاء قوم أهل هوس قد فسدت خزانة خيالهم فضعفت عقولهم ويا ليتهم إذ لم يصدقونا جعلونا كأهل الكتاب لا يكذبونا فيما لم يخالف شرعنا مع أنا لا يضرنا بحمد الله إنكارهم علينا لجهلهم، انتهى. وقال في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة: إنما كان الناس ينكرون على أهل الله تعالى علومهم لأنها جاءت أصحابها من طريق غريبة غير مألوفة وهي طرق الكشف وأكثر علوم الناس إنما جاءتهم من طريق الفكر فلذلك كانوا ينكرون كل ما جاءهم من غير هذا الطريق وما كل أحد يقدر على جلاء مرآة قلبه بالمجاهدة والرياضة حتى يصير يفهم كلام أهل الله ويدخل دائرتهم ولكن لله في ذلك حكم وأسرار، انتهى. وقال في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة: من أراد فهم المعاني الغامضة من كلام الله عز وجل وكلام رسله وأوليائه فليزهد في الدنيا حتى يصير ينقبض خاطره من دخولها عليه ويفرح لزوالها من يده وأما مع ميله إلى الدنيا فلا سبيل له إلى فهم الغوامض أبدا، انتهى.

وقال في الباب الثاني والثمانين وثلثمائة من الفتوحات: من أراد الدخول إلى فهم غوامض الشريعة وحل مشكلات علوم التوحيد فليترك كل ما يحكم به عقله ورأيه ويقدم بين يديه شرع ربه ويقول لعقله إن نازعه:

'Sen de benim gibi bir kulsun, mesela kendi kendini anlamaktan bile âciz olduğun hâlde anlamaktan âcizsin diye Hak Teâlâ'nın kendisine nispet ettiği sıfat âyetlerini nasıl terk edeyim? Rabbini nasıl bileceksin? Şayet kendi kendine insaflı olursan, iman etme ve telakki hükmünü kabul eder, nazar ve istidlâli rabbinin sana haber verdikleri doğrultusunda kullanırsın.'" demiş ve bunu uzatmıştır.

el-Fütûhât'ın 246. bâbında "Şeklî ilimlerde şeriat terazisini elinden düşürmekten sakın! Aksine verdiği bütün hükümlerle derhal amel et. Şayet söz konusu hükmün gerçekleşmesi noktasında, ondan insanların anladıklarından farklı bir şey anlarsan, buna aldırış etme. O, hissedilmeksizin, ilâhi ilim üzerinden ilâhi bir tuzaktır." dedi ve sözü uzattı. Sonra "Bilesin ki bize göre keşif çokça bulanmış olduğundan, ehli için nastan daha öncelikli değildir. Zira sahih keşif, kesinlikle şeriatın zâhirine aykırı olarak gerçekleşmez. Keşfini nassa önceleyen bir kimse, ehlullahın yolundan çıkmış olur ve amel açısından kaybedenlerden olur." dedi.

el-Fütûhât'ın 185. bâbında "Bilesin ki yeryüzüne indirilen şeriatın terazisi şeriat âlimlerinin elindedir. Ne zaman bir veli, aklı başında olduğu hâlde anılan şeriat terazisinin dışına çıkarsa, hemen reddedilmesi gerekir. Şayet sekr hâli galebe çalmışsa, akıl sahibi hiç kimse bu noktada ona tâbi olmadı diye, onu inkâr etmeyiz. Şayet şeriatın zâhirine göre hakim katında haddi gerektirecek bir şey ortaya çıkarsa, had uygulanır. Onun "Biz Bedir ehli gibiyiz" ifadesi, kesinlikle kendisini had uygulanmasından korumaz. Zira dünyada Bedir ehlinden sorgulama düşmemiş ki âhirette düşsün. Şayet kula "Dilediğini yap, bağışlandın" denilse bile, şeriata göre âsidir. Zira mağfiret ancak bir günahtan dolayı olur. Bundan dolayı, "Bağışlandın" denilmiş "Hadler senden düştü" denilmemiştir. Dolayısıyla buna had ve tâzîr uygulayan hâkim sevap kazanmıştır. "Hâlin alâmetlerinden biri de kendisini hadleri hak edecek şeylerden korumasıdır. Örneğin elini o yöne doğru hareket etmekten korur." demiştir.

إنما أنت عبد مثلي فكيف أترك ما نسبه الحق تعالى إلى نفسه من آيات الصفات مثلا لعجزك أنت عن تعقله مع أنك قاصر عن معرفة نفسك فكيف بمعرفة ربك ولو أنك ألزمت نفسك الإنصاف للزمت حكم الإيمان والتلقي وجعلت النظر والاستدلال في ما أخبر به ربك عز وجل وأطال في ذلك.

٥ وقال في الباب السادس والأربعين ومائتين من الفتوحات: إياك أن ترمي ميزان الشرع من يدك في العلم الرسمي بل بادر إلى العمل بكل ما حكم به وإن فهمت منه خلاف ما يفهمه الناس مما يجول بينك وبين إمضاء ظاهر الحكم به فلا تعول عليه فإنه مكر إلهي بصورة علم الإلهي من حيث لا تشعر وأطال في ذلك. ثم قال: واعلم أن تقديم الكشف على النص ليس بشيء عندنا لكثرة اللبس على أهله وإلا فالكشف ١٠ الصحيح لا يأتي قط إلا موافقا لظاهر الشريعة فمن قدم كشفه على النص فقد خرج عن الانتظام في سلك أهل الله ولحق بالأخسرين أعمالا، انتهى.

وقال في الباب الخامس والثمانين ومائة من الفتوحات: اعلم أن ميزان الشرع الموضوعة في الأرض هي ما بأيدي العلماء من الشريعة فمهما خرج ولي عن ميزان الشرع المذكورة مع وجود عقل التكليف وجب الإنكار عليه فإن غلب عليه حاله ١٥ سلمنا له حاله ولا ننكر عليه لعدم من يتبعه على ذلك من أهل العقول فإن ظهر بأمر يوجب حدا في ظاهر الشرع ثابت عند الحاكم أقيم عليه الحد ولا بد ولا يعصمه من إقامة الحد عليه قوله إنا كأهل بدر إذ المؤاخذة لم تسقط عن أهل بدر في الدنيا وإنما سقطت عنهم في الدار الآخرة على أن العبد ولو قيل له إفعل ما شئت فقد غفرت لك فهو عاص في الشرع إذ المغفرة لا تكون إلا عن ذنب ولذلك قال فقد غفرت لك ٢٠ ولم يقل أسقطت عنك الحدود فالحاكم الذي يقيم عليه هذا الحد والتعزير مأجور. قال: ومن علامة صاحب الحال أن يحمي نفسه من متولي الحدود فتيبس يده مثلا فلا يستطيع أن يحركها نحوه، انتهى.

263. bâbda şunları kaydetmektedir "Bil ki şeriatin kendisi, hakikatin de kendisidir. Zira şeriatın, ulyâ ve süflâ olmak üzere iki dairesi vardır. Ulyâ keşif ehlinin, süflâ ise fikir ehlinindir. Fikir ehli, keşif ehlinin söylediklerini araştırırsa, kendi fikir dairesinde bunu bulamazlar. Bu nedenle "Bu, şeriatın dışındadır." derler. Buna bağlı olarak fikir ehli keşif ehlini reddeder ama keşif ehli, fikir ehlini reddetmez. Hem fikir hem de keşif sahibi olan ise zamanın hakîmidir. Fikir ilimleri şeriatın bir tarafı olduğu gibi, keşif ilimleri de böyledir. Bunlar birbirinin mütelâzımlarıdır. Ancak her ikisini bir araya toplayan kimse azîz olduğundan dolayı, zâhir ehli ikisinin arasını ayırmıştır. Yoksa Mûsâ neticede neden Hızır'ı kabullensin. Şayet Mûsâ, Hızır'ın hak üzere olduğunu anlamasaydı, başlangıçta oduğu gibi sonunda da ona itiraz ederdi." *el-Fütûhât*'ın 521. bâbında şunu demiştir: "Bil ki akledilirler yolculuğunda sonuca ulaştıran, nazar ehlinin aklıyla ulaştığı şüphedir; şer'î dinî yolculukta sonuca ulaştıran yol ise tevillerdir. Yolcu bu iki yoldan birisindedir. Şayet yol katetmekte olan kimse te'vil ve şüpheye yer olmayan bir mahale ulaşmış ise seyri biter." 72. bâbda "Bil ki kemâle ermiş evliyânın terâzisi şeriatte asla hata etmez. Onlar şeriata muhalefet etmekten mahfûzdurlar. Her ne kadar avam onların şeriata muhalefet ettiğini düşünmekte ise de gerçekte bu, muhalefet değildir. Bu, onlardan daha aşağı bir derecede bulunanların terazisine bakılmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca ehlullahın ilmini zedelemez." demiştir. Bu konuda sözü uzatmış ve sonra da şunu söylemiştir: "Teraziler, icmâ terazisi, keşif terazisi ve mutlak ictihat terazisi olmak üzere üçtür. Bu üçünün dışında kalan şeyler, ehlullahın dikkate almayacağı görüşlerdir." 266. bâbda "Birisi, bir âyeti bir meselede delil getirdiği zaman, sakın ha ilk anda 'Bu âyetin bu meselede delil getirilmesi doğru değildir.' deme. Bunu iyice incele, zira Allah'ın kelâmı genişliğinden dolayı, hidâyet imamlarından olan müfessirlerin yaptığı bütün tefsirleri kabul edebilir. Bu, başka sözler için söz konusu değildir." dedi, bunu uzun uzun açıkladı ve sonra şöyle dedi: "Ancak Kur'ân'ı tefsir etmenin şartlarından biri de lafzın verdiği ihtimallerin dışına çıkmamaktır. Aksi hâlde 'Kur'ân'ı kendi görüşüne göre tefsir eden kâfir olmuştur.' denilmiştir."

وقال في الباب الثالث والستين ومائتين: اعلم أن عين الشريعة هي عين الحقيقة إذ الشريعة لها دائرتان عليا وسفلى فالعليا لأهل الكشف والسفلى لأهل الفكر فلما فتش أهل الفكر على ما قاله أهل الكشف فلم يجدوه في دائرة فكرهم قالوا هذا خارج عن الشريعة فأهل الفكر ينكرون على أهل الكشف وأهل الكشف لا ينكرون على أهل الفكر فمن كان ذا كشف وفكر فهو حكيم الزمان فكما أن علوم الفكر أحد طرقي الشريعة فكذلك علوم أهل الكشف فهما متلازمان ولكن لما كان الجامع بين الطرفين عزيزا فرق أهل الظاهر بينهما وإلا فما لموسى كف عن الخضر آخر الامر فلولا أن موسى فهم أن الخضر على حق لأنكر عليه آخرا كما أنكر عليه أولا، انتبه. وقال في الباب الأحد وعشرين وخمسمائة من الفتوحات: اعلم أن قطاع الطريق في سفر المعقولات هي الشبه التي تطرق الناظر بعقله وقطاع طريق السفر في المشروعات هي التأويلات ولا يخلو المسافر من أن يكون في إحدى هذين الطريقين فإن وصل المسافر إلى محل ليس فيه تأويل ولا شبهة فقد انتهى سيره، انتهى. وقال في الباب الثاني والسبعين: اعلم أن موازين الأولياء المكملين لا تخطيء الشريعة أبدا فهم محفوظون من مخالفة الشريعة وإن كان العامة تنسبهم إلى المخالفة فما هي مخالفة في نفس الأمر وإنما هي مخالفة بالنظر إلى موازين غيرهم ممن هو دونهم في الدرجة، ثم إن ذلك لا يقدح في علم أهل الله تعالى، وأطال في ذلك ثم قال: والموازين ثلاثة. ميزان الإجماع وميزان الكشف وميزان الاجتهاد المطلق، وما عدا هؤلاء الثلاثة فهي آراء لا يعول أهل الله تعالى عليها. وقال في الباب السادس والستين ومائتين: إياك أن تجد مسألة استدل لها صاحبها بآية من القرآن فتقول هذه الآية لا يصح بها الاستدلال لهذه المسألة ببادىء الرأي بل تربص في ذلك فإن مرتبة كلام الله تعالى أن يقبل جميع ما فسره به المفسرون من أئمة الهدى لوسعه ولا يوجد ذلك في غيره، وأطال في ذلك. ثم قال: لكن لا يخفى أن من شرط من تيفسر القرآن أن لا يخرج عما يحتمله اللفظ وإلا فقد ورد أن من فسر القرآن برأيه فقد كفر، انتهى.

el-Fütûhât'ın mukaddimesinde şöyle dedi: "Söz gelimi bir filozof veya Mu'tezileye mensup birisinin sözünü 'Bu, Mu'tezilenin veya felsefenin görüşüdür.' diyerek hemen inkâr etme. Bu, tahsili olmayanların sözüdür. Çünkü bir filozofun söylediği her şey bâtıl değildir. Söz konusu meselede özellikle Şâri' (sav) veya sahabe, tâbiîn ya da müctehit imamlardan birisi buna uygun, açık bir beyânda bulunmuşsa, söyledikleri haktır. Filozoflardan hikmet sahibi olanlar, şehvetlerden uzaklaşmanın, nefsin hilelerinden ve kendisini sürükleyen gizli sıkıntılardan kurtulmanın hikmetleriyle dolu birçok eser yazmışlardır. Bunların tamamı şeriata uygun olan sahih ilimlerdir. Ey kardeş, bunun gibilerini hemen reddetme, bekle ve bu filozofun sözünü tahkîk et ki Şâri'in ya da şeriat ulemâsından birisinin görüşünden dolayı bunun şeriata uygun haksöz olduğu konusunda bakışın kesinleşsin. Şeriata uygun, hak söz olup olmadığını anlamadığın hâlde 'Söz konusu âlim, bu görüşü bir filozoftan işitti veya felsefe kitaplarından öğrendi.' şeklindeki sözüne gelince bu, cehâlet ve yalandır.

Bunu bizzat görmediğin ve elinde objektif bir delil bulunmadığı hâlde "Bu âlim, söz konusu meseleyi filozoflardan duydu ya da onların kitaplarından aldı." şeklindeki sözünle yalan, bu meselede hak ile bâtılı birbirinden ayırt edemeyecek durumda olmandan dolayı da cahilliktir. Buna itiraz etmekle ilim ve doğruluktan çıkmış, cahiliye taassubuyla cehalet, yalancılık, eksik akıl, bozuk fikir ve ehli hakkın yolundan çıkma yoluna girmiş oldun. Kardeşim, bir filozof ya da Mu'tezile mensubunun sana getirdiklerini al, sonra onun mânası açıklığa kavuşuncaya kadar yavaş yavaş anlamaya çalış. Bu, senin için kıyamet günü "Yazıklar olsun bize, biz bundan gaflet hâlindeydik hatta zalimlerden olduk"[59] demenden daha iyidir.

el-Fütûhât'ın 226. bâbında "Bil ki filozoflar, sadece bu isimden dolayı değil, aksine İlâhiyatla ilgili bilgilerde hata ettikleri için zemmedildiler. Filozof "hikmeti seven" demektir ve Yunancada "Sofia", hikmettir. Her akıl sahibi şüphesiz, hikmeti sever. Ancak onların ilâhiyat konusundaki hataları, isabetlerinden daha fazladır. Bunların filozof, Mu'tezilî veya nazar ehli olan başka birisi olması birbirine eşittir.

59 Enbiyâ, 21/97.

وقال في مقدمة الفتوحات: إياك أن تبادر إلى إنكار مسألة قالها فيلسوف أو معتزلي مثلا وتقول هذا مذهب الفلاسفة أو المعتزلة فإن هذا قول من لا تحصيل له، إذ ليس كل ما قاله الفيلسوف مثلا يكون باطلا فعسى أن تكون تلك المسألة مما عنده من الحق ولا سيما إن كان الشارع ﷺ صرح بها أو أحد من علماء الأمة من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وقد وضع الحكماء من الفلاسفة كتبا كثيرة مشحونة بالحكم والتبري من الشهوات ومكايد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر وكل ذلك علم صحيح موافق للشرايع فلا تبادر يا أخي إلى الرد في مثل ذلك وتمهل وأثبت قول ذلك الفيلسوف حتى تحد النظر فقد يكون ذلك حقا موافقا للشريعة لكون الشارع قال تلك المسألة أو أحد من علماء شريعته وأما قولك إن ذلك العالم سمع تلك المسألة من فيلسوف أو طالعها في كتب الفلاسفة مع ذهولك عن كونها من الذي وافق الشريعة فيه فهو جهل وكذب.

أما الكذب فقولك إن ذلك العالم سمع تلك المسألة من الفلاسفة أو طالعها في كتبهم وأنت لم تشاهد ذلك منه ولا أقيمت عندك بذلك بينة عادلة وأما الجهل فكونك لم تفرق في تلك المسألة بين الحق والباطل فقد خرجت باعتراضك هذا عن العلم والصدق وانخرطت في سلك أهل الجهل والكذب ونقص العقل وفساد النظر والانحراف عن طريق أهل الحق بالحمية الجاهلية. فخذ يا أخي ما أتاك به الفيلسوف أو المعتزلي مثلا ثم تربص واهتد على نفسك قليلا قليلا حتى يتضح لك معناه أحسن من أن تقول يوم القيامة يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين.

وقال في الباب السادس والعشرين ومائتين منالفتوحات: اعلم أن الفلاسفة ما ذمت لمجرد هذا الإسم وإنما هو لما أخطئوا فيه من العلم المتعلق بالإلهيات فإن معنى الفيلسوف هو محب الحكمة وسوفا باللسان اليوناني هو الحكمة وكل عاقل بلا شك يحب الحكمة غير أن أهل الأفكار خطئوهم في الإلهية أكثر من إصابتهم سواء كان معتزليا أو فيلسوفيا وكان من أصناف أهل النظر، انتهى.

Şeyh Muhyiddin *Levâkihu'l-Envâr* kitabında şöyle demiştir: "Halvete girdim ve İdrîsî hakikate ulaşmaya çalıştım, filozofların hatasının te'vilden kaynaklandığını gördüm. Bu onların ilmi İdrîs'ten (as) almaları sebebiyledir. O, göğe yükseldiğinde, bizim şeriatımızın âlimlerinin ihtilafa düştüğü gibi onlar da onun şeriatını anlamada ihtilafa düştüler ve haram olan falanı helâl, helâl olan ötekisini de haram saydılar."

el-Fütûhât'ın mukaddimesinde ise "Akâidin sahih olmasının özü, kesin kararlılıkla meydana gelmiş olmasıdır. Hatta birisi Şâri' olan zâta tam bağlanarak taklid yoluyla imanını alsa bile, delil yöntemiyle alan kimseye göre daha kuvvetli ve daha iyi korunmuştur. Bu, onun konunun uzmanı ve zeki olması hâlinde bile, delilinin şüpheli olması ve şaşırması hâlinde, dayanacağı sağlam bir ayağı ve bacağı olmaması sebebiyledir. Onun helâk olmasından korkulur." Bu konuyu uzun uzun anlattı. Şöyle dedi: "Akıl erbabının sözleri üzerinde düşün! Onlar akıl yürüttüklerinde bu akıl yürütmelerinde bağımsız olduklarında, delilin kendilerine verdiğini aldıklarında, bunun medlûl hakkındaki ilim olduğunu göreceksin. Başka bir zaman onların, Mu'tezilî veya Eş'arî gibi bir topluluktan bir hasımlarının, kesin kabul ettikleri delilleriyle çelişen bir şey getirdiğini görürsün. Bununla durum değişir ve ilk söylediklerinin hata olduğunu ve delillerinin şartlarını yerine getirmediklerini, bu konuda dengeyi bozduklarını görürler. Nerede Şâri'i kesin olarak taklid edip ilminde bir delil (basiret) üzere olanlar nerede! Bu, içinde hiç şüphe bulunmayan aklın zorunlulukları gibidir. Çünkü Allah'ı bilen ulemâ için basiret akıldan çıkan her şeyde şüphe ve tereddüd bulunabilmenin aksine, aklın zarûrî sonuçları gibidir. Burada Eş'arî'nin delili Mu'tezilî için, Mu'tezilînin delili ise Eş'arî için bir şüphe bırakmaktadır. Müctehit ve kelâmcıların mezheplerinin tamamında birtakım problemler bulunur. Ayrıca onların tamamı Eş'arîlik veya belirli bir mezhebin ismiyle nitelenirler. Ebu'l-Maâli'nin Kâdı'ya, Kâdının Üstaz'a, Üstazın da Şeyh Ebu'l-Hasan'ın aksine düşündüğünü görürsün[60]. Oysa müctehitlerin mezheplerinden bir tek mezhebe mensup olanların görüşlerinde olduğu gibi bunların da tamamı Eş'arî olduklarını iddia etmektedirler." Bunu uzun uzun anlattıktan sonra şöyle dedi:

60 Eş'arî literatürde Ebu'l-Hasan el-Eş'arî için Şeyh, Bakıllânî için Kâdı, İsferâyînî için Üstaz, Cüveynî için Ebu'l-Maâlî lakap ve künyeleri kullanılmaktadır.

وقال الشيخ محيي الدين في كتاب لواقح الأنوار: لقد دخلت الخلوة وعملت على الاطلاع على الحقيقة الإدريسية فرأيت الخطأ إنما دخل على الفلاسفة من التأويل وذلك لأنهم أخذوا العلم عن إدريس عليه السلام فلما رفع إلى السماء اختلفوا في فهم شريعته كما اختلف علماء شريعتنا فأحل هذا ما حرم هذا وبالعكس، انتهى.

وقال في مقدمة الفتوحات: مدار صحة العقائد على حصول الجزم بها حتى إن من أخذ إيمانه تقليدا جزما للشارع كان أعصم وأوثق ممن يأخذ إيمانه عن الأدلة وذلك لما يتطرق إليها إذا كان حاذقا فطنا من الحيرة والدخيل في أدلته وإيراد الشبه عليها فلا يثبت له قدم ولا ساق يعتمد عليها فيخاف عليها الهلاك، وأطال في ذلك وقال: وتأمل كلام العقلاء تجدهم إذا نظروا واستوفوا في نظرهم الاستقلال وعثروا على وجه الدليل أعطاهم ذلك الأمر العلم بالمدلول ثم تراهم في زمان آخر يقوم لهم خصم من طائفة كمعتزلي أو أشعري بأمر آخر يناقض دليلهم الذي كانوا يقطعون به ويقدح فيه فيرون أن ذلك الأول كان خطأ وأنهم ما استوفوا أركان دليلهم وأنهم أخلوا بالميزان في ذلك وأين هذا ممن هو في علمه على بصيرة بتقليده الجازم للشارع فإنه كضروريات العقول لا تردد فيه، إذ البصيرة للعلماء بالله تعالى كالضروريات للعقول بخلاف كل ما نتج من العقل فإنه مدخول يقبل الشبه والتردد. من هنا كان دليل الأشعري يورث شبهة عند المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الأشعري وما من مذهب من مذاهب المجتهدين والمتكلمين إلا ويدخله الاشكال ثم إنهم كلهم يتصفون باسم الأشاعرة أو باسم مذهب معين فترى أبا المعالي يذهب إلى خلاف ما ذهب إليه القاضي وترى القاضي يذهب إلى خلاف ما ذهب إليه الأستاذ والأستاذ يذهب إلى خلاف ما ذهب إليه الشيخ أبو الحسن والكل يدعون أنهم أشعرية كما يقع لأهل المذهب الواحد من مذاهب المجتهدين، وأطال في ذلك ثم قال:

"Bil ki nazar ehlinin ilmin vâcip olduğu yerler konusundaki mazaretleri kabul edilmez. Kendisine verilen haber konusunda mâsum olan peygamberin taklidi de ilim kapsamındadır. Hatta bu haber, önceki ümmetlere şahitlik etme ve peygamberlerinin onlara hak olan daveti tebliğ etttiğine delâlet etmesi açısından nazarî ilimlerden daha kuvvetlidir. Zira biz, onların tebliğ zamanlarında değildik ve Yüce Allah kitabında Nûh, Âd, Semûd, Firavun ve daha başkaları hakkında bize verdiği haberleri tasdik ederiz. Bu, kıyamet günü, dünyada iken tam bir yakîn içerisinde bulunmayan birisinden başka hiç kimse için kabul edilmez."

Şeyh 280. bâbda "Bil ki bir insan rabbini kesin olarak tanımadıkça, onun ibadeti tam olmaz. Kendi kendisine, kesin değil, zannî olarak bir mâbud edinip ona ibadet eden kimseye gelince, bu zannın onu üzmesi gerekir; çünkü bu zan, Allah katında ona hiçbir şey kazandırmaz." demiştir. *el-Fütûhât*'ın baş taraflarında "Herhangi bir konuda itikadın vâcip olmasının şartı, o konuda mütevâtir bir nassın veya bir muhakkikin keşfinin bulunmasıdır. Sadece sahih haber-i vâhide sahip olan kimse ise, dünyevî hükümlerle ilgili konularda bununla yetinebilir. Ancak ifade ettiği hüküm âhiretle ilgiliyse onu kesin olarak akîdesinde belirleyici kılması doğru olmaz. Ancak şöyle desin "Şayet bana ulaştığı gibi bu Resûlullah'tan sahih ise ben, ona ve sahih olarak Allah Tebâreke ve Teâlâ'dan ve Resûlü'nden (sav) gelen, bildiğim bilmediğim her şeye iman ettim." desin. Katî bir yolla kesin olmaksızın akâide delil olamaz. Bu da ya mütevâtir nas ya da ikisini bir araya getirmek olmayacak mütevâtir bir nasla çelişmeyen aklî bir delil olmalıdır. İkisinin bir arada olması mümkün değildir. Budurumda nassa inanılır, aklî delil ise terk edilir. Müminin itikad olması itibariyle değil, ilim olması itibariyle bu anlayış üzerine devam etmesi gerekir. Dolayısıyla bu durum, iman makamının verdiği sûretten farklı bir şekilde gelmiş olur. Şeyh Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî (rh.a) şöyle derdi: "Nazar ilimleri, ilham ilimlerine göre evhâm ilimleridir." Şeyh Muhyiddin (ra) şöyle derdi: "Nazar ehli ile kelâmcıların yaptığı gibi keşif olmaksızın mârifetullah konusunda kesin kanaate varmaktan sakın! Kelâmcılar, kendi kendilerine belirledikleri alâmetlerle, istediklerini elde ettiklerini ve hakikatlere tanıklık ettiklerini zannediyorlar. Onların belirlenen itikat alanında kendilerine hâsıl olanlarla sükûne erdiklerini ve kendilerine muhalefet edenleri tekfir ettiklerini görürsün. Bu, mârifetin eksikliğindendir. 273. bâbda, şayet bakışları ulaşabilseydi, bütün muvahhidlerin akâidinin hak olduğunu ikrar edeceklerini belirtmektedir. **En doğrusunu Allah bilir.**

واعلم أن أهل النظر لا يعذرون في مواطن وجوب العلم وأن التقليد المعصوم فيما أخبر به ملحق بالعلم وأقوى من علوم النظر كما يدل عليه قبول شهادتنا على الأمم السالفة أن أنبياءها بلغوها دعوة الحق تعالى ونحن ما كنا في زمان تبليغهم وإنما صدقنا الله عز وجل فيما أخبرنا به في كتابه عن نوح وعاد وثمود وفرعون وغيرهم ولا يقبل ذلك يوم القيامة إلا ممن كان في الدنيا عن يقين من أمره.

وقال الشيخ في الباب الثمانين ومائتين: اعلم أنه لا يصح من إنسان عبادة إلا إن كان يعرف ربه على القطع وأما من أقام في نفسه معبودا يعبده على الظن لا على القطع فلا بد أن يحزنه ذلك الظن ولا يغني عنه من الله شيئا، انتهى. وقال في صدر الفتوحات: من شرط وجوب الاعتقاد فى أمر من الأمور وجود نص متواتر فيه أو كشف محقق ومن كان عنده الخبر الواحد الصحيح يكفي فليحكم به ولكن فيما يكون متعلقا بأحكام الدنيا فإن تعلق حكمه بالآخرة فلا ينبغي أن يجعله في عقيدته على التعيين وليقل إن كان هذا صحيحا عن رسول الله ﷺ في نفس الأمر كما وصل إلي فأنا مؤمن به وبكل ما صح عن الله تبارك وتعالى ورسوله ﷺ مما علمت ومما لم أعلم فلا يصح أن يكون في العقائد إلا ما صح من طريق القطع إما بالتواتر إما بالدليل العقلي مالم يعارضه نص متواتر لا يمكن الجمع بينهما وهناك يعتقد النص ويترك دليل العقل ويجب على المؤمن أن يدوم عليه لكن من حيث ما هو علم لا من حيث ما هو اعتقاد فقد يكون الأمر الوارد على غير الصورة التي يعطيها مقام الإيمان. وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله يقول: علوم النظر أوهام إذا قرنت بعلوم الإلهام؛ وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه يقول: إياك أن تقنع في باب معرفة الله تعالى بدون الكشف كما عليه طائفة النظار والمتكلمين فإن المتكلمين يظنون عند نفوسهم أنهم ظفروا بمطلوبهم بما نصبوه من العلامات وشاهدوه من الحقائق فتراهم يسكنون إلى ما حصل عندهم من الاعتقاد المربوط ويكفرون من خالفهم وذلك قصور في المعرفة ولو اتسع نظرهم لأقروا جميع عقائد الموحدين بحق ذكره في الباب الثالث والسبعين ومائتين والله تعالى أعلم.

Yüce Allah'ın lütfuyla Mukaddime burada sona ermiştir. Şeyh'in muhaliflerinin, Şeyh'in garip bir kelimesini tek başına zikretmekle yaptıklarının aksine, Şeyh Muhyiddin'in akâidindeki benzerleri ve ekleriyle beraber kelâm ilminin bahislerini genişçe zikretmeye başlayalım. Çünkü kişi, bu durumda onu kabul edemiyor. Oysa her şey için bir dehliz vardır ki bunlara varmak için oradan girilir. Kitabın mebhaslarını (başlık), ehl-i keşfin sözlerinin anlaşılmasına dikkat çekmek için, kelâmcıların söylemine göre belirledim. Sonra da onların sözlerini getirdim. Konu hakkında nakledilenlerin, talib için açıklanarak Allah'ın izniyle bu başlıktaki problemlerin çözülmesi için soru ve cevaplara devam ettim. Bunu öğrendiysen Allah'tan yardım dileyerek şöyle derim:

انتهت المقدمة بفضل الله تعالى، ولنشرع في ذكر مباحث علم الكلام مبسوطة بذكر سوابق عقائد الشيخ محيي الدين ولواحقها عكس ما يفعله المنكرون على الشيخ فيذكرون الكلمة الغريبة عن الشيخ منفردة فلا يكاد الشخص يقبلها فإن لكل شيء دهليزا يدخل إليه منه. وصدرت مباحث الكتاب بتقول المتكلمين تمهيدا لفهم كلام أهل الكشف ثم أعقبتها بتقولهم فلا أزال أسأل وأجيب بالنقول في ذلك المبحث حتى يتضح للطالب الإشكالات التي في ذلك المبحث إن شاء الله تعالى. إذا علمت ذلك فأقول وبالله تعالي التوفيق.

BİRİNCİ MEBHAS

Allah'ın Bir, Yegâne, Mülkünde Yalnız Olduğu ve Ortağının Bulunmadığı Hakkındadır

Bil ki -Yüce Allah sana yardım etsin- akıl sahibi herkes, Yüce Allah'ın bir olduğunu ve ortağı olmadığını bilir. Şayet iki ilâh olsaydı, birisinin Zeyd'in hareket ve sükûnu gibi bir şey dilemesi, diğerinin de bunun zıddını dilemesi mümkün olurdu. Bu kitabın son bahislerinde Allah'ın izniyle geniş olarak açıklanacağı gibi, her iki isteğin aynı anda gerçekleşmesi veya her ikisinin de gerçekleşmemesi, anılan her iki zıddın irtifaı ve ictimaı (her ikisinin aynı anda bir arada bulunması ya da her ikisinin aynı anda olmaması) imkânsız olduğu için imkânsızdır. Dolayısıyla bunlardan sadece birisi gerçekleşir ve isteği yerine gelen de gerçek ilâh olur. Diğeri ise aksine, aczinden dolayı ilâh olamaz. Bütün akıl sahiplerinin icmâıyla ilâh, sadece bir tanedir. Kelâmcıların cumhuru "Bir, bölünmeyen ve benzersiz olandır. Yani onunla başkası arasında hiçbir şekilde benzerlik olmaz. Varlığının bir başlangıcı ve sonu yoktur. Zira başlangıç ve sonu olsaydı O, hâdis olurdu. Her hâdis, bir muhdise muhtaçtır, Allah bundan çok çok yücedir." demişlerdir.

Efendim Ali el-Mursafî'nin (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Birler, dört kısımdır: 1. Mekân tutmayan, bölünmeyen ve bir mahalle muhtaç olmayan Bir'dir ki Yüce Allah'tır. 2. Mekân tutan, bölünen ve bir mahalle muhtaç olan Bir'dir ki bu da cisimdir. 3. Mekân tutan, bölünmeyen ve bir mahalle muhtaç olan Bir'dir ki bu da atomdur (cevher). 4. Mekân tutmayan, bölünmeyen ve bir mahalle muhtaç olandır ki bu da arazdır." İşte bu, kadîm ve hâdis olan varlığın toplamıdır, düşün; bu nefis bir açıklamadır. Bu, kelâmcıların ibâresidir. Şeyh Muhyiddin'in (rh.a) ibâresine gelince, *el-Fütûhât*'ın "Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: "Bil ki Yüce Allah'ın bir olduğu icmâ ile sabittir. Bir'in makamı ise bir şeye hulûl etmekten veya bir şeyin ona hulûl etmesinden yücedir. Çünkü hakikatler, zâtları itibariyle değişmez. Şayet değişirse, Bir de kendiliğinden değişir ve bu da Hak Teâlâ'nın değişmesi demektir ki hakikatlerin değişmesi muhâldir." Allah'ın izniyle hulûl ve ittihadın nefyi başlığında buna geniş yer verilecektir.

المبحث الأول

في بيان أن الله تعالى واحد أحد منفرد في ملكه لا شريك له

اعلم أيدك الله تعالى أن كل من له عقل يعرف أن الله تعالى واحد لا شريك له إذ لو جاز كون الإله اثنين لجاز أن يريد أحدهما شيئا ويريد الآخر ضده كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما كما سيأتي بسطه في آخر مباحث هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. فيتعين وقوع أحدهما فيكون مريده هو الإله الحق دون الآخر لعجزه فلا يكون الإله إلا واحدا بإجماع العقلاء. قال جمهور المتكلمين: والواحد هو الذي لا ينقسم ولا يشبه بفتح الموحدة المشددة أي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه من الوجوه فلا يكون لوجوده ابتداء ولا انتهاء إذ لو كان له ابتداء أو انتهاء لكان حادثا والحادث يحتاج إلى محدث وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وسمعت سيدي عليا المرتضي s يقول: الآحاد أربعة أقسام: **الأول**: أحد لا يتحيز ولا يضم ولا يفتقر إلى محل وهو الباري جل وعلا. **الثاني**: أحد يتحيز وينقسم ويفتقر إلى محل وهو الجسم.**الثالث**: أحد يتحيز ولا ينقسم ويفتقر إلى محل وهو الجوهر. **الرابع**: أحد لا يتحيز ولا ينقسم ويفتقر إلى محل وهو العرض، انتهى. وهذا هو مجموع الوجود القديم والحادث فتأمله فإنه نفيس فهذه عبارة المتكلمين. وأما عبارة الشيخ محيي الدين رحمه الله فقال في باب الأسرار من الفتوحات: اعلم أن الله تعالى واحد بإجماع ومقام الواحد تعالى أن يحل فيه شيء أو يحل هو في الحقائق لا تتغير عن ذواتها فإنها لو تغيرت لتغير الواحد في نفسه وتغير الحق تعالى في نفسه وتغير الحقائق محال، انتهى. وسيأتي بسط ذلك في مبحث نفي الحلول والاتحاد إن شاء الله تعالى.

Soru: Birisi Ebûbekir es-Sıddîk, Resûlullah'la (sav) birlikte mağaradayken müşriklerden korktuğunda, Resûlullah kendisine "Üçüncüsü Allah olan iki kişi hakkında ne sanırsın?" dediği hâlde "Allah üçün üçüncüsüdür." diyenin küfrü hangi açıdandır?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in "Esrâr Bâbı"nda cevap verdiği gibidir. Buna göre "Allah üçün üçüncüsüdür." diyenin küfrü, kapalılık ve eşitlik açısından Yüce Allah'ı aynı mertebede olmak üzere üçten biri kılması itibariyledir. Şayet hadiste olduğu gibi "Allah, iki kişinin üçüncüsüdür." deseydi, kâfir olmazdı. Resûlullah'ın (sav) hadisteki sözünden kasıt, "Allah'ın onların üçüncüsü" olmasıdır, yani Allah, "Mağarada onları kâfirlerden koruyandır" şeklindedir." **En doğrusunu Allah bilir.**

Yine Şeyh *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin 131. bâbında şöyle demektedir: "Allah, iki kişinin üçüncüsü veya üç kişinin dördüncüsüdür." diyen, "Üçün üçüncüsü, dördün dördüncüsü veya beşin beşincisi" gibi diyenin aksine kâfir olmaz. Zira bu durumda O'nu mümkünât kapsamına almamış olur, ama bunları söyleyen kâfir olur, düşün. Yüce Allah, ebedî olarak bütün çokluk ve topluluklar açısından Bir'dir, onların hiçbiriyle cins olarak birlikte olmaz. Çünkü O'nu üçün dördüncüsü veya dördün beşincisi ya da hangi rakam olursa olsun bu şekilde yaptığımızda O, bir ve tektir." Şöyle demiştir: "İlâhi ilim açısından, bize en kapalı gelen mesele budur. Zira çokluk, beraberlik hükmü itibariyle, Bir'in varlığının bizzat kendisine hâkimdir; ancak hulûl ve ittihâd olmadığından, orada herhangi bir varlığı söz konusu değildir."

el-Fütûhât'ın 379. bâbında da Allah'ın "Gizli gizli konuşan üç kişi yoktur ki dördüncüleri O olmasın; beş kişi yoktur ki altıncıları O olmasın."[61] âyeti bağlamında şöyle demektedir: "Bil ki insanlar nerede olurlarsa ve sayıları tek veya çift ne olursa olsun, Allah onlarla beraberdir. Allah onların çift olmalarının Bir'i veya tek olmalarının Bir'i olmaz. Zira gören için O'nun zâhir olan sıfatı, kesinlikle insanların durduğu sayı mertebesinde değildir. Ne zaman onlar, Allah'ın sıfatının bulunduğu mertebeye intikal ederlerse, Allah'ın sıfatı onların intikalinden önce, takip eden mertebeye intikal eder." Bu öylesine büyük bir tenzihtir ki Hakk'ın halk ile birlikte olmasının asla doğru olmayacağını söylemiştir.

61 Mücâdele, 58/7.

فإن قيل: فما وجه كفر من قال إن الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله ﷺ قال لأبي بكر الصديق وهما في الغار حين خاف من المشركين: «ما ظنك بإثنين الله ثالثهما»؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الأسرار: إن وجه كفر من قال إن الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الإبهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو أنه قال إن الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله ﷺ في الحديث الله ثالثهما أي حافظهما في الغار من الكفار والله أعلم.

وقال الشيخ أيضا في الباب الحادي والثلاثين ومائة من الفتوحات المكية: وإنما لم يكفر من قال إن الله تعالى ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لأنه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال إن الله ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة ونحو ذلك فإنه يكفر فتأمل فإن الله تعالى واحد أبدا لكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس لأنه إذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد أو خامس أربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغا ما بلغ. قال: وليس عندنا في العلم الإلهي أغمض من هذه المسألة لأن الكثرة حاكمة في عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه إذ لا حلول ولا اتحاد، انتهى.

وقال في الباب التاسع والسبعين وثلثمائة من الفتوحات أيضا في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٨] الآية: اعلم أن الله تعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم شفعا أو وترا لكن لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتربتهم إذ صفته التي ظهرت للمشاهد لا يمكن أن تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق أبدا فمتى انتقلوا إلى المرتبة التي كان فيها صفة الحق تعالى انتقلت صفة الحق تعالى إلى المرتبة التي تليها قبل انتقالهم. قال وهذا تنزيه عظيم لا يصح للخلق فيه مشاركة مع الحق تعالى أبدا.

Şayet "Çokluğun hiçbir aklî gerekçesi olmadığı hâlde insanlar neden ilâhların çokluğunu söylemişlerdir?" denilirse; bunun **cevab**ı, Şeyh'in 344. bâbda verdiği gibidir. Onlara bunu söyleten, onları küfür ve şirk içerisine sokan şey, Allah'ın "Hâlbuki bir tek Tanrı'nın dışında hiçbir ilâh yoktur"[62] âyetinde geçen "İlâh" lafzının nekre olmasıdır. İşte bu, müşriklerin Allah'tan başka ilâh edinmelerinin sebebidir. Allah'ın büyük ismi olan "Allah"a baksana! Bu nekre olmadığı için kâfirlerin, ilâh edindiklerine "Allah" demeleri doğru olmaz. Çünkü puta tapanların ilâhları hakkında "Sadece bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye onlara ibadet ediyoruz." sözleriyle ikrar ettikleri gibi Allah, birdir, bilinendir ve kâfirler için meçhul değildir. Burada "Bizi O'nun kendisinden daha büyük ilâh bulunan, büyük bir ilâha yaklaştırsın diye" demediler. Şayet böyle olsaydı, ilâh lafzının nekre olması, Allah ile beraber ilâh edinenlerin sapıklığının sebebi olurdu. Burada O'nun bir tek ilâh olmasını inkâr ettiler. Şayet Allah'ı inkâr etselerdi, müşrik olmazlardı. Şayet şirk koşarak inkâr ettiklerinde Allah'ı da inkâr etmiş olurlardı, bundan dolayı onlar "İlâhları tek tanrı mı yapıyorlar?"[63] dediler, "İlâhları Allah yaptılar." demediler. Zira müşriklere göre Allah "yapılmaz (ca'l)."

Şeyh Muhyiddin Yüce Allah'ın, "Allah" lafzını başkası için kullanılmaktan koruduğunu, ancak ilâh lafzını korumadığını söylemiştir. Yüce Allah "Arzularını tanrı yerine koyanı gördün mü?"[64] buyurmuştur. Burada Allah'ın, Allah'ı bilen âlimlerin bildiği ve kitaplarda yazılmayan bir sır vardır. Zira kitap hem ehil olanın hem de ehil olmayanın eline geçer.

Şayet putların en latîfi ve en kesîfi nedir?" diye sorulursa bunun cevabı, Şeyh'in 275. bâbda söylediği gibidir: "Putların en latîfi hava, en kesîfi ise taştır. Bu nedenle müşrikler, ulûhiyyet konusunda, ilâhın birliğine davet edildiklerinde 'İlâhları tek tanrıya mı indiriyor?' demişlerdir. Yüce Allah "Bu gerçekten şaşılacak bir şey!"[65] âyetiyle bunu reddetmiştir. Bir kısım müfessirlerin aksine, bize göre bu, Allah'ın kâfirlerin sözüne karşı bir ifadesidir. Yani Hak Teâlâ cihetinden vâki olan şaşkınlık (taaccüb), O bir tek ilâh olduğu hâlde, kâfirlerin ulûhiyyet bağlamında ilâhların tevhidine davet ederken, 'İlâhları tek tanrıya mı indiriyor?' diye söyledikleri vakitteki fiillerinden vuku bulmuştur. Zira onlar ilâhların çokluğuna inanıyorlardı.

62 Mâide, 5/73.
63 Sâd, 38/5.
64 Câsiye, 45/23.
65 Sâd, 38/5.

فإن قيل: فما أجرأ الخلق على القول بتعدد الآلهة مع أن تعددها لا وجه له عقلا.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والأربعين وثلثمائة: إن الذي أجرأهم وأدخل عليهم الكفر والشرك هو وجود التنكير الذي جاء من لفظ إله من قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣] فهذا هو الذي أجرأ المشركين على اتخاذ الآلهة من دون الله قال وانظر إلى الاسم العظيم الله لما لم يدخله تنكير كيف لم يصح للكفار أن يسموا ما اتخذوه باسمه تعالى الله لأن الله تعالى واحد معروف غير مجهول عندهم كما أقر بذلك عبدة الأوثان في قولهم عن آلهتهم التي اتخذوها ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فلم يقولوا إلا ليقربونا إلى إله كبير هو أكبر منها فكان قبول لفظ إله التنكير هو السبب في ضلال من اتخذ آلهة من دون الله مع الله، ومن هنا أنكروا أنه إله واحد ولو أنهم كانوا أنكروا الله تعالى ما كانوا مشركين وإن كانوا كافرين فيمن يشركون إذا أنكروا الله تعالى ولذلك قالوا :﴿اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰها وَاحِدا﴾ [ص: ٥] وما قالوا أجعل الآلهة الله فإن الله تعالى ليس عند المشركين بالجعل.

قال الشيخ محيي الدين وقد عصم الله تعالى الاسم الله يطلق على أحد وما عصم إطلاق لفظ إله قال تعالى: ﴿اَفَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهُ هَوٰيهُ﴾[الجاثية: ٢٣] ولله تعالى في ذلك سر يعلمه العلماء بالله تعالى لا يسطر في كتاب لأن الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله.

فإن قيل: فما ألطف الأوثان وما أكثفها.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الخامس والسبعين ومائتين: إن ألطف الأوثان الهوى وأكثفها الحجارة ولهذا قال المشركون لما دعوا إلى توحيد الإله في الألوهية: ﴿اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰها وَاحِدا﴾ فرد الله عليهم بقوله ﴿اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] فهو من قول الله تعالى عندنا من قول الكفار خلاف ما وقع لبعض المفسرين فإن التعجب الواقع من جهة المحق تعالى إنما وقع من فعل الكفار حين قالوا: ﴿اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰها وَاحِدا﴾ [ص: ٥] لما دعوا إلى توحيد الإله في الألوهية وأنه إله واحد وهم يعتقدون كثرتها.

Buna göre kafirlerin son sözü 'bir ilâh'tır. 'Bu gerçekten şaşılacak bir şey!' ifadesine gelince bu, onların sözlerinden değildir." Bana göre, Şeyh'in bazı müfessirlere nispet ettiklerini, şaşıran kişinin sadece hiçbir dahli olmadan meydana gelen garip bir şey karşısında şaşırması durumu da desteklemektedir. Yüce Allah bundan münezzehtir.

Şeyh (rh.a) şöyle demiştir: "İlâh'ın bizzat kendiliğinden ilâh olduğu, başkalarının onu ilâh kabul etmesiyle ilâh olmadığı aklen bilinir. Halîl'in (as) "Yonttuklarınıza mı tapıyorsunuz?"[66] şeklinde ilâhlarını yontan kavmini kınaması, aklen zarûrî olarak ilâhın bir şeyden etkilenmeyeceğini bilmesi ve bunların ilâh edindikleri şeylerin ise çocukların kendileriyle oyun oynadıkları odun veya taşlar olmasından dolayıdır. Daha sonra müşrik onu ilâh edinerek, ona karşı tezellül gösteriyor, şiddet anlarında sığınıyor, ihtiyacını ona arz ediyor, korku ve ümit besleyerek ona dua ediyor. Akıl sahibi olduğu hâlde bunu yapan birisine şaşılır. İşte Yüce Allah ve Peygamberi'nin buna şaşkınlığı (taaccüb), perdelilerin, her şeyin Yüce Allah'ın emrinde olduğunu bilmeleri ve aklın bizzat kendisinin akletmediği, ancak Rabb'inin kendisine ilkâ ettiği şeylerle aklettiğini bilmeleri içindir. Bu nedenle akılların dereceleri farklıdır: Aklında ağırlık olanlar, "كن/ ol" içinde mahbus olan akıllar ve aynasının üzerinde engel bulunan tabii akıllar şeklinde birbirinden ayrılır. Dolayısıyla akılların bizzat aklettiklerinde kendilerini var edenin birliğini inkâr etmeyecekleri anlaşılmış oldu. Bu nedenle taaccübün kâfirlerin sözü olmadığını kaydettik.

Soru: Hak Teâlâ'nın doğmamış olması, O'nun özelliklerinden midir yoksa yarattıkları da bu konuda O'na ortak mıdır?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in *el-Fütûhât*'ın 345. bâbında dediği gibi bunun cevabı şöyledir: "Doğumun yokluğu sadece Allah'a has değildir. Âdem de (as) aynı şekilde doğmadı. Ancak soranlar nezdinde doğum bilinen olduğu için, onlarda malum olanla hitap edilerek Hak Teâlâ'nın kendisi yaratıklarıyla aynı cinsten olmak yönünden benzerlikten tenzih edilmiştir." Şöyle dedim: "Allah'ın 'Bu, şaşılacak bir şeydir.'[67] âyetinin taaccüb için olması mümkündür.

66 Saffât, 37/95.
67 Sâd, 38/5.

أي فآخر مقالة الكفار هو قولهم ﴿اِلٰها وَاحِدا﴾ وأما قوله ﴿اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ فليس من قولهم. قلت: ويؤيد ما نسبه الشيخ لبعض المفسرين أن المتعجب لا يتعجب إلا مما ورد عليه من الأمور الغريبة التي لا تعمل له فيها والله تعالى منزه عن ذلك.

٥ قال الشيخ رحمه الله: تعلم عقلا أن الإله لا يكون بجعل جاعل فإنه إله لنفسه ولذلك وبّخ الخليل عليه السلام قومه لما نحتوا آلهتهم بقوله: ﴿اَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾[الصافات: ٩٥] لما علم في ضرورة العقل أن الإله لا يتأثر وقد كان هذا الإله الذي اتخذوه خشبة يلعب بها الصبيان أو حجر يستجمر به، ثم أخذه هذا المشرك وجعله إلها يذل له ويتأله إليه في الشدائد ويفتقر إليه ويدعوه خوفا ١٠ وطمعا، فمن مثل هذا يقع التعجب مع وجود العقل عندهم فتعجب الحق تعالى من ذلك ورسوله ليعلم المحجوبين أن الأمور كلها بيد الله عز وجل وأن العقول لا تعقل بنفسها وإنما تعقل بما يلقي إليها ربها وخالقها ولهذا تتفاوت درجاتها فمن عقل مجعول عليه قفل، ومن عقل محبوس في كن، ومن عقل طبع على مرآته صدأ. فعلم أن العقول لو كانت تعقل بنفسها لما أنكرت توحيد موجدها فلهذا ١٥ جعلنا التعجب ليس من قول الكفار، انتهى.

فإن قيل: فهل كون الحق تعالى لم يولد من خصائصه أم يشاركه في ذلك خلقه؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الخامس والأربعين وثلثمائة: إن عدم الولادة ليس خاصا بالحق تعالى فإن آدم عليه الصلاة والسلام أيضا لم يولد ولكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين خوطبوا ٢٠ بما هو معلوم عندهم ونزه الحق تعالى نفسه عن مجانسة خلقه، انتهى. قلت: فقوله تعالى: ﴿اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] يحتمل أن يكون للتعجب.

Bu durumda şekilci ulemâya (ulemâ-i rüsûm) göre taaccüb edilen şey, müsemmâdır ve bu durumun, dinleyicinin taaccüb edeceği bir şey olduğu anlamına gelir. Her ne kadar gerçek anlamda taaccüb, Allah için imkânsız olsa da mütekellim için imkânsız olmadığı için, Yüce Allah tarafından akıllara tenezzül ederek dinleyici için söylenmiştir. Bu taaccübün kâfirler için olması da mümkündür. Şayet Hak'tan ise onların ilâhların çokluğunu iddia etmelerinden dolayıdır. Kâfirlerden ise ilâhın bir olmasından dolayıdır. Şeyh'in sözleri iki ihtimalden birine açıktır.

Soru: Şirkin büyük bir zulüm olarak nitelendirilmesi, kulun kendi nefsine zulmetmesine mi, yaratılmışlardan başkasına zulmetmesine mi yoksa ulûhiyyet sıfatları konusunda zulmetmesine mi râcidir?

Cevap: Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 78. bâbında"Bize zulmetmediler, ancak kendilerine zulmettiler."[68] âyetini de delil getirerek şirkin kulun yaptığı zulümler cümlesinden olduğunu belirtmiştir. Kıyamet günü Allah'a ulûhiyyette şirk koşulan yıldız, hayvan ve bunun gibi şeyler gelerek "Rabbim, beni ilâh edinen ve bana yakışmayacak şekilde beni vasfeden bu adamın zulmünden beni kurtar." diyecektir. Allah da ondan zulmünü kaldırarak müşrikten kurtaracak ve insan değil de hayvan veya taş ise şirk koşanla beraber ebedî kalmak üzere cehenneme atılacaktır. Ancak insan ise, kendisine nisbet edilen ulûhiyyet vasfından razı olanların dışındakiler, kendisine tapanlarla birlikte cehennemde ebedî kalmaz. Hz. Îsâ, Hz. Üzeyir (as) ve Hz. Ali gibileri kendilerine tapanlarla birlikte cehenneme girmezler. Çünkü onlar, Allah'ın güzellikleriyle andığı kimselerdir.

Soru: Allah'ın "Allah'tan başka ilâh edinenlerin hiçbir delili yoktur."[69] âyetinin bir anlamı var mıdır?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in *el-Fütûhât*'ın 198. bâbında verdiği gibi cevabı şudur: "Muhakkiklere göre usûlde ictihat yasaklandığı için, hata eden kimse günah kazanacağından bunun bir anlamı yoktur."

Soru: "Âyette 'bir ilâh' şeklinde nekre gelmesinin sebebi nedir?"

Cevap: Mevcut olmadığı için nekre olarak gelmiştir. Ayrıca şayet mevcut ise belirli olması gerekir, belirlenirse nekre olması doğru olmaz. Bu durum, Allah'tan başka ilâh edinen kimsenin, yanlış yere üfürdüğünün ve hastadan yağ çıkarmaya[70] çalıştığının delilidir.

---

68 A'raf, 7/160.
69 Mü'minûn, 23/118.
70 Halk arasında "olmayacak duaya âmin demek" şeklinde kullanılan söyleyişe benzer bir deyim.

وهو المسمى عند علماء الرسوم بالتعجب أي من شأن ذلك الأمر أن يتعجب منه السامع وإن لم يكن المتكلم متعجبا منه لاستحالة التعجب الحقيقي عليه فيصرف إلى السامع من جهة الحق جل وعلا تنزلا للعقول ويحتمل أن يكون من جهة الكفار أما من جهة الحق فهو لكونهم قالوا يتعدد الآلهة وأما من جهة الكفار فمن كون الإله واحدا. فكلام الشيخ على أحد الاحتمالين.

فإن قلت: فهل وصف الشرك بأنه ظلم عظيم راجع إلى ظلم العبد نفسه أو إلى ظلم غيره من الخلق أو إلى ظلم صفات الألوهية؟

فالجواب: ما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والسبعين من الفتوحات: أن الشرك إنما هو من مظالم العباد ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلٰكِنْ كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:١٦٠] فيأتي يوم القيامة من أشركوه مع الله تعالى في الألوهية من كوكب وحيوان ونحو ذلك فيقول يا رب خذ لي مظلمتي من هذا الذي جعلني إلها ووصفني بما لا ينبغي لي فيأخذ الله تعالى له مظلمته من المشرك ويخلده في النار مع شريكه إن كان حجرا أو حيوانا غير إنسان أما الإنسان فلا يخلد في النار مع عبدته إلا إن رضي بما نسب إليه من الألوهية أما نحو عيسى والعزير عليهما السلام أو علي بن أبي طالب فلا يدخلون النار مع من عبدهم لأن هؤلاء ممن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى، انتهى.

فإن قيل: فهل لقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰها اٰخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهٖ﴾ [المؤمنون: ١١٨] مفهوم؟

فالجواب: كما قال في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين ومائة: إنه لا مفهوم له لأن الاجتهاد في الأصول ممنوع عند المحققين فيأثم من أخطأ فيه.

فإن قيل: فما وجه تنكير قوله تعالى «إلها» في هذه الآية؟

فالجواب: أنه إنما نكره لأنه لم يكن موجودا ثم إذ لو كان موجودا لتعين ولو تعين لم يصح تنكيره فدل على أن من يدعو مع الله إلها آخر قد نفخ في غير ضرم واستسمن ذا ورم.

Bunun belirlilikle bir alâkası ve açık bir hakkı söz konusu değildir. İddiasının medlûlü salt yokluktur. Geriye sadece salt varlık kalmaktadır. Çünkü her şeyin şey olduğu ve dolayısıyla bizzat şey olması itibariyle değil, ulûhiyyete nispet edilen şey'iyyeti itibariyle helâk olucu olduğu hayal edilir. Yüce Allah'ın zâtıysa sadece Allah'ın bilmesi itibariyle bilinen olduğundan bâkidir. Dolayısıyla Allah bilinen, bilinmeyendir.

Soru: Tevhid lafzı, kulun rabbini birleyen kimse olduğunu vehmettirmektedir. Bunda iftikar (muhtaçlık) kokusu bulunmaktadır. Hâlbuki Allah bundan yücedir.

Cevap: *el-Fütûhât*'ın 73. bâbında verdiği gibi, "Hak Tealâ kullarının O'nu birlemesine muhtaç değildir. O, bizzat birdir ve O'nun birliği bir muvvahhidin tevhidiyle değildir. Bu durum, Hak Tealâ'nın bu amelin eseri olarak mukaddes olmaması içindir. Ey kardeşler! Bu nükteyi iyi anlayın, burası gerçekten incedir."

Şeyh şöyle demiştir: "O, kullarının tevhidine muhtaç olmadığı için "Allah, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi; melekler ve ilim sahipleri de bunu ikrar ettiler."[71] buyurmuştur. O, bizzat kendisi ve kullarının kendisini birlediğini haber vermiştir. Onlar, tasdik, itiraf ve anlayış sûretiyle O'nun kendisine olan şahitliğine şahit olmuşlardır.

Soru: Melekler ve ilim sahipleri, O'nun nefsine olan şahitliğine و ile atfedilmişlerdir. Bu durum vakit ve iştirak açısından bir ortaklığı vehmettirmektedir. Çünkü Hakk'ın kendi nefsine olan şahitliğinin bir başlangıcı yoktur. Meleklerle ilim sahipleriyse, şüphesiz sonradan olmadırlar (muhdes).

Cevap: Şahitliğin dışında asla bir iştirak (ortaklık) yoktur. Zira vakit açısından bir iştirak, Allah'ın şahitliği, zaman ve kulların şahitlik ettiği vakit yaratılmazdan önce olduğu için, doğru olmaz. Bu, onları ızhâr ettiği vakittir, anla!

Soru: Niçin âyette şehadette iman sahipleri değil de ilim sahipleri özellikle belirtildi?

---

71 Âl-i İmrân, 3/18.

وليس له متعلق يتعين ولا حق يتضح ويتبين وكان مدلول ادعائه العدم المحض ولم يبق إلا من له الوجود المحض إذ كل شيء يتخيل فيه أنه شيء فهو هالك في عين شيئيته عن نسبة الألوهية إليه لا عن شيئيته في نفسه فإن وجه الحق تعالى فيه باق إذ هو معلوم علمه الله تعالى فالله تعالى هو المعلوم المجهول، انتهى.

٥ **فإن قلت**: لفظة التوحيد توهم أن العبد هو الذي وحد ربه وفي ذلك رائحة الافتقار وتعالى الله عن ذلك.

فالجواب: ما قاله في الفتوحات في الباب الثالث والسبعين: أن الحق تعالى غني عن توحيد عباده له فإنه الواحد لنفسه ووحدانيته ما هي بتوحيده موحد وذلك لئلا يكون الحق تعالى الذي هو المقدس أثرا لهذا العمل فتفطنوا أيها الإخوان لهذه النكتة ١٠ فإنها دقيقة جدا.

قال الشيخ: ولغناه تعالى عن توحيد عباده قال: ﴿شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَۙ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] فأخبر تعالى أنه الموحد نفسه بنفسه وعباده إنما هم شهداء على شهادته لنفسه على سبيل التصديق، والاعتراف والإذعان.

فإن قيل: عطف الملائكة أولوا العلم على شهادته لنفسه بالواو قد يوهم الاشتراك ١٥ في الوقت والاشتراك هنا لأن شهادة الحق لنفسه لا افتتاح لها والملائكة وأولوا العلم محدثون بلا شك.

فالجواب: أنه لا اشتراك إلا في الشهادة قطعا، وأما الوقت فلا يصح فيه اشتراك لكون شهادة الحق تعالى كانت قبل خلق الزمان ووقت شهادة عباده له إنما هي حين أظهرهم فافهم.

٢٠ **فإن قيل**: فلم خص في الآية أولي العلم بالشهادة دون أولي الإيمان؟

Cevap: Allah'ın şehadette ilim sahiplerini tahsis ederek zikretmesi, onların şehadetlerinin iman yöntemiyle var olan bir ilimden olmamasındandır. Aksine bu, müşâhedeyle kendilerine zarûrî bir ilim veren kalplere gelen ilâhi bir tecellîden oluşan bir ilimdir. Çünkü Allah'ın kendisinin birliğine olan şahitliği, birisinin ihbarıyla değildir ki iman olsun. Çünkü imanın taalluk ettiği şey, bir şeyin vuku bulduğuna dair gelen haberdir ve dinleyici bunu işitir ve ona iman eder. Allah'ın kendisinden haber vermesi ise böyle değildir. Onların imana değil de ilme izâfe edilmesiyle Allah'ın, ilim sahiplerinden kastettiğinin, tevhidin kendilerine daha önceki bir yöntemle meydana gelen kimseler olduğunu bildirdiğini anlamaktayız. Bazen tevhidin, nazarî ilimle meydana geldiği kimseler de bunlara katılır. Burada murad, haber yöntemiyle tevhidi kabul edenler değidir. Sanki Yüce Allah "Melekler, delil açısından sahih bir nazarın işlevini gören, kalplerindeki tecellîden aldıkları zarûrî bir ilimle birliğime tanıklık etmektedirler." der gibidir. Dolayısıyla kendi nefsimin tanıklığı gibi melekler de birliğime tanıklık ettiler. Aynı şekilde ilim adamları da kendileri için delil kılınan aklî bir nazarla tanıklık ettiler.

Şöyle dedim: "Peygamber'in (sav) 'Allah'tan başka ilâh olmadığını bilerek ölen cennete girer.' hadisi de Şeyh'in söylediklerini desteklemektedir. Zira Peygamber (sav), 'iman eden veya söyleyen' dememiş, sadece bilgiyi zikrederek 'bilen' demiştir. Zira daha önce geçtiği gibi imanın varlığı, haberin varlığına bağlıdır. Bu da peygamberin gelişine bağlı, peygamber ise ancak akıl sahibi birisinin bir tek ilâhın olduğunu nazarla tesbit etmesine bağlıdır. Daha sonra bu şahıs, Peygamber'in (sav) Allah'ın bunu söylemsini istemesinden dolayı, "La ilâhe illelllah de!" demesine karşılık bunu söyler. İşte ancak bu durumda mümin olarak isimlendirilir. Peygamber, bunu söylemesini kendisine vâcip kılar. Şayet vasıtasız olarak kendiliğinden bunu bilirse, Yüce Allah "Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'ine iman edin."[72] buyurmuştur. Yani şayet Mûsâ'nın ve Îsâ'nın şeriatı açısından iman etmişseniz bile, Muhammed'e iman edin. Zira şu anda Muhammed'in şeriatı yürürlüktedir. Bu hüküm, her ne kadar Allah'ın kalplerine indirdiği bir nûr sayesinde bundan önce tevhid inancını benimsemiş iseler de Kus b. Saide ve Seyf b. Zî Yezen gibi onun peygamberliğine yetişen fetret ehli için de geçerlidir.

72 Nisâ, 4/138.

فالجواب: أنه تعالى إنما خص أولي العلم بالشهادة لأن شهادتهم ليست عن علم من طريق الإيمان وإنما هي عن تجل إلهي لقلوبهم أفادهم العلم الضروري بتلك الشهادة لأنه شهادته تعالى لنفسه بالتوحيد ما هي عن إخبار عن غيره حتى تكون إيمانا فإن متعلق الإيمان إنما هو الخبر عن وقوع أمر فيسمعه السامع فيؤمن به، وإخبار الله تعالى عن نفسه ليس كذلك وقد استفدنا من إضافتهم إلى العلم دون الإيمان الإعلام من الله تعالى لنا بأن المراد بأولي العلم أهل التوحيد الذين حصل لهم التوحيد بالطريق المتقدم وقد يلحق بهم من حصل له التوحيد من طريق العلم النظري وليس المراد بهم من حصل له ذلك من طريق الخبر وكأنه تعالى يقول وشهد الملائكة بتوحيدي بالعلم الضروري الذي استفادوه من التجلي لقلوبهم وقام لهم مقام النظر الصحيح في الأدلة فشهدت لي يعني الملائكة بالتوحيد كما شهدت لنفسي وشهد بذلك أيضا أولوا العلم بالنظر العقلي الذي جعلته لهم، انتهى.

قلت: ويؤيد ما قرره الشيخ قوله ﷺ: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة» لأنه ﷺ لم يقل يؤمن ولا يقول بل قال: يعلم وأفرد العلم. وذلك لأن الإيمان متوقف وجوده على وجود الخير كما مر وذلك متوقف على مجيء الرسل والرسول لا يثبت حتى يعلم الناظر العاقل أن ليس ثم إلا إله واحد ثم يقول ذلك لقول رسول الله ﷺ له قل لا إله إلا الله لقول الله له: قل ذلك له وحينئذ يسمى مؤمنا فإن الرسول أوجب عليه أن يقولها لو كان عالما هو بها في نفسه من غير واسطة قال الله تعالى: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهٖ﴾ [النساء:١٣٨] أي آمنوا بمحمد ولو كنتم مؤمنين من جهة شريعة موسى وعيسى إذ الحكم إنما هو لشريعة محمد ﷺ الآن، وكذلك الحكم في أهل الفترات يؤمرون كذلك بالإيمان بمحمد ﷺ إذا أدركوا زمن رسالته ولو كانوا موحدين قبل ذلك بالنور الذي قذفه الله في قلوبهم كقس بن ساعدة وسيف بن ذي يزن وأضرابهما.

Peygamber (sav) "Bilerek ölen" demek sûretiyle gerek haber gerekse zarûrî ilim yöntemiyle elde edilsin, tevhidin bütün türlerini kapsamıştır. Peygamber (sav), her ne kadar iman ile nitelememişse de bilgiye dayalı bu tevhidin sahibinin saîd olduğunu ve cennete gireceğini ifade etmiştir. Zira hangi yöntemle tevhid inancına ulaşırsa ulaşsın, cehennem tevhid inancına sahip olan birisinin kendisinde ebedî kalmasını kabul etmez.

Soru: Neden Peygamber (sav) geçen bu hadiste, müminin saadeti için gerekli olan "Muhammed'in Allah'ın resûlü olduğunu da bilen" demedi?

Cevap: Kasrî'nin *Şerhu Şu'abi'l-İmân*'da verdiği gibi, her ne kadar hadiste bu söylenmemiş ise de Hz. Peygamber'in şeriatına bağlanan kimse için tevhide inanmak, peygamberliğe iman etmeyi de içermektedir. Çünkü "La ilâhe illellah" diyen bunu, Peygamber (sav) kendisine "söyle" dediği için demedikçe mümin olmaz. Onun "söyle" demesi üzerine söyleyince, bu bizzat onun peygamberliğini ispat etmektir. Bu özel kelime, peygamberliğe imanı da kapsadığı için, başka bir rivayette bu şekilde geldiği üzere, hadiste "ve Muhammed'in Allah'ın resûlü olduğunu bilen" denilmemiştir.

Allah'ın Peygamber'ine (sav) "lâ ilâhe illellah" diyen hakkında konuşmamasını emretmiş olması ve bu hâl üzere ölenin cennete gireceğini söylemiş olması da mümkündür. Daha sonra Yüce Allah, O'na onları Peygamber'ine iman etmekle yükümlü tutmasını sonraki iş olarak emretmiştir. Böylece O, peygamberliğin ilk yıllarında, sorumluluklarını hafifletti ve onlar da kullarını yavaş yavaş yükümlü tutan sünnetullaha uygun olarak ona itaat ettiler. Yine fetret ehli ve peygamberlik mesajı kendilerine ulaşmayanların da cennete girmesi için Peygamber'in (sav), "Muhammedün resûlullah" lafzını söylememiş olması da mümkündür. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: Hangi tevhid en üstündür? Delillerden yolan çıkan kimsenin tevhidi mi yoksa canlı ve cansızlar gibi delillere bakmayanlarınki mi?

Cevap: Efendim Ali el-Havvâs'ın dediği gibi, delillere bakmayanların tevhidi, keşifle olduğu için daha üstündür. Şayet taklitle olsaydı, delillere bakanlarınki ondan daha üstün olurdu. En doğrusunu Allah bilir. Hatta onun şöyle dediğini duydum: "Yüce Allah'ın bir olması konusunda bir delile dayanan kimse cahildir. Çünkü bütün mahlûkat fıtrat itibariyle Allah'ın bir olduğunu bilir. İnsanın delillerden yola çıkarak varabileceği en son nokta, Allah'ın künhü konusunda hayrete ulaşmaktır ki bu da hayvanların (behâim) hâlidir. Çünkü onların fıtratları hayret üzeredir; insan ise Allah onu kemâl sûretinde yarattığı için, hayret hâlinden çıkmak ister ve bunun kendisi için doğru olmadığını bilmez.

فعم ﷺ بقوله من مات وهو يعلم جميع أنواع التوحيد من طريق الخبر أو العلم الضروري وإنما جعل ﷺ صاحب هذا التوحيد العلمي سعيدا ويدخل الجنة وإن لم يتصف بالإيمان لأن النار بذاتها لا تقبل خلود موحد فيه أبدا بأيّ طريق كان توحيده.

فإن قيل: فلم لم يقل ﷺ في هذا الحديث السابق ويعلم أن محمدا رسول الله مع أنه لا بد من ذلك في طريق سعادة المؤمن؟

فالجواب: كما قاله القصري في شرح شعب الإيمان أنه إنما لم يأت بها في الحديث لتضمن الشهادة بالتوحيد الشهادة بالرسالة في حق من قالها امتثالا للشارع ﷺ .فإن القائل لا إله إلا الله لا يكون مؤمنا إلا إذا قالها لقول رسول الله ﷺ له: قل فإذا قالها لقوله له قل، فهو عين إثبات رسالته فلما تضمنت هذه الكلمة الخاصة الشهادة بالرسالة لم يقل في الحديث ويعلم أن محمدا رسول الله على أنها قد جاءت في رواية أخرى، انتهى.

ويحتمل أن يكون الحق تعالى أمر نبيه ﷺ بالكف عمن قال «لا إله إلا الله» فقد ورد عنه:«أن من مات عليها دخل الجنة» ثم إن الله تعالى أمره بأن يكلفهم بالإيمان بالرسول آخر الأمر لما خف عنهم الحد الذي كان عندهم أوائل البعثة وأذعنوا له كما هو سنة الله تعالى في تكليفه لعباده بالأحكام شيئا فشيئا ويحتمل أنه ﷺ انما سكت عن لفظة «وأن محمدا رسول الله» ليدخل أهل الفترات ومن لم يبلغهم الرسالة والله تعالى أعلم.

فإن قيل: فأي التوحيد أعلى؟ توحيد من ينظر في الأدلة أو توحيد من لا ينظر من الحيوانات والجمادات؟

فالجواب: كما قاله سيدي علي الخواص أن توحيد من لا ينظر في الأدلة أعلى إذا كان توحيده كشفا فإن كان تقليدا فتوحيد من ينظر في الأدلة أعلى منه والله أعلم. بل سمعته يقول: من توقف في توحيده لله عز وجل على دليل فهو جاهل لأن كل مخلوق يعلم أن الله واحد بالفطرة وغاية الإنسان إذا نظر في الأدلة أن ينتهي أمره إلى الحيرة في الله تعالى من حيث كنهه وذلك هو حال البهائم لأنهم مفطورون على الحيرة والإنسان لما خلقه الله تعالى على صورة الكمال يريد الخروج عن الحيرة وما علم أن ذلك لا يصح له.

Soru: Kişinin kendi nefsinde bulduğu muhdes sıfatlardan yola çıkarak Hak Tealâ'yı tenzih konusunda ilerlemesi mümkün müdür, yoksa bu konuda ilerlemesi mümkün değil midir?

Cevap: *el-Fütûhât*'ın 320. bâbında verildiği gibi, bir kulun kendi nefsinde bulduklarından yola çıkarak, Hak Tealâ'yı tenzih konusunda ilerlemesi asla mümkün değildir. Her bir kul, rabbini kendisinde bulunan şeylerden tenzih eder. Çünkü kendisinde bulunan her şey muhdestir. Hak ise ancak hâdislerin kendisiyle kaim olmasıyla tenzih edilebilir. Bu nedenle tenzih edenler farklı oldukça, tenzih de farklı olur. Araz, "zuhûr etmek için hiçbir mahalle muhtaç olmayanı tenzih ederim." der; cevher, "Var olmak için, kendisini tutan herhangi bir edata muhtaç olmayanı tenzih ederim." der. Cisim ise "Var olmasında, kendisini var edecek hiçbir şeye muhtaç olmayanı tenzih ederim." der. Bunların tamamının, tenzihi kaynaklarına (ümmehât) hasretme olduğunu söyledi. Cisim, cevher ve arazın dışındakiler hatadır. Kâmil olan ise âlemin tamamı kendisinde olduğu için, âlemin tamamının tesbihiyle Allah'ı tesbih etmektedir.

Soru: "Kulun Allah'a ibadet etmesi, ahadiyyetten dolayı mıdır, yoksa vahidiyyetten dolayı mıdır? Şayet 'Ahadiyyet dolayısıyladır' derseniz tecellî o mertebede imkânsız olduğu hâlde bu nasıl doğru olabilir? Zira ahad, vahidiyyetin aksine kendi varlığıyla beraber başkasının varlığını kabul etmez.

Cevap: *el-Fütûhât*'ın 272. bâbında verildiği gibi, hiçbir kulun, zevk itibariyle ahadiyyeti açısından Allah'a ibadet etmesi doğru olmaz. Çünkü ahadiyyet, kulun varlığını yok eder. Sanki Yüce Allah "Bana Rubûbiyyetim dışında kulluk etmeyiniz. Rubûbiyyet, kendisi için sizi var ettiğimi bildiğiniz şeydir. Herkes ancak onunla alâkadar olabilir, ona tezellül eder. Ahadiyyet mertebesine kulluk eden kimse, nefsini bilinmeyene kul kılmış ve istenilmeyeni istemiş olur." der gibidir. Çünkü "Ahadiyyet", başkasını yok eden zâtın özelliklerindendir. Böylece Allah'tan başka hiç kimsenin mutlak olarak bir ahadiyyete sahip olmadığı anlaşılmış oldu. Allah'ın "Rabbine ibadette kimseyi şirk koşma"[73] âyetinden kastedilen hakikat değil, mecâzdır. Çünkü her ne kadar ahadiyyet lafzı, bu âyette olduğu gibi, Allah'tan başkaları için de mutlak olarak gelmiş ise de bu ehlullahın mânaların takdirinden anladıklarından farklıdır. Bu söylediklerimizi "De ki O, Allah birdir."[74] âyeti desteklemektedir. Yani ahadiyyet sıfatında hiç kimse O'na ortak değildir.

---

73 Cin, 72/2: "Artık Rabbimize hiç kimseyi asla ortak koşmayacağız." âyetine telmihte bulunulmaktadır.
74 İhlas, 112/1.

فإن قيل: فهل يصح لعبد أن يترقى في تنزيه الحق تعالى عما وجده في نفسه من صفات المحدث أم لا يصح له الترقي عن ذلك؟

فالجواب: ما قاله في الفتوحات في الباب العشرين وثلثمائة: إنه لا يصح لعبد أن يترقى في تنزيه الحق تعالى عما يعلمه من نفسه أبدا فكل عبد ينزه ربه عن كل ما هو عليه إذ كل ما هو عليه العبد محدث والحق لا ينزه إلا عن قيام الحوادث به ولهذا كان التنزيه يختلف باختلاف المنزهين فالعرض يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده إلى محل يكون به ظهوره، والجوهر يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده إلى أداة تمسكه، والجسم يقول سبحان من لم يفتقر في وجوده إلى موجد يوجده. قال وفي هذا حصر التنزيه من حيث الأمهات فإنه ما ثمّ إلا جسم أو جوهر أو عرض والكامل يسبح الله تعالى بجميع تسبيح العالم كله لانطواء العالم فيه، انتهى.

فإن قيل: فهل عبادة الخلق للحق تعالى من طريق أحديته أو من طريق واحدية؟ فإن قلتم: إنها من طريق الأحدية فكيف صح ذلك مع امتناع التجلي فيها؟ فإن الأحد لا يقبل وجود غيره معه بخلاف الواحدية.

فالجواب: ما قاله في الفتوحات في الباب الثاني والسبعين ومائتين: أنه لا يصح لعبد أن يعبد الله تعالى من حيث أحديته ذوقا لأن الأحدية تمحي وجود العابد فكأنه تعالى يقول لا تعبدوني إلا من حيث ربوبيتي فإن الربوبية هي التي تعرفونها لكونها أوجدتكم، فما صح لأحد تعلق إلا بها ولا تذلل إلا لها فمن تعبد لحضرة الأحدية فقد تعبد نفسه لغير معروف وطمع في غير مطمع لأن الأحدية من خصائص الذات التي تمحق الأغيار فعلم أن ما سوى الله لا أحدية له مطلقا وأن المراد بقوله تعالى «ولا يشرك بعبادة ربه أحدا» المجاز لا الحقيقة لأنه خلاف ما يفهمه أهل الله تعالى في تقديرهم المعاني وإن كانت لفظة الأحدية جاءت ثابتة الإطلاق على ما سواه تعالى كما فى هذه الآية ويؤيد ما قررنا قوله تعالى لمحمد ﷺ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أي لا يشاركه أحد في صفة الأحدية.

Şeyh Muhyiddin şöyle dedi: "Vahid'e gelince, Kur'ân'a baktığımızda bunun ahadiyyet gibi mutlak olarak gelmediğini görüyoruz. Bu konuda emin değilim ancak şayet mutlak olarak gelmemişse, ahadiyyet'ten daha özel ve ahadiyyet gibi sıfat değil, zâtın özel (alem) bir ismi olur. Çünkü sıfat, ortaklığın mahalli olduğu için daha önce geçtiği gibi Allah'tan başkaları için de kullanılmıştır."

Soru: Sadık olan herkes kurtulacaktır, müşrikin de müşrik olması konusunda sadık olduğu bilinmektedir. Neden onun sıdkı kendisine fayda sağlamamaktadır?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 355. bâbında verdiği gibi sıdk, hakka uygun değilse sahibini kurtarmaz. Nemime ve gıybet de bazen doğru (sıdk) olabilir ancak ikisi de haramdır. Bu nedenle Yüce Allah "Sadıklara sıdklarının sorulması için"[75] buyurmuştur. Yani Hakk'ın bunu emretmesi mi doğrudur yoksa bundan nehiy mi etti? Dolayısıyla her hak, sıdktır ama her sıdk hak değildir. Böylece müşriğin müşrik olduğu konusunda sadık olduğu ancak ulûhiyyet için şirkin doğru olmadığı anlaşılmış oldu. Aklî ve şerî delillerle araştırıldı ve sıdk konusunda onun iddia ettiklerine rastlanılmadı.

Soru: Yüce Allah'ın, varlığı olmayan adem olması itibariyle, ortaktan (şerik) kendiliğinden uzak durması doğru olur mu?

Cevap: Şeyh'in 301. bâbda verdiği gibi, Allah'ın şerikten uzak durması, şerik yok olduğu için doğru değildir. Ancak elinde hiçbir delil olmadığı hâlde Allah'tan başka ilâhlar edindiği için müşrikten uzak durması doğrudur. Ayrıca Allah'ın müşrikten berî olmasından kastedilen, onu zemmetmesi ve ona buğzetmesidir. Aksi takdirde şayet gerçekten ondan uzak durursa, bir varlık olarak onu kim muhafaza edecektir? Ondan uzak durmanın hükmü, Hak Tealâ'nın ondan yüce olması sıfatının hükmü gibidir. Çünkü uzak durmanın (berat) bağlı olduğu şey (müteâllak), yoktur.

345. bâbda ise şunu söylemiştir: "Allah'la ortaklık asla doğru olmaz. Zira bunun şartı ortakların ayırt edilmemesidir. Oysa ortak olarak isimlendirilen bu şeylerin tamamı Allah için apaçıktır."

---

75 Ahzâb, 33/8.

قال الشيخ محيي الدين: وأما الواحد فقد نظرنا في القرآن فلم نجده أطلقه على غيره كما أطلق الأحدية وما أنا منه على يقين فإن كان لم يطلقه فهو أخص من الأحدية ويكون اسما للذات علما لا صفة كالأحدية، إذ الصفة محل الاشتراك ولهذا أطلقت على ما سوى الله كما مر، انتهى.

٥ **فإن قيل**: قد أجمعوا على أن كل صادق ناج ومعلوم أن المشرك صادق في أنه مشرك فلم لا ينفعه صدقه؟

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب الخامس والخمسين وثلثمائة من الفتوحات: أن الصدق لا ينجي صاحبه إلا إن وافق الحق فإن النميمة والغيبة قد تكونان صدقا ومع ذلك فهما محرمتان ولذلك قال تعالى: ﴿لِيَسْئَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٨] يعني ١٠ أهل أمرهم الحق بذلك الصدق أم نهاهم عنه؟ فكل حق صدق وليس كل صدق حقا. فعلم أن المشرك صادق في أنه مشرك وما هو صادق في أن الشركة في الألوهية صحيحة وقد بحث هو بالأدلة الشرعية والعقلية فلم يجد لما ادعاه عينا في الصدق، انتهى.

فإن قيل: فهل يصح أن يتبرأ الحق تعالى من الشريك من حيث إنه عدم لا وجود له في نفس الأمر؟

١٥ **فالجواب**: ما قاله الشيخ في الباب الحادي وثلثمائة: أنه لا يصح أن يتبرأ الحق تعالى من الشريك لأنه عدم وإنما يتبرأ من المشرك من حيث إنه اتخذ آلهة من دون الله بغير سلطان أتاه ثم المراد بتبريه تعالى من المشرك ذمه وبغضه وإلا فلو تبرأ منه حقيقة فمن كان يحفظ عليه وجوده فحكم البراءة منه حكم صفة تنزه الحق عنها لأن متعلق البراءة عدم، انتهى.

٢٠ وقال في الباب الخامس والأربعين وثلثمائة: لا تصح الشركة بالله أبدا لأن شرط صحتها عدم تمييز الأنصباء والأمور كلها معينة عند الله تعالى في هذا الشيء المسمى مشتركا.

72. bab'da ise şunu söylemiştir: "Tamamı bir tek fiil olduğu ve ortaklığın meydana geleceği bir kaynak olmadığı için, varlıkta ortaklık olmaz. Ey kardeş! Ortaklıkla ilgili bu konuyu tahkîk et, bunu benden başkasından duyman çok zordur. Bunu bilse bile fıtratındaki ürkeklik galip olur ve Hak Tealâ'nın ortaklığı yaratılmışların bir vasfı olarak belirlemesinden ve bu anlamda rabbiyle ortak olmasından korkar. "Ben ortakların, şirkten en müstağni olanıyım." sözünü anlamaz. Şirkin sahih olduğunu ve şerikin var olmadığını söylememiştir. Kulun şirk koşması, ilk anda şirk değildir. Çünkü bu durumda sadece bir kişi için söz konusudur ve o da Hak'tır ki bunu dersen, mağlub olmazsın. Onun dışındaki her şey, varlığının mevcûdiyeti farz-ı muhâl kabilinden verilen darb-ı mesellerden ibarettir." demiş ve bu konuda sözü uzatmıştır.

Soru: Bütün müşriklerin kâfir olması gibi bütün kâfirler de müşrik midir, yoksa değil midir?

Cevap: Onun 275. bâbda "Bütün müşrikler kâfirdir ancak bütün kâfirler müşrik değildir." dediği gibidir. Müşrikin küfrü, ilâhın birliğini kabul etmemesinden dolayı, şirki ise ulûhiyyeti, Allah'la beraber Allah'tan başkasına da nispet ederek iki nispet yapmak sûretiyle şirk koşmasından dolayıdır. Bütün kâfirlerin müşrik olmasının gerekmemesi, ilâhın kim olduğunu belirtmede hata etmekle beraber, onun bir olduğunu söylemesinden dolayıdır. Bu, Yüce Allah'ın "Allah, Meryem oğlu Mesih'tir" diyenler kâfir oldular."[76] buyurması gibidir. "Allah, Meryem oğlu Mesih'tir." diyenlerin şirk koştuklarını söylemedi. Aksine beşer olan Îsâ'yı ilâh kabul ettikleri için onları tekfir etti. Aynı şekilde peygamberi ve kitabın bir kısmını inkâr etmelerinden dolayı da onları tekfir etti. Bu açıdan tekfir edilmeleri iki şeyden dolayıdır: Birincisi Allah'ın gönderdiklerini inkâr etmek, müşrikin Allah'ın bir olmasını inkâr etmesi gibidir. İkincisi ise Rum kralında olduğu gibi, Allah'ın peygamberini ve Allah'ın gönderdiklerinin Allah tarafından gönderildiklerini bildiği hâlde bunları kendisine tabi olan halkın geneli ve mukallitlerden gizlemesidir. Bu konuda uzun açıklamalarda bulunmuştur.

Soru: Tamamı "Elestü bi rabbiküm" anında, O'nun bir olduğu şeklinde rububiyetini ikrar ederek cevap verdikleri hâlde Allah'a ortak koşma fikri, insanlara nereden geldi?

---

76 Mâide, 5/72.

وقال في الباب الثاني والسبعين: لا تصح الشركة في الوجود لأنه كله فعل واحد فما للشركة مصدر تصدر عنه. فتحقق يا أخي هذا التنبيه في الشركة فإنه بعيد أن تسمعه من غيري وإن كان يعرفه فإنه يغلب عليه الجبن الذي فطر عليه فيفزع من حيث كون الحق تعالى أثبت الشركة وصفا في المخلوق وأنه يشرك بربه وما شعر هذا بقوله أنا أغنى الشركاء عن الشرك فلم يقل إن الشركة صحيحة ولا أن الشريك موجود فالعبد الذي أشرك وما في نفس الأمر شركة لأن الأمر من واحد هذا هو الحق الذي إن قلته لا تغلب وما سوى ذلك فهو مثال يضرب مثل فرض المحال وجوده موجودا، انتهى، وأطال في ذلك.

فإن قيل: فهل كل كافر مشرك كما أن كل مشرك كافر أم لا؟

فالجواب: ما قاله في الباب الخامس والسبعين ومائتين: أن كل مشرك كافر وليس كل كافر مشركا، فأما كفر المشرك فلعدو له عن أحدية الإله وأما شركه فلأنه نسب الألوهية إلى غير الله مع الله وجعل له نسبتين فأشرك، وأما وجه كونه لا يلزم أن يكون كل كافر مشركا فهو أن الكافر هو الذي يقول إن الإله واحد غير أنه أخطأ في تعيين الإله كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢] ما قال لقد أشرك الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم فكفره من حيث إنه جعل ناسوت عيسى إلها كما أنه يكفر أيضا بكفره بالرسول أو ببعض كتابه وكفر هذا على وجهين الأول أن يكون كفره بما جاء من عند الله مثل كفر المشرك في توحيد الله. الثاني أن يكون عالما برسول الله وبما جاء من عند الله أنه من عند الله ثم ستر ذلك عن العامة والمقلدة من أتباعه كما وقع لقيصر ملك الروم، وأطال في ذلك.

فإن قيل: من أين جاء للناس اعتقاد الشريك مع الله تعالى مع أنهم كلهم أجابوا بالإقرار بالربوبية له وحده يوم ألست بربكم؟

Cevap: Şeyh'in 305. bâbda verdiği gibi "Onlar söz konusu müşâhede, kendilerine perdelendiği için Allah'a şirk koşmaktadırlar. Perdelenince, gerçekte olmadığı hâlde, şeriklerin olduğu vehmi kendilerine hâkim olmuştur. Şayet Hak için şerik doğru olsaydı, mîsâk anında kulların Allah'ın rubûbiyyetini ikrar etmesi söz konusu olmazdı. Şayet o anda içlerinde şerikin varlığı fikri bulunsaydı, mülkün sadece O'na ait olduğunu ikrar etmeleri doğru olmazdı. Bu vatan, müşâhede açısından Hakk'ın vatanıydı. Mülkü O'na nispet ederek Allah'ın rableri olduğunu ifade etmeleri, ortak koşmayı nefyetmenin bizzat kendisidir. Şeyh şöyle demiştir: "Bunu istinbat yöntemiyle söyledik. Çünkü burada tevhid hakkında hiçbir lafız yoktur ve ona mâna sonradan verilmiştir. Dolayısıyla ortağın (şerik) aslında menfî olduğu anlaşılmış oldu."

Soru: O hâlde müşrik, genel olarak Allah'ı bilmeyen kimse midir?

Cevap: Şeyh'in 285. bâbda verdiği gibidir: "Evet, çünkü ortaklık hiçbir şekilde doğru olmaz ve ortaklığı icat etme de asla söz konusu değildir." Şeyh, Mu'tezile'nin bu nedenle müşriklere katılmadığını söylemiştir. Çünkü onlar, kulların fiillerinin kullardan olduğunu kabul ettiler ve Allah'a ortak koşmadılar. Sadece aklen fiilleri onlara izâfe ettiler ve din de bu konuda onları doğruladı. Bu Eş'arîlerin hiçbir ayırım yapmadan bütün mümkün fiilleri aklen Allah'a izâfe etmeleri ve dinin de bu konuda onları desteklemesi gibidir. Ancak ilâhi hitabın bazı yorumlarından dolayı, onlar müşriklerden sayılmamıştır. Aksine Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu söylemişlerdir." Şöyle demiştir: "Ancak Keşif ehline göre her iki ekol de şer'î tevhidin erbabı olmakla beraber, Eş'arîlerin görüşünün daha kuvvetli olduğu açıktır."

473. bâbda "Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz."[77] âyeti bağlamında şunları söylemiştir: "Çünkü şerik, müminin imanıyla kesin olarak bildiği gibi, varlığı olmayan yoktur. Yok olduğu için de Allah'ın bağışlaması söz konusu olmaz. Çünkü bağışlama ve örtme, var olan içindir. Şerik ise yok olduğuna göre onu bağışlayacak da yoktur. Dolayısıyla bu kesin bir sözdür. Allah'ın kendisine şirk koşulmasını bağışlamayacağının anlamı, şerikin bir varlığının söz konusu olmamasındandır. Şayet var olsaydı mağfiret, bizzat taalluk ederdi." demiş ve bu konuda sözü uzatmıştır.

---

77 Nisâ, 4/116.

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلثمائة: أنهم ما ادعوا الشريك مع الله تعالى حتى حجبوا عن ذلك المشهد فلما حجبوا حكمت عليهم الأوهام بوجود الشريك مع أنه عدم في نفس الأمر فإنه لو صح شريك للحق ما صح من العباد الإقرار بالربوبية لله تعالى عند أخذ الميثاق ولو صح وجود شريك له فيهم ما صح إقرارهم بالملك له وحده هناك فإن ذلك الموطن كان موطن حق من أجل الشهادة فنفس إطلاقهم الملك له بأنه تعالى ربهم هو عين نفي الشرك .قال الشيخ: وإنما قلنا ذلك من طريق الاستنباط لأنه لا يجري هنا للتوحيد لفظ أصلا وإنما المعنى يعطيه فعلم أن الشريك منفي من الأصل والسلام.

فإن قيل: فإذن المشرك جاهل بالله تعالى على الإطلاق؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين ومائتين: نعم إذ الشركة لا تصح بوجه من الوجوه ولا يكون الإيجاد بالشركة قط. قال الشيخ: ولهذا لم تلحق المعتزلة بالمشركين لأنهم إنما وجدوا أفعال العباد للعباد فما جعلوهم شركاء لله تعالى وإنما أضافوا الفعل إليهم عقلا وصدقهم الشرع على ذلك كما أن ا لأشعرية وجدوا أفعال الممكنات كلها لله تعالى من غير تقسيم عقلا وساعدهم الشرع على ذلك أيضا لكن ببعض محملات وجوه ذلك الخطاب ولم يجعلهم من المشركين، بل قالوا إن الله تعالى خالق كل شيء. قال: ولكن لا يخفى أن ما ذهبت إليه الأشاعرة أقوى عند أهل الكشف مع أن كلا من الطائفتين أصحاب توحيد شرعي، انتهى.

وقال في الباب الثالث والسبعين وأربعمائة في قوله تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ﴾ [النساء: ١١٦] أي لأن الشريك عدم لا وجود له كما يتيقنه المؤمن بإيمانه وإذا كان عدما فلا يغفره الله إذ الغفر والستر لا يكون إلا لمن له وجود والشريك عدم فما ثمّ من يستر فهي كلمة تحقيق فمعنى قوله ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ﴾ أي لأنه لا وجود للشريك ولو كان له وجود لكان للمغفرة عين تتعلق بها، وأطال في ذلك.

345. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki 'Mülkünde O'nun hiçbir ortağı (şerik) yoktur.'[78] âyetinde olduğu gibi, şeriat bazı konularda örfe tâbi olur. Şeriatta şerikin varlığı söz konusu olmadığı hâlde şerik ismi genel örfte var olduğu için nefyedilerek, hükmünün anlaşılması için bu konuda şeriat örfe tâbi kılınmıştır. Hz. Peygamber (sav), kavminin konuştuğu ve üzerinde anlaştıkları dil ile gönderilmiştir.

Soru: Cinlerin şirk koşanları da insanlar gibi cehennemde ebedî kalacaklar mıdır?

Cevap: Şeyh'in 369. bâbda dediği gibi cinlerde Hak Teâlâ'yı bilmeyen yoktur ve hiçbiri şirk koşmaz. Bu nedenle onların tamamı Hak Teâlâ'yı biliyordur ve hiçbiri müşrik değildir. Onlar her ne kadar şirk konusunda insanlara vesvese vermekte iseler de müşriklere değil, kâfirlere dâhildirler. Bu nedenle Yüce Allah "Tıpkı şeytanın durumu gibi, hani o insana 'İnkâr et' der; o inkâr edince de 'Bilesin ki benim seninle ilgim yok, ben âlemlerin rabbi olan Allah'tan korkarım.' der."[79] buyurmuştur. Üzerinde düşün!

Soru: Eş'arî mezhebine göre akıl kula izâfe edildiğine göre, sadece Allah için tevhid nasıl gerçekleşir?

Cevap: Şeyh'in 198. bâbda dediği gibi teklifin sahih olması için, kulun rabbini akıl ve mülk ortaklığından değil, şeriklerden tenzih etmesi vâciptir. Kulun fiil ve mülkte bir ortaklığı vardır; ancak bu, sebeplere bağlıdır. Bu, tabutu doğrudan kendi elleriyle yapmadığı hâlde sanatın marangoza nispet edilmesi gibidir. Oysa demir ve ahşaplardan oluşan birçok âletle bunu yaptı. Bunların hepsi marangozluğun sebebi olmasına rağmen tabut, bunların hiçbirine nispet edilmemiştir.

Soru: Sebeplerin olduğu görüşünde olanlarla "Biz sadece bizi Allah'a biraz daha yaklaştırsınlar diye onlara ibadet etmekteyiz."[80] demek sûretiyle putları kabul edenler arasında ne fark vardır, sebepleri kabul edenler de putlara tapanlar gibi tekfir edilebilir mi?

---

78 İsrâ, 17/111.
79 Haşr, 59/16.
80 Zümer, 39/3.

وقال في الباب الخامس والأربعين وثلثمائة: اعلم أن الشرع قد يتبع العرف في بعض المواضع كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١] فنفي الشريك مع أنه لا وجود له في الشرع ولكن لما ثبت اسم الشريك في العرف العام تبعه الشرع في ذلك ليفهم عنه الحكم فإنه ﷺ جاء بلسان قومه وهوما تواطؤوا عليه، انتهى.

فإن قيل: فهل في الجن المخلدين في النار من يشرك كالإنس؟

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة: أنه ليس في الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وإن كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ اِذْ قَالَ لِلْاِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ اِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ اِنِّي اَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] فليتأمل.

فإن قيل: فإذا كان مذهب الأشعرية لا بد فيه من إضافة العقل للعبد فكيف يصح التوحيد الخالص لله تعالى؟

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة: وهو أنه يجب على الإنسان أن ينزه ربه عن الشريك لا عن الشركة في العقل والملك لأجل صحة التكليف فإن للعبد في الفعل والملك شركة لكن من خلف حجاب الأسباب كالنجار تضاف إليه الصنعة وهو لم يعمل التابوت بيده فقط وإنما فعله بآلات متعددة من حديد وخشب فهذه أسباب النجارة ولم يضف عمل التابوت إلى شيء منها، انتهى.

فإن قيل: فما الفرق بين من يقول بالأسباب وبين من قال عن الأوثان؟ ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُونَا اِلَى اللهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] وهلا كان يكفر من وقف مع الأسباب كما يكفر من عبد الأوثان؟

Cevap: Şeyh'in 72. bâbda hacla ilgili sözlerinde dediği gibi "Bil ki puta tapanlar da zâta, zât olması hasebiyle ibadet etmememiz, aksine ilâh olması hasebiyle ibadet etmemiz konusunda bizimle görüş birliğine varmışlardır. Ancak isim konusunda bize muhalefet etmişlerdir. Biz ismi, onun hakiki müsemmâsına verdik ve gerekene gereğini nispet ettik ki bu da kendisinden başka ilâh olmayan Allah'tır. Onlar ise ismi müsemmâsından başkasına vererek hata ettiler. Dolayısıyla biz ulemâ ve süedâ olarak isimlendirildik, onlar ise cühelâ ve eşkıyâ olarak isimlendirildiler. Biz, müsemmânın kullarıyız, isim de onun içindedir. Onlar ise müsemmânın değil, ismin kullarıdır. "Yerde ve gökte bulunan her şey isteyerek ve istemeyerek Allah'a secde etmektedir."[81] âyeti de buna işaret etmektedir. Mümin isteyerek Allah'a secde eder, müşrik ise istemeyerek Allah'a secde eder. Çünkü o puta tapar, put ondan uzaklaşır ve ibadeti, ona rağmen Allah için olmuş olur.

el-Fütûhat'ın 70. bâbında şöyle dedi: "Müşriklerin 'Biz sadece bizi Allah'a biraz daha yaklaştırsınlar diye onlara ibadet etmekteyiz.'[82] ifadelerindeki tevhidleri, şer'an kabul edilmez. Çünkü delil, medlûle zıttır. Tevhid medlûldür, delil bundan başka olduğu için, tevhid söz konusu olmaz."

Soru: "Şayet yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı orada düzen bozulurdu."[83] âyetinde yer alan fesad delilinden başka, burhân-ı temânû için başka bir illetimiz var mıdır?

Cevap: Şeyh'in 73. bâbda dediği gibi, iki ilâhın olmasını engelleyen illet, Hak Teâlâ'nın mislinin olmamasıdır. Şayet iki ilâhın varlığı doğru olsaydı, O'nun bir mislinin de bulunması doğru olurdu. Bu ise imkânsızdır. Zira Yüce Allah, isimlerin aksine kendisinin bir mislinin olmasını nefyetmiştir. Yaratılmışlara benzemesi söz konusu olmadığı için, isimlerin bir tek şeyde toplanması sahihtir." Devamla şöyle dedi: "Söz gelimi elmaya bak! Allah onu bir tek cevherde renk, tat ve koku taşıyacak şekilde nasıl yaratmış? Ayrıca bu cevherde iki renk, iki tat ve iki koku imkânsızdır." İşte Hak Teâlâ'nın zâhirler ve bâtınlar değil de Zâhir ve Bâtın olarak isimlendirilmesinin anlamının buradan anlaşıldığını söyledi.

181. bâbda "Âlemin iki ilâhının olmayacağı, bir mükellefin iki peygamberinin olmayacağı ve bir kadının iki kocasının olmayacağı gibi, iki şeyhi olan bir mürid de kesinlikle kurtuluşa ermez." demiştir.

---

81 Ra'd, 13/15.
82 Zümer, 39/3.
83 Enbiya, 20/22.

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب الثاني والسبعين في الكلام على الحج: اعلم أن عباد الأوثان قد اجتمعوا معنا في كوننا ما عبدنا الذات لكونها ذاتا بل لكونها إلها وإنما خالفونا في الاسم فإنا وضعنا الاسم على حقيقة مسماه ونسبنا ما ينبغي لمن ينبغي فهو الله حقا لا إله إلا الله هو وأولئك وضعوا الاسم على غير مسماه فأخطؤوا، فسمينا نحن علماء سعداء وأولئك سموا جهلاء أشقياء فنحن عباد المسمى والاسم مندرج فيه وهم عباد الاسم لا المسمى كما قال: ﴿وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً﴾ [الرعد: ١٥] فالمؤمن يسجد لله طوعا والمشرك يسجد لله كرها لأنه عبد الوثن فتبرأ الوثن منه فوقعت عبادته لله تعالى كرها على رغم أنفه.

وقال في الباب السبعين من الفتوحات: إنما لم يقبل توحيد المشركين شرعا في قولهم ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى﴾ [الزمر: ٣] لأن الدليل يضاد المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير له فلا توحيد، انتهى.

فإن قيل: فهل لنا علة أخرى في برهان التمانع غير الفساد في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثالثة والسبعين: أن علة منع وجود إلهين كون الحق تعالى لا مثل له فلو صح أن يكون في الوجود إلهان لصح أن يكون له تعالى مثل وذلك محال لأن الله تعالى غني أن يكون له مثل بخلاف الأسماء فإنه يصح اجتماعها في عين واحدة لعدم التشبيه بالكون. قال: وانظر إلى التفاحة مثلا كيف خلقها الله تعالى تحمل لونا وطعما ورائحة في جوهر واحد ويستحيل وجود لونين أو طعمين أو ريحين في ذلك الحيز، قال: ومن هنا يفهم معنى كون الحق تعالى يسمى بالظاهر والباطن دون الظاهرين أو الباطنين، انتهى.

وقال في الباب الأحد والثمانين ومائة: إنما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين إلهين وعلى عدم وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين رجلين، انتهى.

Şeyh Muhyiddin'e (rh.a.) "Şâri'in nitelediği ve özelliklerini belirttiği, yaratılmışlardan farklı olduğu için derinlemesine idrak edilmeyen ilâh, aklın idrak ettiği ve bilgi düzeyinde kavradığı ilâhtan farklı mıdır, yoksa onun aynısı da akıl idrak etmede yetersiz mi kalmaktadır." denilmiştir. Şeyh, *el-Fütûhât*'ın 67. bâbında buna şöyle cevap vermiştir: "Aklın idrak ettiği ilâh, münezzeh ve mukaddes olan ilâhın aynı değildir. Zira Şâri'in özelliklerini belirttiği ve nitelediği ilâhın bir muhdes ile yan yana gelmesi mümkün değildir. Hâlbuki Allah'ın Resûlü Muhammed, "Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed O'nun Resûlü'dür" şeklindeki şehadette yan yana gelmiştir. Böylece Allah'ın ilmindeki tevhidin, nazarî aklın idrak ettiği tevhidden başka olduğu anlaşılmış oldu. Çünkü dinin kendisine ibadet etmeye çağırdığı ilâh, diğer hakikatlerden farklı olduğu için tam olarak akledilemez" demiş ve bu konuda uzun açıklamalarda bulunmuştur. Değerlendir! Daha sonra "Söylediklerimizi bilenler, aklın idrak ettiği ilâhın, akıllarımızla idrak ettiğimiz sıfatlarına ait hiçbir te'vile ihtiyaç duymadığını da bilir. Yüce Allah akıllarımız için onlara (sıfat) tenezzül etmiştir. Bu nedenle O'nun te'vil etmeksizin istivâ, nüzûl, mâîyet ve tereddüt gibi şeylerle nitelenmesi doğrudur.

Allah'ın bizi bilmekle mükellef tuttuğu ilâhın akledilemeyen mukaddes sıfatların sahibi olmadığını zannedenlerin dışında kimsenin te'vile ihtiyaç duymadığını söyledim. Bu Hak Teâlâ'nın iki mertebesi olması dolayısıyladır. Zâtıyla bulunduğu mertebe ve kullarının akılları için tenezzül ettiği mertebe. İnsan sadece tenezzül mertebesini bilir. Çünkü Allah, insanları kendisinin kendisini bildiği gibi bilmekle yükümlü tutmamıştır. Şayet bununla mükellef tutsaydı, kendisini kavradığı gibi onları kavramaya sevk etmiş olurdu. Bu da kul ile rabbin ilminin eşit olmasını gerektireceği için imkânsızdır. Şeyh, aynı şekilde 72. bâbda dinde tenzihin esas olduğunu ve bunun akılda bulunmadığını söylemiştir. Efendim Muhammed Vefâ (ra) bu mânada şu şiiri söylemiştir:

> Aklın, vehimlerle akledilenlere ermiştir / Kalbin ise dedikodulara gömülmüştür
>
> Fikrinle bir mabûd yapmış ve edinmişsin / Hakk'ı göz ardı ettiğin bir akit yapmışsın
>
> Senden önce yaşadığım uzun süre acılıdır / Gönlüm bu terk edilmişlikten hastadır

وقد قيل للشيخ محيي الدين رحمه الله: إن الإله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع لا يدرك كنهه لمباينته لخلقه فهل هو غير الإله الذي أدركه العقل وأحاط به علما أم هو عينه ولكن قصر العقل عن الإحاطة به؟ فأجاب الشيخ في الباب السابع والستين من الفتوحات بما نصه: أن الإله الذي أدركه العقل ليس هو عين الإله المنزه المقدس لأن الإله الذي جاء بوصفه ونعته الشارع لا يقبل اقتران محدث به وقد قرن بهذا الإله محمد رسول الله ﷺ في شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فعلم أن التوحيد من حيث ما يعلمه الله ما هو التوحيد الذي أدركه النظر العقلي إذ الإله الذي دعا الشرع إلى عبادته لا يعقل كنهه لمخالفته لسائر الحقائق، وأطال في ذلك فليتأمل. ثم قال: ومن عرف ما قررناه علم أن الإله الذي أدركه العقل لا يحتاج إلى تأويل شيء من صفاته التي أدركناها بعقولنا وتنزل الحق تعالى فيها لعقولنا فيصح وصفه بالاستواء والنزول والمعية والتردد وغير ذلك من غير تأويل، انتهى.

قلت فما احتاج إلى تأويل إلا من ظن أن الإله الذي كلفنا الله بمعرفته ليس هو صاحب الصفات المقدسة التي لا تعقل وذلك أن الحق تعالى له مرتبتان مرتبة هو عليها في على ذاته ومرتبة تنزل منها لعقول عباده فما عرف الخلق منه إلا رتبة التنزل لا غير، لأن الله تعالى لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لأدى إلى الإحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوي علم العبد وعلم الرب حينئذ، انتهى. وقد قال الشيخ أيضا في الباب الثاني والسبعين إلى التنزيه سمع في الشرع ولم يوجد في العقل، انتهى. وقد أنشد سيدي محمد وفا رضي الله عنه في هذا المعنى:

عقال عقلك بالأوهام معقول ... وقد قلب القلب منك القال والقيل
نحت بالفكر معبودا وقلت به ... وصنت عقدا بكف الحق محلول
قد عشت قبلك دهرافي مكابدة ... ولي فؤاد بهذا الداء معلول

انتهى.

Böylece peygamberlerin ve evliyaların ve onlara vâris olan kâmiller dışında hiç kimsenin vehimlerle ilerleme yapmadığı anlaşılmış oldu. Âlimler ise Allah konusunda vehimlerden uzak olan kimselerdir. Bu nedenle onların Allah'ın sıfatlarını kendilerine göre te'vil ettikleri nakledilmemiştir. Belki bunları akılları yetersiz olduğu için, kendilerine tâbi olanlar için te'vil etmişlerdir. Allah'ın hayalî bir misalle onların akıllarına tenezzül etmesi, O'nun kullarına olan rahmeti kabilindendir. Kendisi, emir ve nehiylerini anlamamız için bizi bu şekilde muhatap almıştır. Bize olan hitabını anladığımızda, söz konusu hayalî misaller, bir eziyetmiş gibi kaybolur ve geriye bizimle sadece ilim kalır. Bu, O'nun bize nâzil olan ve harflerden ve seslerden münezzeh olan kadîm kelâmının benzeridir. Ses ve harf olmaksızın biz onu anlayamayız. Şayet perde kalkarsa, onu harf ve ses olmaksızın idrak ederiz. Bu, kıyamet günü tecellî ettiğinde bazı inasanların Hakk'ı bir sûret içinde görmesi gibidir. Şayet bakışı tahkîk derecesinde olursa, O'nun sûretinin ve benzerinin olmadığını görecektir. Bunun benzeri seraptır. "Susuz olanlar, onu su sanır; ancak ona geldiğinde hiçbir şey bulamaz."[84]

Şeyh 72. bâbda şöyle dedi: "Hakk'ın muvahhidlerle tartışarak onlara şöyle demesi mümkündür: 'Ne ile beni birlediniz, niçin beni birlediniz, bir olmam size ne kazandırdı? Şayet beni görünenlerde birliyorsanız, hulûl görüşündesiniz, hulûlcüler de muvahhid değildir. Çünkü onlar, hulûl eden ve hulûl edilen olmak üzere iki şeyi kabul ediyorlar. Şayet beni fiil sıfatlarıyla değil de zâtta birliyorsanız, akıllar buna ulaşmayacağı ve size gelen haber de benden olduğu için birlemiyorsunuz demektir. Şayet nispetlerin farklı olmasına rağmen, taşıdığı zâtî ve fiilî sıfatlarıyla ulûhiyyet açısından birliyorsanız, aklınızla mı yoksa benimle mi birliyorsunuz? Beni nasıl birleyebilirsiniz ki? Birliğim bir muvahhidin aklıyla veya benimle birlemesi şeklinde olmaz. Benimle beni birlemeniz, tevhidimdir; aklınızla beni birlemeniz ise açık bir ziyandır. Benim hakkımda, yarattığım ve tayin ettiklerimin hükmüyle nasıl hüküm verirsiniz? Şayet beni birlemenizi gerektiren şey, varlığınız ise sizden çıkan bir şeyin hükmü altındasınız demektir ve benden çıkmış olursunuz. Bu durumda tevhid nerede kaldı? Şayet tevhidimi gerektiren şeyin emrim olduğunu söylüyorsanız, emrim benden başka değildir. Benim elimle kim size ulaştı? Şayet benden gördüğünüz şey olduğunu söylüyorsanız, hanginiz bunu gördü? Hiç kimse görmediyse tevhid nerede? Halbuki siz, çokluğu müşâhede etmektesiniz.'"

84 Nûr, 24/39.

فعلم أنه ما ترقى عن الأوهام إلا الأنبياء وكمل ورثتهم من الأولياء والعلماء فهؤلاء هم الذين خرجوا عن الأوهام في الله عز وجل ولذلك لم ينقل عنهم تأويل صفات الله لأنفسهم وإنما أولوها لاتباعهم لقصور عقولهم فكان من جملة رحمة الله تعالى بعامة عباده التنزل لعقولهم بضرب من التشبيه الخيالي ومخاطبتنا منه لتعقل عن أمره ونهيه فإذا تعقلنا ما خاطبنا به ذهبت المثلى المتخيلات كأنها جفاء وبقي معنا العلم وهذا نظير ما نزل إلينا من كلامه القديم المنزه عن الحروف والأصوات فإنا لا نتعقله إلا إن كان بصوت وحرف ولو أنه كشف عنا الغطاء لوجدناه بغير صوت ولا حرف كما أن الحق تعالى إذا تجلى يوم القيامة يراه بعض الناس في صورة ولو أنه حقق النظر لم يجد للحق صورة ونظير ذلك أيضا السراب ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَآءً حَتّٰى اِذَا جَآءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً﴾ [النور: ٣٩].

وقد ذكر الشيخ في الباب الثاني والسبعين أن للحق أن يناقش الموحدين ويقول لهم: فبماذا وحدتموني ولماذا وحدتموني وما الذي اقتضى لكم توحيدي فإن كنتم توحدوني في المظاهر فأنتم القائلون بالحلول والقائلون بالحلول غير موحدين لأنهم أثبتوا أمرين حالا ومحلا، وإن كنتم وحدتموني في الذات دون الصفات والأفعال فما وحدتموني لأن العقول لا تبلغ إليها والخبر لم يجئكم بها من عندي، لأن كنتم وحدتموني في الألوهية بما تحمله من الصفات الفعلية والذاتية مع اختلاف النسب فبم وحدتموني هل بعقولكم أو بي، فكيفما كان ما وحدتموني لأن وحدانيتي ما هي بتوحيد موحد لا بعقولكم ولا بي، فإن توحيدكم إياي بي هو توحيدي وتوحيدكم بعقولكم هباء منثورا كيف تحكمون علي بحكم من خلقته ونصبته لأن كان الذي اقتضى توحيدي هو وجودكم فأنتم تحت حكم ما اقتضاه منكم فقد خرجتم عني فأين التوحيد؟ وإن قلتم إن الذي اقتضى توحيدكم هو أمري فأمري ما هو غيري فعلى يدي من وصل إليكم؟ وإن قلتم إنه هو ما رأيتموه مني فمن ذا الذي رآه منكم وإن لم تروه مني فأين التوحيد؟ وأنتم تشهدون الكثرة، انتهى.

558. bâbda "el-Câmî" ismi bağlamında şunları söylemiştir: "Bil ki bizden istenilen tevhid, mevcut değil, ma'kuldür. Toplam (cem') da hem mevcut hem de ma'kuldür. Şayet Yüce Allah bizden, kendisinden başkası olmayan saf tevhidi isteseydi, âlemi yaratmazdı. Ancak âlemi yarattığı takdirde bir kısım insanların kendisine şirk koşacağına dair bilgisi bulunduğundan, bu bilgiye uygun olarak hükmü gerçekleşti. Zaten hiçbir şey O'nun ilim ve iradesinin dışında kalmaz" demiş ve bu konuda uzun uzun açıklamalar yapmıştır. Daha sonra "Bu, âlemde şirkin varlığının dayanağıdır. Zira Yüce Allah vardı ve O'nunla birlikte varlıkla nitelenecek hiçbir şey yoktu. Ne şerik ne de müşrik vardı. Şirk Allah ile birlikte âlemin de var olmasıyla ortaya çıktı. Âlem gözlerini açtığında Allah ile birlikteydi. Bu nedenle saf tevhidi tadamadı. Kendisine "Yaratıcını birle!" denildiğinde bu hitabı anlamadı. Kendisine tekrar edilince "Ben birleyen (muvahhid) ve birlenen (muvahhad) olmak üzere iki kişi olmaksızın ne tevhidi anlarım ne de aklederim." dedi." Bu konuda uzun açıklamalarda bulunmaktadır.

el-Fütûhât'ın "el-Vesâyâ Bâbı"nda ise şunları söylemiştir: "Bil ki Hakk'ın hak ettiği tevhidi Hak'tan başkası bilmez. Bize gelince, O'nu birlediğimizde rızâ tevhidi ve diliyle birlemekteyiz. İstihkâk tevhidinin korku, hüzün, tercih, riyaset sevdası ve insanlardan birine buğzetmekle birlikte bulunması muhâldir. Çünkü bütün varlık, O'nun kudret elinde ve tasarrufundadır, anla!" 172. bâbda uzun açıklamalardan sonra "O hâlde dinî tevhid, insanda kendisini var eden Allah'ın bir olduğu ve ulûhiyyetinde hiçbir ortağının bulunmadığı bilgisinin hâsıl olması için yapılan ameliyedir. Vahdet ise Hakk'ın sıfatıdır. İsim ise ahad ve vahid'in sıfatıdır. Vahdaniyyet, o olmaksızın akledilmeyecek olması açısından, vahdetin vahidde bulunmasıdır. Şayet tenzihe nispet ediliyorsa bu, tevhidin anlamıdır. Allah'ın bir olduğu, âlimin nefsinde gerçekleştiği zaman o, muvahhid olur." dedi ve uzun açıklamalarda bulundu.

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الجامع: اعلم أن التوحيد المطلوب منا معقول غير موجود والجمع موجود ومعقول ولو أنه تعالى أراد منا التوحيد الخالص الذي ليس معه فيه سواه لما أوجد العالم. لكن لما سبق علمه أنه إذا أوجد العالم كان بعض الناس يشرك به وقع ذلك على حكم ما سبق به العلم وما ثم شيء خارج عن حكمه وإرادته، وأطال في ذلك. ثم قال: وهذا هو وجه استناد وجود الشرك في العالم وقد كان تعالى ولا شيء معه يتصف بالوجود ولا الشريك ولا المشرك فنشأ الشرك من وجود العالم معه تعالى فما فتح العالم عينه على نفسه إلا وهو موجود مع الحق تعالى فلذلك كان ليس له في التوحيد الخالص ذوق فلما قيل له وحد خالقك لم يفهم هذا الخطاب فكرر عليه القول فقال: لا أدري ولا أعقل التوحيد إلا بين اثنين موحد بكسر الحاء وموحد بفتحها، وأطال في ذلك.

ثم قال في باب الوصايا من الفتوحات: اعلم أنه لا يعرف التوحيد الذي يستحقه الحق إلا الحق وأما نحن فإذا وحدناه فإنما نوحده بتوحيد الرضا ولسانه فإن توحيد الاستحقاق محال أن يصحبه همّ أو حزن أو اختيار أو حبّ رياسة أو بغض أحد من الخلق لأن الوجود كله في قبضة قهره وتصريفه فافهم. وقال في الباب الثاني والسبعين ومائة بعد كلام طويل: فإذن التوحيد الشرعي هو التعمل في حصول العلم في نفس الإنسان بأن الله الذي أوجده واحد لا شريك له في ألوهيته وأما الوحدة فهي صفة الحق والاسم صفة الأحد والواحد وأما الوحدانية فهي قيام الوحدة بالواحد من حيث إنها لا تعقل إلا بقيامها بالواحد وإن كانت نسبته في التنزيه فهذا هو معنى التوحيد فإذا حصل في نفس العالم أن الله تعالى واحد فهو موحد، وأطال في ذلك.

Sonuç olarak Şeyh *el-Fütûhât*'ın "el-Vesâyâ Bâbı"nda şöyle demiştir: "Lailâheillellah diyenlere düşmanlık yapmaktan sakının! Allah onlara "Velâyet-i amme" mertebesini vermiştir ve onlar Allah'ın dostlarıdır (evliyâ). Şayet onlar hata etseler ve yeryüzü miktarınca hatayla gelseler bile, Allah'a hiçbir şeyi şirk koşmazlar ve Allah onun mikdarı kadar onların tamamını bağışlar. Zira velâyeti sabit olanla savaşmak haramdır. Bizim için, şeriatın zâhirine göre Allah'ı zikreden birisine eziyet etmeden ve onu rahatsız etmeden uzaklaşmak câizdir." Bu konuda uzun açıklamalar yapmış ve daha sonra şöyle demiştir: "Biriniz Allah'ın cehennemle tehdit ettiği bir amel işlerse, onu tevhidle silsin. Zira tevhid, kıyamet günü sahibinin elinden tutar. Bunun olması lazım, **En doğrusunu Allah bilir.** Bu konu üzerinde düşün ve üzerinde dur! Sen, bunu başka bir kitapta bulamazsın. Yüce Allah en iyisini bilir. Hamd âlemlerin rabbi olan Allah'adır.

خاتمة: قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات: إياكم ومعاداة أهل لا إله إلا الله فإن لهم من الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أخطئوا وجاؤوا بقراب الأرض خطايا لا يشركون بالله شيئا فإن الله يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربته، وإنما جاز لنا هجر أحد من الذاكرين لله لظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نزدريه، وأطال في ذلك. ثم قال: وإذا عمل أحدكم عملا توعد الله عليه بالنار فليمحه بالتوحيد فإن التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم فتأمل في هذا المبحث وأمعن النظر فيه فإنك لا تجده في كتاب والله سبحانه وتعالى أعلم والحمد لله رب العالمين.

İKİNCİ MEBHAS

Âlemin Hudûsu Hakkındadır

Bilmiş ol ki âlemin hudûsu meselesi, Ehl-i sünnet ile filozoflar arasında, münakaşadaki şüphelerin şiddetinden dolayı çözülmesi güç meselelerden biridir. Allah'ın izniyle açıklaması ilerde geleceği gibi, diğer dinler arasında âlemin hudûsu konusunda icmâ vardır. Biz konuya bu meselede muhakkik kelâmcılardan nakledilenlerle başlayacağız ve daha sonra muhakkik sûfîlerden (ra) nakledeceğiz. Allah'ın yardımıyla şöyle derim: Usûlcülerin muhakkiklerinden olan Celâleddin el-Mahallî, âlemin muhdes olduğunu söylemiştir. Zira âlem, değişmekte ve hâlden hâle geçmektedir. Her değişen şeyin muhdes olması, her muhdesin de bir muhdisinin bulunması ve bunun zarûrî olarak "Bir" olması gerekir. Şeyhülislâm Şeyh Kemâleddin b. Ebû Şerif, şöyle demiştir: "Celâleddin el-Mahallî'nin muhdes olmanın illeti konusundaki sözünün anlamı onda değişim olması yani müşâhede açısındandır. Çünkü biz sükûnun gelmesiyle hareketin, ışığın gelmesiyle karanlığın değiştiğini ve bunların aksini müşâhede etmekteyiz. Yoksa bundan kastedilen, her değişimin dayanağının müşâhede olduğu değildir. Zira yerin derinliklerinde ve göklerde olduğu gibi, âlemin birçok parçasını müşâhede etmiyoruz. Dolayısıyla değişimle hükmetmenin dayanağı aklî delildir." Şöyle demiştir: "Anılan hudûsun karanlığı[85] hakkında söylenilenlerin tamamı 'Âlem, a'yân ve a'râzlardan ibarettir' denilmesidir. Bir kısım arazların değişmesi, nutfenin alakaya, alakanın, mudğaya, mudğanın da et ve kana dönüşmesi gibi kişinin kendi nefsinde müşâhede edilebilir. Bir kısmı ise sükûnden sonra hareket, karanlıktan sonra aydınlık ve feleklerin durumlarından müşahade edilenler, unsurlar, canlılar, bitkiler ve madenlerdeki değişim gibi âfakta müşâhede edilebilir. Bazıları ise delil ile olur ki bu da yokluğun (adem) geçerli olmasıdır. Zira yokluk kıdemi nefyeder. Eşya (a'yân) ise hâdis olan şeylerden arındırılamaz, hâdis şeylerden arındırılamayan bir şeyin kadîm olması ise muhâldir."

---

85 Metinde geçen ليلة المحدث veya ليلة الحدوث tabiri, hâdis olan varlığın varlık sahnesine çıkmadan önceki durumuna işaret etmektedir. Bu aşama yokluk halidir ve yokluk karanlıkla (gece/leyl) ifade edilir. Bunun zıddı olan varlık ise ışıkla (nur) ifade edilir. Kadim felsefî metinlerde de bu tanımlamalar yer almaktadır. İbnü'l-Arabî de bu tabirle söz konusu tanımlamaya işaret etmektedir.

المبحث الثاني

في حدوث العالم

اعلم أن مسألة حدوث العالم من معضلات المسائل لقوة شبهة الخلاف فيها بين أهل السنة والفلاسفة وقد انعقد الإجماع من سائر الملل على حدوثه كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى ولنبدأ بنقول محققي المتكلمين في هذه المسألة ثم بنقول محققي الصوفية رضي الله عنه فأقول وبالله التوفيق: قال الجلال المحلي محقق أهل الأصول إنما كان العالم محدثا لأنه يعرض له التغير والاستحالة وكل متغير محدث ولا بد للمحدث بفتح الدال من محدث بكسرها ولا بد أن يكون واحدا ضرورة. قال شيخ الإسلام الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ومعنى قول الجلال المحلي في علة المحدث إنه يعرض له التغير أي على الوجه الذي يشاهد فإنا نشاهد تغير الحركة بطريان السكون وتغير الظلمة بطريان النور وبالعكس وليس مراده أن مستند كل تغير المشاهدة فإن كثيرا من أجزاء العالم لا نشاهده كما في باطن الأرضين وما في السموات فالحكم بالتغير فيه مستند إلى دليل العقل. قال: وتمام التقرير ليلة الحدوث المذكور أن يقال: العالم أعيان وأعراض فالأعراض يدرك تغير بعضها بالمشاهدة في نفس الأمر كانقلاب النطفة علقة ثم مضغة ثم لحما ودما وفي الآفاق كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة وسائر ما يشاهد من أحوال الأفلاك والعناصر والحيوان والنبات والمعادن، وبعضها بالدليل وهو طريان العدم فإن العدم ينافي القدم وأما الأعيان فإنها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فقدمه محال، انتهى.

Tarîkat erbabının söylediklerine gelince; Şeyh Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin (rh.a) sözleri, onların çoğunluğunun bu konuda söylediklerinin özeti gibidir. Ben de burada onun (ra) sözlerinin en önemli olanlarına değineceğim. *el-Fütûhât*'ın başında şöyle demiştir: "Varlığı yoktan var eden ve onu yok edene hamdolsun!" Çünkü yokluğun yokluğu varlıktır. Zira o, ilâhi ilimde mevcuttur ve bu açıdan ilmin ezelî olduğu bilinmektedir. Ancak halk için zuhûr etmesi açısından, hâdis olduğu konusunda icmâ vardır. Onun mutlak olarak kadîm ya da mutlak olarak hâdis olduğunu söyleyen hata etmiştir. Bunun geniş açıklaması, 12. mebhasta Şeyh'in (rh.a) nazım ve nesir şeklinde söyledikleriyle gelecektir.

Soru: Filozoflardan âlemin kadîm olduğunu söyleyenlerin şüphesi nedir?"

Cevap: Şeyh'in 293. bâbda dediği gibi, Rab ile merbûb, hâlık ile mahlûk arasındaki manevî irtibatın varlığına dair şüphe, Rabbin merbûbu, Hâlıkın da mahlûku talep etmesi ve aksinin de söz konusu olmasıdır. Buna göre biri olmadan diğerinin varlığı düşünülemez.

Soru: Âlem, Allah'a delâlet etmesi için mi var edildi?

Cevap: Şeyh'in 140. bâbda dediği gibi "Allah'a delâlet etmesi için yaratılmadı, şayet bunun için yaratılmış olsaydı, Allah'ın ondan müstağni olması söz konusu olmazdı ve delilin medlûl üzerinde bir baskı ve övünmesi söz konusu olurdu. Bu durumda delil, delil getirene (dall), onsuz medlûle ulaşması mümkün olmayan bir mâna ifâde ettiği için, gururlanma mertebesinden çıkmazdı. Bu ise Allah'ın âlemlerden müstağni oluşunu iptal eder." Şunu da 371. bâbda söyledi: "Âlem, alâmetten dolayı âlem olarak isimlendirilmiştir. Çünkü o, varlığını yokluğuna tercih edene (müreccih) delildir. Öncekilerle beraber bunu da değerlendir!"

Soru: Âlemin kadîm olduğunu söyleyenler, diğer hudûslarda onunla Hak arasında diğer açılardan bir uzaklaşma (münaferet) görüyorlar mı?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in dediği gibi, âlem ile Hak arasında diğer açılardan bir uzaklaşmanın olması doğru değildir. Varlığı O'nun desteğine muhtaç olduğu için, âlem Hak ile irtibatlıdır. Bu, âlemin kâdim olduğunu söyleyenlerin bu irtibatın hiçbir şahıs ve tür için ittihadı gerektirmediğine dair bağlamdır. Yüce Allah, yaratıcıdır ve O, varlık alanında faaliyet rütbesine sahiptir.

وأما كلام أهل الطريق فمن أكثرهم في هذه المسألة إطنابا سيدي الشيخ محيي الدين بن العربي رضي الله عنه وها أنا أجلي عليك عرائس كلامه رضي الله عنه. فقال في أول خطبة الفتوحات: الحمد لله الذي خلق الوجود من عدم وأعدمه، انتهى. أي لأن عدم العدم وجود لأنه موجود في العلم الإلهي ومعلوم العلم قديم من هذه الحيثية وأما من حيث ظهوره للخلق فهو حادث بإجماع. فمن قال إنه قديم مطلقا أخطأ أو حادث مطلقا أخطأ وسيأتي بسط ذلك في المبحث الثاني عشر إن شاء الله تعالى نظما ونثرا عن الشيخ رحمه الله.

فإن قيل: فما شبهة من قال بقدم العالم من الفلاسفة؟

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين ومائتين إن شبهة وجود الارتباط المعنوي بين الرب والمربوب والخالق والمخلوق فإن الرب يطلب المربوب والخالق يطلب المخلوق وبالعكس ولا يعقل كل واحد إلا بوجود الآخر.

فإن قيل: فهل وجد العالم للدلالة على الحق تعالى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الأربعين ومائة: إنه لم يوجد للدلالة على الحق تعالى لأنه لو وجد للدلالة عليه لما صح للحق تعالى الغنى عنه ولكان للدليل سلطنة وفخر على المدلول فكان الدليل لا ينتقل عن مرتبة الزهو لكونه أفاد الدال أمرا لم يكن للمدلول أن يتوصل إليه إلا به فكان يبطل غناه تعالى عن العالمين، انتهى. وقال أيضا في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة: إنما سمي العالم عالما من العلامة لأنه الدليل على المرجح، انتهى. فليتأمل مع ما قبله.

فإن قيل: فهل تصح المنافرة عند من يقول بقدم العالم بينه وبين الحق من سائر الوجوه؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين إنه لا تصح المنافرة بين الحق والعالم من سائر الوجوه فإن العالم مرتبط بالحق تعالى من حيث استمداده في وجوده منه فهذا هو الباب الذي دخل منه من قال بقدم العالم على أنه لا يلزم من وجود هذا الارتباط الاتحاد في نوع ولا شخص ولا جنس فإن الله تعالى هو الخالق وله رتبة الفاعلية في الوجود،

Bu konuda uzun açıklamalardan sonra şöyle dedi: "Böylece Hak ile halk arasındaki uzaklaşmanın (münâferet), âlemin yokluğu anında bile varlığın Hak ile irtibatının efendilik (siyadet) açısından olmasından dolayı, ezelî ilmî (epistemik) düzeydeki varlığı kapsamamaktadır. Ezelî ilimdeki "a'yân-ı sâbite", varlık isminin kendilerine giydirilmesi için Hak Teâlâ'ya muhtaç olarak bakmaya (nazar) devam ederler, Hak da onlara rahmeti istemeleri itibariyle bakmaya devam eder. Dolayısıyla Yüce Allah, yokluk hâlimizde de varlık hâlimizde de eşit bir şekilde rabbimizdir. Bizim mümkün olmamız, O'nun vâcip olması gibidir." Bu konuyu uzunca açıkladıktan sonra şöyle dedi: "Zikrettiğimiz bu irtibata inanmayan gururun çelmesine takılmış, telef olmuştur. Yani varlık bu irtibattan arındığı zaman, kendi kendisine var olmuş olur ki bu imkânsızdır. Cismanî irtibata gelince, bu Rab ile kul arasında imkânsızdır. Çünkü "Hiçbir şey O'nun gibi değildir."[86] buyurulmuştur. Bu şekildeki bir irtibat asla doğru olmaz. Çünkü manevî irtibatın aksine zât, daha önce geçtiği gibi âlemlerden müstağnidir. Bu, sadece ulûhiyyet mertebesi açısındandır ve bu da ulûhiyyetin eserlerin çağrıştırdığı şekilde, bütün hükümleriyle âlemi yaratmaya yönelmesi, nisbet ve izâfeti içindir. Zira makhûr olmaksızın kâhir, makdûr olmaksızın kadir, mahlûk olmaksızın hâlık ve merhûm olmaksızın rahim hem salahiyet hem varlık hem de fiil açısından imkânsızdır. Şayet bu irtibatın sırrı ortadan kalkarsa, etkilenenin varlığı yok olacağı için, ulûhiyyetin hükümleri bâtıl olur. Oysa âlem ulûhiyyeti, o da onu talep eder. Zât-ı Mukaddes ise bunların tamamından müstağnidir." Şeyh şöyle demiştir: "Bu anlamda ulûhiyyet mertebesini zâtın bir mertebesi olarak değil de zâtın bizzat kendisi zannettikleri için, zâtın âlemle olan irtibatından dolayı, âlemin kadîm olduğu görüşünde olanlar ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde her iki gruptan, âlemin mümkün olması konusunda icmâ bulunmasına rağmen, âlemin hâdis olduğunu ve onun her parçasının da hâdis olduğunu ve onda kendiliğinden vâcibü'l-vücûd mertebesi bulunmadığını, başkasına bağlı olarak vâcibü'l-vücûd olduğunu, bunun da söz gelimi hâlikın mahlûku gerektirmesi kabilinden olduğunu kabul etmektedirler. Gazzâlî'nin (rh.a.) "Var olandan daha güzeli mümkün değildir." şeklindeki sözü bağlamında, bu konuda "Bu söz en üst düzeydeki gerçektir.

86 Şûrâ, 40/11.

وأطال في ذلك. ثم قال: فعلم أن المنافرة بين الحق والخلق لا تشمل الوجود العلمي الأزلي لارتباط الوجود بالحق تعالى ارتباط عبودية بسيادة حتى في حال عدم العالم فإن الأعيان الثابتة في العلم الأزلي لم تزل تنظر إلى الحق تعالى بالافتقار أزلا ليخلع عليه اسم الوجود ولم يزل تعالى ينظر إليها لاستدعائها بعين الرحمة فلم يزل سبحانه وتعالى ربا لنا في حال عدمنا وفي حال وجودنا على حد سواء فالإمكان لنا كالوجوب له، وأطال في ذلك. ثم قال ومن لم يعتقد هذا الارتباط الذي ذكرناه زلت به قدم الغرور في مهواة من التلف أي لأن الوجود إذا خلا من هذا الارتباط صار قائما بنفسه وذلك محال، أما الارتباط الجسماني فلا يصح بين العبد والرب لأنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فلا يصح به ارتباط من هذا الوجه أبدا لأن الذات له الغنى عن العالمين بخلاف الارتباط المعنوي كما مر فإنه من جهة مرتبة الألوهية وهذا واقع بلا شك لتوجه الألوهية على إيجاد جميع العالم بأحكامها ونسبتها وإضافتها وهي التي استدعت الآثار، فإن قاهرا بلا مقهور وقادرا بلا مقدور وخالقا بلا مخلوق وراحما بلا مرحوم صلاحية ووجودا وقوة وفعلا محال، ولو زال سر هذا الارتباط لبطلت أحكام الألوهية لعدم وجود من يتأثر فالعالم يطلب الألوهية وهي تطلبه والذات المقدس غني عن هذا كله، قال الشيخ: ومن هذا المبحث ظهر القائلون بقدم العالم لظنهم ارتباط الذات بالعالم كارتباط الألوهية التي هي مرتبة الذات لا عين الذات وظهر أيضا من هذا المبحث القائلون بحدوث العالم مع الإجماع من الطائفتين بأن العالم ممكن وأن كل جزء منه حادث وأنه ليس له مرتبة واجب الوجود لنفسه وإنما هو واجب الوجود بغيره إذ الخالق مثلا يطلب مخلوقا ولا بد، انتهى. وقال في هذا الباب في قول الإمام الغزالي رحمه الله ليس في الإمكان أبدع مما كان هذا كلام في غاية التحقيق،

Çünkü bizim için hudûs ve kıdem olmak üzere iki rütbe vardır. Kıdem Hak Teâlâ'nın rütbesi, hudûs ise mahlûkatın rütbesidir. Hak Teâlâ ne yaratırsa yaratsın, yaratılan hudûs rütbesinin dışına çıkamaz. Dolayısıyla 'Hak Teâlâ kendisi gibi bir kadîm yaratmaya kadir midir?' şeklinde bir soru sorulmaz. Çünkü bu soru, imkânsız olduğu için gereksizdir."

Bu sözün anlamının, ezelî ilimde yer alan şekle muhalif olarak imkânda asla ne eksikliği ne de ziyadeyi kabul edecek bir şey olmadığı şeklinde olduğunu söyledim. Aynı şekilde "Esrâr Bâbı"nda da Hak Teâlâ'nın âlem ile irtibatının, kulun efendiyle irtibatı türünden olduğunu, zira memlûk olmadan mâlik, makhûr olmadan da kâhirin doğru olmayacağını söylemiştir.

Levâkihu'l-Envâr'da da "Bil ki oluşu talep eden her şey, O'nun ilâh olması dolayısıyladır. Oluş talep etmeyen şeyler ise O'nun zât olması dolayısıyladır. Ne zaman tevhid ehlinin bir sözü sana gelirse, bu teraziyle tart! Allah'ın izniyle durum senin için tahkîke ulaşacaktır." Yine aynı yerde şöyle demiştir: "Şayet dedikleriniz ulûhiyyetin zâtı talep etmesi kabilinden ise, bu illet ve ma'lûla zıttır." derseniz bunun cevabı bu, illet ve malûle zıt değildir. Çünkü illet ve malûl, onlara göre var olan iki şeydir. Ulûhiyyet ise bize göre varlığa (varoluşsal/vücûdî) değil, yokluğa ait (ademî) bir nispettir. Hata etmekten sakın!" demiştir.

el-Fütûhât'ın "Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: "Şayet illet varlık açısından malûla eşit olsaydı, zâtı itibariyle âlemin varlığını gerektirir ve ondaki muhdes olan hiçbir şey ertelenmezdi. Oysa illet bağlıdır (ma'kul), illetin etki alanı ise malûldür. Şayet Hak Teâlâ illet olsaydı, bağlanmış (mürtebit) olurdu, mürtebit olan ise münezzeh olamaz." Yine aynı yerde "Âlemin ezelî olduğunu düşünenlerin dışında hiç kimse illet görüşünü benimsememiştir. Oysa vâcibü'l-vücûd olmayan âlem, nasıl ezelî olabilir! Şayet âlemin kıdemi kesinleşirse, yok olmasının imkânsız olması gerekir. Hâlbuki yok olmak (adem), gerçekleşen ve şahit olunan bir şeydir." demiştir. 69. Bab'ta ise şöyle demiştir: "Âlemin tamamı yoktan var olmuş ve varlığını, kendisini var eden bir mûcitten almıştır ki bu, Yüce Allah'tır. Dolayısıyla âlemin ezelî varlık olması imkânsızdır. Zira var edenin hakikati, ezelde var olan bir şey var etmesi değil -ki bu muhaldir- kendisi varlıkla nitelenmeyen bir şeyi -ki bu da mâdumdur- var etmesidir. İşte bu nedenle âlem kendiliğinden var değil, bütünüyle başkası nedeniyle vardır/başkasıyla kâimdir.

لأنه ما ثمّ لنا إلا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث، فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى أن يخلق قديما مثله لأنه سؤال مهمل لاستحالته، انتهى.

قلت: ويحتمل أن يكون مراده أنه ليس في الإمكان شيء يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق في العلم أبدا. وقال أيضا في باب الأسرار الحق تعالى مع العالم مرتبط ارتباط عبودية بسيادة فإن مالكا بلا مملوك وقاهرا بلا مقهور لا يصح، انتهى.

وقال في لواقح الأنوار أيضا: اعلم أن كل أمر يطلب الكون فهو من كونه سبحانه وتعالى إلها وكل أمر لا يطلب الكون فهو من كونه تعالى ذاتا فمهما أتاك من كلام أهل التوحيد فزنه بهذا الميزان يتحقق لك الأمر فيه إن شاء الله تعالى، انتهى. وقال فيه أيضا: إن قيل ما قلتموه من كون الألوهية طالبة للذات هو مضاه للعلة والمعلول؟ فالجواب: أن ذلك ليس بمضاه للعلة والمعلول لأن العلة والمعلول أمران وجوديان عندهم وأما الألوهية فهي عندنا نسبة عدمية لا وجودية فإياك والغلط، انتهى.

وقال في باب الأسرار من الفتوحات: لو كانت العلة مساوية للمعلول في الوجود لاقتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شيء من محدثاته والعلة معقولة وما ثم علة إلا وهي معلولة ولو كان الحق تعالى علة لارتبط والمرتبط لا يصبح له تنزيه، انتهى. وقال فيه أيضا: ما قال بالعلل إلا القائل بأن العالم لم يزل وأنى للعالم بالقدم وماله في الوجود الوجوبي قدم لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم والعدم واقع ومشهود. وقال في الباب التاسع والستين: العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد أوجده وهو الله تعالى فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود لأن حقيقة الموجد أن يوجد ما لم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود وهو المعدوم لا أنه يوجد ما كان موجودا أزلا فإن ذلك محال فإذن العلم كله قائم بغيره لا بنفسه والسلام.

Bu bâbın başka bir yerinde şöyle demiştir: "Bil ki ezel lafzının medlûlü, Allah'tan evveliyeti nefyetmekten ibarettir. Yani O'nun varlığının öncesi yoktur. Aksine O, kendisi üzerinde baskın olan ve kendisini kuşatarak, mahlûkatın önceleri (evveliyyât) gibi kendisini etkileyecek bir öncelik kapsamında değil, öncenin bizzat kendisidir." demiş ve sözü uzatmıştır. Daha sonra şöyle demiştir: "Hak Teâlâ için 'Eşyayı ezelde takdir edendir.' denilir, 'Onu ezelde icat edendir.' denilmez. Çünkü bu iki açıdan imkânsızdır. Birincisi, O'nun olması için, icat etmesi lazımdır. Hâlbuki Yüce Allah mevcûd olanı icat etmemekte, aksine kendisi varlıkla nitelenmeyen şeylerden -ki bu mâdumdur- icat etmektedir. Mâdumun ezelde mevcut olarak nitelendirilmesi ise imkânsızdır. Çünkü o, kendisini var eden bir mûcitten sudûr etmektedir. Bu nedenle âlemin ezelî olması imkânsızdır. İkincisi, âlemin ezelde mevcut olduğunu söylemek imkânsızdır. Çünkü 'ezel' lafzının bağlantılı olduğu şey, öncesizliği nefyetmektir. Hak Teâlâ bununla mevsuftur. Oysa âlemin ezelîlikle nitelenmesi imkânsızdır. Çünkü bu durumda, 'Âlem varlığını Allah'tan almaktadır' sözün, "Varlığını Allah'tan almamaktadır." hâline döner. Çünkü öncelik, âlemin Allah'la birlikte ezelî olmasını nefyetmektedir."

el-Kasdü'l-Hak isimli eserinde şöyle demiştir: "Ancak hakikaten değil de sadece mecaz hükmünde âlemin Hak Teâlâ'dan sudûr ettiği söylenebilir. Çünkü bu lafız dinî metinlerde yoktur. Ayrıca mümkün ile vâcip, önceliği kabul edenle etmeyen, muhtaç olanla muhtaç olmayı kabul etmeyen arasında herhangi bir münasebet bulunmadığı için, Allah eşyanın kaynağı (masdar) olmaktan münezzehtir. Şöyle denilir: O, ayanda bir varlığının bulunmamazken eşyayı ilminde yer aldığı şekle uygun olarak var etti. Sonra onu mümkün ve muhtaç olma irtibatıyla, mûcitle irtibatlandırdı. Vâcip, müstağnidir ve O olmadan eşyanın varlığı anlaşılamaz. Zira O'nun eşyaya önceliği varoluşsaldır (vücûdî). Şayet yokluk (adem) işaret edilen bir şey olsaydı, mümkün varlık Allah'tan sudûr edebilir ve bir mevcuttan bir vücûda sudûr etmiş olurdu. Böylece mümkün varlığın da ezelde nesnel bir varlığı söz konusu olurdu ki bu muhâldir."

وقال في موضع آخر من هذا الباب: اعلم أن مدلول لفظة الأزل عبارة عن نفي الأولية لله تعالى أي لا أول لوجوده بل هو سبحانه عين الأول لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها كالأوليات المخلوقة، وأطال في ذلك. ثم قال: فالحق تعالى يقال في حقه إنه مقدر الأشياء أزلا ولا يقال في حقه موجدها أزلا فإنه محال من وجهين (**الأول**): هو أن كونه موجدا إنما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود وإنما يوجد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود هو المعدوم ومحال بأن يتصف المعدوم بأنه موجود أزلا إذ هو إنما صدر عن موجد أوجده فمن المحال أن يكون العالم أزلي الوجود. (**الوجه الثاني**) من المحال وهو أنه لا يقال في العالم إنه موجود أزلا وذلك لأن معقول لفظة الأزل نفي الأولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم بالأزل لأنه رجع إلى قولك العالم المستفيد من الله الوجود غير مستفيد من الله الوجود لأن الأولية قد انتفت عنه تعالى بكون العالم معه أزلا، انتهى.

وقال في كتابه المسمى **بالقصد الحق**: لا يقال العالم صادر عن الحق تعالى إلا بحكم المجاز لا الحقيقة وذلك لأن الشرع لم يرد بهذا اللفظ وجل الله تعالى أن يكون مصدر الأشياء لعدم المناسبة بين الممكن والواجب وبين من يقبل الأولية وبين من لا يقبلها وبين من يفتقر وبين من لا يقبل الافتقار. وإنما يقال: إنه تعالى أوجد الأشياء موافقة لسبق علمه بها بعد أن لم يكن لها وجود في أعيانها ثم إنها ارتبطت بالموجد لها ارتباط فقير ممكن يغني واجب فلا يعقل لها وجود إلا به سبحانه وتعالى لأن تقدمه عليها وجودي ولو كان العدم أمرا يشار اليه لكان الممكن صادرا عن الله تعالى فيكون صادرا من موجود إلى وجود ويكون له عين قائمة في الأزل وذلك محال، انتهى.

192. bâbda şöyle demiştir: "Âlemin kıdemi görüşünde olanların dayanaklarından biri de 'Bir şeyi dilediğimizde ona sadece 'Ol' deriz ve o da oluverir'[87] âyetidir. Yüce Allah'ın tekvîni kendisine bağlamadığı, olmakta olana bağladığını söylediler. Hak, ona tekvini emretti, o da kabullendi. Şayet tekvini kendisine veya kudrete bağlasaydı şüphe, yok olurdu. Ayrıca onlar 'Allah'ın sözü ve konuşmayı harflerin düzenine göre kabul eden bir tecellîsi vardır' demeye mecbur kaldılar."

Doğru olanın, her ne kadar kadîm olan ilimde mevcut ise de âlemin bir bütün olarak hâdis olduğunu söylemek olduğunu söylemişlerdir. Bunlar, Şeyh Muhyiddin'in (rh.a) âlemin hudûsuyla ilgili söylediği sözleridir. Şeyh'in âlemin kadîm olduğu görüşünde olduğunu söyleyenler yalan söylemektedir. Şeyh *el-Fütûhât*'ta üç yüz kadar yerde âlemin hâdis olduğunu tekrarlamıştır. Bu kadar büyük bilgiye rağmen, Şeyh'in Yaratıcı'yı inkâra götüren bu cehâlete düşeceği nasıl düşünülebilir? Hâlbuki Malikîler ve daha başkaları, âlemin kıdemi, bekâsı veya bu konuda şüphe içinde olanların küfrüne fetva vermişlerdir. Şeyh'in kitapları ve telif edilmiş eserlerinin hepsi, şeriat ve hakikate dayanarak Allah'ı bilme, O'nu birleme, isim ve sıfatlarla, peygamberler ve elçilerini ispatlama, iki yurdu zikretme, dünyevî ve uhrevî hayatları, iki neş'et [neş'et-i ûlâ ve neş'et-i uhrâ] ve iki berzahı anlatma üzerine bina edilmiştir. Âlemin kadîm olduğu görüşünde olan filozofların, bu konuda hiçbir şeyi ispatlamadıkları bilinmektedir. Aksine yeniden dirilme ve kabirlerden kalkmaya da iman etmezler. Filozoflardan nakledilen başka şey de yoktur. Her akıl sahibi, Şeyh'in bunlardan tamamen uzak olduğunu anlar.

el-Fütûhât'ın 65. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki filozoflardan nübüvveti inkâr edenlerin hatasının sebebi, onların insanın nefsini şehvetlerinden tasfiye ettiklerinde ve güzel ahlâka sahip olduklarında, ulvî âlemde olanların sûretlerinin nefsinde bilkuvve şekilleneceğine, artık gaybı konuşacağına ve vasıtalara muhtaç olmayacağına dair görüşleridir." Şeyh şöyle demiştir: "Her ne kadar onların dediklerinin bazı şahıslarda gerçekleşmesi mümkün ise de bize ve ehlullaha göre durum böyle değildir. Çünkü ne bir peygamber ne de hakîmden, bütün nefislerden vefatı anına kadar ilmiyle her şeyi kuşattığına dair bir bilgi gelmedi. Aksine bazen bilir, bazen ise bilmez.

87 Nahl, 16/40.

وقال في الباب الثاني والتسعين ومائة: مما استند إليه القائلون بقدم العالم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فقالوا إنه تعالى ما أضاف التكوين إليه تعالى وإنما أضافه إلى الذي تكون فإن الحق أمره بالتكوين فامتثل ولو أنه تعالى أضاف التكوين إلى نفسه أو إلى القدرة لانتفت الشبهة ثم إنهم اضطروا إلى أن قالوا إن للحق تعالى تجليا يقبل القول والكلام بترتيب الحروف.

قالوا: والحق الذي يقول به إن العالم كله حادث وإن تعلق به العلم القديم انتهى. فهذه نصوص الشيخ محيي الدين رضي الله عنه في قوله بحدوث العالم فكذب من افترى على الشيخ أنه يقول بقدم العالم وقد كرر الشيخ الكلام على حدوث العالم في الفتوحات في نحو ثلثمائة موضع وكيف يظن بالشيخ مع هذا العلم العظيم أن يقع في مثل هذا الجهل الذي يؤدي إلى إنكار الصانع جل وعلا بل أفتى المالكية وغيرهم بكفر من قال بقدم العالم أو ببقائه أو شك في ذلك. هذا مع أن مبنى كتب الشيخ ومصنفاته كلها في الشريعة والحقيقة على معرفة الله تعالى وتوحيده وعلى إثبات أسمائه وصفاته وأنبيائه ورسله وذكر الدارين والعالم الدنيوي والأخروي والنشأتين والبرزخين ومعلوم أن من يقول بقدم العالم من الفلاسفة لا يثبت شيئا من ذلك بل ولا يؤمن بالبعث والنشور ولا غير ذلك مما هو منقول عن الفلاسفة فقد تحقق كل عاقل أن الشيخ بريء من هذا كله.

وقد قال في الباب الخامس والستين من الفتوحات: اعلم أن سبب غلط منكري النبوة من الحكماء قولهم إن الإنسان إذا صفى جوهر نفسه من كدرات الشهوات وأتى بمكارم الأخلاق العرفية انتقش في نفسه ما في العالم العلوي من الصور بالقوة فنطق بالغيوب واستغنى عن الوسائط. قال الشيخ: والأمر عندنا وعند أهل الله ليس كذلك وإن جاز وقوع ما ذكروه في بعض الأشخاص وذلك أنه لم يبلغنا قط عن أحد من نبي ولا حكيم أنه أحاط علما بما يحتوي عليه حاله في كل نفس إلى حين وفاته أبدا بل يعلم بعضا ويجهل بعضا.

Hatta Allah'ın levh-i mahfûzda ilimden yazdıkları sorulsa Allah dilemedikçe bunları bilmez. Bak Ey kardeş! Şeyh (ra) nübüvveti inkâr edenlerin hatasına nasıl düşsün. Şeyh'in birilerinden gelen bir şeyi kabul ederek bunu benimsemesi nasıl düşünülebilir? Allah'a yemin olsun ki bunlar büyük bir iftiradır.

Soru: Filozoflar, zâtı, varlığın illeti olarak isimlendirdiler, Eş'arîler ise ilmin ezelde âleme taalluk etmesini illet saydılar. Her iki ibâre arasındaki fark nedir?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 46. bâbında dediği gibi, muhakkiklere göre her iki ibâre arasında bir fark yoktur. Eş'arîlerin kaçındığı ve filozofları tenkit ettiği nokta, illet görüşüdür ki bu, ezelî ilimde malûm olması görüşünden dolayı kendilerini de ilzâm etmektedir. Buna göre ilimde bulunması bizzat malûmun gerçekleşmesini gerektirmektedir. Bu ikisi arasında kudret sahibinin oluşu anlaşılmamaktadır. Ayrıca malûllerin eşit olması gibi, bütün mertebelerde illetin de eşit olmasını gerektirmez. Çünkü illet, hiç şüphesiz mertebe açısından malûlünden öncedir. Bunun Hakk'ın zâtında ya da ilminde yer alması arasında fark yoktur.

Bizzat vâcibü'l-vücûd olan ile zaman açısından mümkün olan ve zamansal takdir birbirine bağlanamaz. Zira konumuz, ilk mümkün olandır ve zaman da mümkün varlıklardandır. Şayet varoluşsal bir durum ise, onun hükmü, diğer mümkünlerin hükmü gibidir. Şayet varoluşsal bir durum değil de bir nispet ise, nispet, malûl olan mevcûdun varoluşsal bir hudûs ile değil de aklî bir hudûs ile var olmasından sonra meydana gelmiştir. Allah'ın ilmi ile malûmu arasında zamansal oluş açısından bağlantı kurulamayınca, geriye sadece mertebe kalmaktadır. Dolayısıyla kendisinden meydana geldiği için malûlün illetin mertebesinde olması doğru olmadığı gibi, yaratılmışın (halk) Hakk'ın mertebesinde olması da asla doğru değildir." Bu konuda sözü uzatmış ve sonra şunu da söylemiştir: "Birisi Yüce Allah'ın birliğine delil olarak, O'nun filozoflara göre âlemin illeti oluşunu getirirse, bu zâtî bir tevhid olur ve kuşkusuz bütün ortakları nefyeder. Ancak "illet" lafzının Hak Teâlâ için kullanıldığına dair dinî bir nas bulunmadığı için, biz de bunu O'nun için kullanmıyoruz." 371. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki âlem, alâmetten dolayı âlem olarak isimlendirilmiştir. Çünkü varlığı tercih edene (müreccih) delâlet etmektedir." Bu husus, bu başlığın başlarında geçti ve 11. mebhasta, bu başlıkla ilgili tekrar gelecektir. Oralara bakabilirsiniz. **En doğrusunu Allah bilir.**

بل لو سئل اللوح المحفوظ عما خط الحق تعالى فيه من العلوم ما عرف ذلك إلا أن يشاء الله فانظر يا أخي كيف غلط الشيخ رضي الله عنه من ينكر النبوة وكيف يظن بالشيخ أنه يرد على أحد شيئا ويتدين هو به والله إن هذا لبهتان عظيم.

فإن قيل: إن الحكماء تسمى الذات علة الوجود والأشعرية تسمي تعلق العلم بكون العالم أزلا علة فما الفرق بين العبارتين؟

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب الثامن والأربعين من الفتوحات: أنه لا فرق بين العبارتين عند المحققين فإن الذي هرب منه الأشعرية وشنعوا على الحكماء لأجله وهو قولهم بالعلة يلزمهم في سبق العلم بكون المعلوم فإن سبق العلم بطلب كون المعلوم بذاته ولا بد ولا يعقل بينهما كون مقدر ولا يلزم كما لا يلزم مساواة المعلول علته في جميع المراتب إذ العلة متقدمة على معلولها بالرتبة بلا شك سواء أكان ذلك سبق العلم أو ذات الحق.

ولا يعقل بين الواجب الوجود لنفسه وبين الممكن كون زماني ولا تقدير زماني لأن كلامنا في وجود أول ممكن والزمان من جملة الممكنات فإن كان أمرا وجوديا فالحكم فيه كسائر الحكم في الممكنات وإن لم يكن أمرا وجوديا وكان نسبة فالنسبة حدثت بوجود الموجود المعلول حدوثا عقليا لا حدوثا وجوديا وإذا لم يعقل بين علم الحق وبين معلومه بون زماني فلم يبق إلا الرتبة ولا يصح أبدا أن يكون الخلق في رتبة الحق تعالى كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة العلة من حيث ما هو معلول عنها، وأطال في ذلك. ثم قال على أن من أدل دليل على توحيد الحق تعالى كونه تعالى علة للعالم عند الحكماء فإنه توحيد ذاتي ينتفى معه الشريك بلا شك لكن إطلاق لفظ العلة في جانب الحق تعالى لم يرد بها عندنا شرع فلا نطلقها عليه سبحانه وتعالى، انتهى. وقال في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة: اعلم أنه إنما سمي العالم عالما من العلامة لأنه الدليل على المرجح، انتهى. وقد مر ذلك أوائل المبحث وسيأتي آخر المبحث الحادي عشر ما له تعلق بهذا المبحث فراجعه والله سبحانه وتعالى أعلم.

Sonuç

Soru: "Havastan hiç kimse, akıl, keşif ya da delil yoluyla âlemin süresinin tarihi bilgisine tam olarak ulaşmış mıdır?"

Cevap: Şeyh'in 390. bâbda dediği gibi herhangi bir kimsenin âlemin yaratılış süresine dair bilgiye akıl yoluyla ulaştığına dair bir bilgi, bize ulaşmamıştır. Bu, kesin olarak, sabit gezegen ve yaşamın bulunmadığı Atlas feleğinde yer alan gezegenlerin çoğunun, yavaşça yüzdükleri için göze sabit göründüklerinden hareketlerinin idrak edilememesi nedeniyledir. İnsan ömrü kısa olduğu için onların hareketlerini idrak edemez. O gezegenlerden her birinin katettiği derece, uzak olan feleğe ulaşıncaya kadar yüz yıl geçer. Geçen yıllarca süre bu sabit gezegenin bir gününe tekabül eder. Bunların tamamı 360 derece hesap edilir. Her derece 100 yıldır. Kadîm tarihlerde bize Mısır piramitlerinin kartal, Aslan burcundayken bina edildiğini, başka bir nüshada Oğlak burcunda olduğu zikredilmektedir ki bu, bize göre bir gündür. Ehramın yaklaşık tarihini bilmek için bu hesabı yap. Ne bânisi ne de bânisinin insan olup olmadığı kesin olarak idrak edilemedi.

Şeyh Abdülkerim el-Cîlî, *Şerhu Kelâmi'ş-Şeyh* kapsamında şöyle demiştir: "Kartalın kuş olduğu, bir burçtan diğerine ancak otuz bin yılda intikal ettiği bilinmektedir. Bu, bize göre kovanın bir günüdür. On burç katetmiştir ve bu ancak üç yüz bin yıl sonra olmuştur." Her iki şeyhin sözlerine bakılmalı ve sözleri değerlendirilmelidir.

Şeyh Muhyiddin (rh.a) şöyle demiştir: "Uyku ile uyanıklık arasında kendimi tanımadığım insanlarla birlikte Kâbe'yi tavaf ederken gördüm. Bana iki beyit şiir okudular, birini ezberledim, diğerini de unuttum:

Yıllarca tavaf ettiğiniz gibi tavaf ettik / Hepimiz için yapılan bu evi

Onlardan birisiyle konuştum. 'Beni tanıyor musun?' dedi. 'Hayır' dedim. 'Senin ilk atalarındanım.' dedi. Ona 'Ne kadar oldu öleli?" dedim. 'Kırk bin küsur yıl.' dedi. 'Atamız Âdem'den (as) bu yana bu kadar yıl geçmedi.' dedim. 'Hangi Âdem? Size yakın olan Âdem mi başkası mı?' dedi. İbn Abbâs'ın Resûlullah'tan (sav) naklettiği bir hadisi hatırladım. Şöyle buyurmuştu: 'Yüce Allah iki yüz bin Âdem yarattı.' Kendi kendime 'Bu şahsın beni nispet ettiği atam bunlardan biri olabilir.' dedim. Bunun tarihi, âlemin hudûsuyla birlikte kesinlikle bize göre meçhuldür."

خاتمة:

إن قيل: هل اطلع أحد من الخواص على معرفة تاريخ مدة العالم على التحديد من طريق العقل أو الكشف أو الأدلة؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب التسعين وثلثمائة أنه لم يبلغنا أن أحدا عرف مدة خلق العالم على التحديد وذلك أن أكثر الكواكب قطعا في الفلك الأطلس الذي لا يكون فيه فلك الكواكب الثابتة والأعمار لا تدرك حركتها لظهور ثبوتها للأبصار مع أنها سابحة سبحا بطيئا والعمر يعجز عن إدراك حركتها لقصره فإن كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى في مائة سنة إلى أن ينتهي إليها فما اجتمع من السنين فهو يوم تلك الكواكب الثابتة فتحسب ثلثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة قال وقد ذكر لنا في التاريخ المتقدم أن أهرام مصر بنيت والنسبر في الأسد وفي نسخة الحمل وهو اليوم عندنا في الجدي فاعمل حساب ذلك تقرب من معرفة تاريخ الأهرام فلم يدر بانها ولم يدر أمرها على أن بانيها من الناس بالقطع.

قال الشيخ عبد الكريم الجيلي في شرح كلام الشيخ ومعلوم أن النسر الطائر لا ينتقل من برج إلى غيره إلا بعد ثلاثين ألف سنة قال وهو اليوم عندنا في الدلو فقد قطع عشرة أبراج ولا يتأتى ذلك إلا بعد ثلثمائة ألف سنة، انتهى. فلينظر بين كلام الشيخين ويحرر.

قال الشيخ محيي الدين رحمه الله: ولقد رأيت وأنا بين النائم واليقظان إلى طائف بالكعبة مع قوم لا أعرفهم فأنشدوني بيتين حفظت أحدهما ونسيت الآخر:

لقد طفنا كما طفتم سنينا بهذا البيت طرا أجمعينا

وتكلمت مع واحد منهم فقال أما تعرفني؟ فقلت له لا، فقال أنا من أجدادك الأول قلت له: كم لك منذ مت؟ فقال لي بضع وأربعون ألف سنة فقلت له: ليس لأبينا آدم عليه الصلاة والسلام هذا القدر من السنين فقال لي عن أي آدم تقول عن هذا الأقرب إليك أم عن غيره فذكرت حديثا رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ «أنه قال إن الله تعالى خلق مائتي ألف آدم» فقلت في نفسي قد يكون الجد الذي نسبني ذلك الشخص إليه من أولئك. قال والتاريخ في ذلك مجهول مع حدوث العالم بلا شك عندنا، انتهى.

Aynı şekilde 367. bâbda da şöyle demiştir: "Bir defasında yine İdrîs (as) ile bir araya geldim ve O'na 'Tavafta bir şahıs gördüm. Bana atalarımdan olduğunu söyledi. Ben de ölüm zamanını sordum. Bana kırk bin yıl önce olduğunu söyledi. Bizde bilinen tarihi süresinden dolayı Âdem'i sordum. Yakın olanı mı başkasını mı, hangi Âdem'i kastettiğimi sordu.' dedim. İdrîs (as) 'O şahıs doğru söylemiştir. Ben Allah'ın peygamberiyim ve âlemin müddetini, mahlûkatın ecellerinin ne zaman sona ereceğini ve böylece insanlığın ne zaman sona ereceğini bilmiyorum. İnsanlar nefeslerle beraber sürekli yenilenmektedir ve Hak Tealâ da yaratıcı olmaya devam etmekte, dünya ve âhiret de devam etmektedir' dedi. Ona 'Ey Allah'ın Peygamberi, bana kıyametin alâmetlerinden birisini öğret' dedim. 'Babanız Âdem'in varlığı, onun en yakın alâmetidir.' dedi. 'Dünyadan önce, ondan başka bir yurt var mıydı?' dedim. 'Varlık yurdu bir tanedir. Dünya, sadece size göre dünyadır.' dedi."

el-Fütûhât'ın 7. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki dünyanın ömrü binlerle hesaplanamaz." Yine 7. bâbda "Yüce Allah, tabiat âleminin üzerinden 71.000 yıl geçtikten sonra cansız, bitki ve canlı varlıklardan oluşan varlıkların (müvellidât) yaratılışını tamamlamıştır." demiştir. Daha sonra "Tabiat âleminin yaratılışı bittiğinde ve üzerinden 54.000 sene geçtiğinde Allah bu dünyayı yaratmıştır. Bunun üzerinden 63.000 yıl geçince Allah, cennet ve cehennem olan âhireti yaratmıştır. Dünya ile âhiretin yaratılışları arasında 9.000 yıl vardır. Yaratılışı bu kadar süre dünyanın yaratılışından sonraya kaldığı için âhiret, âhiret diye isimlendirilmiştir. Bu, tıpkı daha önce yaratıldığı için dünyanın dünya diye isimlendirilmesi gibidir. Çünkü ondan önce yaratılmıştır. Yüce Allah, âhiretin son bulacağı bir süre belirlememiştir. Bu nedenle daimi olarak bâkîdir." dedi. Ayrıca "Dünyanın ömründen 17.000 yıl ve sonu olmayan âhiretin ömründen ise 8.000 yıl geçtikten sonra, Yüce Allah Âdem'i yarattı. Bu durumda Âdem'in çamurunu mayaladı." demiştir. Allah'ın kuşları, kara ve deniz dört ayaklıları ile haşereleri havayı onlardan temizlemek için, Allah'ın insanın hayat ve afiyetini yerleştirdiği havayla karışması durumunda onu ömrü boyunca sağlıksız, hasta ve malûl yapacak olan bu küflerden yarattığını söylemiştir. Yüce Allah, katından bir lütuf olarak bu küflerden canlıları yaratmak sûretiyle söz konusu havayı arındırdı ve böylece hastalıklar ve illetler azalmış oldu. **En doğrusunu Allah bilir**.

وقال أيضا في الباب السابع والستين وثلثمائة: اجتمعت بإدريس عليه السلام في واقعة من الوقائع فقلت له إنى رأيت شخصا في الطواف فأخبرني أنه من أجدادي فسألته عن زمان موته فقال لي أربعون ألف سنة فسألته عن آدم لما تقرر عندنا في التاريخ من مدته فقال عن أي آدم تسأل عن آدم الأقرب أم غيره، فقال إدريس عليه السلام: صدق هذا الشخص، إني نبي الله ولا أعلم للعالم مدة يقف عندها والآجال في المخلوقات بانتهاء المدد لانتهاء الخلق فإن الخلق مع الأنفاس يتجدد فلم يزل الحق تعالى خالقا ولا يزال دنيا وآخرة، فقلت له: يا نبي الله عرفني بشرط من أشراط الساعة فقال وجود أبيكم آدم الأقرب من علاماتها فقلت له كان قبل الدنيا دار غيرها فقال دار الوجود واحدة والدنيا ما كانت دنيا إلا بكم، انتهى.

وقال في الباب السابع من الفتوحات: اعلم أن عمر الدنيا لا يحصى بآلاف ألوف وقال في الباب السابع أيضا قد أكمل الله تعالى خلق المولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات عند انتهاء إحدى وسبعين ألف سنة من خلق العالم الطبيعي ثم قال لما انتهى: خلق العالم الطبيعي وانقضى من مدته أربع وخمسون ألف سنة خلق الله هذه الدنيا فلما انقضى من مدته ثلاث وستون ألف سنة خلق الله الآخرة التي هي الجنة والنار فكان بين خلق الدنيا وخلق الآخرة تسعة آلاف سنة ولهذا سميت آخرة لتأخر خلقها عن خلق الدنيا هذه المدة كما سميت الدنيا أولى لآنها خلقت قبلها ولم يجعل الله تعالى للآخرة أمدا ينتهي إليه بقاؤها فلها البقاء الدائم قال وخلق الله تعالى آدم بعد أن مضى من عمر الدنيا سبعة عشر ألف سنة ومن عمر الآخرة التي لا نهاية لها في الدوام ثمانية آلاف سنة فخمر الله تعالى طينة آدم إذ ذاك. قال وخلق الله الطير والدواب البرية والبحرية والحشرات من عفونات الأرض ليصفو الهواء من تلك العفونات التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيه حياة هذا الإنسان وعافيته لكان سقيما مريضا معلولا مدة عمره فصفى الله تعالى الجو لطفا منه تعالى بتكوين هذه العفونات حيوانات فلذلك قلت الأسقام والعلل، انتهى والله تعالى أعلم.

ÜÇÜNCÜ MEBHAS

Bütün Kulların Gücü Nispetinde Allah'ı Bilmelerinin Vâcip Olduğu Hakkındadır

Yüce Allah "Ben insanları ve cinleri sadece bana kulluk etsinler diye yarattım."[88] buyurmuştur. İbn Abbâs "Beni bilsinler diye" şeklinde tefsir etmiştir. Görme kendisine taalluk ettiğinde görülen olduğu gibi, bilgi de kendisine taalluk ettiğinde bilinen (mârûf) olmaktadır. Ancak bazı insanların Allah'ı bilmesi, kendilerinden daha yüksek bir derecede bilenlere nispetle cehâlet olabilir. Dolayısıyla her açıdan Allah'ı bilme tam olarak gerçekleşmediği gibi, O'nunla ilgili cehâlet de her açıdan doğru olmaz. İnsan, Hakk'ın kendisini noksansız olarak bilmesi gibi O'nu bilmedikçe, tam olarak cehâletten kurtulmaz, bu da imkânsızdır. Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini işittim: "İslâm fırkalarından birisinin akâidini tenkit ederek mârifet makamı iddiasında bulunan kimse, yalancıdır. Ârif billah olmanın şartlarından biri de İlâhi mertebeye girmektir. Oraya girdiğinde bütün müslümanların akîdesinin meşrû olduğunu ve parmakların ele bitişmesi gibi buraya bitiştiğini görecektir. Böylece bütün müslümanların akâidinin hak olduğunu, bazı açılardan da olsa keşif ve müşâhede ile ikrar edecektir. Şeyhlerin müridleri başka şeyhlerle birlikte olmalarını men etmesinin sebebi, her şeyhin yönteminin eldeki parmaklar mesabesinde olmasından kaynaklanmaktadır. İnsan bir şeyhle bir parmağın bir boğumu kadar mesafe aldıktan sonra başka bir şeyhin yöntemine intikal ederse, onun elinde de bir boğum mesafe alır ve daha sonra başkasına intikal ederse, kendini ilerlemekten alı koyar. Şayet bu boğumların tamamını bir şeyhin elinde geçmiş olsaydı, el ayası mertebesine ulaşırdı. Her parmağın üç boğumu vardır. Ancak ömrü tükenir, o daha diğer yöntemlerle meşgul olarak henüz ilk boğumda olur. İşte şeyhlerin, müridlerini başka şeyhlerin yöntemlerine de katılmaktan men etmelerinin sebebi budur." Ayrıca şunu bil ki usûl imamlarına göre mârifet, Allah'ı ve O'nun zâtî ve mânevî sıfatlarını bilmektir. Yüce yaratıcıyı bilme anlamında istenilen budur. Çünkü O'nun zâtı ihata açısından meçhuldür.

Soru: Mutlak hak ve saf sıdk nedir?

88 Zâriyât, 51/56.

المبحث الثالث

في وجوب معرفة الله تعالى على كل عبد بقدر وسعه

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] قال ابن عباس إلا ليعرفوني. فكما تعلقت الرؤية به تعالى فكان مرئيا كذلك تعلقت به المعرفة فكان معروفا لكن ربما يكون معرفة بعض الناس بالله تعالى جهلا بالنسبة لمن هو أعلى منه درجة فلا يصح العلم بالله تعالى من كل وجه ولا الجهل به من كل وجه ولا يخرج الإنسان عن الجهل بالحق إلا إن عرف الحق تعالى كما يعلم الحق نفسه من غير نقص وذلك محال. وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: من ادعى مقام المعرفة وهو يجرح عقائد أحد من أهل الفرق الإسلامية من كل وجه فهو كاذب، فإن من شرط العارف بالله تعالى دخول الحضرة الإلهية وإذا دخلها رأى عقائد جميع المسلمين شارعة إليها ومتصلة بها كاتصال الأصابع بالكف فأقر عقائد جميع المسلمين بحق وكشف ومشاهدة ولو من بعض الوجوه. وإنما منع الأشياخ المريد من الاجتماع بغيرهم من الأشياخ ليختصروا له الطريق فإن حكم طريق كل شيخ كالأصبع المتصلة بالكف فإذا سلك الإنسان مقدار عقدة ثم انتقل إلى شيء آخر فسلك على يديه مقدار عقدة انتقل إلى آخر فسلك على يديه مقدار عقدة فقد أوقف نفسه عن السير ولو أنه جعل سلوك تلك العقد كلها على يد شيخ واحد لكان دخل حضرة الكف فإن كل أصبع ثلاث عقد فنفذ عمر هذا وهو في أول عقدة من سائر الطرق فهذا سبب منع الأشياخ مريدهم أن يشرك معهم في السلوك غيرهم، انتهى. ثم اعلم أن المعرفة عند أئمة الأصول هي العلم بالله تعالى وصفاته الذاتية والمعنوية فهذا هو المطلوب من معرفة الصانع جل وعلا إذ الذات مجهولة من حيث الإحاطة بها.

فإن قيل: فما الحق المطلق والصدق المحض؟

Cevap: Mutlak hak Allah, saf sıdk ise O'nu bilmek ve O'nun birliğini ikrar etmektir.

Soru: O'nu bilmenin vâcip olduğunun delili nedir?

Cevap: Bilmenin aklın ulaşabileceği şeyler kapsamında olmasıdır. İnsan bir şeyle karşılaştığında ve yapacakları konusunda âciz kaldığında, boyun eğip niyazda bulunacağı ve sığınacağı bir ilâh edinerek ona dayanması gerekir. Sorunlarının çözülmesi, kalbinin göğe yükselmesi ve bütün yaratılmışların duasının kıblesi olması hasebiyle bakışını oraya yöneltmesi için bunu yapar. Böylece yaratıcısından, kendisini var edenden hile ve zorunluluktan değil, tabii olarak veya fıtraten yardım ister. Bu durum, aynı şekilde hayvanlarda ve canavarlarda da bulunur. Onların, açlık ve susuzluktan helâk ve yok olma korkusunu yaşadıklarında, korku ve ümit içerisinde başlarını göğe doğru kaldırdıkları görülür. Yine çocukların sıkıntı anında dileklerini göğe yönelttiklerini hepimiz görmüşüzdür. Bütün bunlar, akıl sahibi insan bir yana, canlıların fıtratına işaret etmektedir. Bu, Kur'ân'da ve hadiste yer alan fıtrattır. Ancak insanların çoğu mutluluk anlarında bunu göz ardı eder ve sıkıntı anında buna dönerler. Yüce Allah "Denizde bir tehlikeyle yüz yüze kaldığınızda Allah'tan başka bütün çağırdıklarınız kaybolup gider"[89] buyurmuştur.

Cafer es-Sâdık'ın yanında bir adamın yaratıcıyı inkâr ettiği ve onun da deliller getirdiği, ancak onu ikna edemediği anlatılmaktadır. Bunun üzerine kendisine "Hiç gemiye bindin mi?" diye sorulur. "Evet, bir defasında kırıldı ve ben de bir tahta parçasına tutunarak sahile ulaştım. Sahile ulaştığımda tahta kırıldı" dedi. Bunun üzerine Ca'fer ona "Levha elinden gittiğinde, dayandığın sebepleri ortadan kaldıran kimseden kurtuluş ümit etmekteydin" dedi. Adam sustu ve Cafer "Kurtuluşun kendisinden olduğu kimse, seni yaratan Allah'tır." dedi. Bunun üzerine adam müslüman oldu.

Soru: Peygamber'in (sav) "Size kocakarıların dinini öneririm" hadisi, aklî delillendirmeyi yasaklıyor mu yoksa yasaklamıyor mu?

---

89 İsrâ, 17/67.

فالجواب: أن الحق المطلق هو الله والصدق المحض هو معرفته تعالى والإقرار بوحدانيته.

فإن قيل: فما الدليل على كون معرفته الحق تعالى واجبة؟

فالجواب: أن دليل ذلك كون المعرفة من الأمور التي تصل العقول إليها فإن الإنسان إذا دهاه أمر وضاقت به المسالك فلا بد أن يستند إلى إله يتأله إليه ويتضرع نحوه ويلجأ إليه في كشف بلواه ويسمو قلبه صعودا إلى السماء ويشخص ناظره إليها من حيث كونها قبلة دعاء الخلائق أجمعين فيستغيث بخالقه وبارئه طبعا أو جبلة لا تكلفا وحيلة ومثل ذلك قد يوجد في الوحوش والبهائم أيضا فإنها ظاهرة الخوف والرجاء رافعة رؤوسها إلى السماء عند فقدان الكلأ والماء وإحساسها بالهلاك والفناء. وكذلك شاهدنا الأطفال عند البلوى يرفعون مسبحتهم نحو السماء هذا كله مركوز في جبلة الحيوانات فضلا عن الإنسان العاقل وهي الفطرة المذكورة في القرآن والحديث ولكن أكثر الناس قد ذهلوا عن ذلك في حالة السراء وإنما يردون إليه في الضراء قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]

وحكي أن رجلا أنكر الصانع عند جعفر الصادق ففتح له باب الاستدلال فلم يصغ إليه فقال هل ركبت السفينة قط؟ قال نعم انكسرت بنا مرة فطلمت على لوح إلى الساحل فانفلت مني اللوح حين طلعت إلى الساحل فقال له جعفر: لما ذهب عنك اللوح كنت ترجو السلامة ممن حين ذهب اعتمادك على الأسباب فسكت الرجل فقال له جعفر: الذي رجوع السلامة منه هو الله الذي خلقك فأسلم الرجل.

فإن قيل: قوله ﷺ «عليكم بدين العجائز» فيه نهي عن الاستدلال العقلي أم لا؟

Cevap: Bunda aklî delillendirmeden nehiy yoktur. Bu, delikanlı ve gençlerden selamette bulunanların habersiz olduğu bu durumu da hoş görmelerine dikkatleri çekmektedir. Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî, *Diyânâtü'l-Arab* isimli kitapta şunları gördüğünü nakletmiştir: Peygamber (sav) İmrân b. Husayn'a "Senin kaç tane ilâhın var?" dedi. O "On tane" dedi. "Gamlı iken, kederli iken, büyük bir şey başına geldiğinde kime sığınırsın?" dedi. "Allah'a" dedi. Peygamber (sav) "Ey İmran b. Husayn, o hâlde Allah'tan başka ilâhları ne yapacaksın?" dedi ve o da müslüman oldu. Allah'ın "Onlara, kendilerini kimin yarattığını sorarsınız, 'Allah' derler."[90] ve "Allah'ın cezasını gördüklerinde 'Bir tek Allah'a iman ettik ve O'na şirk koştuklarımızı inkâr ettik.' derler"[91] âyetleri de bu kabildendir. Dünyanın her tarafında bulunan insanların bizzat kendi nefisleri, hiçbir öğretici olmaksızın kendilerini yaratan bir yaratıcının olduğunu itiraf etmeye davet eder. Bunların bir delilleri yoktur. [Aynı şekilde] kendilerini İslam'a veya şirke davet edenin ulaşmadığı Türk, Kürt, Bedevî ehli, Hind ve Çin'in uzak ahalisi, ada halklarının tamamının arasında [ortak] bir ıstılah yoktur. Onlar sadece kunut ederek dua ettiklerinde, dualarını kabul ederek, kendilerinden felaketleri defettiğini ve büyük olaylar karşısında kendilerine çıkış yolları açtığını gördükleri için, çoğunluğa karşı O'nun yaratıcılığına şehadet getirmekle yetinmektedirler. Bazen bunları sadık rüya, fal ve zecr ile, yaratılanlardan kendilerine yardım edecek hiçbir kimsenin bulunmadığı yerlerde düşmanın elinden kurtularak tecrübe etmişlerdir. Yine âfakta ve nefislerinde meydana gelen acayip ve nadir olayları müşâhede etmişlerdir. Dolayısıyla nefisleri Hak olan bir ilâha tanıklık etmiştir. İşte Allah'ın "Peygamberleri, 'Allah'la ilgili bir şüphe mi var?' dediler."[92] âyeti de buna işaret etmektedir. Bir defasında bir bedevi, ibadet ettiği putuna bevl eden bir tilki görmüş ve şöyle demiştir:

> Tilkilerin başına işediği, rab midir? / Tilkilerin işediği kimse zelil olmuştur
>
> Putlardan ve bütünüyle şirkten uzağım / Allah'ın şüphesiz galip olduğuna inandım

90 Zuhruf, 43/87.
91 Mü'min, 40/84.
92 İbrâhim, 14/10.

فالجواب: ليس في ذلك نهي عن الاستدلال العقلي وإنما هو تنبيه على استصحاب تلك الحالة التي غفل عنها أصحاب السلامة من الأحداث والشبان. ونقل الشيخ أبو طاهر القزويني أنه رأى في كتاب ديانات العرب أن النبي ﷺ قال لعمران بن حصين:«كم لك من إله؟ قال: عشرة، قال فمن لغمك وكربك والأمر العظيم إذا نزل بك ودهاك فقال الله، فقال النبي ﷺ فمالك يا ابن حصين من إله إلا الله فأسلم». ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَاَوْا بَأْسَنَا قَالُوا اٰمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهٖ مُشْرِكِيْنَ﴾ [المؤمن: ٨٤] وأيضا فإن عامة الناس في جميع أقطار الأرض دعت أنفسهم إلى الاعتراف بأن لهم خالقا من غير معلم ولا ثبات حجة عندهم ولا اصطلاح وقع بين كافتهم من الأتراك والأكراد وأهل البوادي وأقاصي الهند والصين وأهل الجزائر الذين لم يبلغهم داع إلى الإسلام ولا إلى الشرك فإنهم استغنوا بشهادة أنفسهم على الأعم الأغلب بالخالق لكثرة ما وجدوا من استجابة دعائهم بدعوتهم ودرك المساعي ومفاجأة الفرج في حوادث عظام دهمتهم بعد القنوط من السلامة وربما جربوه من الرؤيا الصادقة والفأل والزجر وبتخلصهم من أيدي الأعداء في مواضع لا ناصر لهم من الخلق فيها وبحدوث نوادر وعجائب شاهدوها في الآفاق وفي أنفسهم فكانت نفوسهم شهدت بالإله الحق جل جلاله وذلك قوله تعالى ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِي اللهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] ورأى أعرابي مرة ثعلبا بال على صنم كان يعبده فقال:

أرب يبول الثعلبان برأسه ... لقد ذل من بالت عليه الثعالب

برئت من الأصنام والشرك كله ... وأيقنت أن الله لا شك غالب

Bunların tamamı zorunluluklara yakındır. Bu nedenle bazıları "Mârifet zorunludur ve insanların tamamı, yöntem ve gerekçeleri farklı ise de yaratıcıya işaret etmektedir. Sadece zâtın künhünü bilmiyorlar. Bu nedenle davetçiler ve peygamberler, bizlere yaratıcının varlığını öğretmek için de-
5 ğil, bizi tevhide davet etmek için gelmişlerdir. Yüce Allah "Bil ki Allah'tan başka ilâh yoktur."[93] buyurmuştur. İnsanlar O'nun varlığını itiraf ettikten sonra, Allah'a şirk koştukları şeriklerden dolayı veya O'nun vâcip olan sıfatlarından bazılarını inkâr ederek ya da O'nun için imkânsız olan şeyleri kabul ederek veyahut nübüvveti inkâr ederek şirke girmişlerdir. Sultan
10 Mahmud Sebüktekin (rh.a) Hint'teki Şamanların beldelerini fethedince, ona yaşından dolayı tenkid edilen bir rahib geldi. Onları vehimlendiriyor ve bazı kelimelerle onları durduruyordu. Sultan tercümana ne söylediğini sordu. "Allah Allah" dediğini söyledi. Bunun üzerine Sultan, tercümana "Ona söyle 'Siz Yüce Allah'ı biliyor musunuz?' dedi. Hintçe bir şeyler söy-
15 ledi. Tercüman "Çevreden merkeze doğru, düzgün çizgilerin tamamı eşittir." dediğini söyledi. Bu da yapılan açıklamalara bir örnektir.

Böylece şayet peygamberler bize yaratıcının varlığını öğretmek için gelmiş olsalardı Allah'ın "Bil ki Allah'tan başka ilâh yoktur." demeyeceği anlaşılmış oldu. Belki "Bil ki senin bir ilâhın vardır." derdi. "O'nun bir
20 tek ilâh olduğunu bilsinler diye"[94] âyeti de bu anlamdadır.

Soru: Usûlcüleri bu konuda delillendirme yöntemine yönlendiren şey nedir?

Cevap: Bu yönteme yönelmelerinin sebebi, mümkün varlıkların müreccihe muhtaç olmalarını delil getirme gibi, bu konudaki istek ve ar-
25 zuları kesin olarak cevaplama isteği olduğu söylenir. Çünkü onlar da fıtratın tanıklık ettiği hususun insanlara daha yakın olduğunu ve daha çabuk kavranılabildiğini bilmektedirler. Çünkü hariçteki mümkün ve muhdise delâlet eden hâdis, doğru akıl yürütmeye bağlıdır. Bu, akıl yürüten için zarûri bir sebeptir. Yüce Allah "Darda kalan kendisine yal-
30 vardığında imdadına yetişen kim?"[95], "Yaratmayı başlatan ve iade eden kim?"[96] ve "Yeryüzünü yerleşmeye elverişli kılan kim?"[97] gibi daha başka birçok âyetin tamamında, istifham-ı takrîrî yöntemiyle buyurmaktadır. Yüce Allah, kullarına kendilerini yarattığı fıtratı takrir etmektedir.

---

93 Muhammed, 47/19.
94 İbrâhim, 14/52.
95 Neml, 27/62.
96 Neml, 27/64.
97 Neml, 27/61.

وهذا كله قريب من الضروريات ولذلك قال بعضهم: المعرفة ضرورة فالناس كلهم يشيرون إلى الصانع جل وعلا وإن اختلفت طرائقهم وعللهم ولا يجهلون سوى كنه الذات ولذلك لم يأت الأنبياء والرسل ليعلمونا بوجود الصانع وإنما أتونا ليدعونا إلى التوحيد قال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ﴾ [محمد: ١٩] والخلق إنما أشركوا بعد الاعتراف بالموجود لما اعتقدوه من الشركاء لله تعالى أو لنفي واجب من صفاته أو لإثبات مستحيل منها أو لإنكارهم النبوات. ولما فتح السلطان محمود بن سبكتكين رحمه الله بلاد شومنات الهند أتي إليه براهب قد طعن في السن وكان يهمهم ويزمزم بكلمات فسأل السلطان الترجمان عما يقول فذكر أنه يقول:«اللّٰهُ اللّٰهُ» فقال للترجمان قل له وأنتم تعرفون الله تعالى فتكلم بالهندية شيئا فقال الترجمان يقول الخطوط المستقيمة من المحيط إلى المركز متساوية وهذا مثاله على الهامش.

فعلم أن الأنبياء لو جاؤنا ليعلمونا بوجود الصانع ما قال تعالى «فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ» وإنما كان يقول فاعلم أن لك إلها وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمُوا اَنَّمَا هُوَ اِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [إبراهيم: ٥٢]

فإن قيل: فلأي شيء سلك أهل الأصول طريق الاستدلال على هذا؟

فالجواب: إنما سلكوا ذلك قطعا للأطماع التي تشرئب إلى ذلك كالاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح ونحو ذلك وإلا فهم يعلمون أن ما شهدت به الفطرة أقرب إلى الخلق وأسرع تعقلا لأن الممكن الخارج والحادث الدال على محدث موقوفان على النظر الصحيح وتلك داعية ضرورية من الناظر. قال تعالى: ﴿اَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل:٦٢] ﴿اَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [النمل:٦٤] ﴿اَمَّنْ جَعَلَ الْاَرْضَ قَرَارا﴾ [النمل: ٦١] إلى غيرها من الآيات التي كلها استفهامات تقرير بأنه تعالى يقرر على عباده شيئا فطرهم على ذلك الشيء.

"Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"[98] ve "Allah hakkında şüphe mi var?"[99] âyetleri de bunun gibidir. Bu konuda merfû olarak, Allah'ın kulları kendini bilecekleri şekilde yarattığı, şeytanın bunu unutturduğu ve peygamberlerin tevhidi hatırlatmak, nazarî delillendirme ve aklî delillerle şeytanın vesveselerinden arındırmak ve akıl sahiplerine onlar vasıtasıyla teklifleri yöneltmek için gönderildikleri nakledilmiştir.

İmamü'l-Haremeyn'e zât hakkındaki bilgi sorulduğunda (rh.a) şöyle derdi: "Bu, aklın çaresiz kaldığı bir durumdur. Ancak delillerle Allah'ın varlığı ve O'nun hakkında mümkün, vâcip ve müstahil olan şeyler, birbirinden, yön (tahyis) ve ayırt etme olmaksızın bilinir. Sadece O'nun azîz olan zâtının varlığı bilinir. Örneklerle meydana gelmiş inanılan bir şeye boyun eğmek ve yaratmayla ilgili delilleri terk etmek, ta'tîle yol açar. Şu var ki Hakk'ın hakikatini anlamaya götürecek bir yol bulunmamaktadır. İmâm Ebû Tâhir el-Kazvînî (rh.a) "İmâm'ın 'yön olmaksızın' ifadesi, mekânın yokluğuna dair bir işarettir." demiştir. "Allah arş yönündedir." veya "Kürsü yönündedir." denilemez. "Ayırt etme olmaksızın" ifadesi ise temyizin biri diğerinden bir vasıfla ayırt edilen iki cins arasında olması nedeniyledir. Oysa Allah'ın zâtının bir cinsi olmadığından, kendi cinsinden ayırt etme söz konusu olmaz. Ancak eşya, O'ndan hudûs ile ayırt edilebilir. "Meydana gelen inanılan bir şey" ifadesi, fikrin ihata açısından, kendisinde son bulduğu şey anlamındadır. Merfû bir hadiste "Hepiniz Allah'ın zâtı konusunda aptalsınız." buyrulmuştur. **En doğrusunu Allah bilir.**

[Zekeriyyâ] el-Ensârî delillerin geçersizliği kapsamında, Kâdı Ebûbekir el-Bakıllânî'nin Allah için en özel vasfı tespit ettiğini ve hiç kimsenin onu idrak etmesinin mümkün olmadığını zikretmektedir. Daha sonra "Ebû İshak el-İsferâyînî de bu mânaya işaret etmiştir." demiştir. İmâmü'l-Haremeyn "Aklın bir meziyeti vardır ki Allah'ın bazı akıl sahiplerine zâtın hakikatine ulaşma meziyetini ikrâm etmesi ihtimal dışında değildir. Zira Allah "De ki: Rabbim ilmimi artır."[100] buyurmuştur.

98 A'râf, 7/172.
99 İbrâhim, 14/10.
100 Tâhâ, 20/114.

ومثله قوله تعالى: ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وقوله: ﴿اَفِي اللهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] ولهذا ورد مرفوعا أن الله تعالى خلق العباد على معرفته فاختالهم الشيطان عنها فما بعثت الرسل إلا للتذكير بتوحيد الفطرة وتطهيره عن تسويلات الشيطان بالاستدلالات النظرية والدلائل العقلية وبها توجهت التكاليف على العقلاء.

وكان إمام الحرمين رحمه الله يقول إذا سئل عن معرفة الذات: هذا أمر تاهت فيه العقول وإنما يعلم بالدليل وجوده تعالى وما يجوز عليه وما يجب له وما يستحيل عليه بلا تحييث ولا تمييز وليس إلا وجهه العزيز. فإن الركون إلى معتقد محصل بمثل والعدول عن الاستدلال بالصنع تعطيل وليس إلى درك حقيقة الحق تعالى سبيل، انتهى. قال الإمام أبو طاهر القزويني رحمه الله: فقول الإمام بلا تحييث إشارة إلى نفي المكان فلا يقال أنه تعالى حيث العرش ولا حيث الكرسي وقوله ولا تمييز أي لأن التمييز إنما يكون بين الجنسين أحدهما يمتاز عن الآخر بوصف وذات الله تعالى لا جنس لها فلا تتمايز بشيء عن جنسها وإنما يتمايز الأشياء عنه تعالى بالحدوث. ومعنى قوله معتقد محصل أي محاط به ينتهي الفكر إليه بالإحاطة وفي الحديث مرفوعا «كلكم في ذات الله حمقى» والله تعالى أعلم.

وذكر الأنصاري في نكث الأدلة أن القاضي أبا بكر الباقلاني أثبت لله تعالى أخص وصف لا سبيل لأحد من الخلق إلى إدراكه ثم قال: وقد أشار أبو إسحاق الإسفرايني إلى هذا المعنى. وقال إمام الحرمين: للعقل مزية فلا يبعد أن يكرم الله بعض العقلاء بمزية يدرك بها حقائق الذات إذ قال تعالى: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْما﴾ [طه: ١١٤] انتهى.

Bu meziyetin akıl yürütmede yetkinlik olması muhtemeldir. Peygamber (sav) "Ben sizin en çok Allah'ı bileniniz ve en çok O'ndan korkanınızım." buyurmuştur. İleriki mebhaslarda, bütün insanların zâtı tam olarak idrak etmedeki acziyetlerini gösteren şeyler gelecektir. Allah kulu sadece Lâilâhe illallah ifadesiyle tevhidi söylemekle yükümlü tutmuştur. İmâm Malik ve daha başkaları da tevhidi bu şekilde târif etmişlerdir. Bunu bil, bunlar kelâmcıların görüşleridir.

Sûfîlerin görüşlerine gelince bunlar, gerçekten geniştir. Ancak onlardan bazı nükteleri zikredeceğiz. Çünkü onlara göre istenilen mârifete ulaşmak, sadece ârif billah olan bir şeyhin elinde mümkündür. Allah'tan yardım isteyerek şöyle deriz: Şeyh Muhyiddin 177. bâbda şu ifadelerle bu hususa değinmiştir: "Bil ki eşyayı, zâtına eklenmiş fazladan hiçbir şey olmaksızın, zâtıyla tanıyandan başka hiç kimsenin, ilim ve mârifetle nitelenmesi doğru olmaz. Bu da sadece Allah'tır. O'nun dışındaki herkesin eşyayı bilmesi, zâtına zait olan bir şeyi taklit etmekten ibarettir. Bu kesinleştiğine göre, kul kendisi hakkında ilim konusunda Rabbini taklit etsin. Bizim kulun zâtına zait bir şey olmaksızın eşyayı bilmeyeceğini söylememizin anlamı, insanın Allah'ın kendisine verdiği yeteneklerden biri olmaksızın bunu bilmeyeceği şeklindedir. Bu ise duyular (havas) ve akıldır. İnsanın kendisine verilenler konusunda duyusunu taklit etmesi gerekir. Bazen yanılır, bazen de durumun olduğu şekle uygun olarak bilgi verir. Ya da aklını, kendisine verilen zarûrî ve nazarî bilgiler konusunda taklit etsin. Akıl da fikri taklit eder, bazısı doğru bazısı da yanlıştır. Dolayısıyla durum hakkındaki bilgisi ittifakla[101] gerçekleşir. Böylece taklitten başka yöntem kalmamaktadır. Durum dediğimiz gibi olunca, akıl sahibinin Allah'ı bilmeyi dilediği zaman, yeteneklerinin kendisine verdiğini değil, O'nun peygamberlerin diliyle kendisini haber verdiği gibi taklit etmesi gerekir. Vârit olduğu gibi Allah kendisinin kulağı, gözü ve tüm yetenekleri oluncaya kadar, ibadetleri çokça yapmalıdır. Bu durumda her şey Allah ile bilinir, Allah da Allah ile bilinir. Artık ne bir cehalet ne bir şüphe ne bir şek ne de bir tereddüt meydana gelir.

101 *el-Yevâkît*'in tahkikli neşrinde 'infak' şeklinde geçmektedir. Âtıf Efendi nüshasında ve *el-Fütûhat*'ta ise metnin anlamına uygun olan 'ittifak' şeklinde geçmektedir. Tercümede bu, esas alınmıştır.

ولعله يعني المزية كمال قوة وثائق في النظر قال ﷺ :«أنا أعلمكم بالله تعالى وأخشاكم منه» وستأتي في المباحث الآتية ما يعلم به يقينا عجز الخلق كلهم عن إدراك الذات وما كلف الله العبد إلا بتلاوة التوحيد على لسانه بقوله لا إله إلا الله وبه عرف الإمام مالك وغيره التوحيد فاعلم ذلك. فهذه مقالات المتكلمين.

وأما مقالات الصوفية فهي واسعة جدا ولكن نذكر منها بعض نكت لأن المعرفة المطلوبة عند القوم لا تكون إلا بالسلوك على يد شيخ عارف بالله تعالى فنقول وبالله التوفيق ذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة ما نصه: اعلم أنه لا يصح وصف أحد بالعلم والمعرفة إلا إن كان يعرف الأشياء بذاته من غير أمر آخر زائد على ذاته وليس ذلك إلا الله وحده وكل ما سواه فعلمه بالأشياء إنما هو تقليد لأمر زائد على ذاته وإذا ثبت ذلك فليقلد العبد ربه سبحانه وتعالى في العلم به، وإيضاح ما قلناه من أن العبد لا يعلم شيئا إلا بأمر زائد على ذاته أن الإنسان لا يعلم شيئا إلا بقوة من قواه التي أعطاها الله تعالى له وهي الحواس والعقل فالإنسان لا بد أن يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الأمر على ما هو عليه في نفسه أو يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة أو نظر والعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد فيكون علمه بالأمور بالإنفاق فما ثمّ إلا تقليد. وإذا كان الأمر على ما قلناه فيجب على العاقل إذا طلب معرفة الله تعالى أن يقلده فيما أخبر به عن نفسه على ألسنة رسله ولا يقلد ما تعطيه قواه وليسع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه كما ورد وهناك يعرف الأمور كلها بالله ويعرف الله بالله فلا يدخل عليه بعد ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب.

Ey kardeş! Duyduğun şeyler konusunda dikkatini çektim. Zira nazar ehli olan akıl sahipleri, nazarın, duyuların ve aklın kendilerine sağladıkları bilgilerle Allah'ı bilen olduklarını sanıyorlar. Oysa bunlar, kuvvetlerinden dolayı taklit makamındadır. Hiçbir yetenek yoktur ki hata etmesin. Bunu bildikleri hâlde kendilerini hataya sürüklediler ve duyu, fikir ve aklın hakkında hata ettiği şeylerle hata etmediği şeyleri birbirinden ayırdılar. Hata olarak kabul ettikleri şeyin sahih olabileceğini anlamadılar. Bu ağır hastalık, her konudaki ilim başkasından değil, sadece Allah'tan alınmadıkça devam eder. O, eklenmiş bir şeyle değil, zâtıyla âlimdir. Allah'ın sana öğrettikleriyle âlim olman gerekir. Çünkü bu durumda bilen, bilmez olmayan ve ilminde mukallit olmayan Yüce Allah'ı taklit etmiş olursun. Allah'tan başka mâsum olmayanları taklit eden herkes, hata yapma ihtimali olan, isâbet etmesi de ittifakla mümkün olan bir mukallidi taklit etmiş olur.

Ey Kardeş! Allah'ın sana emrettikleriyle meşgul ol ve Allah senin bütün yeteneklerin oluncaya kadar ibadete devam et. Böylece işinde basiret üzere olursun, bunun dışında O'nun bilgisini talep etme. Bütün insan ve cinlerin (sakaleyn) ibadetlerini yapsan bile bunun dışında O'nun mârifetine ulaşamazsın. Sana nasihat ettim. Hak Tealâ, kendisi hakkında, haberi getiren kimsenin sadık olduğuna/sıdkına ve ona iman etmenin lüzûmuna delil getirdiği hâlde aklî deliller ve sahih fikirlerin reddettiği birtakım şeylerle kendisinden haber vermektedir. Kâmil olan kimse, Rabbini taklit eden ve sıfatların te'vili konusunda aklını taklit etmeyendir. Akıl, sahibiyle birlikte bu sözün Allah'tan olduğu konusunda taklit üzere görüş birliği yapmıştır. Kulun ondan bir şeyi tenkit edecek bir tartışma içerisine girmesi doğru olmaz. Ey kardeş! Sıfatların hakikatiyle ilgili bilgiyi Allah'a havale et ve şeriatın öngördüğü ibadetleri yap. Böylece O sana ilminden verir ve bununla O'nu bilen (ârif) olursun. İşte bu, istenilen mârifet ve kendisine ne önden ne arkadan bâtılın karışmadığı sahih ilimdir.

Soru: Keşif yöntemiyle sabit olan Peygamber'in (sav) "Nefsini bilen rabbini bilir." hadisinin anlamı nedir?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in 177. bâbda dediği gibi, bu sözün anlamı, nefsini kendisinde Hakk'ın zât ve sıfatlarının, ilminden ona vermesi, onu yeryüzüne halife bırakması, dost edinmesi, azletmesi, affetmesi, intikam alması gibi kendisini nitelediği şeylerle, onu nitelediği gibi bilen demektir. Anlamının "Var olmak için muhtaç olması" şeklinde olması da mümkündür. Yine her iki mânanın da birlikte geçerli olması da mümkündür.

فقد نبهتك يا أخي على أمر ما طرق سمعك أبدا فإن العقلاء من أهل النظر يتخيلون أنهم صاروا علماء بالله تعالى بما أعطاهم النظر والحس والعقل وهم في مقام التقليد لقوتهم وما من قوة إلا ولها غلط قد علموه ومع هذا قد غالطوا أنفسهم وفرقوا بين ما يغلط فيه الحس والفكر والعقل وبين ما لا يغلط فيه وما يدريهم لعل الذي جعلوه غلطا يكون صحيحا فلا يزيل هذا الداء العضال إلا أخذ العلم بكل معلوم عن الله عز وجل لا عن غيره وهو تعالى عالم بذاته لا بأمر زائد فلا بد أن يكون عالما بما يعلمه به سبحانه وتعالى لأنك قلدت من يعلم ولا يجهل وليس بمقلد في علمه سبحانه وتعالى وكل من قلد غير معصوم دون الله تعالى فهو مقلد لمن يدخله الغلط وتكون إصابته بالاتفاق.

فاشتغل يا أخي بما أمرك الله تعالى به وبالغ في فعل الطاعات حتى يكون الحق تعالى لجميع قواك فتكون على بصيرة من أمرك ولا تطلب معرفته الخاصة بدون ذلك فإنك لن تصل إلى معرفته ولو كنت على عبادة الثقلين وقد نصحتك فإن الحق تعالى قد أخبر عن نفسه بأمور تردها الأدلة العقلية والأفكار الصحيحة مع إقامة أدلتها على تصديق المخبر ولزوم الإيمان بها. فالكامل من قلد ربه ولم يقلد عقله في تأويل الصفات فإن العقل قد أجمع مع صاحبه على التقليد بصحة هذا القول أنه من عند الله فما للعبد منازع منه يقدح فيما عنده. واصرف يا أخي علم حقيقة الصفات إلى الله تعالى واعمل بالقربات الشرعية حتى يعطيك الله تعالى من علمه وحينئذ تكون عارفا به فهذه هي المعرفة المطلوبة والعلم الصحيح الذي لا يأتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه، انتهى.

فإن قلت: فما معنى قوله ﷺ في الحديث الثابت كشفا «من عرف نفسه عرف ربه»؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة: أن المعنى من عرف نفسه بما وصفه الحق به مما وصف به نفسه من كونه له ذات وصفات وما أعطاه من علمه ومن استخلافه في الأرض يولي ويعزل ويعفو وينتقم ونحو ذلك ويحتمل أن يكون معناه أن يعرف نفسه بالافتقار في وجوده ويحتمل أن يكون المراد المعنيين معا لا بد من ذلك.

Soru: Niçin Yüce Allah "Onlara kendi nefislerinde ve âfakta âyetlerimizi göstereceğiz."[102] âyetinde "nefislerle" yetinmeyerek, "âfak"ı da ekledi?

Cevap: Âfakın da eklenmesi, kulun âfakta nefsin kendisine veremeyeceği Allah hakkındaki bir bilginin bulunduğu hayaline kapılmasından sakındırmak içindir. Âfaka havale edip nefsin kendisine verdiğinin dışında bir şey bulamayınca, bu hayali kaybolur. Çünkü nefis âlemdeki bütün hakikatleri bir araya getirmiştir. Ey kardeş! Peygamber'in (sav) ümmetine olan düşkünlüğünün büyüklüğüne/çokluğuna bak.[103] Keşfen sabit olan "Nefsini bilen rabbini de bilir." hadisinde mârifetullah yolunu ne kadar kısaltmış ve burada âfaktan bahsetmemiştir.

Soru: İşinde bir basiret üzere olmayanların, Allah hakkında çokça cehâletten kurtulma yolları nedir?

Cevap: Kurtuluş yolu, te'vil yapmamak ve bu ilmi Allah'a bırakarak teslim olmaktır.

Soru: Bir kimsenin, insanların ulaşabileceği bütün yöntemlerle mârifetullaha ulaşması mümkün müdür?

Cevap: Evet, Ehlullahtan olan büyüklerde olduğu gibi mümkündür. Onlar, İslâmî mûtekedat yollarından bütün yollarla Allah'ı bilirler. Çünkü hiçbir şey yoktur ki Allah onda var olan sırrıyla veya varlığıyla orada bulunmasın. Bu müşâhedenin sahibi, yaratılmışların sûretinde kaim olan sırrıyla Hakk'ı muhatap alır. Sehl b. Abdullah'ın şöyle dediği nakledilmiştir: "Otuz sene boyunca Allah ile konuşmaktaydım, insanlar da kendileriyle konuştuğumu sanıyorlardı."

Soru: Bu şekilde kemâle ermiş olan kimseden hatalar mutlak olarak kalkar mı?

Cevap: Evet, çünkü onun ilmi Allah'ın ilminden olduğu için, ilmini fikir ve nazar yöntemiyle elde ettikleri için hata edebilen kimselerin aksine usûlde de furûda da hata etmez. Bunu Şeyh Muhyiddin (rh.a) zikretmiştir.

Soru: İlâhi tecellî, kalplerde mârifetin bulunmasıyla daima var mıdır yoksa bazı kalplerde ve bazı vakitler de mi vardır?

---

102 Fussilet, 41/53.

103 Hz. Peygamber'in "Nefsini bilen Rabb'ini bilir" demek sûretiyle ümmetinin işini kolaylaştırdığını ve onlara olan düşkünlüğünden dolayı sadece kendisiyle sınırlı tuttuğuna dikkat çekilmektedir.

فإن قلت: فلم زاد تعالى في قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣] ذكر الآفاق ولم يكتف بأنفسهم عن ذكر الآفاق؟

فالجواب: إنما زاد قوله في الآفاق تحذيرا للعبد أن يتخيل أنه بقي في الآفاق بقية علم بالله لا تعطيه النفس فأحاله تعالى على الآفاق فلما لم يجد شيئا خارجا عما تعطيه النفس زال ذلك التخيل إذ النفس جامعة لحقائق العالم كله. فانظر يا أخي كثرة حرص النبي ﷺ على أمته كيف اختصر الطريق إلى معرفة الله تعالى بقوله في الحديث الثابت كشفا «من عرف نفسه عرف ربه» ولم يذكر لهم الآفاق.

فإن قلت: فما طريق السلامة من كثرة الجهل بالله لمن ليس على بصيرة من أمره؟

فالجواب: طريق السلامة عدم التأويل وتسليم علم ذلك إلى الله تعالى.

فإن قلت: فهل يصح لأحد أن يعرف الله تعالى من كل طريق للخلق إليها سبيل؟

فالجواب: نعم يصح له ذلك كما عليه الأكابر من أهل الله تعالى فيعرفون الله تعالى بكل طريق من طرق المعتقدات الإسلامية إذ ما من شيء إلا والحق تعالى هو ممهده بسره القائم أو بوجوده وصاحب هذا المشهد هو الذي يخاطب الحق تعالى من سره القائم بهياكل الخلق. وقد نقل عن السيد سهل بن عبد الله أنه كان يقول لي منذ ثلاثين سنة أكلم الله والناس يظنون أني أكلمهم.

فإن قلت: فهل يرتفع الخطأ المطلق عند هذا الكامل؟

فالجواب: نعم لأن علمه من علم الله فلا يخطىء لا في الأصول ولا في الفروع بخلاف ما علمه من طريق فكره ونظره فقد يخطىء فيه، ذكره الشيخ محيي الدين رحمه الله.

فإن قلت: فهل التجلي الإلهي للقلوب دائم بوجود المعارف أم يكون بقلب دون قلب وفي وقت دون وقت؟

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in 177. bâbda dediği gibi ilâhi tecellî, bütün müslüman kalplerde dâimîdir ve üzerinde hiçbir perde yoktur. Ancak bunun o olduğunu bilmez. Yüce Allah âlemi yaratacağı zaman, o henüz yokluk hâlindeyken sözünü kendisine işittirmiştir. Bu, "Ol" sözüdür. Dolayısıyla âlem, Hak Teâlâ'yı müşâhede etmezken, Allah onu müşâhede ediyordu. Çünkü bütün mümkün varlıkların gözlerinde yokluk perdesi bulunmaktadır. Dolayısıyla kendisi yok iken, karanlığın ışığı görmesi gibi vücûdu idrak etmez. Çünkü aslında karanlığın devam etmesiyle birlikte ışığın kalması asla söz konusu değildir. Yokluk ve varlık da böyledir. Hak, imkânı ve kabul etme istidadı bulunduğu için mümkün varlıklara tekvinle emrettiğinde hemen onun tamamlanan kısmını görmeye çalıştın. Çünkü işitme yeteneği gibi görme de vücûd açısından değil, sübut açısından onun yeteneklerindendir. Mümkün, var olduğunda nûra boyanır ve yokluk kaybolur. Sonra gözleri açılır ve salt hayr olan varlığı görür. Onun ne olduğunu ve tekvinle emredeni bilmez. Tecellî, ona kendisine var olmayı bahşedeni değil, gördüklerini bilgi olarak ifade eder.

Işık kendisini kuşatınca, soluna bakar ve yokluğu görür ve bunun gerçekten böyle olduğu anlaşılır. Bu durumda gölgenin şahıstan yayılması gibi o, ışıkla karşı karşıya gelince yayılmıştır. "Bu nedir?" demiş, sağ yanındaki ışık (nûr) "Bu, sensin." demiştir. "Şayet sen nûr olsaydın, gölgenin eşyası (ayn) ortaya çıkmazdı. Ben nûrum ve onun gidişiyim (mezhep). Sende bulunan nûr ise zâtının bana yönelmesi itibariyledir. Bu, senin "Ben" olmadığını bilmen içindir. Ben gölgesiz nûrum, sen ise mümkün olmandan dolayı oluşturulmuş nûrsun. Kıblene nispet edilsen de önceki yokluğa nispet edilsen de varlık ve yokluğun bizzat kendisisin, hayır ile şer arasındasın. Gölgenden yüz çevirirsen mümkün olmandan yüz çevirmiş olursun. Mümkün olmandan yüz çevirirsen, cehalette olursun ve beni bilmemiş olursun. Benim senin ilâhın, rabbin ve mucidin olduğuma dair, mümkün olmandan başka delilin yoktur. Bu da gölgeni müşâhede etmendir. O hâlde gölgeni bırakıp nefsine yönelme ki senin ben olduğumu iddia edip cehâlete düşmeyesin. Gölgene, kendini benden müstağni kılacak bir nazarla bakma. O, sana samimi olmayı miras bıraktı ancak niçin yaratıldığını bilmiyorsun. Bazen öyle bazen de böyle ol. Sana iki göz yarattım ki birisiyle beni, diğeriyle gölgeni göresin." demiş ve bu konuda sözü uzatmıştır.

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة: أن التجلي الإلهي لجميع القلوب الإسلامية دائم لا حجاب عليه ولكن لا يعرف أنه هو فإن الله تعالى لما خلق العالم أسمعه كلامه في حال عدمه وهو قوله كن فكان مشهودا له سبحانه ولم يكن الحق تعالى مشهودا للعالم لأنه كان على أعين جميع الممكنات حجاب العدم فلذلك لم تدرك الوجود وهي معدومة كما تبصر الظلمة من النور ولا بقاء للنور مع وجود الظلمة أصلا وكذلك العدم والوجود فلما أمر الحق الممكنات بالتكوين لإمكانها واستعداد قبولها سارعت لترى ما تم لأن في قوتها الرؤية كما في قوتها السمع من حيث الثبوت لا من حيث الوجود فلما وجد الممكن انصبغ بالنور فزال العدم ثم فتح عينه فرأى الوجود الخير المحض فلم يعلم ما هو ولا علم أنه الذي أمره بالتكوين فأفاده التجلي علما بما رآه لا علما بأنه هو الذي أعطاه الوجود.

فلما انصبغ في النور التفت إلى اليسار فرأى العدم فتحققه فإذا هو يبعث منه كالظل المنبعث في الشخص إذا قابله النور فقال: ما هذا؟ قال له النور من الجانب الأيمن هذا هو أنت، فلو كنت أنت النور لما ظهر للظل عين فأنا النور وأنا مذهبه ونورك الذي أنت عليه إنما هو من حيث ما تواجهني من ذاتك وذلك لتعلم أنك لست أنا، فأنا النور بلا ظل وأنت النور الممتزج لامكانك فإن نسبت إلى قبلتك وإن نسبت إلى العدم قبلك فأنت عين الوجود والعدم وأنت بين الخير والشر، فإن أعرضت عن ظلك فقد أعرضت عن إمكانك وإذا أعرضت عن إمكانك جهلتني ولم تعرفني فإنه لا دليل لك على إني إلهك وربك وموجدك إلا إمكانك وهو شهودك ظلك فلا تنظر إلى نظر نفسك عن ظلك فتدعي أنك أنا فتقع في الجهل ولا تنظر إلى ظلك نظرا يغنيك عني فإنه يورثك الصمم فتجهل ما خلقتك له فكن تارة وتارة وما خلقت لك عينين إلا لتشهد لي بالواحدة وتشهد ظلك بالأخرى، وأطال في ذلك.

Daha sonra şöyle demiştir: "Bil ki mârifetullah ilimlerinin gerçekleşmesi, ilâhi isimlerin mertebelerinden Hannân ve Mennân isimleri ve kâhir ile intikam isimlerinin müşâhede edildiği gibi, varlıkta kemâl ve noksanı bilmektir. Şayet isyankâr olmasaydı Hakk'ın kullarına olan hilim, hoşgörü ve afvı gibi lütfunun kemâli ortaya çıkmazdı. Böylece varlığın içinde bulunan nisbî noksanlığın, varlığın kemâlinden olduğu anlaşılmış oldu. Yüce Allah, kendisi dışındakilerin kemâli hakkında "Her şeye özüyle varlık veren."[104] buyurmuştur. Noksan kıldığı her şeyin noksanlığı, kendisine varlığını vermiş ve kendisine vefa göstermiştir. "Sonra hidâyet verdi." ifadesi, emr diliyle kemâlden çıktığı şeyleri açıkladı da Allah'ın onu bıraktığı gibi, noksanlık ismi üzerinde karar kıldı, anla!

Soru: Noksanlık insandan başka şeylerde de var mıdır yoksa insana ait bir özellik midir?

Cevap: Şeyh'in 177. bâbda dediği gibi manevî noksanlık, âlemdeki hiçbir şeyde değil, sadece insanda zuhûr eder. Şayet cinlerde varsa bile bunu sadece havas bilir. Bu, insanın âlemin veciz bir özet olarak üzerinde toplaması, âlemin de uzun ve geniş olması nedeniyledir. Şöyle dedi: "Bil ki ulûhiyyetin kemâli şeriatlar ve aklî delillerle zâhir olduğuna göre, şeriat tenzih ve daha başka şeyleri getirmiş, akılsa sadece tenzihi getirmiştir, bu da mârifetullahın yarısıdır. Buna bağlı olarak akıl, birçok şerî hükmü Allah'tan nefyetmiştir. Zira şeriat, aklın Allah için nefyettiği şeyleri haber vermiş ve iki şeyi birlikte getirmiştir. İşte bu, Yüce Allah'a layık olan kemâldir. Allah, akla hayreti vermiştir. Şayet hayreti vermeseydi, yarattığı şeylerin hükmüne tâbi olurdu. Zâtlarıyla hissî ve hayalî yetenekler, kendi mûcitlerini görürler, akıl ise O'nun zâtını nefiy ve ispat eder ve vücûp, cevâz ve imkânsızlık (muhâl) gibi delillerini talep eder ki böylece mûcidini bilsin. Hislere ve hayale, aklî delillerin delâlet ettiği soyutlama ile hitap eder, duyular (havas) da işitir, hayal ile havas hayret etmiş ve "O'ndan elimizde hiçbir şey yoktur." demişlerdir. Allah, akılların idrakinden, duyular ve hayâlden münezzeh olmuş ve kemâl açısından hayret edilmek sûretiyle yegâne kalmıştır. O'ndan başka kimse O'nu bilmez, O'ndan başkası O'nu görmez. O'nu hiçbir ilim ihata etmez ve hiçbir göz görmez.

104 Tâhâ, 20/50.

ثم قال: واعلم أن من أجل علوم المعرفة بالله تعالى العلم بالكمال والنقص في الوجود كما يشهد لذلك حضرات الأسماء الإلهية من أسماء الحنان والامتنان وأسماء القهر والانتقام فلولا العاصي ما ظهر كمال فضل الحق على عباده من حلمه وصفحه وعفوه وغير ذلك. فعلم أن من كمال الوجود وجود النقص التي فيه قال تعالى في كمال كل ما سوى الله ﴿اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠] فما نقصه شيئا أصلا حتى النقص أعطاه خلقه ووفاه إياه وقوله ثم هدى أي بين الأمور التي خرجت عن الكمال بلسان الأمر فتقرها على اسم النقص كما أقرها الحق تعالى فافهم.

فإن قلت: فهل ظهرت النقائص في شيء غير الإنسان أم هي خاصة بالإنسان؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة: أن النقص المعنوي لم يظهر في شيء من العالم كله إلا في الإنسان فقط وإن كان في الجن فهو معلوم غير ظاهر إلا للخواص وذلك لأن الإنسان مجموع حقائق العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط، قال: واعلم أنه لما كان كمال الألوهية ظاهرا بالشرائع وأدلة العقول جاء الشرع بالتنزيه وغيره وجاء العقل بالتنزيه فقط فهو على النصف من معرفة الله عز وجل فلزم للعقل سلب أحكام كثيرة عن الله جاء بها الشرع، إذ الشرع قد أخبر عن الله بثبوت ما سلب العقل عنه وجاء بالأمرين معا وهذا هو الكمال الذي يليق به سبحانه وتعالى فحير تعالى العقول ولو أنه تعالى لم يحيرها لكان تحت حكم ما خلق. فإن القوى الحسية والخيالية بذواتها لترى موجدها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها من نفي وإثبات ووجوب وجواز وإحالة لتعلم موجدها فخاطب الحواس والخيال بتجريده الذي دلت عليه أدلة العقول والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا ما بأيدينا منه شيء وخاطب العقول بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالت ما بأيدينا شيئ منه. فتعالى عن إدراك العقول والحواس والخيال وانفرد سبحانه بالحيرة في الكمال فما يعلمه سبحانه وتعالى سواه ولا شاهده غيره فلم يحيطوا به علما ولا رأوا له عينا.

Müşâhede edilen eserler, yönelinen makam, hamd edilen mertebedir. İlâh ise hem münezzeh hem de ibadet edilen müşebbehtir. İşte bu ilâhi kemâldir. İnsan, hayret ve hamd kemâli arasında ortada kalmıştır; işte bu, âlemdeki gibidir. Ancak insan, âlemi tamamlamış ama insan, âlemle tamamlanmamıştır. Anla! Özet olarak İmâm el-Muhasibî "Mârifetin toplamı, şu dört şeyin ilmine döner: Allah, nefs, dünya ve şeytan." demiştir.

Şeyh Muhyiddin şöyle demiştir: "Bizim söylediğimiz, mârifetin, nefisle bilme dışında bir yönteminin olmadığıdır." **En doğrusunu Allah bilir.** İnşallah bu kitapta, seni rahatlatacak ölçüde mârifetle ilgili konular gelecektir. Mebhasların çoğunluğu azîz ve celîl olan Allah hakkındadır. Bunu bil, **en doğrusunu Allah bilir.**

Sonuç: Ârif billah ve onun sıfatları hakkındadır

Şeyh Muhyiddin 177. bâbda şöyle demiştir: "Sûfîlere göre ârif, kalbi heybet, sekînet ve Hak'tan başkasını müşâhede etmekten uzak olmayı hisseden kimsedir. Allah'ı anıp, zikir ona hâkim olduğunda, her bakanın heybette kaldığı kâinattaki heybet kaybolur. O, fiil ve vasl olmaksızın Allah'la beraberdir, çokça utangaçtır, kalbinde tâzim vardır ve Hakku'l-Hakk'ı kendi hazlarına önceler. Karnı aç ve bedeni çıplak olduğu hâlde Allah'tan başkasını görmediği için asla üzülmez. Sürekli bir şekilde uçmakta, gözleri ağlamakta, kalbi gülmektedir. Yer gibidir, iyi ve kötü onu çiğner, bulut gibi her şeyi gölgelendirir, yağmur gibi gerekeni ve gerekmeyeni sular, hiçbir şeyi arzulamaz. Zevk açısından sadece Allah'a muhtaçtır. Durumu fakr ve Allah karşısında zillettir. Vâridatlar, bulunduğu ortam nedeniyle farklılaşsa da namazında açıldığı gibi ona yatağında da açılır." Bu konuyu uzunca anlatmıştır.

Sonra şöyle demiştir: "Bize ve bizim dışımızdaki muhakkiklere göre ârifin sıfatı, bütün işlerinde hak üzere olması, himmet etmesi, hiçbir sınırlama olmadan ancak hak ehlince bilinen ölçüye bağlı bir şekilde mutlak olarak varlık üzerinde müessir olmasıdır. Canlı, melek, cin ve insan olmak üzere hiç kimse onun sıfat ve özelliklerini bilmez. Makamı bilinmez, tektir ancak sıradan olandan ayrılmaz; çokça zikretmek, makamının gizli olması ve bir bütün olarak Allah'ın yarattıklarına şefkat etmesiyle ayırt edilir. Murad zuhûr etmeden önce, Hakk'ın iradesini bilir. Allah'ın iradesiyle arif murad eder ve ne tartışma, ne karşı gelme olur, ne de dilemediğinin vücûda gelmesi söz konusu olur.

فآثار تشهد وجناب يقصد ورتبة تحمد والإله منزه ومشبهه يعبد فهذا هو الكمال الإلهي وبقي الإنسان متوسط الحال بين كمال الحيرة والحمد وهو كمال العالم فبالإنسان كمل العالم وما كمل الإنسان بالعالم فافهم. وبالجملة فقد قال الإمام المحاسبي مجموع المعرفة ترجع إلى العلم بأربعة أشياء: الله والنفس والدنيا والشيطان.

٥ وقال الشيخ محيي الدين: والذي نقول به إن المعرفة ليس لها طريق إلا المعرفة بالنفس، انتهى. والله تعالى أعلم. وسيأتي في هذا الكتاب من مسائل المعرفة ما تقر به عينك إن شاء الله تعالى فإن غالب المباحث متعلقة بالله عز وجل فاعلم ذلك والله تعالى أعلم.

خاتمة: في بيان العارف بالله تعالى وصفاته.

١٠ ذكر الشيخ محيي الدين من الباب السابع والسبعين ومائة أن العارف عند طائفة الصوفية هو من أشعر قلبه الهيبة والسكينة وعدم العلاقة الصارفة عن شهود الحق تعالى وإذا ذكر الله واستولى عليه الذكر يغيب عن الأكوان يهابه كل ناظر هو مع الله بلا وصل ولا فعل كثير الحياء في قلبه التعظيم يقدم حق الحق تعالى على حظوظ نفسه: بطنه جائع، وبدنه عار لا يأسف قط على شيء لكونه ١٥ لا يرى غير الله طيارا أمد الدهر، تبكي عينه ويضحك قلبه، هو كالأرض يطؤه البر والفاجر وكالسحاب يظل كل شيء وكالمطر يسقي ما يجب وما لا يجب، لا يقضي وطره قط من شيء وذلك ليدوم افتقاره إلى الله تعالى ذوقا، شأنه الفقر والذل بين يدي الله يفتح له في فراشه كما يفتح له في صلاته وإن اختلفت الواردات بحسب المواطن، وأطال في ذلك.

٢٠ ثم قال: وأما صفة العارف عندنا وعند غيرنا من المحققين فهو أن يكون قائما بالحق في جمعيته، نافذ الهمة، مؤثرا في الوجود على الإطلاق من غير تقييد لكن على الميزان المعلوم عند أهل الله، جهول النعت والصفة عند جميع العالم من بشر وجن وملك وحيوان لا يعرف مقامه فيحد ولا يفارق العادة فيتميز هو خامل الذكر مستور المقام عام الشفقة على خلق الله. عارف بإرادة الحق تعالى قبل ٢٥ ظهور المراد فيريد بإرادة الحق لا ينازع ولا يقاوم ولا يقع في الوجود ما لا يريد،

Oldukça yumuşaktır, güzel ahlâkı kötü ahlâktan ayırır, ehliyle birlikte Hakîm'in tenzili ile indirmesiyle, onun konumuna iner. Allah'ın uzak durduğu kimselerden uzaklaşır ve bu uzaklığa rağmen ilişkilerini güzel tutar, kendisi gibi âriflerin dışında kimsenin müşâhede edemeyeceği, bütün mahlûkatın zikrini -farklı türlerden olmasına rağmen- müşâhede eder.

Bu hususu uzunca açıkladıktan sonra şunları söylemiştir: "Ashabımız, mârifet ve ilim makamları konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bir grup, mârifet makamının rabbânî, ilim makamının ise ilâhi olduğunu söylemiştir." Kendisinin bu görüşte olduğunu ve Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Ebû Yezid, İbnü'l-Ârif ve Ebû Medyen gibi muhakkiklerin de bu görüşte olduğunu söylemiştir. Başka bir grubun ise her iki makamın da ilâhi olduğunu söylediğini, kendisinin buna da katıldığını söylemiştir. "Şayet onlar, ilimle bizim mârifetten kastettiğimizi, mârifetle de bizim ilimden kastettiğimiz kastediyorlarsa, görüş ayrılığı sadece lafzîdir. Dayanağımız Allah'ın "Hak adına bildiklerinden dolayı, Peygamber'e indirilenleri işittiklerinde gözleri yaş dolar."[105] âyetidir. Bunlar 'ârifler' ve 'âlimler' olarak isimlendirilmişlerdir." Daha sonra onların sözlerini zikrederek şöyle demiştir: "Rabbimiz, iman ettik." demişler, "İlâhımız, iman ettik" dememişlerdir. Bizim ne ilmimiz ne de müşâhedemiz vardır."

Bu başlıkta (mebhas), söylediklerimizin tamamından, sûfîlere göre Allah'ı bilmenin yönteminin, fikir üzere kurulu zan değil, keşif olduğunu öğrendin. Allah'ın "Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor, Allah kullarına çok şefkatlidir."[106] âyeti üzerinde düşün. Sanki Yüce Allah "Allah'ın zâtı hakkında akıl yürütmekten sakındırmamın sebebi, size olan merhamet ve şefkatimdir." der. Zira aklın düşünen yeteneğinin size verdiği ve peygamberlerimin diliyle ispatlanan sıfatlarımı nefyettiğinizi, onları aklî delillerinizle reddettiğinizi ve onlara iman etmeyi yasakladığınızı ve böylece ebedî şekâvete girdiğinizi bilmekteyim." Bu nedenle nazar ehlinin Allah hakkında söyledikleri farklıdır. Her biri akıl yürütmesinin neticesi olarak konuşur, birisinin var kabul ettiği şey diğeri yok sayar. Allah'ın zâtı hakkında, bir tek görüş üzerinde ittifak etmemiş, ve Allah'ın onlara şefkatinden dolayı kendilerini nehyettiği şeyi konuşarak O'nun peygamberlerine âsi olmuşlar, Allah'ın rahmetinde yüz çevirmişlerdir. Amelleri boşa gitmiştir. İşte ey kardeş! Şeriatın getirdiği her şeye itikadın kesin olsun. Anlasan da anlamasan da teslim ol. Kuşkusuz Yüce Allah, kendisini en iyi bilen ve sözünde en doğru olandır. **Allah en doğrusunu bilir.**

---

105 Mâide, 5/83.
106 Âl-i İmrân, 3/30.

شديد في لين يعلم مكارم الأخلاق من سفسافها فينزلها منازلها مع أهلها تنزيل حكيم. يتبرأ ممن تبرأ الله منه يحسن إليه مع البراءة منه يشاهد لتسبيح المخلوقات كلها على تنوعات أذكارها لا يظهر إلا لعارف مثله.

وأطال في ذلك ثم قال: وقد اختلف أصحابنا في مقام المعرفة ومقام العلم فقالت طائفة مقام المعرفة رباني ومقام العلم إلهي، قال وبه أقول ووافقني على ذلك المحققون كسهيل بن عبد الله التستري وأبي يزيد وابن العريف وأبي مدين وطائفة قالت مقام المعرفة إلهي ومقام العلم كذلك وبه أقول أيضا فإنهم إن أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم فالخلاف فيه لفظي وعهدتنا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣] فسماهم عارفين وعلماء ثم ذكر قولهم فقال: يقولون ربنا آمنا ولم يقل يقولون إلهنا آمنا ولا علمنا ولا شهدنا.

وقد علمت من جميع ما قررناه في هذا المبحث أن طريق المعرفة بالله عند القوم إنما هو الكشف لا الظن المبني على الفكر وتأمل قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣٠] كأنه تعالى يقول ما حذرناكم من النظر في ذات الله إلا رحمة بكم وشفقة عليكم لما نعلم ما تعطيه القوة المفكرة للعقل من نفي ما أثبته على ألسنة رسلي من صفاتي فتردونها بأدلتكم العقلية فتحرمون الإيمان بها فتشقون شقاء الأبد ولذا اختلفت مقالات أهل النظر في الله وتكلم كل بما اقتضاه نظره فنفى واحد عين ما أثبته الآخر وما اجتمعوا على أمر واحد في الله من حيث النظر في ذاته وعصوا رسوله بما تكلموا به مما نهاهم الله عنه نهي شفقة ورحمة بهم فرغبوا عن رحمة الله وضل سعيهم فاثبت يا أخي على اعتقاد كل ما جاءتك به الشريعة تسلم فهمته أو لم تفهمه فإنه تعالى أعلم بنفسه وأصدق في قوله والله تعالى أعلم.

DÖRDÜNCÜ MEBHAS

Yüce Allah'ın Hakikatinin Diğer Hakikatlerden Başka Olduğu ve Dünyada Hiç Kimsenin Bunu Bilmediğine İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

Kelâmcıların çoğunluğu, insanların dünyada bunu bildikleri görüşündedir. Zira insanlar, O'nun birliğini bilmekle yükümlüdürler ve bu da O'nun hakikatini bilmeye bağlıdır. Celâleddin el-Mahallî ve daha başkaları, bunun O'nun hakikatini bilmeye bağlı olmasını reddetmiş ve sadece bir açıdan O'nu bilmeye bağlı olduğunu söylemişlerdir. Bu da Firavun'un Mûsâ'ya (as) "Âlemlerin rabbi de kimdir?" dediği zaman, ona verdiği cevapta olduğu gibi, O'nun sıfatlarıyla bilinmesidir. Daha sonra bu bilginin âhirette mümkün olup olmaması konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları, evet, rü'yetten dolayı mümkündür, bazıları da hayır, değildir ve rü'yet hakikate fayda vermez demişlerdir. İbn Sübkî ve Celâleddin el-Mahallî bunlardan hiçbirini tercih etmemişlerdir. Şeyhülislâm Siraceddin el-Bulkînî, doğru olanın aklın bu bilgiye ulaşmayacağı şeklinde olduğunu söylemiştir. Şeyh Kemâleddin İbn Ebû Şerif ise onların görüşlerinin, dünyada bilinmediği doğrultusunda açık olduğunu söylemiştir. Bunlar vuku bulanla (dünya) ilgili sözlerdir. İhtilaf ettikleri husus ise âhirette O'nun konuşmasının aklen mümkün olup olmamasına dair bilgidir. Bunlar, bu konuda muhakkik kelâmcıların gördüğüm görüşleridir.

Ehl-i keşften olan sûfîlerin muhakkiklerinin bu konudaki sözleri, Allah'ın izniyle kapalılığı giderecek şekilde sana apaçık olarak gösterilecektir. Bildiğin gibi onlar, özellikle de Şeyh Muhyiddin (rh.a), Allah'ı çok iyi bildikleri için, cismiyyet görüşüne en uzak kimselerdir. Bunu bildiysen şöyle derim: "Bil ki insanların sıfat âyetleri konusundaki cehâletleri, başka hiçbir konuda yoktur. İhtilaflarının çoğu, O'nun hakikatinin başka şeylerin hakikatinden farklı olduğuna dair müşâhede hâllerindeki yanılgılarından kaynaklanmaktadır. Şayet bunu müşâhede etselerdi, sıfat âyetleri ve haberleri hakkında hiçbir tereddütleri kalmaz ve hiç kimse te'vile ihtiyaç duymazdı. Tecsîm ve cihet görüşü gibi, İlâhi makam için noksanlık anlamı taşıyan anlayışlara sahip olmaktan asla korkmazdı. Aynı şekilde ey kardeş, insanların sıfatlarının tamamına bakmalı ve keyfiyet itibariyle Hakk'ı onların tamamından tenzih etmelisin.

المبحث الرابع

في وجوب اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وأنها ليست معلومة في الدنيا لأحد

وقال كثير من المتكلمين إنها معلومة للناس في الدنيا لأن الخلق مكلفون بالعلم بوحدانيته وذلك متوقف على العلم بحقيقته. قال الجلال المحلي وغيره: وأجيب بمنع التوقف على العلم به في الحقيقة وإنما يتوقف على العلم به بوجه وهو أنه تعالى يعلم بصفاته كما أجاب به موسى عليه الصلاة والسلام فرعون حين قال لموسى: وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ إلى آخره. ثم اختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها. وقال بعضهم لا. والرؤية لا تفيد الحقيقة ولم يرجح ابن السبكي ولا الجلال المحلي شيئا في هذه المسألة والتي قبلها. وقال شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني: الصحيح أنه لا سبيل للعقول إلى علمها. قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف ثم لا يخفى أن قولهم ليست معلومة الآن يعني في الدنيا إنما هو كلام في الوقوع وقولهم واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة كلام في الجواز العقلي، انتهى. هذا ما رأيته في هذه المسألة من كلام محققي المتكلمين.

وأما كلام محققي الصوفية من أهل الكشف فتجلى عليك مقالاتهم فيها حتى يزول عنك اللبس إن شاء الله تعالى وتعرف أن القوم أبعد الناس عن القول بالجسمية لشدة معرفتهم بالله تعالى لا سيما الشيخ محيي الدين رحمه الله. إذا علمت ذلك فأقول: اعلم أن الخلق ما خبطوا خبط عشواء في آيات الصفات وكثرة اختلافهم فيها إلا من ذهولهم حال الاختلاف عن شهودهم أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإلا فلو شهدوا ذلك لم يقفوا في شيء من آيات الصفات وأخبارها ولم يحتج أحد منهم إلى تأويل ولم يخف قط من لحوق نقص في الجناب الإلهي كالقول بالجهة والتجسيم مثلا. وإيضاح ذلك أن تنظر يا أخي إلى صفات الخلق كلها وتنزه الحق تعالى عنها من حيث الكيف.

Söz gelimi halkın özelliklerinden birisi zâtları itibariyle cahil olmalarıdır. Oysa Hak Teâlâ cahil değil, aksine her şeyi bilen âlimdir. İnsanların özelliklerinden biri de âciz olmalarıdır, Hak ise aksine dilediği her şeyin olmasını sağlayacak kadar kudret sahibi olup âciz değildir. İnsanların bir diğer özelliği de cihetlerinin olmasıdır, Hakk'ın ise ciheti yoktur. İnsanların cismiyyeti vardır, Hak Teâlâ ise cisim değildir. Böylece Hak Teâlâ'nın şahıs, tür veya cins olarak yaratılmışlara benzemesi asla söz konusu değildir. İleride âriflerin görüşleri bahsinde bunun izahı gelecektir.

Şeyh Muhyiddin 324. bâbda aynen şunları kaydetmiştir: "Bil ki hiç kimse için, Firavun'un sormakla hataya düştüğü gibi, Hak Teâlâ'nın mahiyetini öğrenmeyi "Mâ" ile talep etmesi câiz değildir. Bu nedenle Mûsâ onun sorusuna mutabık olan cevabı vermekten kaçınmıştır. Zira soru yanlış olunca, cevaplandırılması gerekmez. Meclis avamın meclisi olduğu için, Mûsâ onun diliyle konuşmuş ve Firavun sualine uygun cevabı vermediğini görmüştü. Çünkü sualinin yöneltildiğini sanıyordu. Halbuki o, Hak Teâlâ'nın zâtının "Mâ" sorusunun (matlap) kapsamına girmeyeceğini bilmiyordu. Hak Teâlâ'nın zâtı "هل" sorusunun kapsamına girer ve bu, sorulanın tahakkuk edip etmediği bağlamında varlığından sormaktır. Firavun cehâletini farkedince, orada bulunanların anlamamaları ve onların Mûsâ'ya tâbi olmalarını engellemek için, ondan nefret ettirerek "Size gönderilen bu elçiniz delidir."[107] dedi.

el-Fütûhât'ın 1. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki Hak bir insanın O'nu kuşatmasından veya birisinin O'nu bilmesinden münezzehtir. Başkasını değil, kendisindeki tecellîyi bile bilmez. Baksana, kıyamet günü bir topluluğa onların bildiklerinden başka bir tecellîyle tecellî eder ve "Ben sizin rabbinizim." der. Onlar da O'nun rubûbiyyetini inkâr eder, O'ndan kaçar, O'na sığınırlar. Ancak bunun farkında olmazlar. Bu tecellîye "Senden Allah'a sığınırız, burada rabbimizi beklemekteyiz." derler. O zaman rablerinin alâmetiyle tecellî eder ve böylece O'nun rubûbiyyetini, kendilerinin de ubûdiyyetlerini ikrar ederler. Bunlar sadece alâmetlerle O'na ibadet etmişlerdir. Onlardan, bizzat O'na ibadet ettiğini söyleyen kimse iftira etmiştir. Tecellî ettiğinde O'nu inkâr ettiği hâlde bunu nasıl iddia edebilir? Dolayısıyla sadece peygamberler ve onların vârisleri olan kâmiller bizzat O'na ibadet etmiştir. Allah, Hz. Muhammed'e (sav) "O'na ibadet et ve O'na tevekkül et."[108] demiştir. Yani bizzat O'na. Anla!"

---

107 Şuarâ, 26/27.
108 Hûd, 11/123.

فتقول مثلا من شأن الخلق الجهل من ذواتهم فليس الحق تعالى بجاهل بل هو عالم بكل شيء. ومن شأن الخلق العجز فليس الحق تعالى بعاجز عن إنفاذ وقوع شيء مما أراده بل هو قادر. ومن شأن الخلق الجهة فالحق تعالى لا جهة له. ومن شأن الخلق الجسمية فالحق تعالى ليس بجسم. وهكذا فلا يصح في جانب الحق تعالى لحوق تشبيه بخلقه أبدا لا في شخص ولا في نوع ولا في جنس كما سيأتي إيضاحه في نقول العارفين.

وقد ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والعشرين وثلثمائة ما نصه: اعلم أنه لا يجوز لأحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى بلفظة ما، كما وقع فيه فرعون فأخطأ في السؤال ولهذا عدل موسى عن جواب سؤاله على المطابقة لأن السؤال إذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه وكان المجلس مجلس عامة فلذلك تكلم موسى بما تكلم به ورأى فرعون أنه ما أجابه على حد سؤاله لتخيله أن سؤاله متوجه وما علم فرعون أن ذات الحق تعالى لا تدخل تحت مطلب «ما» وإنما تدخل تحت مطلب «هل» وهو سؤال من وجود المسؤول عنه هل هو متحقق أم لا. ولما علم فرعون ما وقع منه من الجهل قال إشغالا للحاضرين لئلا يتفطنوا لذلك ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] تنفيرا لهم عن الإصغاء لمقالة موسى خوفا أن يتبعوه.

وقال في الباب الأول من الفتوحات: اعلم أن الحق منزه عن أن يحيط به خلق أو يعرفه أحد لا يحسب ما وقع به التجلي له لا غير. ألا ترى أنه يتجلى يوم القيامة لقوم في غير العلامة التي يعرفونها فيقول أنا ربكم فينكرون ربوبيته ومنها يتعوذون وبها يتعوذون ولكن لا يشعرون ويقولون لذلك التجلي نعوذ بالله منك وها نحن لربنا منتظرون فحينئذ يتجلى لهم في العلامة التي لربهم فيقرون له بالربوبية وعلى أنفسهم بالعبودية. فهؤلاء ما عبدوه تعالى إلا بالعلامة ومن قال منهم إنه عبده تعالى عينا فقوله زور، وكيف يدعي ذلك وعند ما تجلى له أنكره فما عبده تعالى عينا إلا الأنبياء وكمل ورثتهم قال تعالى لمحمد ﷺ ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣] أي عينا، فافهم.

Soru: İlim, işlerin hakikatini açığa çıkardığı hâlde "İlim, Allah'ın örtüsüdür." denilmesinin anlamı nedir?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 2. bâbında dediği gibi, bunun amacı -Allah korusun- ilmi zemmetmek değildir. Söz konusu topluluğun kastı bu değildir. Kastedilen şey, ilmin aracılığı olmaksızın hiç kimsenin Hak Teâlâ'yı bilmemesidir. Vasıta, sen değilsin, senin Hak Teâlâ'yı bilmendir. Dolayısıyla Hak Teâlâ'yı hakikaten iyi bilen, sen değilsin, senin ilmindir. İlmin sürekli senin Hakk'ın künhünü öğrenmene perdedir. O'na ulaşmak için ilimde derinleşsen de ulaşamazsın. O'nu idrak etmen için Hakk'ın sana tecellî etmesi doğru olmaz. Çünkü her tecellî şimşek gibidir ve iki anda, asla var olmaz. İşte bu nedenle insanların Hakk'ın keyfiyetine ulaşmaları reddedilmiştir, anla! Böylece herkesin Hak adına müşâhede ettiği şeyin, sadece kendi ilmi olduğu anlaşılmış oldu. Zira sadece ilimle bilmişsin ve ilim ise Hak olan mâlumu bilendir. İlim ile mâlum arasında ise hiç kimsenin dibine ulaşamayacağı deryalar vardır. Hakikatleri farklı olmasına rağmen onların arasındaki ilginin sırrı bir denizdir ve terkibi de zordur. Hatta gerçekte ne ibâre ne de işaret onu idrak edemez. Sadece birçok örtünün gerisindeki keşif onu idrak eder. Derin ve ince olduğu için, sadece peygamberler ve onların evliyalardan kâmil vârisleri onu olduğu gibi ve güzel bir şekilde görürler. Dolayısıyla idrak edilen bu şeyler bile bu kadar zor olduğuna göre, bunları yaratan daha ileri düzeydedir.

Soru: Bize göre bir şey hakkındaki ilmin, ancak mârifetle gerçekleşeceği kesinleşmiş ve kararlaştırılmıştır. Daha önce herhangi bir şeyle ilgili mârifetin iki bilinen arasındaki münasebetin olmasını gerektirdiği geçti. Allah ile yarattıkları arasında hiçbir şekilde bir münasebetin bulunmadığı da bizim için kesinleşmiş ve kararlaştırılmıştır. O hâlde mârifetullah nasıl doğru olur?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 2. bâbında dediği gibi, bundan kastedilen, O'nu eserleriyle bilmenizdir. Zât'ı ise sâbık olan bir ilimle asla bilinmez. Sadece bazı özel kimseler tarafından keşifle bilinir ki bunun ifade edilmesi asla doğru olmaz.

Soru: Bazılarının kıyasü'l-gâib ale'ş-şâhid yöntemini ilm-i ilâhînin zâtının aynı ya da gayrı olduğu konusunda delil getirmeleri doğru mudur?

فإن قلت: فما معنى قولهم العلم حجاب عن الله تعالى مع أن العلم هو الذي يكشف عن حقائق الأمور؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثاني من الفتوحات: أنه ليس المراد به ذم العلم، معاذ الله أن يريد القوم ذلك، وإنما مرادهم أن أحدا لا يعلم الحق تعالى إلا بواسطة العلم فالواسطة هي التي علمت الحق تعالى لا أنت فما علم الحق تعالى حقيقة إلا علمك لا أنت وعلمك دائما حاجب لك عن معرفة كنه الحق تعالى ولو رقيت في العلم به تعالى ما رقيت فلا يصح وقوف تجلي الحق لك حتى تدركه لأن كل تجل يقع كلمحة بارق لا يثبت آنين أبدا ومن هنا امتنع للخلق تكييف الحق فافهم. فعلم أنه ليس مشهود كل أحد من الحق إلا علمه فإياك إن جريت على أسلوب الحقائق أن تقول إنك علمت العلوم فإنك ما علمت إلا بالعلم والعلم هو العالم بالمعلوم الذي هو الحق وبين العلم والمعلوم بحور لا يدرك أحد قعرها فإن سر التعلق بينهم مع تباين الحقائق بحر مركبه عسير بل لا تركبه العبارة أصلا ولا الإشارة، ولكن يدركه الكشف من خلف حجب كثيرة ولا يحسن بها أنها على عين بصيرته إلا الأنبياء وكمل ورثتهم من الأولياء لدقتها وغموضها وإذا كانت عسرة المدارك فأحرى من خلقها.

فإن قلت: قد ثبت عندنا وتقرر أن العلم بأمر ما لا يكون إلا بمعرفة قد تقدمت قبل هذه المعرفة بأمر آخر يكون به بين المعروفين مناسبة لا بد من ذلك وقد ثبت عندنا وتقرر أنه لا مناسبة بين الحق تعالى وبين خلقه بوجه من الوجوه فكيف صحت معرفته تعالى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ أيضا في الباب الثاني من الفتوحات: أن المراد بمعرفتنا له باللآثار وأما الذات فلا تعلم أبدا بعلم سابق وإنما تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علما لا يصح التعبير عنه أبدا.

فإن قلت: فهل يصح استدلال بعضهم بالشاهد على الغائب في مسألة العلم الإلهي من أنه عين أو غير؟

Cevap: Söz konusu istidlâl doğru değildir. Zira Hak Teâlâ diğer konularda yarattıklarından farklıdır ve yarattıklarıyla mukayese edilmesi doğru değildir. Bu delillendirmenin şüpheli olmasının aslı, insanın bunu gördüğü zaman, ilmini ve zâtını eksiksiz ve tam olarak nefyetmesidir. Şöyle demiştir: "Allah'ın ilmi, zâtından başkadır." Şaşılacak olan ise bundan sonra onu yüceltmesidir. Onu nefsinin durumuna havale etmiş ve bununla mukayese etmiştir.

Soru: Bir kimsenin aklî delillerle rabbini bilmesi doğru olur mu?

Cevap: Hiç kimse için bu, doğru olmaz. Zira aklın, akıl yürüten ve araştıran olarak, asla O'nun künhünü idrak edemeyeceği bilinmektedir. Çünkü onun dayandığı delil (burhan) duyu, zaruret ya da tecrübedir. Bütün muhakkiklerin icmâıyla Hak Teâlâ bu yöntemle idrak edilmez. Şayet bu araştırmacı ve akıl yürüten, sanatsal bir şekilde yapılanlara, oluş ve değişimlere aklıyla bakarsa ve bunların tamamının fâilini bilmediklerini görürse, Hak Teâlâ'nın asla aklî delille bilinmeyeceğini anlar. Aklî ilmin varabileceği en son nokta, O'nun varlığını ve bütün ilimlerin O'na zâtları itibariyle muhtaç olduğunu, ondan müstağni olmayacağını bilmektir.

Soru: Akılların O'nun hakkında hayrete düşmelerinin hikmeti nedir?

Cevap: Şeyh'in 177. bâbda dediği gibi Hak Teâlâ, kullarının akıllarını bu konuda kararsız bırakarak, kendisinin yaratılmışların hükmü kapsamına girmesini engellemiştir. Bu, hissî ve hayalî yeteneklerin mûcidini görmek için, onu zâtıyla talep etmesinden dolayıdır. Akıllar ise mûcidini öğrenmek için zâtları ve delillerini talep eder. Bu nedenle Yüce Allah, aklî delillerin delâletinden soyutlayarak hayal ve duyulara hitap etmiştir. Duyular işitir ve bu nedenle duyularla hayal hayrette kalarak "O'ndan elimizde hiçbir şey yoktur." demişlerdir. Duyu ve hayale benzemesinden dolayı akıllara da hitap etmiş, akıllar işiterek şaşırmış ve daha önce geçtiği gibi "O'ndan elimizde hiçbir şey yoktur." demişlerdir. Allah, akıl, duyu ve hayalin idrak etmesinden yücedir. İşte bu nedenle Yüce Allah, bir vasıf hakkında olduğu gibi değerlendirme konusunda yalnız kalmış, O'nun dışında hiç kimse bunu bilmemiştir. Başkası ne müşâhede etmiş ne de herhangi biri ilmiyle O'nu kuşatmıştır. Bu husus, tevhid başlığında da geçti.

فالجواب: لا يصح هذا الاستدلال لأن الحق تعالى مباين لخلقه في سائر شؤونه فلا يصح قياسه على خلقه وأصل دخول الشبه على هذا المستدل أنه لما رأى الإنسان يسلب علمه وذاته كاملة لم تنقص، قال: علم الله غير ذاته ثم من العجب أنه يقدسه بعد ذلك مع أنه قد حمله حال نفسه وقاسه عليها.

فإن قلت: فهل يصح لأحد معرفة ربه من حيث الدليل العقلي؟

فالجواب: لا يصح لأحد ذلك لأن من المعلوم أن العقل لا يدرك كنهه تعالى من حيث ما هو ناظر وباحث أبدا لأن برهانه الذي يستند إليه الحس أو الضرورة أو التجربة، والحق تعالى غير مدرك بهذه الأصول بإجماع المحققين ولو أن هذا الناظر والباحث نظر بعقله إلى المفعولات الصناعية والتكوينية والانبعاثية ورأى جهل كل واحد منها بفاعله لعلم أن الحق تعالى لا يعلم قط بالدليل العقلي وإنما غاية علم العقل أن يعلم أنه تعالى موجود وأن العلم كله مفتقر إليه افتقارا ذاتيا لا محيص له عنه البتة، انتهى.

فإن قلت: فما الحكمة في تحيير العقول فيه سبحانه وتعالى؟

فالجواب: كما قال الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة: أن الحق تعالى إنما حير عقول عباده فيه لئلا يدخل تعالى تحت حكم ما خلق وذلك أن القوى الحسية والخيالية تطلبه بذواتها لترى موجدها والعقول تطلبه بذواتها وأدلتها لتعلم موجدها. فلذلك خاطب تعالى الحواس والخيال بتجريده الذي دلت عليه أدلة العقول، والحواس تسمع فحارت الحواس والخيال وقالوا ما بأيدينا منه شيء. وخاطب أيضا العقول بتشبيهه الذي دلت عليه الحواس والخيال والعقول تسمع فحارت العقول وقالوا ما بأيدينا منه تعالى شيء كما تقدم. وتعالى الله عن إدراك العقول والحواس والخيال فلذلك انفرد سبحانه وتعالى بالحيرة في وصف كماله فما علمه سواه ولا شاهد غيره ولا أحاط أحد به علما وقد تقدم هذا أيضا في مبحث التوحيد، انتهى.

Soru: Bazı mutasavvıfların Hak ile halk arasında bir münasebet belirlemeleri, bazı açılardan doğru mudur?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 3. bâbında dediği gibi, hiçbir açıdan doğru değildir. Böyle bir şey Ebû Hâmid el-Gazzâlî tarafından söylenmiş ise de, bu zorlama ve hakikatlerden uzak bir yorumdur. Muhdes ile kadîm arasında hangi münasebet olabilir? Misil kabul etmeyen ile misil olan bir şey arasında benzerlik nasıl doğru olabilir? Allah'a yemin ederim ki bu, imkânsızdır. Daha sonra şöyle demiştir: "Yüce Allah sadece kendisinin varlığını ve ulûhiyyetini bilmemizi istemiştir. Hakikati istememiştir. İlk yaratılan ile rabbi arasında münasebet olmadığı hâlde kendisiyle rabbi arasında sayılamayacak kadar vasıta bulunan kimse ile arasında nasıl münasebet olsun?

Soru: Takdirlerinize göre hiç kimsenin Allah'ın zâtını murakabe etmesi asla doğru değildir. Oysa Yüce Allah, kendisini murakabe etmemizi emretmektedir. Durum ne olacak?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 126. bâbında dediği gibi, bize zâtın bizzat kendisini değil, Hak Teâlâ'nın akıllara tenezzül ettiği, yaklaşık olan mislin hakikatini murakabe etmemizi emretmiştir. Böylece onun merkezine dikkatlerimizi çevirelim. Allah'ı bilenlerin mertebesi, hiçbir şeyin O'nun misli olmamasını gerektirdiği için, misaller ve şekiller, onların evhamından kalktı, misallerden münezzeh olan ilâhi durum sınırlandırılmadı ve kontrol altına alınmadı. Aksine durum bilinmedi. Misallerin kalkması durumunda, söz konusu itikat anında Hak Teâlâ'nın kendileri tarafından bilinmediğini anlarlar. Ayrıca Allah hakkındaki bilgilerinin, sadece nesnel âlemde var olan eserlerin kendilerine verdiği ma'kul nispetlerden ibaret olduğunu anlarlar. Durum böyle olunca, ne keyfiyet, ne mekân, ne misil, ne konum ne izâfet, ne araz, ne cevher, ne de kemiyettir -ki o, miktardır-. Sadece bilinmeyen ve eserleri görülen, haberi bilinmeyen, bizzat bilinmeyen, ancak varlığı bilinen bir fâildir. O hâlde kul kimi murakabe eder, göz kimi görür, hayal kimi kontrol eder, zaman kimi sınırlar, kimin sıfat ve hükümleri çoğalır, kimin hâlleri nitelenir, konumlar kimi ayırt eder, ekler kimi ortaya çıkarır? Bu durumda bu sıfatları kabul etmeyen ve ilminin şartı sadece münasebetlerle alâka kurulan, hayal ve hâdis hükmünü kaldırmak olan birisi nasıl doğru olsun. Senin Hak adına bildiklerin bunlardır, sen hepsinden kurtulmadın ve bunları sadece inandığın gibi buldun.

فإن قلت: فهل إطلاق بعض المتصوفة وجه المناسبة بين الحق والخلق صحيح في بعض الوجوه؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثالث من الفتوحات: لا يصح ذلك بوجه من الوجوه وإن وقع في مثل ذلك أبو حامد الغزالي فهو بضرب من التكليف وبمرمى بعيد من الحقائق فأي نسبة بين المحدث والقديم وكيف يصح تشبيه من لا يقبل المثل بمن يقبل المثل هذا والله محال، قال وما طلب الحق تعالى منا إلا العلم بوجوده وألوهيته لا غير. وأما الحقيقة فلا. وإذا كان المبدع الأول لا مناسبة بينه وبين ربه فكيف تصح مناسبة من بينه وبين ربه وسائط لا تحصى، انتهى.

فإن قيل: فعلى ما قدرتموه لا يصح لأحد مراقبة ذات الحق تعالى أبدا وقد أمرنا الله تعالى بمراقبته فكيف الحال؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائة من الفتوحات: إننا لم نؤمر بمراقبة عين الذات وإنما المراقبة حقيقة للمثل التي تنزل الحق تعالى للعقول تقريبا لها لنقف على مركزه ولما اقتضت مرتبة العلماء بالله تعالى أنه ليس كمثله شيء ارتفعت الأمثال والأشكال من أوهامهم فلم يتقيد لهم أمر الإله المنزه عن الأمثال ولم ينضبط بل جهل الأمر وهناك يعني عند ارتفاع الأمثال يعلمون أن الحق تعالى لم يكن معلوما لهم في وقت ذلك الاعتقاد وأن علمهم به تعالى إنما هو من حيث نسبة معقولة أعطتها الآثار الموجودة في الأعيان لا غير. وإذا كان الأمر كذلك فلا كيف ولا أين ولا مثل ولا وضع ولا إضافة ولا عرض ولا جوهر ولا كم وهو المقدار وما ثمّ إلا فاعل مجهول يرى أثره ولا يعرف خبره ولا تعلم عينه ولا يجهل كونه فلمن يراقب العبد وما ثمّ من يقع عليه عين ولا من يضبطه خيال ولا من يحدده زمان ولا من تعدده صفات وأحكام ولا من يكيفه أحوال ولا من يميزه أوضاع ولا من تظهره إضافة فكيف تصح مراقبة من لا يقبل هذه الصفات ومن شرط العلم أن يرفع حكم الخيال والحادث لا يتعلق إلا بالمناسب وهو ما عندك من معرفة الحق فما برحت من حبسك وما عثرت إلا على صورة اعتقادك.

Şöyle dedi: "İşte bu nedenle Sıfatullah'ın tevili hakkındaki görüşler farklıdır. Bir grup "böyledir" der, diğeri "böyle değildir de şöyledir" der. Hiçbirisinin bu konudaki bilgisi kuşatıcı değildir. Kâmil olan ise, hayreti artan ve hasreti devam edip bu konuda maksadına ulaşmayandır. Zira elde edilmesi mümkün olmayan bir şeyi arzulamış ve yolu bilinmeyenin yoluna girmiştir." Sözü uzatmış ve daha sonra şöyle demiştir: "O hâlde hiç kimse Hakk'ın kendi kendisini bildiği gibi, O'nu bilmemiştir."

Soru: Size göre bütün bilinen işler, illetlidir ve Allah hakkındaki keyfiyet meçhuldür.

Cevap: Şeyh'in "Esrâr Bâbı"nda dediği gibi "Evet, yaratılmışların ilmi, asla illetsiz olmaz. Sadece Hak Teâlâ ilminde illetin yokluğu yönünden münferittir. Ezelden ebedin aslıdır. Aklî önermelerde delil ile medlûlü bir araya getirmesi gereken bir şey gerekli olduğu için, tefekkür ehli birtakım muhdes şeylerden yola çıkmışlardır. Hak Teâlâ ise delil ile idrak edilmez. O'nun künhünü bilmenin herhangi bir yöntemi yoktur. Bazen bizi O'nu bilmeye davet etmektedir; ancak bu davet, sıfatlarına yapılmaktadır. Dolayısıyla bilginin taalluk edeceği bir sıfatın olması gerekir. Akılda tenzih sıfatlarından başka bir şey bulunmamaktadır. Din, teşbih yoluyla bunlara birtakım açık sıfatları da eklemiştir. Başına ya da sonuna bunlar ilave edilmiştir. "Esrâr Bâbı"nda, sınırlama olmaksızın zâtın bilinmeyeceğini söylemiştir. Şayet bu şekilde mutlak olursa, benzerleri bilinir ve gerçekleşir. Itlâk, hem efendiler hem de köleler hakkında sınırlamadır. Aynı yerde "Zât meçhuldür; ne illet, ne malûl, ne de delilin medlûlüdür. Delilin özellikleri arasında biri de delilin medlûle bağlanmasıdır. Zât ise ne bir şeye bağlanır ne de karışır." demiştir.

Yine aynı bâbda "Bil ki her ne kadar yüksekte görünüyor ise de tenzih, münezzehin tanımlanması için, kendisinin karşıtı ve teşbihi olması gerektiğinden, benzetilenin tesniye olmasına döner. Tenzih teşbihe döndüğü takdirde Allah'ı bilme nerede gerçekleşsin? O hâlde tenzih, naklen iletilmiş ancak akılda bir delili yoktur." demiştir. Bu bâbda "Aralarında cinsdeşlik açısından herhangi bir münasebet söz konusu olmadığı için, hiçbir yaratılmışın Allah ile ünsiyet kurması doğru değildir. Allah ile ünsiyet kurduğunu iddia eden kimse, kendi salih amelinin nûruyla ünsiyet kurmuştur." demiştir.

قال: ولهذا اختلفت المقالات في تأويل صفات الله تعالى فطائفة تقول هو كذا وطائفة تقول ما هو كذا وإنما هو كذا وما منهم من أحد أحاط به علما فالكامل من عظمت فيه حيرته ودامت حسرته ولم ينل منه مقصوده وذلك لأنه رام ما لا يمكن تحصيله وسلك سبيل من لا يعرف سبيله، وأطال في ذلك ثم قال: فإذن لم يعرف أحد الحق تعالى كما يعرف تعالى نفسه أبدا والسلام.

فإن قلت: فعلى ما قدرتموه جميع الأمور المعلومة معلولة والكيفية في حق الله مجهولة.

فالجواب: كما قاله الشيخ في باب الأسرار نعم لا يخلو علم الخلائق من العلل أبدا فإن الحق تعالى هو المنفرد في علمه بعدم العلل فأصل الأبد من الأزل وقد خلت المثلاث بأهل التفكر والمحدثات إذ لا بد من وجه جامع بين الدليل والمدلول في قضايا العقول والحق تعالى لا يدرك بالدليل فليس إلى معرفة كنه ذاته من سبيل. وقد دعانا إلى معرفته وما دعانا إلا لصفته فلا بد من صفة تتعلق بها المعرفة وما ثمّ في العقل إلا صفة تنزيه وقد ضم الشرع معها صفة ظاهرة التشبيه فعلى ما هو المعول الآخر أو الأول، انتهى. وقال في باب الأسرار أيضا لا تعلم الذات إلا مقيدة وإن أطلقت هكذا عرفت الأشباه وحققت، فالإطلاق تقييد في حق السادات والعبيد. وقال فيه أيضا الذات مجهولة فما هي علة ولا معلولة ولا هي للدليل معلولة فإن من شأن وجه الدليل أن يربط الدليل بالمدلول والذات لا ترتبط كما لا تختلط، انتهى.

وقال فيه أيضا: اعلم أن التنزيه وإن جلت مراقيه فهو يرجع لتحديد المنزه من حيث أنه لا بد له من مقابل والتشبيه يرجع إلى تثنية المشبه وإذا كان التنزيه يرجع إلى التشبيه فأين المعرفة بالله تعالى فإذن التنزيه إنما سمع في الشرع ولم يوجد في العقل، انتهى. وقال فيه أيضا لا يصح الأنس بالله تعالى لأحد لعدم المجانسة بينه وبين خلقه، ومن ادعى الأنس بالله تعالى من الخلق فإنما أنس بنور أعماله الصالحة

Bu şöyle izah edilebilir. Ünsiyet karşılıklı şekillerde olur. Şekillere girme benzerlik, benzerlik de zıtlıktır. Zıtlık ise uzaklıktır. Şeyh "Mübadele" kitabında "Ârifbillâh olanların himmetleri, onlar henüz mârifetin ilk adımında iken sona erer. Dolayısıyla onlar mârifetin ilk basamağında onunla berberdir. Ancak onların ömürleri, Allah'ın celâline yakışır bir şekilde O'nu bilmeye yetmez." demiştir.

Şerhu Tercümâni'l-Eşvâk'ta "Bütün yaratılmışlar, Ahadiyyet perdesinin arkasında durmaktadır. Bu perdenin yanında âlimlerin ilmi ve ârîflerin mârifeti son bulur. Dostların büyüklerinden olsa bile, hiç kimsenin bu perdeyi aşması mümkün değildir. Efendim Ali el-Vefâ (rh.a) "Hakk'ın zâtı, herhangi bir ilim veya idrakin kapsamına girmekten yücedir." demiştir.

Soru: Zât meçhul ise "Falan kişi Allah'ı bilenlerdendir" ifadesinin anlamı nedir?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 6. bâbında dediği gibi, bununla kastedilen O'nun zâtının bilgisi değil, varlığı ve sahip olduğu kemâl sıfatların bilgisidir. Çünkü diğeri imkânsızdır O, ne delille ne de burhanla bilinir. Hiçbir tanımı yapılamaz, O'nun hakkındaki ilmimiz sadece "O'nun gibi hiçbir şeyin olmadığını" bilmekten ibarettir. O'nun mahiyetini anlamak, bizim için asla mümkün değildir.

Soru: Bazıları "Hakk'ın bilinmesi, O'nun tenzih ve teşbih yöntemiyle bilinmesi olmaksızın tamamlanmaz ve teşbih gerçekten mevcuttur." demişlerdir.

Cevap: Biz, teşbihin hakikatte bir varlığının olmadığına inanmaktayız. Bazı kimselerde bu düşüncenin bulunması, perdelerin kalın olmasından dolayı müşâhedelerin zayıf olması sebebiyledir. Şayet perdeleri açılırsa, kesin olarak kullarının akıllarına inen sıfatlardan hiçbirinde yaratılmışlara benzemenin kesinlikle söz konusu olmadığını bilirlerdi. Ey kardeş, düşün! Susuz olan, uzak olduğu müddetçe serabı su sanır Ancak yaklaşınca orada su bulamaz ve zannının yanlış olduğunu anlar. Allah'ın kelâmının ses ve harfle işitilmesini de bununla mukayese et! O'nun âhiretteki bir tecellî ile görülmesi ise farklı sûretlerdedir.

وإيضاح ذلك أن الأنس لا يكون إلا بالمشاكل والمشاكل مماثل والمماثل ضد والضدية بعد. وقال الشيخ في كتاب العبادلة تنتهي همم العارفين بالله تعالى وهم معه على أول قدم في المعرفة فلم تف لهم أعمارهم بما تعلقت به هممهم من واجب معرفة الله كما يليق بجلاله، انتهى.

٥ وقال أيضا في **شرحه لترجمان الأشواق** كل من الخلق واقف خلف حجاب العزة الأحدي فعند هذا الحجاب تنتهي علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لأحد أن يتعدى هذا الحجاب ولو كان من أكابر الأحباب. وقال سيدي علي بن وفا رحمه الله جلت ذات الحق تعالى أن تدخل تحت إحاطة علم أو إدراك، انتهى.

فإن قلت: إذا كانت الذات مجهولة فما مرادهم بقولهم فلان من العلماء بالله
١٠ تعالى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس من الفتوحات: أن مرادهم بذلك العلم بوجوده وما هو تعالى عليه من صفات الكمال وليس مرادهم العلم بذاته لأن ذلك عندهم ممتنع لا يعلم بدليل ولا ببرهان ولا يأخذه حد. ومعرفتنا به سبحانه وتعالى إنما هي علمنا بأنه ليس كمثله شيء وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعا، انتهى.

١٥ **فإن قيل**: من قول بعضهم إن معرفة الحق لا تكمل إلا بمعرفته تعالى من طريق التنزيه ومن طريق التشبيه أن التشبيه موجود حقيقة.

فالجواب: أن الذي نعتقده أن التشبيه لا وجود له حقيقة وإنما ذلك واقع من بعض الخلق لضعف شهودهم وكثافة حجابهم، ولو انكشف حجابهم لعلموا علما يقينا أن الحق تعالى لا يلحقه قط تشبيه بخلقه في جميع الصفات التي تنزل فيها
٢٠ لعقول عباده. وتأمل يا أخي: السراب يحسبه الظمآن ماء ما دام بعيدا فإذا قرب من محله لم يجده ماء وحكم بفساد حسابه الأول وقس على ذلك أيضا سماع كلام الله تعالى بصوت وحرف ورؤيته في التجلي الأخروي في صور مختلفة،

Bu, akıllara inenlerdir. Şayet Hak Teâlâ perdesini açarsa O'nun kelâmını ses ve harf olmaksızın işitirler ve O'nu ma'kul olmayan bir sûrette görürler. Ancak perde olduğu için, ses ve harf olmaksızın, O'nun kelâmını anlamamakta ve sûret olmaksızın O'nu akledememektedirler. Allah bunlardan yüce ve büyüktür. Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Bizden sana (Allah) olan her şey niteliksiz, senden bize olan her şey ise niteliklidir."

Soru: Zâtın kâinatla bilinmesini engelleyen şey nedir?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 16. bâbında dediği gibi, kâinatın O'nunla ilişkisinin sadece O'nu çağrıştıran bir ilişki olması sebebiyledir. Bu, rızık verenin rızıklandırılanları çağrıştırması gibi yaratıcının mahlûkatı çağrıştırmasıdır. Aynı şekilde kuşkusuz Zât âlemden müstağnîdir ve hiçbir şeyle bu anlamda ilişkisi söz konusu değildir. İşte bu nedenle kâinat üzerinden bilinmez.

Soru: O hâlde fikrin, aklen veya şer'an Hakk'ın zâtı hakkında ne bir hükmü ne de mecali vardır?

Cevap: Şeyh'in 144. bâbında dediği gibi, şeriat "Zâtı konusunda sizi sakındırır." ifadesiyle, Allah'ın zâtı hakkında düşünmeyi menetmiştir. Yani O'nun zâtını tefekkür etmeyin. Yine merfû bir hadiste "Hepiniz Allah'ın zâtı konusunda ahmaksınız." şeklinde ifade edilmiştir. Yani "O'nun zâtı hakkında bir bilgiye ulaşamazsınız."

Soru: Allah'ın zâtı hakkında düşünmeyi menetmenin sebebi nedir?

Cevap: Bunun sebebi, bizim zâtımızla O'nun zâtı arasında herhangi bir münasebetin bulunmamasıdır. Bu nedenle ehlullah, O'nun zâtı hakkında sistemli bir akıl yürütmeden menetmiştir. Zira bu bir hâldir ve muhafaza edilemez. Bu nedenle hata ya da isabet ettiği bilinmez.

145. bâbda şöyle demiştir: Tefekkürün menedilmesinin sebebi, hiç kimsenin ya mahlûkat üzerinde ya da ilâh üzerinde düşünmekten başka bir yönteminin bulunmamasıdır. Mahlûkat üzerinde düşünmesinin en üst derecesi, onu delil edinmesidir. Delilin medlûle zıt olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla akıl yürüten açısından delil ile medlûlün aynı tanımda buluşması imkânsızdır. Mahlûkât için delil edinmek amacıyla ilâh hakkında düşünmek ise açık bir edepsizliktir. Zira Hakk'ı bizzat kendisi için değil, başkası için delil kılmak üzere talep etmektedir. Bu ise apaçık bir cehâlettir. Zira hiçbir şey başka bir şeye kendisine olduğundan daha (iyi) delil olamaz.

فإن ذلك إنما هو تنزل العقول ولو كشف الحق تعالى حجابهم لمنعوا كلامه تعالى من غير صوت ولا حرف ورأوه تعالى في غير صورة معقولة لكنهم لما حجبوا لم يكونوا يفهموا الكلام بغير صوت ولا حرف ولم يكونوا يعقلوه تعالى إلا في صورة، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: جميع ما منا إليك لا بكيف وجميع ما منك إليه بكيف، انتهى.

فإن قيل: فما وجه قول من منع أن الذات تعلم بالكون؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر من الفتوحات: إن وجهه أن الكون لا تعلق له إلا بالمرتبة الطالبة له كالخالق يطلب المخلوق والرازق يطلب المرزوق وهكذا فعل أن الذات غني عن العالم لا تعلق له بأحد فلذلك كان لا يعرف بالكون، انتهى.

فإن قلت: فإذن ليس للفكر حكم ولا مجال في ذات الحق تعالى لا عقلا ولا شرعا؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في باب الرابع والأربعين ومائة نعم بل قد منع الشرع من التفكير في ذات الله تعالى بقوله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ أي أن تتفكروا فيها وقد ورد مرفوعا «كلكم حمقى في ذات الله» أي فلا تصلوا إلى التحقق بمعرفتها.

فإن قلت: ما سبب المنع من التفكر في ذات الله؟

فالجواب: أن سببه ارتفاع المناسبة بين ذاتنا وذات الحق ومن هنا أنف أهل الله أن يجعلوا التفكر من دأبهم لأنه حال لا يعطى الحفظ فلا يدرى أيصيب صاحبه أم يخطىء.

وقال في الباب الخامس والأربعين ومائة: إنما منعوا التفكر لأنه لا يتعدى أحد أمرين إما الجولان في المخلوقات وإما الجولان في الإله وأعلى درجات جولانه في المخلوقات أن يتخذها دليلا ومعلوم أن الدليل يضاد المدلول فلا يجتمع دليل ومدلول في حد عند الناظر أبدا وأما جولانه في الإله ليتخذه دليلا على المخلوقات ففيه من سوء الأدب ما لا يخفى لأنه طلب الحق لغيره أي ليدله على الكائنات فما طلبه تعالى لعينه وذلك غاية الجهل فإنه لا شيء أدل على الشيء من نفسه.

Soru: Birisinin Allah hakkındaki bilgisi, onun akıl yürütmesinin kendisine verdiği bilginin ötesine geçebilir mi ya da iki kişinin Allah hakkındaki bilgisi eşit olabilir mi?

Cevap: Şeyh'in 276. bâbında dediği gibi, her insanın Allah hakkındaki bilgisi, kendisinin akıl yürüterek ulaştığı ve nefsinde var olan miktar kadardır. İki kişinin Allah hakkındaki bilgisi, onların mizaçlarının eşit olmaması gibi, hiçbir şekilde asla eşit olmaz. İki kişinin bir tek varlığı olması gerekir ki her ikisi için bir tek şey sabit olsun. Şayet böyle olmazsa iki kişi olmaları doğru olmaz.

176. bâbda şöyle demiştir: "Allah'ın zâtını düşünmek yasaklanmıştır. Akıl bu konuda yanılmış, haddini aşmış ve kendisine zulmetmiştir. Yüce Allah, asla kendi zâtını öğrenmemizi emretmemiştir. Kendisinin bir tek ilâh olduğunu ve kendisinden başka ilâh olmadığını bilmemizi bize emretmiştir. Akılların çoğu burada durmamış ve fikir ve görüşünü ihtiyacı olmayan şeylerle meşgul etmiştir. Öyle ki bu hataya düşen bir topluluk Ebû Hâmid el-Gazzâli gibi ehlullah'a dayanmışlardır." 208 . bâbda "Toplulukların en cahili, Allah'ın kendisini bildiği gibi, O'nu bilmeyi talep edendir." demiştir.

Soru: "Kulun rabbine gâib ya da muhatap zamirden hangisiyle hitap etmesi daha faziletlidir?

Cevap: Şeyh'in 274. bâbda söylediği gibi kulun, rabbine gâib zamiriyle hitap etmesi hitabında muhatap zamirini kullanmasından tenzih açısından daha şerefli ve daha yücedir. "Allah'ım! Senden isterim; çünkü hakikatleri Sen verirsin. Şüphesiz sen kendisini bildiğinle beraber olursun. Sen nefsinden olduğun müddetçe Hak Teâlâ'dansın. Büyükler "Seni tenzih ederiz, seni gerçek anlamda tanıyamadık." dediklerine göre başkası ne yapsın? *el-Fütûhât*'ın 72. bâbında "Bil ki yüzyüze zamirlerle Allah'a hitap etmek, sınırlamadır, gâib zamiriyle hitap etmek ise temyizdir. Kul için ikisinden biri gereklidir. Ancak ikincisi tenzih açısından daha kuvvetlidir." demiştir. 149. bâbda ise şöyle demiştir: "Delil ile medlûl bir araya gelmediği gibi, sen ve rabbin de bir tanım ve bir hakikatte bir araya gelemezsiniz. Zira O, yaratıcı; sen de yaratılansın."

فإن قيل: فهل يتعدى علم أحد بالله تعالى فوق ما يعطيه نظره أو هل يصح اجتماع اثنين في العلم بالله على حكم التساوي؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائتين: إن علم كل إنسان بالله تعالى إنما هو على قدر نظره وما هو عليه في نفسه ولا يصح اجتماع اثنين على علم واحد في الله تعالى من جميع الجهات أبدا كما أنه لا يصح اجتماعهما على مزاج واحد فلا بد في الاثنين عن وجود ما يقع به الامتياز لثبوت عين كل واحد ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح أن يكونا اثنين، انتهى.

وقال في الباب السادس والسبعين ومائة: قد جاء النهي عن التفكر في ذات الله فزل العقل في ذلك وتعدى وظلم نفسه وما أمرنا الله تعالى قط أن نعلم كيف ذاته وإنما أمرنا أن نعلم أنه إله واحد لا إله إلا هو لا غير فلم يقف عن ذلك التفكر غالب العقول بل سبح بنظره وفكره إلى ما لا حاجة له به حتى أنه وقع في ذلك جماعة انتموا إلى أهل الله كأبي حامد وغيره، انتهى. وقال في الباب الثامن ومائتين أجهل الطوائف من طلب أن يعلم الله كما يعلم الله نفسه.

فإن قلت: فأيما أولى مخاطبة العبد ربه بضمير الغائب أو بضمير الحاضر؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والسبعين ومائتين أن خطاب العبد ربه بضمير الغائب أشرف وأعلى في التنزيه من مخاطبته بضمير المخاطب نحو اللهم إلى أسألك، لأن الحقائق تعطي أنك ما حضرت إلا مع ما عرفته أنت من الحق تعالى فما برحت عن نفسك وإذا كان الأكابر يقولون سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فكيف بغيرهم. وقال في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات: اعلم أن خطاب الله تعالى بضمير المواجهة تحديد وخطابه بضمير الغائب تمييز ولا بد للعبد من واحد منهما ولكن الثاني أقوى في التنزيه. وقال في الباب التاسع والأربعين ومائة كما لا يجتمع الدليل والمدلول كذلك لا تجتمع أنت وربك في حد ولا حقيقة فإنه الخالق وأنت المخلوق.

Şeyh aynı şekilde "Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: "Bil ki delil üzerinde duran herkese medlûl haram olur. Sana kendi nefsine delil olan Hak ile birlikte olmanı tavsiye ederim. Şayet bu şekilde durursan, mahrum kalırsın. Zira delil ile medlûl asla bir tanımda bir araya gelmez." Yine aynı bâbda şöyle demiştir: "Ulaştım, deme; çünkü sonu yoktur. Ulaşmadım, deme; çünkü bu, körlüktür. Allah'ın ötesinde varılacak bir yer yoktur. Dolayısıyla kör ile gören aynıdır." Aynı bâbda "Şayet illet ezelde olsaydı, ma'lul da bâkî olurdu. Delillerin sûretlerinden zuhûr edecek şüphelere dikkatini çekerim. Bunlar saptırıcıdır. Allah'tan başka O'nu kimse bilmez." demiştir. Bu bâbda "Bil ki burhanlar hata etmez, onlar yetkinlikte güçlüdür. Hata burhanla kanıtlanmış olana sarılandadır. Medlûl delil olmaksızın bilinmediğine göre, Allah'ı bilmenin bir yolu yoktur. Kendisi vasıtasıyla bildiğin ve bilmediğin kimse malûm olunca bilmemiş olursun, zira onunla bilmedin demektir." demiştir. Aynı yerde şöyle demiştir: "Tenzih bir meyil, teşbih de bir meyildir. İtidal ise ikisi arasındadır. Ancak bu göz ile görülmez ve görülmesi doğru da olmaz."

Şerhu Tercümâni'l-Eşvâk'ta şöyle demiştir: "Bil ki her aklın kendisi gibi bir aklı vardır. Ancak Hak Teâlâ'nın kendisi gibi bir hak yoktur. O'nu aklıyla bilen, bilmemiştir." *el-Fütûhât*'ın "el-Vesâyâ Bâbı"nda "Yaratıcının zâtını bildiğini iddia etmekten seni sakındırırım. Sen, varlığın ikinci mertebesindesin; yokluğun durumunda O'ndan başka kimse O'nu bilmez. Bu nedenle tevhidin anlamı zevktir." demiştir.

Soru: Allah hakkında hayretin sebebi nedir?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 50. bâbında dediği gibi, bunun sebebi, insanların ya aklî deliller ya da müşahede yollarından birisiyle O'nun zâtını bilmeyi istemeleridir. Aklî delil müşâhedeyi engeller. Semî delil de bunu ima etmiş, açıkça belirtmemiştir. Aklî delil, O'nun zâtının hakikatini, zâtıyla üzerinde bulunduğu subûtî sıfatlar üzerinden idrak etmeyi de engellemiştir. Akıl, nazarıyla sadece selbî sıfatları idrak etmiştir. [Bu yolu tutan] grup, bunu mârifet olarak isimlendirmiştir.

Soru: O hâlde kulun hayreti arttıkça, Allah hakkındaki bilgisi de artar. Zira akıl, idrak ettiklerini muhafaza etmekten âcizdir.

وقال الشيخ أيضا في باب الأسرار: اعلم أن كل من وقف مع الدليل حرم المدلول فإياك أن تقف مع الحق مع كونه دليلا على نفسه فإنك إن وقفت معه على هذا الحد حرمته لأن الدليل والمدلول لا يجتمعان قط في حد. وقال فيه أيضا: لا تقل وصلت فما ثم نهاية ولا تقل لم أصل فإن ذلك عماية ليس وراء الله مرمى وهناك يستوي البصير والأعمى. وقال فيه أيضا لو كانت العلة في الأزل لكان المعلول لم يزل فإياك من ظهور الشبه في صور الأدلة فإنها مضلة فما عرفه تعالى سواه. وقال فيه أيضا: اعلم أن البراهين لا تخطيء فإنها قوية السلطان وإنما الخطأ راجع إلى المبرهن وإذا كان المدلول لا يعرف إلا بالدليل فليس إلى العلم به تعالى سبيل فإن من علمت به معلوما وجهلته فما علمته لأنك ما علمت به. وقال فيه أيضا التنزيه ميل والتشبيه ميل والاعتدال هو ما بين هذين وذلك لا يصح ولا يوجد في العين.

وقال في **شرحه لترجمان الأشواق**: اعلم أن كل عقل له عقل مثله وليس للحق تعالى حق مثله فمن عرفه بعقله فما عرفه. وقال في باب الوصايا من الفتوحات: إياك أن تدعي معرفة ذات خالقك فإنك في المرتبة الثانية من الوجود وأما في حال فنائك فما عرفه تعالى هناك إلا هو فجل معنى التوحيد عن الذوق، انتهى.

فإن قيل: فما سبب وقوع الحيرة في الله تعالى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الخمسين من الفتوحات: إن سبب ذلك طلب الخلق معرفة ذاته بأحد الطريقين إما بطريق الأدلة العقلية وإما بطريق المشاهدة. فالدليل العقلي يمنع من المشاهدة والدليل المعنوي قد أومأ إليها وما صرح وقد منع الدليل العقل من إدراك حقيقة ذاته تعالى من طريق الصفة الثبوتية التي هو عليها تعالى في ذاته فلم يدرك العقل بنظره إلا صفات السلوب وقد سمى القوم ذلك معرفة.

فإن قلت: فإذن كلما زادت حيرة العبد ازداد علما بالله تعالى لكون العقل عجز عن ضبط ما يدركه.

Cevap "evet"tir. Bu nedenle ehl-i keşfin hayreti, âyetlerle beraber tecellîleri de idrak ettiği için, daha büyüktür. Onların O'nu bilme noktasında sürekli duracakları bir durakları yoktur. "Esrâr Bâbı"nda "Hak Teâlâ sadece akledilmeyen bir ilâh olarak akledilir. O'nun bilinmesi açısından rabbi olduğu âlemden tecrid edilmesi mümkün değildir. Âlemden tecrid edilerek bilinmediğine göre, zâtı akledilmemekte ve O, olması açısından müşâhede edilmemektedir. Dolayısıyla O'nu bilmek, nefsi bilmeye benzemektedir. Tecridin olmamasını bir araya getiren, senin nefsin ile bedenin arasındaki alâkayı müşâhede etmekten kendini kurtaramaman gibidir. Aynı şekilde mârifet de Allah ile âlem arasındaki alâkayı kurmaktan kendini alamaz." demiştir. Yine "Nefsin görüntüden tecrid edilebileceği görüşünde olan kimse, düşünmemiştir ve nefsin mahiyetiyle ilgili bilgisi de yoktur. Çünkü bedenle terkibi kurulmadan nefsin idrak edilmesi mümkün değildir." demiştir. Şeyh'in *Şerhu Tercümâni'l-Eşvâk*'taki ibâresi şöyledir: "Bil ki insanî incelik (latîfîyet, nefs) ne dünyada ne de âhirette bulunur. Sadece beden üzerinde yönetici (müdebbir) ve birleşiktir (mürekkep). Ancak hiçbir alâka olmadan terkibinden soyutlanmış olarak müşahede edilir ve müşâhedesi geniş ve kapsamlı olduğu için, bir an bile terk edilemez." Bunun, bazı sûfîlerin ve durumun ne olduğu hakkında bilgisi olmayanların görüşlerinin aksine olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla onun yüce ve geniş olan münezzeh ile bitişmesi kesinlikle söz konusu değildir. Çünkü onun birleşik olanı yönetmesi, başka şeylerden dolayı ayrılmayan ve lazım olan bir vasıftır.

"Esrâr Bâbı"nda "Bazen bir şeyi bilmek, o şeyi bilmekten âciz olmaktır. Ârif, talep edilen bu şeyin, bilinmeyeceğini anlar. Bir şeyi bilmenin amacı, onu başka şeylerden ayırt etmekten başka bir şey değildir. Onun bilinmeyeceğini bilmesi de ayırt etmedir ve böylece maksat hâsıl olmuştur." demiştir. *Levâkihu'l-Envâr* isimli kitabında "Allah'ın yoluna fikir yöntemiyle giren kimsenin yanında kâinattan hiçbir şey kalmaz; onun yanında Allah'tan başkası yoktur." demiştir. Yine "Esrâr Bâbı"nda "Onu bilmedikleri için, insanlardan hiçbirisinin, Hakk'ın mahiyetine ibadet etmesi doğru değildir. Ancak Hakk'ın sıfatlarından inandıklarına ibadet etmektedirler. Bu konudaki delilim, Kıyamet günü sûra üfürülünceye kadar, 'Allahü Ekber'dir." demiştir.

فالجواب: نعم، ولذلك كانت حيرة أهل الكشف أعظم لإدراكهم التجليات مع الآيات فلا يستقر لهم في معرفته قدم يستقرون عليه وقد قال في باب الأسرار لا يعقل الحق تعالى قط إلا إلها غير معقول ولا يمكن قط في العلم تجريده بالكلية عن العالم المربوب فإذا لم يعقل مجردا عن العالم لم تعقل ذاته ولم تشهد من حيث هي فأشبه العلم به العلم بالنفس والجامع عدم التجريد فكما لا يتخلص لك شهود العلاقة التي بين نفسك وبدنها فكذلك لا يتخلص لك معرفة العلاقة التي بين الله تعالى وبين العالم. قال: وكل من قال بتجريد النفس عن هيكل ما تدبره فما عنده علم بالنفس ماهية لأنها لا تعقل نفسها قط إلا في مركب، انتهى. وعبارة الشيخ في **شرح ترجمان الأشواق** اعلم أن اللطيفة الإنسانية لا توجد دنيا ولا أخرى إلا وهي مدبرة فمركب ولا تترك قط لحظة واحدة لمشاهدة بسيطها وهي عرية من مركبها من غير علاقة أبدا قال وهذا بخلاف ما يراه بعض المتصوفة وغيرهم ممن لا علم له بما الأمر عليه، فعلم أنها لا تتصل أبد الآباد بالمنزه البسيط الأعلى لأن تدبيرها لمركبها وصف لازم فلا تتفرع لغيره، انتهى.

وقال في باب الأسرار: قد تكون المعرفة بالشيء هي العجز عن المعرفة به فيعرف العارف أن هذا المطلوب لا يعرف وليس الفرض من المعرفة لشيء إلا أن يتميز عن غيره فقد ميز وتمييز من لا يعرف بكونه لا يعرف فحصل المقصود، انتهى. وقال في كتاب لواقح الأنوار: من سلك إلى الله بالفكر لم يبرح من الكون فما عنده غيره. وقال في باب الأسرار: حقيق على الخلق أن لا يعبد كل واحد منهم ماهية الحق لجهلهم بها وإنما يعبدون ما يعتقدونه من صفات الحق دليلي في ذلك الله أكبر حتى عند تحوله يوم القيامة في الصور.

Aynı bâbda "Kalp, Hak Teâlâ'yı müşâhede etmekle parladığı zaman, o anda Hak, inen bir misafirdir ve hakkının gereğini yerine getirmek gerekir. Ancak O'nun ikrâmı, nâzil olanın değil, [nâzil olunan] kalbin kadrine göre belirlenir. Avama göre ise ikram, inilene göre değil, nâzil olana göredir. "İnsanları menzillerine indiriniz." hadisini unutma! Zira biz, Hak Teâlâ'ya bu muameleyi yaparsak, O'nunla bizim aramızda asla kavuşmak söz konusu olamaz." demiştir.

Soru: O hâlde Hak Teâlâ'nın azameti bizatihi, Hakk'ın zâtına değil, kulun kalbinde var olan tâzimin şiddetine veya azlığına bağlıdır. Zira kulun idraki Allah'ı bilmesine göre eksik ya da fazla olabilir.

Cevap: Bu, senin söylediğin gibidir. Şeyh, *el-Fütûhât*'ın 72. bâbında "Bil ki ilâhi azamet, Hak Teâlâ'nın zâtına değil, kulun makam ve müşâhedesine bağlıdır. Zira şayet azamet ilâhi zâtın bir sıfatı olsaydı zât, zâtî ya da manevî bir sıfatla mürekkep olurdu. Azametin nefsinin bir sıfatı olmasının imkânsızlığı gibi, meânî sıfatların Allah'ın zâtıyla kaim olmalarının imkânsız olduğu da bilinmektedir. Bu, bazı insanların âhiretteki bazı tecellîleri, o olması açısından inkâr ettiklerine dair gelen haberler nedeniyledir. Her iki yöntem de bâtıl olunca, geriye sadece azametin kulun bir sıfatı olması kalmaktadır. Bu nedenle bir melek, bilinen görünümünün dışında tebdil-i kıyafetle çıkıp şehrin caddelerinde yürüse, hiç kimsenin kalbinde ona karşı bir tâzim söz konusu olmaz. Şayet azamet onun bir sıfatı olsaydı, tebdil-i kıyafetli hâliyle onu gören herkes onu tâzim ederdi." demiştir. Yine bu bâbda "Sıfatlarla ilgili haberleri verdiğin gibi, Hakk'ın yaratılmışların sıfatlarıyla muttasıf olduğunu söylemekten sakın! Zira bu, edepsizliktir. İnsanların sıfatları, hâdis oldukları için noksandır. Edep, bu sıfatları keyfiyetsiz olarak O'na izâfe etmek ve buna iman etmektir. Bunu te'vil eden sadece doğru yolda hata etmiş olur. Te'vilde imanın aslı değil, imanın makamının kemali düşer. Zira şayet te'vil edenin itikadı, bu sıfatın Hak açısından sahih olduğu şeklinde olmasaydı, onun te'viliyle uğraşmazdı." demiştir.

وقال فيه أيضا: إذا لمح القلب شهود الحق تعالى فالحق حينئذ ضيف نازل يتعين القيام بواجب حقه لكن إكرامه عني قدر مقام ذلك القلب لا على قدر النازل وعند العوام أن الكرامة تكون على قدر النازل لا المنزول عليه فلا يحجبنك حديث أنزلوا الناس منازلهم لأنا لو عاملنا الحق تعالى بهذه المعاملة لم يصح بيننا وبينه قط مواصلة.

فإن قلت: فإذن عظمة الحق تعالى إنما هي راجعة لما يقوم في قلب العبد من شدة التعظيم أو قلته وليست راجعة لذات الحق في نفسها لإدراك العبد الزيادة والنقص في علمه بالله تعال.

فالجواب: هو كما تقول. فقد قال الشيخ في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات: اعلم أن العظمة الإلهية ليست راجعة لذات الحق تعالى وإنما هي راجعة إلى مقام العبد ومشاهدته، إذ لو كانت العظمة صفة للذات الإلهية لكانت الذات مركبة من صفة ذاتية أو معنوية ومعلوم أن قيام صفات المعاني بذاته تعالى محال كما يستحيل أن تكون العظمة صفة نفسه وذلك من أجل ما ورد من إنكار بعض الخلق بعض التجليات في الآخرة مع كونه هو هو وإذا بطل الوجهان فلم يبق إلا أن تكون العظمة صفة للعبد ولذلك إذا خرج ملك متنكرا في غير هيئته المعروفة ومشى في شوارع مدينته لا يقوم له تعظيم في قلب أحد ولو أن العظمة كانت صفة له لعظمه كل من يراه في حال تنكره، انتهى. وقال في هذا الباب أيضا: احذر أن تقول إن الحق تعالى متصف بصفات خلقه كما تعطيه أخبار الصفات فإن ذلك سوء أدب فما في صفات خلقه من النقص من حيث الحدوث وإنما الأدب أن تضيف إليه تلك الصفات وتؤمن بها من غير تكييف ومن أولها أوردها فقد أخطأ طريق الصواب فإن في التأويل فوات كمال مقام الإيمان لا فوات أصل الإيمان، إذ لولا اعتقاد المؤول صحة تلك الصفة في جانب الحق لما اشتغل بتأويلها، انتهى.

Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Sıfatlarla ilgili haberleri te'vil etmekten sakın! Bunda müminlerin 'Peygamber ve müminler Rabbinden kendisine indirilene iman etti.'[109] şeklindeki imanlarını düşürmek için, şeytanın bir tuzağı vardır. Söz konusu te'vilci, gerçekte aklıyla te'vil ettiğine iman etmiş olur ve böylece Allah'ın indirdiğinin bizzat kendisine iman etmemiş olur, düşün!"

Soru: Evliyanın bilgisinin en üst mertebesi nedir? Onlardan biri, tecellî ettiği zaman Hakk'ın nasıl olduğunu bilebilir mi?

Cevap: Şeyh'in 276. bâbda verdiği gibidir. Buna göre evliyâ için mârifetin en üst mertebesi, onlardan birisinin kalplerine doğan ilâhi tecellîleri, gelişleri itibariyle bilmesidir. Artık o, sadece kimin tecellî ettiğini ve ne için tecellî ettiğini bilir. Nasıl tecellî ettiğine gelince bu, ne gönderilmiş bir peygamberin ne de mukarreb bir meleğin bildiği, Hakk'ın özelliklerindendir. Bu, zâtın aslı itibariyle meçhûl olmasından dolayıdır. Tecellîsinin keyfiyeti, Allah'ın yarattıklarının hiçbiri için idrak ve hâsıla olmaksızın bilinmiştir.

Soru: Uhrevî tecellîleri inkâr eden kimseler kimlerdir?

Cevap: Onlar, üç kısımdır ve her kısım kendisinin üzerindekileri inkâr etmektedir. Çünkü bunlar İslâm, iman, ihsan ve îkân olmak üzere dört makamdan ibarettir. Hak, İslâm makamının ehline tecellî ettiği zaman, bütün kâfirler bunu inkâr eder. İman makamındakilere tecellî ettiği zaman İslâm makamının ehlinden bazıları bunu inkâr edebilir. İhsan makamının ehline tecellî ettiği zaman, iman makamında bulunanların bazıları inkâr edebilir. Îkân makamının ehline tecellî ettiği zaman ise ihsan makamında bulunanların bazıları bunu inkâr edebilir. Şeyh 60. bâbda "Bu dünyada bir şeyi tatmayan kimse, âhirette onu inkâr eder. Peygamberler ve onların vârislerinin kâmil olanları gibi îkân makamı sahipleri, tecellîlerden hiçbir tecellîyi inkâr etmezler. Çünkü onlar İslâm, iman ve ihsan makamlarını geçerek îkân makamına ulaşmışlardır." demiştir.

Soru: Zâtî tecellînin zuhûr edeceği bir yer olmaksızın engelleme konusunda muhakkikler arasında görüş ayrılığı var mıdır?

Cevap: Şeyh'in 279. bâbda verdiği gibi, zâtî tecellînin mazharı dışında gerçekleşmeyeceği konusunda, biz ve hakikat erbabı arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Daha sonra şu şiiri okumuştur:

---

109 Bakara, 2/285.

وقد سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: إياك أن تؤول أخبار الصفات فإن في ذلك دسيسة من الشيطان ليفوت المؤمن الإيمان بعين ما أنزل الله قال تعالى: ﴿اٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وهذا المؤول ما آمن حقيقة إلا بما أوله بعقله ففاته الإيمان بعين ما أنزل الله تعالى فليتأمل، انتهى.

٥ **فإن قيل**: فما أعلى معارف الأولياء، وهل يدرك أحد كيف الحق إذا تجلى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين ومائتين أن أعلى المعارف للأولياء أن يعرف أحدهم التجليات الإلهية لقلوبهم من حيث ورودها فهو يعرف من تجلى ولماذا تجلى لا غير وأما كيف تجلى فهو من خصائص الحق جل وعلا لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك لأن الذات مجهولة في الأصل فعلم كيفية ١٠ تجليها غير حاصل ولا مدرك لأحد من خلق الله تعالى.

فإن قلت: فمن هم أهل الإنكار في التجليات الأخروية؟

فالجواب: هم ثلاثة أقسام، كل قسم ينكر ما فوقه لأنه ما ثم إلا أربعة أقسام. إسلام وإيمان وإحسان وإيقان. فإذا تجلى الحق تعالى لأهل مقام الإسلام أنكره الكفار جملة، وإذا تجلى لأهل مقام الإيمان فربما أنكره بعض أهل الإسلام، وإذا ١٥ تجلى الحق تعالى لأهل مقام الإحسان فربما أنكره بعض أهل مقام الإيمان، وإذا تجلى لأهل مقام الإيقان فربما أنكره بعض أهل مقام الإحسان. وقد قال الشيخ في الباب الستين وأربعمائة: إن كل من لم يذق شيئا في هذه الدار أنكره في الآخرة فصاحب مقام الإيقان لا ينكره تعالى في تجل من التجليات كالأنبياء وكمل ورثتهم، لأنهم جاوزوا مقام الإسلام والإيمان والإحسان إلى مقام الإيقان.

٢٠ **فإن قيل**: هل في منع التجلي الذاتي في غير مظهرة خلاف بين المحققين؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب التاسع والسبعين ومائتين أنه لا خلاف في منع التجلي الذاتي في غير مظهره عندنا وعند أهل الحقائق ثم أنشد:

Varlık güneşi ve ışığından bir şey görülmedi / Ruhlar âlemine sadece yuvarlak görüldü

Mazharın dışında zâta ulaşılmaz / İnsan hırsından helâk olsa bile bu olmaz

Söylediğim sözde asla şüphe yoktur / Bu, bilmeden söylenen vehimli söz değildir

Soru: Zâtî tecellîyi men ettiğinize göre, görmemiz nasıl Hak Teâlâ'ya taalluk edecektir?

Cevap: Şeyh 282. bâbda, rü'yetin Hak ile aramızdaki azamet hicabına taalluk edeceğini söylemiştir. Bunu naslardaki ifadelerden çıkarmıştır. Çünkü bu perde kalkarsa Hak Teâlâ'nın zâtı bilinir. Rü'yetinde Hak Teâlâ'nın zâtını bildiğini iddia eden herkesin, âhirette cehâletinin kendisine gösterilmesi lazım ki yakînen durumun dünyada inandığının tersine olduğunu bilsin ve Allah'ın onların sandıkları gibi olmadığı açıklansın.

Soru: Tecellî, inanılan ve akledilen sûretlerde mi meydana gelir, yoksa zâtî tecellî gibi bu da imkânsız mıdır?

Cevap: Bu şekilde meydana gelir. Zira inanılan ve akledilen sûretler, üzerine ilim bina edilen köprülerdir. Yani bu görünenlerin ötesinde bilinmesi ve görülmesi doğru olmayan bir durum söz konusudur. Söz konusu görülmeyen ve bilinmeyen bilinenin (malûm) ötesinde aslında bilinmeyen bir hakikat yoktur. Şeyh'in 299. bâbdaki sözleri bitti.

Soru: O hâlde fikriyle Allah'ın zâtına dalan, Allah ve Resûlüne isyan etmiştir.

Cevap: Şeyh'in 322. bâbda dediği gibi "Evet, Allah ve Resûlüne isyan etmiş olur. Allah, ne bilmek ne ispatlamak ne de nefyetmek için, zâtına dalmayı emretmiştir. Zira kul, kendi nefsinin künhünü bilmekten âciz olduğuna göre, Hakk'ın zâtını bilmekten haydi haydi âciz olur. Hatta şayet buna dalan kimseden âlemdeki bir tek zâtı tahkîk etmesi istense, buna gücü yetmez. Şayet "Nefsin nasıl bedenini yönetiyor? Onun içinde midir, dışında mıdır? Yoksa ne dâhil ne de hariç midir? Bu canlı cismi hareket ettiren, işittiren, gösteren, hayal ettiren ve düşündüren fazlalık, niçin dönüyor?

ولم يبد من شمس الوجود و نورها على عالم الأرواح شيء سوى القرص
وليس تنال الذات في غير مظهر ولو هلك الإنسان من شدة الحرص
ولا ريب في قول من بثثته وما هو بالقول المموه بالخرص

فإن قيل: فإذا قلتم بمنع وقوع التجلي الذاتي فبماذا تتعلق رؤيتنا للحق تعالى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والثمانين ومائتين: إن الرؤية تتعلق بحجاب العظمة بيننا وبين الحق تعالى ويحمل على ذلك ما ورد من النصوص إذ لو رفع هذا الحجاب لعلمت ذات الحق تعالى. وكل من زعم أنه علم ذات الحق من رؤيته له فلا بد أن ينكشف له جهله في الدار الآخرة فيعلم يقينا أن الأمر على خلاف ما كان يعتقده في دار الدنيا وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، انتهى.

فإن قيل: فهل التجلي في صور المعتقدات والمعقولات واقع أو هو ممنوع كالتجلي الذاتي؟

فالجواب: أنه واقع وذلك لأن صور المعتقدات والمعقولات إنما هي جسور يعبر عليها بالعلم أي يعلم أن وراء هذه المظاهر أمرا لا يصح أن يعلم ولا يشهد وليس وراء ذلك المعلوم الذي لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلا، انتهى كلام الشيخ في الباب التاسع والتسعين ومائتين.

فإن قلت: فإذن من خاض في الذات بفكره فهو عاص لله ورسوله.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والعشرين وثلثمائة: نعم هو عاص لله ورسوله وما أمر الله تعالى بالخوض في معرفة ذاته لا النافي ولا المثبت، وذاك لأن العبد إذا عجز عن معرفة كنه نفسه فعن معرفة كنه الحق تعالى من باب أولى بل لو سئل الخائض عن تحقيق معرفة ذات واحدة من العالم ما قدر ولو قيل له كيف تدبر نفسك بدنك وهل هي داخلة فيه أو خارجة عنه أو لا داخلة ولا خارجة وهل الزائد الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني ويسمع ويبصر ويتخيل ويفكر لماذا يرجع.

Bir kişi için mi, yoksa çok kimse için mi? Cevhere, araza ya da cisme mi dönüyor?" denilse ve ondan şerî delillerden ziyade aklî deliller getirmesi istense, bunun için asla aklî bir delil bulamaz ve ruhların ölümden sonra bir varlık ve bekâsının olup olmadığını asla bilemez.

Soru: O hâlde insanların Allah'a ibadet etmesi, Allah'ın dilemesi dışında güzelliğe ve işitmeye dayanmaktadır. Çünkü bu dünyada O'nu görmemektedirler.

Cevap: Şeyh'in 322. bâbda verdiği gibi genel olarak salt gayb olarak Hak Teâlâ'ya ibadet etmenin bir yöntemi yoktur. İbadetlerin müşâhede edilen bir şeye taalluk etmesi gerekir. Ya da haberde "Rabbine O'nu görüyormuşsun gibi ibadet et." şeklinde işaret edildiği gibi müşahade edilen gibi olması gerekir. Allah'ın lütuf ve ikramıyla bu taalluk bizim için yeterlidir. Aksi takdirde Allah akîde sahiplerinden hesap sorarsa, onları helâk eder. Her akıl sahibi, Rabbininin niteliklerini, akıl ve nazar yöntemiyle elde ettiği bilgisine göre sınırlar. Oysa Rabbinin makamı ne o ne de budur. Ayrıca mutlak (sınırsız) olmaktan başka bir şeyin Allah'a nisbet edilmesi doğru olmaz. Ancak Allah, kullarını bu sınırlamadan dolayı mâzur kılmıştır. Onlar gayretlerini O'nu tanımak için sarf ettiklerinden onları affetmiştir. Aksi hâlde Allah, İslâmî olarak itikad eden herkesin yanında olmasaydı, bir kulun yanında bulunduğu zaman diğerinin yanında olmaması gerekeceği için, kul yokluğa (adem) kulluk etmiş olurdu. Böylece aklıyla zâtı tanımaya çalışan kimsenin, âciz olduğu bir şeye giriştiği anlaşılmış oldu. Söylediklerimizin delili, aklıyla değerlendirme yapan herkesin, O'nun hakkında söylediklerinde farklılık olması ve Allah'tan ve Resûlüyle velilerinden gelen, O'nun hakkında söylediklerleri arasında ihtilafın bulunmamasıdır. Şayet "Akıl sahibi 'وَلَمْ يُولَدْ / doğmamıştır.'[110] âyetinin anlamını anlasaydı, aklın mârifetullah hakkındaki fikrinden elde edilen ilk önermenin doğmuş şeklinde olduğunu anlardı. Oysa Hak Teâlâ, kendisi hakkında doğmuş olmayı nefyetmiştir. O hâlde bu akıl sahibinin imanı nerede? Onun aklına göre Hak doğmuştur. Şayet mümin ise, bu onun imanı için bir eksikliktir; mümin değilse, mümin olmamakla nitelenmesi gerekir." demişlerdir.

110 İhlâs, 112/3.

هل لواحد أو كثيرين وهل يرجع إلى جوهر أو عرض أو جسم ويطالبه بالأدلة العقلية فضلا عن الشرعية ما وجد لذلك دليلا عقليا أبدا ولا عرف أن للأرواح بقاء ووجودا بعد الموت أبدا، انتهى.

فإن قيل: فإذن عبادة الناس كلهم لله تعالى إنما هي على الحسن والسماع إلا من شاء الله لعدم رؤيتهم له في هذه الدار.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والعشرين وثلثمائة: إنه لا سبيل إلى عبادة الحق تعالى على الغيب المحض جملة فلا بد من تعلق العبادة بما هو مشهود أو كالمشهود كما أشار إليه خبر «أعبد الله كأنك تراه» ويكفينا هذا التعلق من فضل الله وكرمه وإلا فلو آخذ الله أصحاب العقائد من طريق فكرهم لأهلكهم. فإن كل صاحب عقل قد قيد أوصاف ربه في معرفته هو من طريق عقله ونظره وحضرة ربه في كذا دون كذا ولا ينبغي أن ينسب لله تعالى إلا الإطلاق وقد عذر الله تعالى الخلق في هذا التقييد وعفا عنهم إذ قد بذلوا وسعهم في طريق معرفته ولولا أن الحق تعالى عند كل معتقد إسلامي لكان العبد يعبد عدما من حيث إن الحق تعالى إذا وجد محصورا عند عبد لزم أن يكون مفقودا عند العبد الآخر. فعلم أن من تعرض لمعرفة الذات بعقله فقد تعرض لأمر يعجز عنه. وبرهان ما قلناه اختلاف المقالات فيه تعالى من كل ناظر بعقله وعدم اختلاف المقالات فيه تعالى من كل من جاء من عند الله ورسوله وولي ملهم. قال ولو أن العاقل فهم معنى قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] لعلم أن جميع ما أنتجه العقل من فكره بترتيب مقدمته في معرفة الله تعالى بمولود وقد نفى الحق تعالى عن نفسه كونه يولد فأين إيمان هذا العاقل وقد ولد الحق بعقله، فإن كان مؤمنا كان ذلك طعنا في إيمانه وإن لم يكن مؤمنا فيكفيه أنه ليس بمؤمن، انتهى.

Benzer şekilde "Esrâr Bâbı"nda şöyle demektedir: "Hak Teâlâ kendisinin doğmuş olmasını nefyederek, aklın Hak Teâlâ hakkında doğurduğu bilgileri de kapsamasını sağlamıştır. Zira aklın doğurdukları, şerî nasların doğurduklarının aksine, karşılıklı kıyasların bir araya getirilmesiyle oluşmaktadır.

Soru: İkrar ettiğiniz şekilde fikir ve nazar ehli olan hiçbir kimsenin O'nun mârifetine ulaşması mümkün değildir; hâlbuki O'nu bilmek için vehim ve hayallere ihtiyaç vardır.

Cevap: Evet, zira bu, onun için gerekli bir şeydir. Çünkü Hak Teâlâ, O'nu tenzih etmenin gereği olarak âlemdeki boyutlardan soyutlanmadan müşâhede edilemez. Dolayısıyla kendi nefsinin bir tarafta Hak Teâlâ'nın da başka bir tarafta olduğu varsayılır. Zira ne hulûl ne de ittihad vardır. Bu nedenle, o anda ubudiyet mertebelerinden sadece efendilik (siyadet) mertebesi bulunduğu hâlde boyutları çağrıştıran ortamdan kurtularak rabbini çağırır. Şeyh bunu 370. bâbda zikretmiştir. 373. bâbda ise şöyle demiştir: "Bil ki Hak Teâlâ, fikrî nazarla asla idrak edilemez. Bize göre fikirleriyle Allah'ın zâtını anlamaya dalmaktan daha büyük bir günah yoktur. Bunu yapanlar cehâletin en uç derecesindedirler. Ayrıca fikirlerinde peygamberlerin haber verdiği şeylere aykırı bir şey oluşursa, farkına varmadan Allah'ın kendisi hakkında bildirdiklerine karşı uzak te'villere ihtiyaç duyarlar. Şayet onlar edep gözetip sıfatlarla ilgili haberlerde ortaya konulan sınırı dikkate alsalardı, bunun keyfiyeti hakkındaki bilgiyi Allah'a havale etselerdi ve Allah'ın başka bir bildirme yöntemiyle kalplerine indirmek sûretiyle verdiği anlayışı te'vil etmeselerdi, hem soru hem bunun açıklaması O'ndan olurdu. Böylece Allah'ı kendi anlayışlarına göre değil, Allah'ın onlara bildirdiği şekilde bilmiş olurlardı.

Soru: Kemâl mertebelerine ulaştığında bir kimse için, Allah hakkındaki hayret ortadan kalkar mı?

Cevap: Şeyh'in 352. bâbda dediği gibi hayret, Hak Teâlâ maddenin dışında kendisi için tecellî ettiğinde, kulun kalbinden kalkar Böylece kalbi ızdıraptan sükun bulur, hayret ondan kalkar ve o anda Allah hakkında bu tecellîden önce bilmediklerini bilir. Ancak hiç kimse, maddenin dışındaki tecellîden başka Hakk'ın kendisi için tecellî etmesini belirleyemez.

وكذلك قال في باب الأسرار: إنما نفى الحق تعالى كونه لم يولد ليشمل ما ولدته العقول في حقه تعالى من المعارف فإن ولادة العقول إنما هي عن نكاح سفاح بخلاف ولادة النصوص الشرعية انتهى.

فإن قلت: فعلى ما قررتموه لا يسلم لأحد من أهل النظر الفكري معرفته بل لا بد في طريق معرفته من حصول أوهام وخيالات.

فالجواب: نعم ذلك أمر لازم له وذلك أنه لا يشهد الحق إلا منعزلا عن العالم ببعد اقتضاه له تنزيهه فيحمل هذا نفسه في جانب والحق تعالى في جانب إذ لا حلول ولا اتحاد ولذلك ينادي ربه بالتائه المشعر بالبعد مع أنه ما ثم بعد في نفس الأمر إلا بعد مرتبة سيادة من مرتبة عبودية لا غير، ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلثمائة. وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة: اعلم أن الحق تعالى لا يدرك بالنظر الفكري أبدا وليس عندنا ذنب أكبر من ذنب الخائضين في ذات الله بفكرهم فإنهم قد أتوا بأقصى درجات الجهل ثم إنهم لما أعطاهم الفكر خلاف ما جاءت به الرسل احتاجوا إلى تأويل بعيد لينصروا جانب الفكر على إعلام الله تعالى عن نفسه من حيث لا يشعرون ولو أنهم لزموا الأدب ووقفوا على حد ما ورد من أخبار الصفات ووكلوا علم كيفية ذلك إلى الله تعالى ولم يتأولوا إلا أعطاهم الله الفهم في ذلك بإعلام آخر ينزله في قلوبهم فتكون المسألة منه وشرحها منه وكانوا يعرفون الله تعالى بإعلامهم لا بنظرهم، انتهى.

فإن قلت: فهل تزول الحيرة من أحد في جانب الله تعالى إذا بلغ مراتب الكمال؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والخمسين وثلثمائة أن الحيرة تزول من قلب العبد إذا تجلى الحق تعالى له في غير مادة وحينئذ يسكن قلبه من الاضطراب وتزول عنه الحيرة ويعلم عند ذلك من الله ما لم يكن يعلم قبل ذلك التجلي، لكن لا يقدر أحد على تعيين ما قد تجلى له من الحق إلا كونه تجلى له في غير مادة لا غير.

Soru: Kulun Hakk'ın kendisi için tecellî etmesini tayindeki aczinin sebebi nedir?

Cevap: Bunun sebebi Hakk'ın bir kul hakkındaki tecellîsinin başka bir kul hakkındaki tecellîsinden kesinlikle farklı olmasıdır. Bu nedenle kul, kendisi hakkındaki tecellîyi belirleyemez ve yorumlayamaz. Daha sonra ârif bu makamdan maddeler âlemi olan nefsinin mertebesine döndüğü zaman, Hak Teâlâ'nın tecellîsi kendisine eşlik eder ve hangi makama girerse girsin, Hak Teâlâ'nın bu makamın hükmüne göre değiştiğini görür. Çünkü ârif, O'ndan aldığını artık almıştır ve bundan sonra bilmemesi asla söz konusu değildir. Zira O, bir kulun kalbine herhangi bir bilgi ile tecellî ettikten sonra, onu gizlemez. Şeyh Muhyiddin bu konuda uzun değerlendirmelerde bulunmuştur. Daha sonra "Kul, bu makamda iki zıddı bir araya getirir. Bunu kendiliğinden yapma imkânına sahip değildir. Allah en doğrusunu bilir." demiştir. Bu başlıkta (mebhas) biz, ne gönderilmiş bir peygamberin ne de yakın bir meleğin bildiği, Hakk'ın özelliklerinden olan Hakk'ın tecellîsinin nasıl olduğunu kaydettik. Şeyh'in 382. bâbda söyledikleri de bunu desteklemektedir. Buna göre Hakk'ın kendisi hakkında bir ilmi vardır ki bu, aklın hükmettiği, gözün gördüğü ve hükmettiği bir ilim değildir; bu iki hâkimden başkası da değildir.

Şeyh Abdülcebbâr en-Nifferî *el-Mevâkıf*'ta şöyle demiştir: "Hak Teâlâ beni durdurdu ve bana 'İzzet ve celâlime yemin ederim ki ben ne beni bildiklerinin aynısıyım ne de beni bilmediklerinin aynısıyım.' dedi" Yine "Hak Teâlâ beni durdurdu ve bana 'Bil ki benim hicabım benim bilinmememdir ve bu, her zaman huzurumdadır. Beni kuşatamadıkları için, yarattıklarımın beni bilmemelerinden başka bir bilgileri yoktur.' dedi." demiştir. Aynı şekilde "Hak Teâlâ beni durdurdu ve 'Bil ki bir kulum bildiği bütün bilgi ve mârifetlerinden tamamen kurtulup ceberût mertebesine girmedikçe ona kendimi göstermem. Oraya girdiğinde mârifetin putlar, ilimlerin de fal okları olduğunu görecektir.' dedi." demiştir. Yine "Hak bana 'Benim bir bilgim vardır ki onda olmayan bir cehâlet yoktur. Bir cehâletim vardır ki onda ortaya çıkmayan bir mârifet yoktur. Ben zâhir olandan daha zâhir, bâtın olandan daha gizliyim; her şeye kendisinden daha çok yakınım. Kullarıma açıkladığım bütün bilgiler, açığa çıkmayacak olan bilgiler değildir.

فإن قيل: فما سبب عجز العبد عن تعيين ما تجلى له من الحق؟

فالجواب: أن سبب ذلك كون الحق تعالى ما تجلى قط لعبد بعين ما تجلى به لعبد آخر أبدا فلذلك كان لا يقدر عبد على تعيين ما تجلى فيه ولا على التعبير عنه. ثم إن العارف إذا رجع من هذا المقام إلى عالم نفسه الذي هو عالم المواد صحبه تجلي الحق تعالى فما من حضرة فيدخلها من جميع الحضرات إلا ويرى الحق تعالى قد تحول بحكم تلك الحضرة لان العارف قد ضبط منه أولا ما ضبط فلا يجهله بعد ذلك أبدا لأنه تعالى ما تجلى لقلب عبد في شيء من المعارف وانحجب عنه بعد ذلك. وأطال الشيخ محيي الدين في ذلك ثم قال: وفي هذه الحضرة يجمع العبد بين الخدين ولا يقدر على إمكان ذلك من نفسه والله تعالى أعلم. وقد قدمنا في هذا المبحث أن علم كيفية تجلي الحق من خصائص الحق لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب. ويؤيده قول الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلثمائة أن للحق تعالى بنفسه علما ما هو عين ما حكم به العقل عليه ولا هو عين ما شاهده البصر وحكم به عليه ولا هو غير هذين الحاكمين، انتهى.

وقال الشيخ عبد الجبار النفري في المواقف: أوقفني الحق تعالى وقال لي وعزتي وجلالي ما أنا عين ما عرفوه ولا عين ما جهلوه. وقال أيضا: أوقفني الحق تعالى وقال لي اعلم أن حجابي الجهل بي فهو دائما أمام حضرتي فلا معلوم لخلقي إلا بجهلهم بي لعدم إحاطتهم بي. وقال أيضا: أوقفني الحق وقال لي اعلم أني لا أظهر لعبد إلا بعد أن يتفرغ من جميع علومه ومعارفه ويدخل حضرة الجبروت فإذا دخل فهناك يشهد المعرفة أصناما والعلوم أزلاما. وقال أيضا: قال لي الحق في معرفة لا جهل فيها لا تقع وجهل لا معرفة فيه لا يبدو، وأنا أظهر من الظاهر وأخفي من الباطن وأقرب إلى كل شيء من نفسه وجميع ما أظهرته لعبادي من التعرفات لا يحتمل تعرفي الذي لا يبدو.

Ben, ne tanıtmayım (taarruf) ne bilgiyim, ne taarruf gibiyim ne de ilim gibiyim. Kulların bildiği yakınlık benim bildiğim yakınlık değildir. Ne yakınlığımı ne de uzaklığımı bildiler. Benim nitelenmem, celalime yakışır bir şekilde bildiler. Ben mesafe olmaksızın yakınım ve uzağım, onlar yakınlığımı ve uzaklığımı bilmiyorlar.' dedi" demiştir. Orada ayrıca şöyle demiştir: "Hak Teâlâ beni durdurdu ve şöyle dedi: 'Sana kendimi tanıtmamı istiyorsan, hakkımdaki bilgini arkana at. Kâinatta bulunan bir ilim veya cehâletle makamıma giremezsin. Ona kendimi sorarım, kâinatı hakkımda cahil olarak bulurum, cehâleti sorarım, hakkımda cahil olduğunu görürüz. Şüphesiz ben, zâhir olanlardan farklı olarak zâhir, bâtın olanların bâtın olmasından da farklı olarak bâtınım. Kulumun başkasıyla birlikte beni müşâhede etmesi doğru olmaz. Şayet sana kendimi tanıtmamı istiyorsan, kâinatı üstüne, altına, sağına, soluna, ilmine, vicdanına, zikrine ve fikrine alma. Kâinata doğru bak ve oradaki makamında kalarak, işleri nasıl yarattığıma bak.' Yine "Hak Teâlâ beni durdurdu ve şöyle dedi: 'Şayet sana kendimi tanıtmamı istiyorsan, bitişik ve ayrı olan müşâhedelerinden çık! Zıddı cahillik olan ilimden, zıddı ilim olan cahillikten ve zıddı fikir olan mârifetten de çık.' Bu konuda sözü uzattı.

Soru: "Hak Teâlâ hakkındaki bilgisini, Kitap ve Sünnet'te yer alan lafız ve harflerin perdesinin ardından alan kimse için ne dersin? 'Ârif' olarak isimlendirilebilir mi?"

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın "el-Vesâyâ Bâbı"nda dediği gibi, o ârif değildir. Aksine o, Allah hakkında cahildir ve onda ilâhi verginin nefhalarından hiçbir nefha yoktur.

Bunun izahının şu olduğunu söyledi: "Allah'ın mârifetini harflerden alan kimse, bir oluştan diğerine, başlangıçta da sonunda da tereddüt eder." Şeyh *Şerhu Tercümâni'l-Eşvâk*'ta şöyle dedi: "Allah'ı Allah ile bilen O'nu bilmiştir. Kâinatla bilen ise sadece kâinatın kendi cinsine vermeye devam ettiği kadarını bilir." Şeyh yine *Levâkihu'l-Envâr*'da şöyle demiştir: "Bil ki bazı insanlar delilleri araştırmaya dalmış ve bu arayışta boğulmuştur. Bâtını bir durum ortaya çıktıkça bunu nefyeder. Bunun neticesinde iyice yorulduktan sonra: 'O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.'[111] âyeti üzerinde durur.

111 Şûrâ, 42/11.

فإني لا أنا التعرف ولا أنا العلم ولا أنا كالتعرف ولا أنا كالعلم وفي القرب الذي عرفه عبادي هو القرب الذي أعرفه أنا فلا قربي عرفوا ولا بعدي عرفوا ولا وصفي كما يليق بجلالي عرفوا فأنا قريب بعيد بلا مسافة وهم لا يعرفون قربي وبعدي. وقال فيها أيضا: أوقفني الحق تعالى وقال لي إن أردت أن أتعرف لك فارم علمك بي من وراء ظهرك لا تدخل حضرتي بعلم ولا جهل وقف من وراء الكون واسأله عني تجد الكون جاهلا بي واسأل الجهل عني تجده جاهلا بي فإني أنا الظاهر لا كما ظهرت الظواهر وأنا الباطن لا كما بطنت البواطن وشهود عبدي لي مع غيري لا يصح فإن أردت أن أتعرف لك فلا تجعل الكون من فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك ولا في علمك ولا في وجدك ولا في ذكرك ولا في فكرك وانظر من قبل الكون فهناك مقامك فأقم فيه ناظرا لي كيف أخلق الأمور. وقال فيها أيضا: أوقفني الحق تعالى وقال لي إن أردت أن أتعرف لك فاخرج من شهود الموصول والمفصول وعن العلم الذي ضده الجهل وعن الجهل الذي ضده اسم وعن المعرفة التي ضدها الفكر، وأطال في ذلك.

فإن قلت: فما تقول فيمن أخذ معرفة الحق تعالى من خلف حجاب الحروف والألفاظ الواردة في الكتاب والسنة فهل يسمى عارفا؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات: ليس هو عارفا بل هو جاهل بالله تعالى وليس له نفحة من نفحات الجود الإلهي.

قال: وإيضاح ذلك أن من أخذ معرفة الحق تعالى من الحروف فهو يتردد من كون إلى كون بداية ونهاية. وقال الشيخ أيضا في **شرحه لترجمان الأشواق**: من عرف الله بالله فقد عرفه ومن عرفه بالكون فقد عرف ما أعطاه ذلك الكون لا غير فما برح من جنسه. وقال الشيخ أيضا في **لواقح الأنوار**: اعلم أن من الناس من أوغل في تحرير الأدلة وغرق في التفتيش وكلما قام بباطنه أمر نفاه فكان غاية هذا أنه وقف بعد التعب مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]

Bu, onun ömrünü fikirle aramak doğru olmayan kimse konusunda fikirle harcamaktan ve Allah'ın nehyettiği yerlerle uğraşmaktan kurtarır. Bazı insanlarda da bu başlangıçta vardır, ilk adımda rahatlar ve bu mahalden ayrılır. Sadece mârifet ve mevhibeleri kabul etmeye devam eder." Şeyh 473. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki bu işin sonunda, ilklerden ve sûfîlerden, O'nun zâtını tanımaya dalan herkes, bununla Allah'a isyan etti ve O'nun zâtını tanımanın lehinde değil, aleyhinde olan şeyleri delil getirdiler. Ayrıca onlar akıl yürüttükten sonra âcizliklerini ikrar ettiler. Şayet onlar Allah hakkında edepli davransalardı, bu ikrar, ilk adımlarında meydana gelirdi. Ancak onlar en büyük hudut olan Allah'ın hudutlarını aştılar ve bunu O'na yakınlık saydılar. Gerçekte ise onlar, bu hâlleriyle huzurdan en uzak durumda bulunmaktadırlar.

Soru: Kulun Yüce Allah'ı öveceği en yüksek övgü hangisidir?

Cevap: Şeyh'in 467. bâbda dediği gibi, bütün muhakkiklere göre akıl ve din açısından en yüksek övgü, O'nun kendisini övdüğü "Hiçbir şey O'nun benzeri gibi değildir."[112] ifadesidir. Zira hiçbir kul için Rabbini kulun akletmeyeceği bir şekilde övmesi doğru olmaz. Geriye sadece kulun akledeceği bir şekilde Rabbini övmesi kalmaktadır. Hak Teâlâ'nın, kulun sübûtu bulunan bütün övgülerin ötesinde olduğu bilinmektedir. Bildiğin ve aklettiğin her şey, senin sıfatın üzerinedir. Bu sebeple, tövbenin hakikatinin tövbe etmekten tövbe olduğunu söyledikleri gibi 'tesbihin hakikati tesbih (etmek)ten tesbihtir' demişlerdir. Bunun izahı şudur: "Tesbih, tenzihtir; Yüce Allah'ın hacibi için, kulun akledip de yaratıcısını kendisinden tenzih edeceği herhangi bir eksiklik yoktur." Anla! Yine 558. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki 'Hiçbir şey O'nun benzeri gibi değildir.'[113] âyetinin anlamını bilen kimse, Hak Teâlâ'nın zâtı hakkında asla düşünmez. Nazar ehli olan âlimlerin ileri gelenlerinden olduğunu iddia edenlerinden gördüklerimin tamamı, fikirle Allah'ın zâtı hakkında konuştuklarında, O'nu tenzih ettiklerini zannetmektedirler. Hatta Ebû Hâmid el-Gazzâlî (rh.a) de bu duruma düşmüş; ancak vefatından önce bundan vazgeçmiştir."

112 Şûrâ, 42/11.
113 Şûrâ, 42/11.

فهذا قد قطع عمره في التفكر فيمن لا يصح اقتناصه بالفكر وشغل المحل بما نهاه الله تعالى عنه. ومن الناس من كان هذا بدايته فاستراح من أول قدم وفرغ المحل فبقي قابلا للمواهب والمعارف. وقال الشيخ في الباب الثالث والسبعين وأربعمائة: اعلم أن غاية أمر من خاض في الذات من القدماء والمتصوفة أنهم عصوا الله عز وجل بذلك واحتجوا بأمور وهي عليهم لا لهم ثم إنهم بعد استيفاء النظر أقروا بالعجز ولو أنهم لزموا الأدب مع الله تعالى لكان ذلك الإقرار وقع منهم في أول قدم لكنهم تعدوا حدود الله التي هي أعظم الحدود وجعلوا ذلك قربة إليه والحال أنهم في ذلك من أبعد ما يكون عن حضرته تعالى.

فإن قيل: فما أعلى المحامد التي يثني بها العبد على الله تعالى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابع والستين وأربعمائة: أعلى المحامد عند جميع المحققين عقلا وشرعا: قولنا هو تعالى كما أثنى على نفسه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ إذ لا يصح لعبد أن يثني على ربه عز وجل بما لا يعقله العبد وما بقي إلا أن يثني عليه العبد بما يعقله فقط. ومعلوم أن الحق تعالى من وراء كل ثناء للعبد فيه ثبوت فكل شيء علمته أو عقلته كان على صفتك ولا بد. ومن هنا قالوا حقيقة التسبيح هي التسبيح عن التسبيح كقولهم التوبة هي التوبة من التوبة وإيضاح ذلك أن التسبيح تنزيه ولا نقص في حاجب الحق تعالى يتعقله العبد حتى ينزه خالقه عنه فافهم. وقال أيضا في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: اعلم أن من فهم معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] لم يفكر قط في كنه ذات الحق أبدا وما رأيت أحدا ممن يدعي أنه من فحول العلماء من أصناف النظار إلا وقد تكلم في ذات الله تعالى بفكره زاعمين أنهم ينزهونه حتى وقع في ذلك أبو حامد الغزالي رحمه الله لكنه رجع عن ذلك قبيل موته.

Şeyh şöyle demiştir: "Allah'ın bana lutuflarından biri de beni kendisi hakkında düşünmekten korumasıdır. O'nu sadece, O'nun söz, haber ve müşâhedeleriyle tanıdım. Bu mertebede fikrim, işlevsiz kaldı. Fikrim bundan dolayı bana teşekkür ederek "Beni, hakkında tasarrufta bulunmamam gereken hususlarda tasarrufta bulunmaktan ve yorulmaktan koruyan Allah'a hamd olsun" dedi. Bu, daha önceki bir sözleşmedendi. Allah'ın zâtı konusunda yorulmaması ve gücünü itibar etmeye/saygı göstermeye sarf etmesi konusunda fikrimle sözleştim, o da bu sözleşmeyi kabul etti. Fikrimin gücünü sarf etmemesi gereken yerden koruyarak, sarf etmesi gereken ve kendisi için yaratıldığı şeye yönelttiği için Allah'a hamd olsun. Şeyh 73. bâbda da şöyle demiştir: "Bil ki din genelde halkın anlayabileceği şekilde Hakk'ın sıfatlarından bahseder. Bu, Allah'ın onlara rahmetinden dolayıdır. "Hiçbir şey O'nun benzeri gibi değildir"[114] ve "Mutlak izzet sahibi olan Rabbin, onların yakıştırmalarından uzaktır"[115] âyetleri gibi bir kısım parıltıların dışında havasın anlayışını dikkate alarak bahsetmemiştir. Çünkü âzîz olan, ne tefekkürün ne aklın kendine ulaştığı erişilmez olandır.

Soru: O hâlde kulun yaratıcıyı teşbihten uzak tutacağı bir yöntem kesinlikle yoktur.

Cevap: Şeyh'in 72. bâbda dediği gibi: "Evet, bu konuda mahlûk için Allah'a götürecek ilmi reddetmekten başka bir yöntem yoktur." Ebû Saîd el-Harrâz "Allah'ı Allah'tan başka hiç kimse bilmez." demekle doğru söylemiştir.

Soru: Hak Teâlâ, yarattıklarına mutlak olarak hiçbir şekilde benzemiyorsa, Peygamber'in (sav) "Allah, Âdem'i kendi sûreti üzerine yaratmıştır." şeklindeki hadisinin anlamı nedir?

Cevap: Şeyh'in 361. bâbda dediği gibi, burada sûretten kastedilen, Allah'ın Âdem'in çocuklarını ve onların çocuklarının tamamını emreden, yasaklayan, azleden, tayin eden, sorgulayan, müsamaha gösteren ve merhamet eden bir şekilde kılmasıdır. Böylece yeryüzünde halife olmuştur. Zira "sûret" mutlak olduğunda ve bununla durum, hüküm ve iş kastedildiğinde yani Yüce Allah, Âdem'i kendisi için diledikleri konusunda, O'nun emrini yapan kıldığında sûret'in anlamı bu olur." Celâleddin es-Suyûtî bu hadisin bir sebepten dolayı vârid olduğunu zikretmiştir. Buna göre Allah Resûlü (sav), kölesinin yüzünü vuran bir adam gördü ve "Bunu yapma, Allah, Âdem'i kendi sûreti üzerine yaratmıştır. Onun sûretine saygı göstermen gerekir." buyurdu. İşte sûretten kastedilen budur. **En doğrusunu Allah bilir.**

114 Şûrâ, 42/11.
115 Saffât, 37/180.

قال الشيخ: وكان من فضل الله تعالى علي أنه حفظني من التفكر في ذاته فلم أعرفه تعالى إلا من قوله وخبره وشهوده فبقي الفكر مني معطلا في هذه الحضرة فشكرني فكري على ذلك وقال الحمد لله الذي عصمني بك عن التصرف والتعب فيما لا ينبغي لي أن أتصرف فيه. وكان ذلك من مبايعة سابقة فإني كنت قد بايعت فكري أن لا يتعب في التفكر في ذات الله وأن يصرف تعبه في الاعتبار فبايعني على ذلك فللّه الحمد على صرفه عن الشغل الذي لم يخلق له واستعماله في الشغل الذي خلق له، انتهى. وقال الشيخ أيضا في الباب الثالث والسبعين: اعلم أن أكثر الشريعة قد جاء على فهم العامة في صفات الحق رحمة بهم ولم يجيء على فهم الخواص إلا بعد تلويحات نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] وقوله: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] لأن العزيز هو المنيع الذي لا يوصل إليه بفكر ولا عقل، انتهى.

فإن قلت: فإذن لا سبيل للعبد إلى التنزيه الخالي عن التشبيه أبدا.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والسبعين: نعم لا سبيل لمخلوق إليه إلا برد العلم فيه إلى الله تعالى فقد صدق والله أبو سعيد الخراز حيث قال لا يعرف الله إلا الله، انتهى.

فإن قلت: فإذا كان الحق تعالى لا يشبه خلقه في شيء مطلقا فما معنى قوله ﷺ «إن الله خلق آدم على صورته»؟

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلثمائة: إن المراد هنا بالصورة أن الله تعالى جعل كلا من آدم وبنيه يأمر وينهى ويعزل ويولي ويؤخذ ويسامح ويرحم ونحو ذلك لكونه خليفة في الأرض. إذ الصورة تطلق ويراد بها الشأن والحكم والأمر أي إن الله تعالى جعل آدم يفعل بأمره تعالى ما شاء الله له فهذا هو معنى الصورة. وذكر الجلال السيوطي أن الحديث وارد على سبب وذلك أن رسول الله ﷺ رأى شخصا يلطم مملوكه على وجهه فقال لا تفعل هذا فإن الله خلق آدم على صورته فينبغي لك إكرام صورته، انتهى. فهذا هو المراد بالصورة والله أعلم.

Soru: Taberânî'nin naklettiği "Rabbimi tüysüz genç bir delikanlı sûretinde gördüm; ayağında altından iki pabuç vardı." hadisinin anlamı nedir?

Cevap: Şeyh'in 64. bâbda dediği gibi "Bu görme, hayal âleminde gerçekleşmiştir. Hayalin özelliklerinden biri de cesetleşme özelliği bulunmayan bir şeyin cesede bürünmesidir. Bu, mâna itibariyledir. Sana İslâm'ı bir kubbe, ilmi süt olarak gösterir. Aslolan dinde sebattir. Bunun gibi birçok örnek vardır. Kâinatta hayalden daha geniş hiçbir şey yoktur. O, hakikatiyle şey olan her şeye ve şey olamayanlara hükmeder. Salt yokluğu, imkânsız, vâcibi ve mümkünü tasvir eder, varı yok, yoku var eder. Bundan dolayı Peygamber (sav) Cabir'e "Allah'ı görüyormuşsun gibi O'na ibadet et." demiştir. Yine "Allah, hayal mertebesinde bulunan kimse için, birinizin kıblesinde hitap etmektedir." buyurmuştur. Hakk'ın varlığının kıbleye tahsis edilmesi, kıblede O'nu hayal etme kapısının açılması, kulun O'nu gözetleyerek utanması ve Rabbinin âyetlerini anlaması içindir. Böylece O'na yöneldiğinde Hak Teâlâ ilham yöntemiyle kendisine bildirir ve namazında edebi gözetir. Şayet Peygamber (sav) insanda "hayal" denilen bir özelliğin olduğunu bilmeseydi "Allah'ı görüyormuşsun gibi O'na ibadet et." demezdi. Yani aklî delil O'nun görülmesini men ettiği hâlde bizzat gözlerinle O'nu görüyormuşsun gibidir. Çünkü tahayyül (hayal etmek), benzetmektir. Göz ise duvardan başka bir şeyi görmez." Bunu uzunca anlattıktan sonra, şöyle dedi: "Şâri' sadece sana, her ne kadar mekân tutması imkânsız ise de, "hayal" dediğimiz yöntemle, kıblende Hakk'a yönelmen ile hitab eder. Çünkü akıl dairesinde hapis kaldığın müddetçe, bunun dışında Hakk'ı akledemezsin. Hak Teâlâ, sana akıl dairesinin ötesinde bir kuvvet verdiği zaman, o zaman mekân olmaksızın Hakk'ı müşâhede edersin. Böylece aklî delille sûreti ve tasavvuru imkânsız olan birisini tasvir etmenin hayalin özelliklerinden olduğunu öğrenmiş oldun.

73. bâbda "Akıl, "ıkâl"dan (bağlama ipi) alındığı için akıl olarak isimlendirilmiştir. Mutlak mertebe olarak, onun Hak Teâlâ'yı bilme konusunda bir önceliği yoktur." demiştir. 68. bâbda ise "Bil ki kulu Hak Teâlâ'yı görmekten alıkoyan en alt düzeydeki perde Hakk'ın tecellîsi neticesinde kulun zihninde oluşan sûrettir. O bu mekân tutmuş sûret değildir, bundan yücedir. Bununla beraber, kul madde âleminden sıyrılmadıkça, sûretsel tecellîde ilerlemesi doğru değildir."demiştir.

فإن قلت: ما معنى حديث الطبراني «رأيت ربي في صورة شاب أمرد قطط له وفرة من شعر وفي رجليه نعلان من ذهب» الحديث؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين: أن هذه الرؤية كادت في عالم الخيال ومن شأن الخيال أن يجد ما ليس من شأنه التجسد من المعاني فيريك الإسلام قبة والعلم لبنا والقيد ثباتا في الدين ونحو ذلك فلا شيء في الكون أوسع من الخيال، فإنه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويصور العدم المحض والمحال والواجب والممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا. قال ولهذا قال النبي ﷺ لجابر «اعبد الله كأنك تراه» وقال «إن الله في قبلة أحدكم خطابا لمن هو في حضرة الخيال» وإنما خص وجود الحق بالقبلة فتحا لباب تخيله تعالى في القبلة ليراقبه العبد ويستحيي منه ويستفهم من ربه الآية إذا ارتجت عليه فيعلمه الحق تعالى بها من باب الإلهام ويلزم الأدب في صلاته فلولا أنه ﷺ علم أن عند الإنسان حقيقة تسمى الخيال لها هذا الحكم ما قال «اعبد الله كأنك تراه» أي كأنك تراه ببصرك مع أن الدليل العقلي يمنع من كأن لأنه تخيل بدليله الشبيه. والبصر ما أدرك شيئا سوى الجدار، وأطال في ذلك. ثم قال: فما خاطبك الشارع بما قلنا إلا لتتخيل أنك مواجه للحق في قبلتك وإن كان الحق تعالى لا يتحيز، لأنك لا تعقل الحق إلا كذلك ما دمت محبوسا في دائرة عقلك فإذا أعطاك الحق تعالى القوة التي فوق طور العقل فحينئذ تشهد الحق تعالى من غير تحيز فقد علمت أن من شأن الخيال أن يصور من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصور، انتهى.

وقال في الباب الثالث والسبعين: إنما سمي العقل عقلا لأنه مأخوذ من العقال فلا قدم له في معرفة الحق تعالى في مرتبة الإطلاق، انتهى. وقال في الباب الثامن والستين: اعلم أن أدنى حجاب حجب به العبد عن رؤية الحق تعالى هو الصورة التي يقع في ذهن العبد تجلي الحق فيها فإنه تعالى ما هو تلك الصورة المتحيزة تعالى الله عن ذلك مع أن العبد لا يصح قط أن يرقى عن التجلي الصوري إلا إن خرج عن عالم المواد، انتهى.

Soru: Yaratılmışların her açıdan Hakk'ı bilmelerinin engellenmesinin hikmeti nedir?

Cevap: Şeyh'in 73. bâbda dediği gibi, bunun hikmeti, kaderin sırrının bilgisini engellemektir. Zira bilinenler için Hakk'ı her açıdan bilmesi doğru olursa kaderin sırrını da bilir. Kaderin sırrını bilirse onun hükümlerini de bilir. Hükümleri bildiği takdirde her şeyin bilgisiyle ilgilenir ve hiçbir konuda Hakk'a ihtiyacı olmaz. Bu ise imkânsızdır" demiştir.

Soru: Yüce Allah "Bize şah damarımızdan daha yakın olduğunu"[116] haber vermiştir. Bu kadar yakınsa O'nu nasıl bilmiyoruz?

Cevap: Şeyh'in 85. bâbda dediği gibi "Uzaklığın fazla olması perde olduğu gibi, yakınlığın şiddeti de perdedir. Havayı düşün, bakana bitişik olduğu hâlde inceliğinden (letâfet) dolayı, göz nasıl onu görmüyor? Su da böyledir. Kul onun içine dalıp gözünü açtığında, yakınlığın şiddetinden dolayı onu görmez."

Soru: Hak Teâlâ bize bu kadar yakınsa Şâri'in haber verdiği ve bizimle Hak Teâlâ arasında bulunan yetmiş bin nûr ve zulmet perdesi nerededir?

Cevap: Şeyh'in "Bu perdeler, kulun Hak Teâlâ'nın mertebesinden uzak olması dolayısıyla, müşâhede etmekten uzak olmasından kinâyedir. Söz gelimi kul Allah'a isyan ettiğinde perde onun Hakk'ı müşâhedesine döner, halbuki Hak Teâlâ perdelenemez." dediği gibidir. Bunun izahı şöyledir: Mümin kul hem ilme hem de cehâlete sahiptir. İlim nûr perdelerini, cehâlet ise zulmet perdelerini olmak üzere, her biri kendisine uygun olanını idrak eder. Anla!

Soru: Kul ile Rabbi arasında bulunan azamet hicabının kalkması doğru mudur?

Cevap: Şeyh'in 254. bâbda dediği gibi, Hak Teâlâ'nın ihata edilmeyeceğinden kinâye olan azâmet perdesinin kalkması asla doğru değildir. Herhangi bir kulun gözü, bu perde gerisinde olmaksızın kesinlikle idrak etmez. Böylece kul, O'nu görmüş ancak gerçekte görmemiş olur.

---

116 Kâf, 50/16.

فإن قلت: فما حكمة منع المخلوقات من أن تعلم الحق من كل وجه؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين أن حكمة ذلك أن تمنع من علم سر القدر، إذ لو صح للمعلومات أن تعلم الحق من كل وجه لعلمت سر القدر ولو علمت سر القدر لعلمت أحكامه ولو علمت أحكامه لاشتغلت بالعلم بكل شيء وما احتاجت إلى الحق تعالى في شيء وذلك محال، انتهى.

فإن قيل: قد أخبر الله تعالى بانه أقرب إلينا من حبل الوريد وإذا كان منا بهذا القرب العظيم فكيف جهلناه؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين: أن شدة القرب حجاب كما أن شدة البعد حجاب. وتأمل الهواء لما كان بلطافته ملاصقا للباصر كيف لم يدركه البصر، وكذلك الماء إذا غطس فيه العبد وفتح عينيه فيه لا يراه لشدة قربه.

فإن قلت: فإذا كان الحق تعالى منا بهذا القرب العظيم فأين السبعون ألف حجاب من النور والظلمة التي أخبرنا الشارع بأنها بيننا وبين الحق تعالى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ: إن هذه الحجب كناية عن شهود العبد بعده من حضرة الحق تعالى. لما يعصي الله تعالى مثلا فهي راجعة إلى شهود العبد للحق والحق تعالى لا يحجب، وإيضاح ذلك أن العبد المؤمن مشتمل على علم وجهل فالعلم يدرك حجب النور والجهل يدرك حجب الظلمة كل بما يناسبه، فافهم.

فإن قلت: فهل يصح رفع حجاب العظمة الذي بين العبد وربه؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والخمسين ومائتين: لا يصح رفع حجاب العظمة عن الحق تعالى أبدا الذي هو كناية عن عدم الإحاطة به تعالى فلا تقع عين عبد قط إلا على هذا الحجاب فإذن العبد رآه وما رآه.

251. bâbda da şöyle demiştir: "Bilinmeyeceğinden dolayı, başka bir şekilde bilinmeyenin şanı yücedir." 317. bâbda "Gizlenmeyen zâhirin, açığa çıkmayan gizlinin şanı yücedir" demiştir. Hak Teâlâ, zuhûrunun şiddetiyle kendisini kullara perdelemiş ve onları kendisini görmekten a'mâ kılmıştır. Onlar, inkârcılar, ikrar edenler, mütereddıtler ve şaşkınlardır.

Soru: Dediklerinize göre Allah'ın "De ki: 'İşte bu benim yolumdur. Ben, ne yaptığımı bilerek Allah'ı çağırıyorum, ben ve bana tâbi olanlar (bunu yapmaktayız).'"[117] âyetinin anlamı nedir?

Cevap: Şeyh'in 73. bâbda dediği gibi "Burada kastedilen, 'Ben sizi peygamberlerin (as) getirdiği özel bir yöntemle Allah yoluna davet ediyorum.'dur. Burada muzâf hazfedilmiştir. Hazfedilmemiş hâli "Allah'a davet ettiğini iddia edenler" şeklinde olurdu. Ona şöyle derdik: "Hiçbir şeye benzemeyeni nasıl bildin de insanları O'na davet ediyorsun?" Şayet O'nun benzeri olsaydı, benzeşme meydana gelirdi ki O, benzeşmez. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur, şey olmayan da yoktur. Durumu böyle olan bilinmez. Dolayısıyla O'nun bilinmesine dair iddian bâtıl oldu.

Bazı ârifler dönemlerinin şeyhlerinden olan bir şahsa "Yakın olduğuna inandığım kimselere, insanları davet ettim." demişlerdir. Şayet "Kendimin Yüce Allah'a yakınlığıma inandım." dersen "Bu, Hakk'ı sınırlamaktır." deriz. Allah'ı sınırlayan cahildir, cahil ise davetçi olamaz. "İnsanları saadetlerinin yoluna davet ettim" dersen "İnsanların said olanlarının saadetleri, kendilerindedir. Buna davet edildiklerinde de kendileriyle birlikte devam etmektedir. Büyüklerin kavimlerini davet etmeleri sadece rablerinin emrini yerine getirmek içindir." deriz.

Soru: Hak Teâlâ'nın zâtı akledilmediğine göre, O'na yönelmemiz açısından bütün yönler eşittir. O hâlde namaz ve diğer hususlarda bize, özellikle Kâbe'ye yönelmenin emredilmesinin sebebi nedir?

Cevap: Şeyh'in *Levâkihu'l-Envâr*'da dediği gibi, Kâbe yönüne yönelmenin tahsisinin hikmeti, bir tek yöne yönelmedikçe kalplerimizin bir araya gelmemesidir. Zira vecheye sahip olan birimiz, cihet sahibi olandan başka kimseyi akletmeyi kabul etmez. Bu açıdan "Yüce Allah, senin aklına gelen her şeyden başkadır." demişlerdir. Böylece kula, Hak Teâlâ'yı kendisi için zâhir olan şeylerden tenzih etmeyi ve aklına gelen her şeyden başka saymayı vâcip kılmışlardır. Anla!

117 Yûsuf, 12/108.

وقال في الباب الحادي والخمسين ومائتين: فسبحان من لا يعلم إلا بأنه لا يعلم. وقال في الباب السابع عشر وثلثمائة: فسبحان الظاهر الذي لا يخفى وسبحان الخفي الذي لا يظهر، وقد حجب تعالى الحق به عن معرفته وأعماهم عن رؤيته بشدة ظهوره فهم منكرون مقرون مترددون حائرون.

فإن قلت: فعلى ما قررتموه فما معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ هٰذِهٖ سَبِيلِيٓ اَدْعُوٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيرَةٍ اَنَا۠ وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والسبعين: إن المراد به أدعو إلى طريق الله تعالى الخاصة التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام على حذف مضاف. ومن ادعى أنه يدعو إلى الله حقيقة من غير حذف مضاف قلنا له كيف عرفت من ليس كمثله شيء حتى تدعو الناس إليه، فإنه لو كان مثله شيء لوقع التماثل وهو تعالى لا يماثل فليس مثله تعالى شيء وليس مثله لا شيء ومن هو كذلك لا يعرف فبطل دعواك معرفته تعالى، انتهى.

وقد قال بعض العارفين لشخص من مشايخ العصر: ممن اعتقدت القرب حتى دعوت الناس إليه؟ فإن قلت: اعتقدت قربي من الله تعالى قلنا لك: هذا تحديد الحق، ومن حدد الحق فقد جهل والجاهل لا يكون داعيا. وإن قلت: إنما دعوت الناس إلى طريق سعادتهم، قلنا: لك سعادة السعداء من الخلق لم تزل قائمة بهم وما برحت معهم في حال دعائهم إليها وما دعت الأكابر قومها إلا امتثالا لأمر ربهم لا غير، انتهى.

فإن قلت: فإذا كان الحق تعالى لا تعقل ذاته فالجهات كلها متساوية في توجهنا له تعالى، فلماذا شرع لنا استقبال الكعبة بالخصوص حال صلاتنا وغيرها؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في لواقح الأنوار: أن الحكمة في تخصيص الاستقبال بجهة الكعبة كوننا لا تجتمع قلوبنا إلا إذا توجهنا إلى جهة واحدة لأن أحدنا ذو وجهة فلا يقبل أن يتعقل إلا ذا جهة. ومن هنا قالوا كل ما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك، وأوجبوا على العبد أن ينزه الحق تعالى عما ظهر له ويصرفه عن خاطره، فافهم.

Yüzümüzü dönmek için Kâbe'nin belirlenmiş olması, himmetlerimizi O'nun üzerinde toplamamızı sağlaması için bir şefkattir. Aksi hâlde Allah için diğer cihetler de birbirine eşittir. Yüce Allah "Nereye dönerseniz, Allah'ın zâtı oradadır."[118] buyurmuştur. Şöyle dedi: "Bil ki şaşılacak şeylerden biri de şudur ki kul, Hak Teâlâ'nın bir cihette olmadığını bilir ve bunu tahkîk eder, sonra da vehmi aklına galip gelir ve Hak Teâlâ'yı sadece üst cihette yücelmiş olarak müşâhede eder. Belki de bazıları "Üzerlerindeki (fevk) rablerinden korkarlar."[119] âyetini delil getirirler. Oysa âyette, bunun açık bir delili yoktur. Zira kastedilen, rablerinin üzerlerine yukarıdan, yani gökten bir azap indirmesinden korkmalarıdır. Ya da mekân değil, rütbe ve konum üstünlüğüdür. Hakîm et-Tirmizî merfû olarak "Allah, gözlerden perdelendiği gibi akıllardan da perdelenmiştir. Sizin arzuladığınız gibi mele-i a'lâ da onu arzulamaktadır." şeklinde rivayette bulunmuştur. Şöyle demiştir: "Bu açıdan muhakkikler 'Kulun, Allah'ın kendisini gördüğüne dair bilgisi, tenzih açısından, kulun O'nu görüyormuş gibi müşâhede etmesinden daha kâmildir. Zira kul, mutlak olarak değil, sadece mukayyed olarak O'nu müşâhede edebilir; oysa Yüce Allah takyitten münezzehtir.' demişlerdir."

Şeyh şöyle demiştir: "Namaz kılan, Kâbe'ye yönelmiş hâlini, belirli bir yöne yönelmiş olarak görmekten sakınsın. Aksine bütün cihetlerin eşit olduğunu görsün. Muhakkiklere göre bunlar, Hak Teâlâ'nın zâtıdır. Nefsinin zâhir olan sûreti gibi bütün cihetleri kuşattığı ve Hakk'ın vehminde kuşatılmış bir dairede kaldığı vehmine kapılan kimse, mârifetullahtan bir tek koku dahi koklamamıştır. Şayet muhakkik olsaydı, altı cihetin nefsini kuşatmadığını görürdü. Zira o, duyu âleminden değildir. Nefsini cihetsiz olarak gördüğü gibi, Hakk'ı da cihetsiz olarak müşâhede eder. Kulun görüntüsüne gelince o, sadece Kâbe'ye yönelmiştir. Dolayısıyla Allah'ın bâtınî olarak, cihet olmaksızın görülmesi, mukayyet değil, mutlak bir görmedir." Bu konuda sözü uzatmıştır. [Sonra şöyle demiştir:] "Ey kardeş, bil ki cihet meselesinde birçok insan hata etmiştir. Hatta cihet konusunda efendim Abdulkâdir el-Geylânî'den de nakilde bulunulmuştur. Allah'ın izniyle 7. mebhas ile Arş'a İstivâ mebhasında bunun üzerinde genişçe durulacaktır."

118 Bakara, 2/115.
119 Nahl, 16/50.

فكان تخصيص توجهنا إلى الكعبة شفقة من الحق تعالى علينا ليجمع هممنا عليه سبحانه وتعالى وإلا فسائر الجهات في حقه تعالى سواء قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١١٥] قال: واعلم أنه من أعجب الأمور أن العبد يعلم ويتحقق أن الحق تعالى ليس في جهة ثم مع ذلك يغلب وهمه على عقله فلا يشهد الحق تعالى إلا متعاليا في جهة الفوق وربما يستدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وليس في الآية دليل صريح على ذلك لأن المراد يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوقهم يعني من السماء أو المراد فوقية الرتبة والمكانة لا المكان. وروى الحكيم الترمذي مرفوعا «إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار والملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه»، قال: ومن هنا قال المحققون: إن علم العبد بأن الله تعالى يراه أكمل في التنزيه من شهود كون العبد كأنه يراه لأن العبد لا يشهده إلا مقيدا غير مطلق وتعالى الله عن التقييد.

قال الشيخ: وليحذر المصلي حال استقباله الكعبة أن يرى نفسه مستقبلا في جهة معينة بل يرى الجهات كلها متساوية وهي وجه الحق تعالى عند المحققين ومن توهم أن نفسه قد أحاطت بها الجهات كصورته الظاهرة وبقي الحق في وهمه كالدائرة المحيطة به فهو لم يشم من معرفة الله تعالى رائحة ولو كان محققا لرأى نفسه لم تحط بها الجهات الست وذلك لأنها ليست من عالم الحس فكما يرى نفسه في غير جهة كذلك يشهد الحق في غير جهة وأما ظاهر العبد فهو متوجه إلى جهة الكعبة فقط فعلم أن رؤية الحق في غير جهة بالباطن رؤية مطلقة غير مقيدة، وأطال في ذلك. واعلم يا أخي أن مسألة القول بالجهة قد زل فيها خلق كثير حتى نقل القول بالجهة عن سيدي عبد القادر الجيلي وسيأتي بسط ذلك في المبحث السابع وفي مبحث الاستواء على العرش إن شاء الله تعالى.

Şeyh 319. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki Mukaddes zât, mutlak olarak müstağnîdir, dolayısıyla muhdes olan nasıl kadîm olanı bilir?" 324. bâbda ise "Günahların için istiğfâr et."[120] âyeti bağlamında şöyle demiştir: Burada günahtan kastedilen, kulun her iki dünyada da bilinmeyen Hak Teâlâ'nın hakikatinin bilgisine ulaşma talebinden aklına gelenlerdir. Peygamber'in (sav) günahı ise ümmetinin günahıdır. Muhatap odur, amaç onun dışındakilerdir. Onun (sav) makamına layık olan budur. 360. bâbda, Allah'ın zâtı hakkında fikir yürütmenin, her akl-ı selim sahibinin bildiği gibi, sahibini mârifete ulaştırmayacağı için haram olduğunu belirtmiştir. 367. bâbda Hak Teâlâ'nın kendisini el-Bâtın olarak isimlendirmesinin sebebinin, dünya ve âhirette, O'nun zâtı hakkındaki bilginin insanlara gizli kalması olduğunu söylemiştir. 373. bâbda, Hak Teâlâ'nın zâtı bilinmediğine göre, O'nunla ilgili "şöyle değil de böyledir" gibi bir hükümde bulunmanın büyük bir cehâlet olduğunu kaydetmiştir.

369. bâbda "Bil ki Allah'ın yarattıklarından hiç kimse, Hak Teâlâ'nın zâtını bilmez; O, bütün bilinenlerden ötedir." demiştir. Şeyh Muhyiddin'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin bütün bablarındaki ve diğer yerlerdeki sözleri burada bitmiş oldu. Ey Kardeş, düşün! Hiçbir kitapta toplu bir şekilde bunları asla bulamazsın. Hevâ ve taassuptan uzak duran her akıl sahibi, Şeyh'in (ra) Yüce Allah'ı tenzih makamında velilerden hiç kimsenin ulaşamayacağı bir mertebeye ulaştığını bilir. O (ra), Allah'tan korkmayanların yaydıklarının aksine tecsîm görüşünden uzaktır. Kendisine ait olan *el-Akîdetü's-Suğrâ*'da açıkça şu mânaya gelecek ifadeler kaydetmiştir: "Bil ki Hak Teâlâ cevher olmadığından kendisine mekân takdir edilemez, araz olmadığından bekâsı imkansız değildir, cisim olmadığından yön ve karşılaşılması söz konusu değildir. Yön ve taraflardan münezzehtir."

"Esrâr Bâbı"nda "Kelâmcıların cumhuru, yaratıcının yaratıcılığının devam etmesi için arazın kendi kendine yok olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Genel olarak Hak Teâlâ, diğer mertebelerde yaratılmışlardan farklıdır ve bütün yaratılmışların bilgisinin ötesindedir." demiştir. Bu mebhas üzerinde iyi dur, Allah sana hidâyet versin!

---

120 Muhammed, 47/19.

وقال الشيخ في الباب التاسع عشر وثلثمائة: اعلم أن الذات المقدس له الغنى على الاطلاق وكيف للمحدث أن يعرف القديم. وقال الشيخ في الباب الرابع والعشرين والثلثمائة في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [محمد: ١٩] المراد بالذنب هنا ما يخطر ببال العبد من طلب معرفة ما هو الحق تعالى عليه من الحقيقة التي لا تعرف في الدارين. والمراد بذنبه ﷺ ذنب أمته فهو المخاطب والمراد به غيره، هذا هو اللائق بمقامه ﷺ.وقال في الباب الستين وثلثمائة: ما حرم النظر بالفكر في ذات الله إلا لكون ذلك لا يؤدي صاحبه إلى معرفة الحقيقة كما يعرف ذلك كل ذي عقل سليم. وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة: ما سمى الحق تعالى نفسه بالباطن إلا لبطون العلم بالذات عن جميع الخلق دنيا وأخرى. وقال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة: وإذا كانت ذات الحق تعالى غير معلومة فالحكم عليها بأمر دون آخر جهل عظيم.

وقال في الباب التاسع والستين وثلثائة: اعلم أن ذات الحق تعالى لا يعلمها أحد من خلق الله تعالى فهي وراء كل معلوم، انتهى كلام الشيخ محيي الدين في جميع أبواب الفتوحات المكية وغيرها. فتأمل يا أخي فيه فإنك لا تكاد تجده في كتاب مجموعا هذا الجميع أبدا ومنه يعلم كل عاقل خارج عن الهوى والتعصب أن الشيخ رضي الله عنه بلغ في مقام التنزيه لله تعالى ما لا يكاد يرى أحدا من الأولياء بلغه وأنه رضي الله عنه بريء من القول بالجسمية خلاف ما أشاعه عنه من لا يخشى الله عز وجل وقد صرح في عقيدته الصغرى بما معناه: اعلم أن الحق تعالى ليس بجوهر فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا بجسم فيكون له الجهة والتلقاء فهو منزه عن الجهات والأقطار، انتهى.

وقال في باب الأسرار: إنما ذهب جمهور المتكلمين إلى انعدام العرض لنفسه ليكون الخالق خلاقا على الدوام، وبالجملة فالحق تعالى مباين لخلقه في سائر المراتب وهو من وراء معلومات جميع الخلق والسلام فتدبر هذا المبحث والله يتولى هداك.

Sonuç olarak Üstad Ebû İshak el-İsferâyînî şöyle derdi: "Hak ehli, kelâmcıların tevhid konusunda söylediklerinin tamamını iki kelimede toplamıştır: Birincisi, Allah'ın, insanın vehminde tasavvur ettiği her şeyden başka olduğuna inanmaktır. İkincisi ise O'nun yüce zâtının hiçbir zâta benzemediğine ve sıfatlar yönünden âtıl olmadığına[121] inanmaktır. Yüce Allah "O'nun hiçbir dengi yoktur."[122] âyetiyle bunu tekid etmiştir.

Ey Kardeş! Bil ki Hak Teâlâ nefsini, nefsiyle tenzih etmiştir. Şeyh 272. bâbda şu ibâredekileri söylemiştir: "Bil ki Hak Teâlâ kendisini, yarattıklarının sıfatlarından, yaratılmışların tenzihiyle değil, tevhid tenzihiyle tenzih etmiştir. Zira yaratılmışların tenzihi mürekkeptir ve kullar bununla emredilmişlerdir. Onlardan sadece kendilerine benzeyen şeyler meydana gelir. Ancak biz Şâri'e tenzihle kulluk ettiğimizde O'nu makamında ikrar etmiş ve hiçbir şeyin O'nun gibi olmadığına inanmakla beraber, kurbet cihetiyle bize emredileni söylemiş oluruz. Kula emredilen tenzih, Hak Teâlâ'nın kendisini tenzih etmesinin aynısı değildir.

Soru: Tenzih ile takdis arasında ne fark vardır?

Cevap: Şeyh'in *Levâkihu'l-Envâr*'da dediği gibi aralarındaki fark, tenzihin Hak Teâlâ canibinde noksanlığı hissettirmekle beraber olduğudur. Takdis ise noksanlığı hissettirmeden sadece kemâl ve cemâl sıfatlarıyla birlikte olur. Bu durumda kul için takdisin, tenzihten daha kâmil olduğu bilinmiş oldu. Bu nedenle Şeyh "Esrâr Bâbı"nda "Tesbih, tecrihtir (yaralama). Kendisine noksanlık ilişmeyen kimse tenzih edilmez. Ancak bazı kullar, kimi yerlerde Hak Teâlâ'yı kendi sıfatlarıyla yorumladıklarında, söz konusu yorumlar muhatapta noksanlık hissettirdiği için, gerçekte tam olarak bu imkânsız ise de yine de kulun O'nu, bu hislerden tenzih etmesi meşru kılınmıştır." demiştir. Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Ulemânın Allah'ı tesbih etmesi, O'nun kendi nefsiyle ilgili söylediklerini nakletmekten ibarettir. Onlar, herhangi bir noksanlık anlamına gelebilecek bir tevehhüm/varlığı hakkında tereddüt etme durumuna düşmekten emin olmak için, tilâvet yöntemiyle bunları söylemektedirler. Allah onların tamamından razı olsun. Bunun benzerini Tevhid mebhasında da takdim ettik. **En doğrusunu Allah bilir**.

---

121 Yani Allah'ın birtakım sıfatlarının bulunduğuna ve Mu'tezilenin sıfatların olmadığına dair iddiasının geçersiz olduğuna inanmaktır (mütercim).

122 İhlâs, 112/4.

خاتمة: كان الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني رحمه الله يقول: جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحق في كلمتين: الأول اعتقاد أن كل ما تصور في الأوهام فالله بخلافه. الثانية اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا معطلة عن الصفات وقد أكد ذلك تعالى بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوا اَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]

واعلم يا أخي أن الحق تعالى هو المنزه نفسه بنفسه. وقد قال الشيخ في الباب الثاني والسبعين ومائتين ما نصه: اعلم أن الحق تعالى إنما هو ينزه عن صفات خلقه بتنزيه التوحيد إياه لا بتنزيه من نزهه من المخلوقين، لأن تنزيه المخلوق مركب والمأمور بذلك مخلوق فلا يصدر عنه إلا ما يشاكله لكن لما تعبدنا الشارع بالتنزيه أقررناه في موضعه وقلناه كما أمرنا به على جهة القربة إليه مع اعتقادنا أنه ليس كمثله شيء، فليس التنزيه الذي أمر به العبد هو عين التنزيه الذي نزه الحق تعالى به نفسه.

فإن قلت: فما الفرق بين التنزيه والتقديس؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في لواقح الأنوار: أن الفرق بينهما هو أن التنزيه لا يكون إلا مع استشعار توهم نقص في جانب الحق تعالى وأما التقديس فلا يكون إلا في صفات الكمال والجمال مع عدم استشعار توهم وجود نقص هناك، فعلم أن التقديس أكمل في حق العبد من التنزيه ولذلك قال الشيخ في باب الأسرار: التسبيح تجريح فإن من لا يلحقه نقص لا ينزه لكن لما وقع استشعار نقص ما من بعض العبيد حين حملوا الحق تعالى على صفاتهم في بعض المواضع شرع للعبد أن ينزهه عن هذا الشعور وإن كان ذلك محالا عند المتأمل. وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: تسبيح العلماء بالله تعالى إنما هو حكاية عن قول الله تعالى عن نفسه فيقولونه على سبيل التلاوة لسلامتهم من الوقوع في التوهم المشعر بنقص ما، رضي الله تعالى عنهم أجمعين. وقد قدمنا نظير ذلك في مبحث التوحيد والله تعالى أعلم.

BEŞİNCİ MEBHAS

Kendisine Muhtaç Olmadığı ve Kimse de Kendisini Buna Zorlamadığı Hâlde Allah'ın Bir Bütün Olarak Âlemi Sonradan Var Ettiğine İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

Allah'ın âlemle ilgili bilgisi önceden vardı ve buna uygun olarak yarattıklarını yaratması gerekmiştir. O, âlemlerden müstağnîdir. Onları bizzat değil, tercihiyle/ihtiyarıyla yapmaktadır. Başlangıç ve sonu olmaksızın kendi zâtıyla vardır. O'nun varlığı zâtıyla kâim ve süreklidir. Bunlar kelâmcıların sözleridir. Biz burada Şeyh Muhyiddin'in (ra) sözlerine, onları naklederek geniş yer vereceğiz. Allah'ın izniyle şöyle deriz: Şeyh *el-Fütûhât*'ın 229. bâbında Hak Teâlâ'nın sıfat ve isimlerinin zuhûru için, âlemin varlığına muhtaç olduğunu söylemenin câiz olmadığını zikretmiştir. Zira O, mutlak olarak müstağnidir. Bunu Şeyh'in, Hakk'ın isimlerinin mertebelerinin zuhûru için âleme muhtaç olduğunu, yaratılmışlar olmadan zuhûr etmeyeceğini ve kimsenin O'nu bilmeyeceğini söylediğini iddia edenlere açık bir ret olarak söyledim. Akıl sahiplerinin tamamı, O'nun kendisi için kudret sahibi ve var olmak için bir irade sahibi olmadığı konusunda icmâ etmişlerdir. Zira iradenin özelliklerinden birisi de sadece mâduma taalluk etmesidir. Oysa Allah, mevcuttur. Kudretin özelliklerinden biri de sadece mümküne ya da başkası vasıtasıyla vâcibe (vâcip bi'l-gayr) taalluk etmesidir. Oysa Yüce Allah, bizzat kendiliğinden vâcibü'l-vücûddur.

Soru: Allah'a hiçbir şey vâcip olmadığına göre "Rabbiniz kendisine merhameti yazdı."[123] ve "Müminlere yardım etmek üzerimizde bir haktır."[124] âyetlerinin anlamı nedir? Bunlar, Hak Teâlâ'nın kendisine vâcip kıldığı rahmet ve müminlere yardım etme vaadine sadık kalacağını ilân etmektedir.

Cevap: Şeyh'in 376. bâbda dediği gibi, Hak Teâlâ, kendisine dilediği şeyi vâcip kılabilir. Ancak bu, kullarına bunu terk etmeyi yasakladığı vâcip tanımı altına girmez. Zira O, dilediğini yapar, yazdığının aksini de yapabilir ve dilediği müminleri terk edebilir; bu durumda da ne kınanabilir ne de yerilebilir.

123 En'âm, 6/54.
124 Rûm, 30/47.

المبحث الخامس

في وجوب اعتقاد أنه تعالى أحدث العالم كله من غير حاجة إليه ولا موجب أوجب ذلك عليه

وإنما علمه تعالى به سبق، فلا بد أن يخلق ما خلق. فهو تعالى غني عن العالمين، فاعل بالاختيار لا بالذات وموجود بذاته من غير افتتاح ولا انتهاء، بل وجوده مستمر قائم بذاته سبحانه وتعالى. هذا كلام المتكلمين ولنبسط الكلام على هذا المبحث بنقول الشيخ محيي الدين رضي الله عنه فنقول وبالله التوفيق. ذكر الشيخ من الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات: أنه لا يجوز أن يقال إن الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لأنه له الغنى على الإطلاق. قلت وهذا رد صريح على من نسب إلى الشيخ أنه يقول إن الحق تعالى مفتقر في ظهور حضرات أسمائه إلى خلقه ولولا خلقه ما ظهر ولا عرفه أحد وأجمع العقلاء كلهم على أنه تعالى لا يتصف بالقدرة على نفسه ولا بالإرادة لوجوده، لأن من شأن الإرادة أن لا تتعلق إلا بمعدوم والله موجود ومن شأن القدرة أن لا تتعلق إلا بممكن أو واجب بالغير والله تعالى واجب الوجود لنفسه، انتهى.

فإن قلت: إذا كان الحق تعالى لا يجب عليه شيء فما معنى قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤] ونحو قوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الروم:٤٧] فإن ذلك مؤذن بأن الحق تعالى ليس له أن يخلف ما أوجب على نفسه من الرحمة والنصر للمؤمنين؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلثمائة: أن للحق تعالى أن يوجب على نفسه ما شاء ولكن لا يدخل تحت حد الواجب على عباده من المنع من ترك ذلك الواجب، لأنه تعالى يفعل ما يريد فله تعالى أن يخلف ما كتبه ويخذل من شاء من المؤمنين ولا يلحقه ذم ولا لوم.

Zira bir olan muhtarın, kendi kendisini zorunlu tutması (ilzâm) doğru değildir. İlzam etse bile kulun aksine buna uymak zorunda değildir. Zira kul, adak yöntemiyle kendisine bir şeyi vâcip kıldığında, bu durum şerî vâcip kapsamına girdiği için, buna uymak zorundadır. İmkân bulduğu hâlde yerine getirmezse, günaha girer. Bu, Allah'ın kendisine vâcip kılmadığı bir şeyi kendisine vâcip kıldığından ve teşrî konusunda zahmeti tercih ettiğinden dolayı, onun için bir ceza gibidir. "Müminlere yardım etmek üzerimizde bir haktır."[125] âyetinden kastedilen ise Şeyh'in 33. bâbda dediği gibidir: Vâcip kılma, Allah'ın ezelî olan ilminin, bir şeyin bizim için saadet olduğuna taalluk etmesi açısından ve bu nispetledir. Yani ilmin taalluk ettiği bu işe ulaştıracak bir yolun bulunması gerekir.

Bu konuda uzun açıklamalar yaptıktan sonra şöyle dedi: "Böylece Hak Teâlâ'ya hiçbir şeyin vâcip olmadığı, şayet kendisine bir şeyi vâcip kılsa bile, mutlak mertebede bundan vazgeçebileceği anlaşılmış oldu. Şu var ki Allah'ın iki mertebesi vardır. Sınırlılık (takyid) mertebesi "Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz."[126] âyetinde olduğu gibidir. Şer'an haber verdiği bu hususa muhalefet etmesi doğru değildir. Itlak mertebesi (sınırsızlık) ise "Dilediğini affeder, dilediğine azap eder."[127] âyetinde olduğu gibidir. Evliyâullahtan olan muhakkiklerin görüşü, lafzî edebe riayet ederek Hak Teâlâ'nın mutlak kıldığını mutlak, mukayyet kıldığını da mukayyet kabul etmek ve hass olanı âmm olana, âmm olanı da hass olana yorumlamamak şeklindedir. Şeyh'in 293. bâbda "Rahmetim her şeyi kuşatmıştır. Onu takvâ sahiplerine yazacağım."[128] âyeti bağlamında zikrettikleri bunu desteklemektedir. Buna göre Hak Teâlâ'nın iki cömertliği (cûd) vardır. Cûd-i mutlak ve cûd-i mukayyet. Bu âyetin cûd-i mutlak bağlamında olduğunu söylemiştir. Cûd-i mukayyet ise "Rabbiniz kendisine rahmeti yazdı."[129] âyeti gibidir. Yani has amellerinden dolayı özellikleri has olan bir topluluk için rahmeti kendisine farz ve vâcip kılmıştır. Bu "Sizden kim, bilmeden bir suç işler, sonra da tövbe eder ve hâlini düzeltirse"[130] âyetinde ifade edilen cömertliktir.

125 Rûm, 30/47.
126 Nisâ, 4/116.
127 Âl-i İmrân, 3/129.
128 A'râf, 7/156.
129 En'âm, 6/54.
130 En'âm, 6/54.

لأن الواحد المختار لا يصح منه أن يلزم نفسه ولو ألزمها لا يلزمه الوفاء، بخلاف العبد إذا أوجب على نفسه شيئا بالنذر يلزمه الوفاء به لدخوله تحت حد الواجب الشرعي ويأثم إذا لم يوف بنذره مع القدرة وذلك كالعقوبة له لكونه أوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى عليه وزاحم الحق في التشريع. وأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] فالمراد به كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثلاثين: إن العلم الإلهي إذا تعلق أزلا بما فيه سعادتنا كان ذلك الوجوب على النسبة من هذا الوجه أي لا بد من وجود تلك الطريق الموصلة إلى ذلك الأمر الذي تعلق به العلم.

وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن الحق تعالى لا يجب عليه شيء ولو أوجب هو على نفسه شيئا، فله الرجوع عنه من حضرة الإطلاق فإن للحق تعالى حضرتين حضرة تقييد نحو قوله تعالى: ﴿اِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ﴾ [النساء: ١١٦] فهذه لا يصح شرعا أن يخلف ما أخبر به منها وحضرة إطلاق نحو قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩] ومذهب المحققين من أولياء الله تعالى أن يطلقوا ما أطلقه الحق تعالى ويقيدوا ما قيده الحق أدبا لفظيا ولا يحملوا خاصا على عام ولا عاما على خاص، انتهى. ويؤيد ما ذكره الشيخ أيضا في الباب الثالث والتسعين ومائتين في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إلى آخر النسق وهو أن للحق تعالى جودين جود مطلق وجود مقيد. قال: وهذه الآية من الجود المطلق وأما الجود المقيد فهو نحو قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] أي أوجب وفرض على نفسه الرحمة لقوم خواص نعتهم بعمل خاص وهو قول ﴿اَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهٖ وَاَصْلَحَ﴾ [الأنعام: ٥٤]

Bu cömertlik, Allah'ın daha önceki vaadinin gereği olarak sıfatları böyle olan kimse içindir. Söz konusu özel amelin karşılığıdır. Kuşkusuz tövbe ve ıslah etme cûd-i mutlak kapsamındadır. Bunları onun cömertliğinin karşılığı kılmıştır. Bu durumda O'ndan başka, O'na hükmedecek ve O'nu sınırlayacak hiçbir şey yoktur. Kul, kalıcı olmayan bir araz gibi bu iki cömertlik arasındadır. Şöyle demiştir: "Mutlak durumun meşrû, mukayyet durumun ise ma'kul olduğu sana açıklanmış oldu. Bu, O'nun kendisine çocuk nisbet edilmesini ve onun "lev" hükmü altına konulmasını ve ilâhi sözün değişmesini "Katımda sözüm değişmez."[131] âyeti gösterdiği gibi yasaklaması gibidir

Şeyh şöyle demiştir: "Akıl, Allah için çocuğun imkânsızlığı konusunda aklî bir delil bulunduğuna delâlet eder. "Şayet Allah isteseydi, tamamınıza hidâyet verirdi."[132] âyetinde de aklî bir delil vardır. "لو / Şayet" lafzı, Allah'ın kendisi için muhayyer olduğunun, dilediğini emredeceğinin, dilemediğini etmeyeceğinin delilidir. İlâhi haberlerin gelişini, görüldüğü gibi gördün. Bununla birlikte akıl bunu hayal etmektedir." Bunu uzunca açıkladıktan sonra, şöyle dedi: "Yüce Allah'ın bizi rahatlatmak için, namaz ve diğer ibadetleri bize vâcip kıldığı gibi, kendisine de bazı şeyleri vâcip kıldığı anlaşılmış oldu. Bu, bizim kendimize vâcip kıldığımız adak gibidir. Şayet terk edersek isyan etmiş oluruz. Ancak Hak Teâlâ kendisine vâcip kıldığı şeylerden birini terk ederse, bu hüküm kapsamına girmez ve asi sayılmaz. Zira bizim kendimize vâcip kıldığımız bir şey, kendi kendimize vâcip kıldığımız için değil, Hakk'ın bize vâcip kılması nedeniyle vâciptir. Şayet O, bize vâcip kılmasaydı, terk ettiğimiz takdirde âsi olmazdık. Hak Teâlâ'ya gelince, O'nun kendisine vâcip kıldığı bir şeye vefa göstermesi, lütûf, minnet ve güzel ahlâkındandır."

Soru: Vaad ettiği hayırlı şeylere vefa gösterdiği zaman, bu açıktır. Peki âsilere vaad ettiği kötü şeyler için durum nedir?

Cevap: Allah'tan meydana gelen her şey hayırdır. Ancak hayır, mutlak hayır ve karışık hayır olmak üzere iki kısımdır. Mutlak hayır, nefsin tiksinmediği şeydir. Karışık hayır ise tiksinilen bir ilaç içmek gibi, içinde bir çeşit kötülük bulunan hayırdır.

131 Kâf, 50/29.
132 Nahl, 16/9.

فهذا الجود تقيد بالوجود لمن هذه صفته بحكم الوعد السابق منه تعالى وهو عوض عن هذا العمل الخاص فإن التوبة والإصلاح من الجود المطلق وقد قابل جوده بجوده فما حكم عليه سبحانه سواه ولا قيده غيره فالعبد بين هذين الجودين كأنه عرض زائل. قال: وقد بان لك أن وجه الإطلاق مشروع ووجه التقييد معقول كما أنه تعالى حجر إطلاق نسبة الولد إليه وأدخله تحت حكم لو وكما حجر تعالى تبديل القول الإلهي بقوله ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]

قال الشيخ: والعقل يدل على الإحالة في الولد دلالة عقلية وفي نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدٰيكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩] دلالة عقلية وقد دلت لفظة «لو» على أنه تعالى مخير في نفسه إن شاء أمر ما شاءه وإن شاء لم يشأ. فقد رأيت ورود الأخبار الإلهية كما يرى ومع ذلك فالعقل يخيله، وأطال في ذلك ثم قال: فقد بان لك مما قررناه أن الحق تعالى إنما أوجب على نفسه بعض أمور تأنيسا لنا فيما أوجبه على أنفسنا لنا من الصلاة والقربات الشرعية. فإن أوجبناه لربنا سبحانه وتعالى كالنذر أوجبه علينا لتميز عنه فنعصي بتركه ولو أنه تعالى ترك فعل ما أوجبه على نفسه لم يكن له هذا الحكم فما وجب علينا فعل ما أوجبناه على أنفسنا إلا من حيثما أوجبه الحق علينا لا من حيث إيجابنا ذلك على أنفسنا فإن لو لم يوجب تعالى علينا ما أوجبناه على أنفسنا لم نكن عصاة إذا تركناه. وأما الحق تعالى إذا وفى بما أوجبه على نفسه فهو فضل منه ومنة ومكارم أخلاق.

فإن قلت: هذا ظاهر فيما إذا كان الوفاء منه بما وعد من الخير فإن كان بما توعد به العصاة من الشر فما حكمه؟

فالجواب: أنه ما ثمّ شيء يصدر منه تعالى إلا وهو خير ولكن الخير على قسمين خير محض وخير ممتزج. فالخير المحض هو الذي لا تكرهه النفوس والخير الممتزج هو الذي فيه ضرب من الشر كشرب الدواء الكريه.

Bu hayrın sahibi, azap ve merhamet gören kimse gibidir. Düşündüğü zaman azabının rahmet ve tedip olduğunu anlar. Bu, tevhid inancına sahip olan âsilerin hükmüdür. Sapıklardan azabı hak edenlere gelince bu, hiçbir şekilde rahmet bulunmayan mutlak şerdir. Allah'tan lütfunu talep ederiz.

Şeyh Muhyiddin 292.[133] bâbda, Ehl-i sünnet ve'l-cemaât'in hiçbir şeyin Allah'a vâcip olmadığına dair görüşünü destekleyen şeyler zikretmiştir. Buna göre Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ra) şöyle demiştir: "Bir defasında İblis'le karşılaştım ve onu tanıdım. O da benim kendisini tanıdığımı anladı ve aramızda bir münazara gerçekleşti. O bana konuştu, ben de ona konuştum. Sesimiz yükseldi ve tartışma uzadı. O durduğunda ben de durdum, devam ettiğinde ben de devam ettim. Bana söylediği son sözü "Ey Sehl, Yüce Allah 'Rahmetim her şeyi kuşatmıştır.'[134] buyurmaktadır. Benim de bir şey olduğumu biliyorsun. "كل /her" lafzı, istisna ve kapsam dışı bırakılan nekre hariç, genellik ve kapsamayı gerektirmektedir. O hâlde rahmeti beni ve bütün âsileri de kapsamaktadır. Hangi delile dayanarak Allah'ın rahmetinin bize ulaşmayacağını söylüyorsunuz?" Sehl dedi ki "Yemin ederim ki konuşmasının güzelliği, böyle ayetlerle bana karşı zafer kazanması, onlardan benim anlamadığımı anlamış olması ve bilmediğim delilleri bilmesi beni hayret içinde bıraktı ve susturdu. Şaşkın ve düşünceli bir şekilde kaldım. Âyeti içimden tekrarlamaya başladım. 'Allah'tan korkup sakınan ve zekâtlarını verenlere yazacağım.' âyetine gelince, bununla sevindim ve bir delille zafer elde ettiğimi ve onun sırtını dayadığı zayıf delili çürüttüğümü zannettim. Dedim ki: 'Ey melûn, gel! Yüce Allah, genel çerçeveden çıkaracağın bazı özel sıfatlarla sınırlamış ve 'Takvâ sahiplerine yazacağım.' demiştir" ve sonuna kadar okudum. İblis tebessüm ederek 'Ey Sehl, sınırlama senin sıfatındır, O'nun sıfatı değildir.' dedi. Daha sonra: 'Ey Sehl! Senin Allah'ı bilmediğini zannetmezdim ve senin böyle olduğunu sanmazdım. Keşke sussaydın, keşke sussaydın, keşke sussaydın!' dedi. Sehl 'Kendime döndüm, derin derin düşündüm, su gırtlağıma kadar yükseldi, ancak ne ona bir cevap bulabildim ne de yüzüne bir kapı açabildim. Onun bir şeyler ümit ettiğini anladım ve hem o ayrıldı hem de ben ayrıldım. Yemin ederim ki bundan sonra ne olacağını bilmedim. Allah bu problemle ilgili bir şey söylemediğine göre iş, O'nun yaratıkları hakkındaki iradesine kalmıştır. Bu konuda, O'nun kendisi için verdiği hükme iman etmekten başka bir hüküm veremem.' dedi." Sehl'in sözü burada bitti.

---

133 *el-Yevâkit*'te 293. bâb olarak referans verilmekle beraber, elimizdeki baskılarda, söz konusu bilgi 292. bâbda geçmektedir.

134 A'râf, 7/156.

فصاحب هذا الخير كالمعذب المرحوم يجد عذابه إذا تأمله رحمة وتأديبا. هذا حكم عصاة الموحدين وأما من حقت عليه كلمة العذاب من الأشقياء فذلك في شر محض لا رحمة فيه بوجه من الوجوه نسأل الله تعالى اللطف.

وذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والتسعين ومائتين أيضا ما يؤيد اعتقاد أهل السنة والجماعة من أن الحق تعالى لا يجب عليه شيء وهو أن سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه قال: لقيت إبليس مرة فعرفته وعرف مني أنني عرفته فوقع بيني وبينه مناظرة فقال لي وقلت له وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث إنه وقف ووقفت وحار وحرت فكان آخر ما قال لي يا سهل إن الله تعالى قال ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] نعم ولا يخفى عليك أنني شيء ولفظة «كل» تقتضي الإحاطة والعموم إلا ما خص وشيء أنكر النكرات فقد وسعتني رحمته أنا وجميع العصاة، فبأي دليل تقولون إن رحمة الله لا تنالنا قال سهل: فوالله لقد أخرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية وفهمه منها ما لم أكن أفهمه وعلمه من دلالتها ما لم أكن أعلمه، فبقيت حائرا متفكرا وأخذت أردد الآية في نفسي فلما جئت إلى قوله تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إلى آخر النسق فسررت بها وظننت إلى قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما تقصم ظهره فقلت له: تعال يا ملعون إن الله تعالى قد قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إلى آخر النسق فتبسم إبليس وقال يا سهل التقييد صفتك لا صفته تعالى، ثم قال: يا سهل ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل بالله ما رأيت ولا ظننت أنك ههنا ليتك سكت ليتك سكت ليتك سكت، قال سهل: فرجعت إلى نفسي وغصصت بريقي وأقام الماء في حلقي وما وجدت له جوابا ولا مددت في وجهه بابا وعلمت أنه طمع في مطمع وانصرف وانصرفت ووالله ما أدري بعد هذا ما يكون، فان الله تعالى ما نص بما يرفع هذا الإشكال فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه لا أحكم عليه في ذلك إلا بما حكم به على نفسه من حيث وجوب الإيمان به، انتهى كلام سهل.

Şeyh Muhyiddin "Önceleri İblis'in hüccetinden daha yetersiz hüccet, ondan daha cahil biri görmezdim. Ancak Sehl'in (ra) bu konuda naklettiklerini öğrenince, şaşırdım ve İblis'in bildiğini, cahil olmadığını ve ifade etme konusunda Sehl'den daha üst bir mertebede olduğunu anladım." demiştir. Böylece Allah Teâlâ'nın âlemin tamamını O'na muhtaç olmadığı ve O'nu zorlayan olmaksızın yarattığını, O'na bunu yapmayı gerektiren herhangi bir mûcip olmadığını öğrenmiş oldun. O'nun âlemlere muhtaç olmaması konusunda Şeyh (rh.a) 72. bâbda şöyle demiştir: "Yüce Allah, muhtaç olduğu için âlemi yaratmadı. Ayrıca eşya mümkün olan yokluğu hâlinde zâtı itibariyle kendisine muhtaç olduğu birisinden -bu zât Allah'tır- var olmayı talep ettiğine göre, O'ndan başkasını bilmez. Alem, zâtî muhtaçlığıyla, Hak Teâlâ buna muhtaç olmadığı halde kendisine sormasından önce Yüce Allah'tan kendisini yaratmasını talep etmiştir. Zira Allah onu nisbî yokluğu hâlindeyken de varlık hâlindeykenki gibi görmekteydi. Varlık hâlinde de yokluk hâlinde de eşit bir şekilde onu bir tek idrak ile hakikatte ne ise o olarak idrak etmekteydi. Bu nedenle O'nun eşyayı yaratması, kulun aksine kendisine muhtaç olmasından dolayı değildir. Hak Teâlâ, kula yaratma imkânını verse ve o da bir şeyin icadını dilese bile, ona olan ihtiyacından dolayı bunu yapar. Kul sadece yanında bulunmayan bir şeyi talep eder ki yanında bulunsun. İşte bu şekilde, kulun icadıyla Hakk'ın icadı birbirinden ayrılır. Şeyh bu meselede karşılık elde etmekle uğraşmanın çok az kişi dışında kimseye nasip olmadığını, ehlullahtan olan birçok kişinin ayağının burada kaydığını ve Allah'ın şu âyette zemmettiği kimselere katıldıklarını söylemiştir: "Allah 'Allah fakirdir, biz zenginiz.' diyenlerin sözünü işitmiştir."

Soru: "Bazıları Şeyh'in; şu şekildeki şiirini söylediğini nakletmişlerdir:

> Her şey muhtaçtır, hiçbir şey müstağnî değil /Hak olan budur, bu sözümüzdür kinâyemiz değil

Cevap: *el-Fusûs* ve diğer kitaplarına bunun benzeri şeyler sokuşturulmuştur. Bu, nakledenin yalanının aksine, onun ifadesi değildir. Yine Şeyh 361. bâbda "Allah, âlemlere muhtaç değildir."[135] âyeti bağlamında, şunları kaydetmektedir: "Yani âlemin varlığına muhtaç değildir. Ancak Allah sebepleri ızhâr edip bir kısmının zuhurunu diğer kısmının zuhuru üzerine bina edince, bazıları yanılarak 'Allah, âlemin sübûtünden değil, vücudundan müstağnîdir.' dediler.

135 Ankebût, 29/6.

قال الشيخ محيي الدين: وكنت قديما أقول ما رأيت أقصر حجة من إبليس ولا أجهل منه فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكاها عنه رضي الله عنه تعجبت وعلمت أن إبليس قد علم علما لا جهل فيه فله رتبة الإفادة لسهل في هذه المسألة، انتهى. فقد بان لك أن الله تعالى خلق العالم كله من غير حاجة إليه ولا موجب أوجب ذلك عليه وأما وجه كونه تعالى غنيا عن العالمين فقد قال الشيخ رحمه الله في الباب الثاني والسبعين: إن الله تعالى لم يوجد العالم لافتقاره إليه وإنما الأشياء في حال عدمها الإمكاني لما طلبت وجودها ممن هي مفتقرة إليه بالذات وهو الله تعالى لا تعرف غيره فلما طلبت بفقرها الذاتي من الله تعالى أن يوجدها قبل الحق تعالى سؤالها لا من حاجة قامت به إليها لأنها كانت مشهودة له تعالى في حال عدمها النسبي كماهي مشهودة له في حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بإدراك واحد فلهذا لم يكن إيجاده للأشياء عن فقر بخلاف العبد فإن الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد إيجاد شيء لا يوجده إلا عن فقر إليه وحاجة فما طلب العبد إلا ما ليس عنده ليكون عنده فقد افترق إيجاد العبد عن إيجاد الحق تعالى. قال الشيخ وهذه مسألة لو ذهبت عينك جزاء لتحصيلها لكان قليلا في حقها فإنها مزلة قدم زل فيها كثير من أهل الله تعالى والتحقوا فيها بمن ذمهم الله تعالى في قوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللّٰهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ اَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] انتهى.

فإن قلت: قد نقل بعضهم عن الشيخ أنه كان ينشد:

الكل مفتقر ما الكل مستغني هذا هو الحق قد قلنا ولا نكني

فالجواب: أن مثل ذلك مدسوس عليه في كتاب الفصوص وغيره فإن هذا نصه يكذب الناقل عنه خلاف ذلك. وقال أيضا في الباب الحادي والستين وثلثمائة في قوله تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ٦] أي غني عن وجود العالم لكن لما أظهر الله الأسباب ورتب ظهور بعضها على ظهور بعض زل نظر بعضهم فقال إن الله تعالى غني عن وجود العالم لا عن ثبوته.

Bazı mukallitler bu ibâreden, zuhûrun mertebelerinden dolayı, bunun aslı itibariyle muhtar ve âlemlerden müstağnî bir fiil olduğunu unutarak, ihtiyaç (iftikar) kokusu aldılar. Böylece perişanlık boşluğunda ayakları kaydı. Âlemin ilâhi ilimde sabit olması, [O'nun] âlemin varlığına muhtaç olduğu anlamına gelmez. Zira ondan ve onun var olmasından müstağnî olan birisi, ona muhtaç olmakla nitelenemez. Akıl sahibi birisi, yanılma (ayakların kayması) durumuyla karşılaştığında, Allah'ı kemâl sıfatlarıyla niteleme ilkesine sarılsın. Bu durumda Hakk'ın yardımcısı olur."

Bunun izahı şudur: Ey Kardeş! İlim, sübûtu açısından âleme taalluk ettiği için, bununla yetinmiştir. Daha sonra Hak Teâlâ dilerse bunu şehadet âleminde varlık sahnesine çıkarır, dilerse çıkarmaz. Şayet varlık sahnesine çıkarsa ona muhtaç olmakla nitelenemez, aksine onun varlığından müstağnidir. Ulûhiyyette mümkün olması itibariyle hakkı vardır. Şayet mümkün varlıklar, muhtaç olma (iftikâr) diliyle Allah'tan, yokluğun tadını tattıkları gibi varlığın tadını da tatmayı talep etmeselerdi, Yüce Allah onları ızhâr etmezdi. Onlar (varlıklar), vâcibü'l-vücûdun ilminde sabit olmaları diliyle, yokluktan varlığa çıkarılmayı istediler. O da ilmin zevk olması için eşyayı var etti. Allah kendisi için değil, onun (âlem) için var etti. Zira O, âlemin varlığına, onun varlığının kendisine delil olmasına ve sübûtunun bir alâmeti olmasına muhtaç değildir. Aksine yokluğu, delâleti terk etme noktasında, varlığından daha açıktır. Hangi şeyin varlık ya da yokluğunun tercih edilmesi, kendisiyle Hak Teâlâ'nın kemâline delâlet edecek alâmetin maksadı olabilir? İşte bundan dolayı "O'nun âlemden müstağni olması, âlemin varlığından müstağni olmasının bizzat kendisidir." dedik. Bu, garip bir meseledir. Zira bunda mümkünü ezelde yoklukla nitelemek ve ezelinde tercih kabul etmemesi vardır. İlimde ezelî olduğu hâlde ondan önce mümkün nasıl yoktu? Bu, onun kendinden mümkün olması nedeniyle her iki hükümden (varlık – yokluk) birini kabul etmesinin eşit olmasından kaynaklanmaktadır. Yokluk ya da varlık hâllerinden hangisi varsayılsa, varsayıldığı hâldeki hükmü tercih edilmiştir. Tercih etme ise her ne kadar tercih edilen yokluk ile nitelense de, sadece ezelde mümkün olan varlığa yokluğu hâlinde uygulanır. Bunun izahı şudur: Tercih edenin -ki bu, failin ismidir- tercihi, kasıt olmadan söz konusu olmaz.

ففهم بعض المقلدين من هذه العبارة رائحة الافتقار من حيث ترتيب الظهور مع غفلته عن كون ذلك فعل مختار في الأصل غني عن العالمين فزلت بهذا قدم الغرور في مهواه من التلف فإنه لا يلزم من كون العالم ثابتا في العلم الإلهي الافتقار إلى وجوده فإن من كان غنيا عنه وعن إيجاده لا يوصف بافتقار إليه وإذا تعارض عند العاقل مزلات الأقدام فليكن مع وصف الحكم تعالى بالكمالات فإنه حينئذ ناصر جناب الحق.

قال: وإيضاح ذلك أن تعلم يا أخي أن العلم لما تعلق بالعالم من حيث ثبوته فيه اكتفى بذلك ثم إن شاء الحق تعالى أوجده إلى عالم الشهادة وإن شاء لم يوجده فهو تعالى ولو أوجده لا يوصف بالافتقار إليه بل هو مستغن عن وجوده وقد وفى الألوهية حقها بكونه ممكنا ولولا أن الممكنات طلبت من الله بلسان الافتقار أن يذيقها طعم الوجود كما ذاقت طعم العدم ما أظهرها تعالى فإنها سألت بلسان ثبوتها في علم واجب الوجود أن يخرجها من العدم ويوجد أعيانها ليكون العلم لها ذوقا فأوجدها تعالى لها لا له، إذ هو الغني عن وجودها وعن أن يكون وجودها دليلا عليه وعلامة على ثبوته بل عدمها في ترك الدلالة أظهر من وجودها فأي شيء رجح من عدم أو وجود حصل به المقصود من العلم بكمال الحق جل وعلا. قال: فلهذا قلنا إن غناه عن العالم هو عين غناه عن وجود العالم وهذه مسألة غريبة لأن فيها اتصاف الممكن بالعدم في الأزل وكون الأزل لا يقبل الترجيح وكيف قبله عدم الممكن مع أزليته في العلم وذلك أنه من حيث ما هو ممكن في نفسه استوى في حقه القبول لحكمين فما يفرض له حال عدم ولا يفرض له حال وجود فما كان له الحكم فيه في حال فرضه فهو مرجح فإن الترجيح ينسحب على الممكن أزلا في حال عدمه وإن كان منعوتا بعدم المرجح (وإيضاح ذلك) أن الترجيح من المرجح الذي هو اسم فاعل لا يكون إلا مع القصد لذلك.

Kasıt, mânevî bir harekettir ve hükmü, hakikatini verdiği ölçüde her kastedende ortaya çıkar. Şayet hissedilebilen (mahsus) bir şey ise bir yerde mekân tutar/mekânı olur, başka bir yerde mekândan fâriğ olur/mekân tutmaz. Şayet akledilebilen (ma'kul) bir şey ise bir mânayı yok eder, bir (başka) mânayı isbat eder ve bir hâlden başka bir hâle intikal eder.

Şeyh'in sözlerinin özeti şudur ki âleminde içinde sabit olması açısından, Hak Teâlâ'nın kadîm ilminin kapsamında olan şeylerden müstağni olduğu söylenemez. Çünkü âlem O'nun ilminde malumdur, zira malûmu olmayan ilim doğru olmaz. Allah'ın, ilminde malûmların sübûtundan müstağni olduğunu söyleyen kimse, Hak Teâlâ'nın ilminden müstağni olduğunu söylemiş gibidir. Bu ise muhâldir, anla! O hâlde durum, Allah'ın âlemin onun ilminde sabit olmasından değil, ilminin gizliliklerinden şehadet âlemine çıkmasından müstağni olduğu şekline döndü, düşün! Anladığımızı Şeyh'in 558. bâbda, Allah'ın el-Bârî ismi bağlamında söyledikleri de desteklemektedir: "Bil ki Hak Teâlâ, bütün inançların ötesindedir. Zira O, âlemlerden müstağnidir. Ancak O'nun âlemden müstağni olmasının zihinlerimizde yer etmesi için, âlemin varlığını hayal etmek gerekir. Bu, mal sahibi için "Malıyla maldan müstağnidir." denilmesi gibidir. Zira zengin olmayı gerektiren sıfat maldır. Dolayısıyla zenginlik sıfatını tasavvur etmek için malın bulunması gerekir.

Şeyh şöyle dedi: "Bu ince ve keşfi hoş olan bir meseledir. Âlem, âlemin var olması itibariyle Allah'ı övmenin sebebidir. Bu, biz olmaksızın Allah'ın bizim sıfatlarımızdan tenzih edilememesi gibidir. Dolayısıyla, O'nun bizden müstağni olabilmesi için bizim varlığımızın tasavvur edilmesi gerekir. O, keşfî dairede değil, aklî dairede bizimle, bizden müstağnidir. O'nun müstağni olması, bizden müstağni olmasıyladır. Bu nedenle bu müstağnînin bizimle birlikte var olması gerekir." Şöyle demiştir: "Bu durumu yakından anlamak isteyen kimse, Hak Teâlâ'nın kendisini isimlendirdiği, âlemi çağrıştıran isimlere baksın. Hâlık mahlûku, râzık merzûku, rahman merhûmu ve rab merbûbu çağrıştırır. İşte bunun gibi biz olmadan müstağnî olan zâtın düşünülmesi, kesinlikle söz konusu değildir." Bu konuda Sehl b. Abdullah [et-Tüsterî]'nin şöyle dediğini kaydetmiştir: "Rubûbiyyetin bir sırrı vardır ki şayet açığa çıkarsa, rubûbiyyetin hükmü bâtıl olur. Dolayısıyla zâhir olmanın anlamı yok olmaktır. Bu, beldeden çıktığı zaman 'Sultan beldeden zâhir oldu.' denilmesi gibidir."

والقصد حركة معنوية يظهر حكمها في كل قاصد بحسب ما تعطيه حقيقته فإن كان محسوسا شغل حيزا وفرغ حيزا آخر وإن كان معقولا أزال معنى وأثبت معنى ونقل من حال إلى حال، انتهى.

وحاصل كلام الشيخ أنه لا يقال إن الحق تعالى غني عما تضمنه علمه القديم من حيث ثبوت العالم فيه إذ العالم هو معلوم علمه تعالى وعلم بلا معلوم لا يصح فمن قال إن الله تعالى غني عن ثبوت المعلومات في علمه كأنه قال إن الحق تعالى غني عن علمه على حد سواء وذلك محال، فافهم. فرجع الأمر إلى أنه تعالى غني عن إبراز العالم من مكنون علمه إلى عالم الشهادة لا غني عن ثبوته في علمه فليتأمل. ويؤيد ما فهمنا من قول الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الباريء: اعلم أن الحق تعالى من وراء جميع المعتقدات لأنه غني عن العالمين لكن لا بد من تخيل وجود العالم لنا في الذهن ليثبت له تعالى الغنى عنه كما يقال في صاحب المال إنه غني بالمال عن المال إذ المال هو الموجب له صفة الغنى عنه فلا بد من وجود المال لتصور صفة الغنى عنه.

قال الشيخ: وهذه مسألة دقيقة لطيفة الكشف فإن العالم سبب الثناء عليه تعالى من حيث وجود العالم كما أنه تعالى لا ينزه عن صفاتنا إلا بنا فما وقع الغناء عليه إلا مع تصور وجودنا فهو غني عنا بنا في الدائرة العملية لا الكشفية فإن كونه تعالى غنيا إنما هو بغناه عنا فلا بد من ثبوت هذا الغنى له تعالى. قال: من أراد أن يقرب عليه تصور هذا الأمر فلينظر إلى ما سمى الحق تعالى به نفسه من كل اسم يطلب العالم، فإن الخالق يطلب مخلوقا، والرازق يطلب مرزوقا، والرحمن يطلب مرحوما، والرب يطلب مربوبا. وهكذا فلم يتعقل قط الغنى عنا إلا بنا. قال ومن هنا قال سهل بن عبد الله إن للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد إذا خرج عنها، انتهى.

Şeyh 140. bâbda da şöyle demiştir: "Hak Teâlâ'nın âlemlerden müstağni olmasının anlamı, âlemin O'na delâlet etmesi açısındandır. Zira Hak Teâlâ şayet âlemi kendisine delil olması için yaratmış olsaydı, delilin medlûl üzerinde bir övünme ve yetkisi söz konusu olurdu. Hak Teâlâ'nın buna muhtaç olmadığı doğru olduğuna göre delil, varlığı nedeniyle övgü mertebesinden öteye gitmez. Delillendiren, delillendirilene o olmaksızın ona ulaşılmasının mümkün olmadığı bir işi ifade eder. Böylece âlemlerin müstağni olması bâtıl olur. İşte bu şekilde Allah'ın âlemi kendisine delil olması için yarattığını söyleyenlerin görüşü boşa gitmektedir. Yüce Allah hiçbir delili kendisine delâlet etmesi için tayin etmedi. Sadece kulun O'nun bir tek ilâh olduğunu, O'ndan başka ilah olmadığını bilmesi mertebesi için tayin etmiştir.

Bunu, Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 60. bâbında "Allah, âlemlerden müstağnidir."[136] âyeti bağlamında söyledikleri de desteklemektedir. Yani O'na delâlet etmesinden müstağnîdir. Çünkü alâmetlerin tamamı delillerdir. Yüce Allah "Âlemleri sadece kendi nefsine delâlet etmesi ve kendisine nefsinin âcizliği, fakirliği ve bana olan ihtiyacı ortaya çıksın diye yarattım." demiş gibidir. Çünkü varlıkta bana delâlet eden hiçbir şey yoktur. Çünkü bana delâlet eden bir şey olsaydı ben de ona bağlanarak sınırlanmış olurdum. Ben delillerin varlığının sınırlandırmadığı müstağnîyim ve muhdes deliller bana delâlet etmez. Bu mesele üzerinde düşünenlerin çoğu, kâinatın Allah'a delâlet ettiğini zannetmektedirler. Zira nefislerine bakarak delil getirmektedirler. Ancak düşünüyor olmalarının, varlıkla nitelenmiş olmalarına bağlı olduğunu bilmiyorlar. Oysa gerçekte düşünen, varlıktır. O, onların değil, Hak Teâlâ'nın nûrudur. Onlardan birisinin zâtı, varlıkla nitelenmese, ne ile bakıp düşünecektir. Bu şekilde cemaatin görüşü olan "Allah'ı Allah ile bildim." ifadesi sahih olmaktadır.

Şeyh, *Şerhu Tercümâni'l-Eşvâk*'ta şöyle demiştir: Hak Teâlâ, tayin edilen bütün delilleri "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur." âyetiyle silmiştir. Âlemin tamamı, âriflerin ondan bir bilgi istemediğini, istemeyeceğini bilmesi ve edeplice durması, miktarlarını aşmaması için, cehâlet, acziyet ve hayret makamında durmaktadır.

136 Âl-i İmrân, 3/97.

وقال الشيخ أيضا في الباب الأربعين ومائة: المراد بكون الحق تعالى غنيا عن العالمين أي غني عن العالم من حيث دلالة العالم عليه إذ لو خلق تعالى العالم للدلالة عليه لكان للدليل فخر وسلطنة على المدلول ولما صح للحق تعالى الغنى عنه فكان الدليل لا يبرح عن مرتبة الزهو لكونه أفاد الدال أمرا لم يتمكن للمدلول أن يوصل إليه إلا به فكان يبطل الغنى عن العالمين فسقط بذلك قول من قال إن الله تعالى خلق العالم للدلالة عليه فإن الله تعالى ما نصب الأدلة لتدل عليه وإنما نصبها لتدل على المرتبة ليعلم العبد أنه تعالى إله واحد لا إله إلا هو، انتهى.

ويؤيد ذلك أيضا قول الشيخ في الباب الستين من الفتوحات في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] أي غني عن الدلالات عليه إذ العوالم كلها دلالات. كأنه تعالى يقول ما خلقت العالم كله إلا ليدل على نفسه وليظهر له عجز نفسه وفقرها وحاجتها إليّ لأنه ما ثمّ في الوجود دليل عليّ، لأنه لو كان في الوجود دليل عليّ لربطني به فكنت مقيدا به وأنا الغني الذي لا يقيدني وجود الأدلة ولا يدل على أدلة المحدثات قال وأكثر الناظرين في هذه المسالة يتوهمون أن الكون دليل على الله لكونهم ينظرون في نفوسهم فيستدلون وما علموا أن كونهم ينظرون راجع إلى حكم كونهم متصفين بالوجود فالوجود هو الناظر حقيقة وهو نور الحق تعالى لا نورهم، فإن ذات أحدهم لو لم تتصف بالوجود فبماذا كان ينظر ومن هنا صح قول من قال عرفت الله بالله وهو مذهب الجماعة، انتهى.

وقال الشيخ أيضا في شرحه لترجمان الأشواق: جميع الأدلة التي نصبها الحق تعالى أدلة قد محاها بقوله «ليس كمثله شيء» فأوقف العالم كله قي مقام الجهل والعجز والحيرة ليعرف العارفون أنه ما طلب منهم من العلم وما لم يطلب منهم فيتأدبون ولا يجاوزون مقاديرهم، انتهى.

el-Fütûhât'ın "Esrâr Bâbı"nda ise "Âlem kimden bedihî alâmettir, kim için alâmettir? Sadece Allah, fiili ve cehâletinin ulaşamayacağı şeyler kalmaktadır." Şeyh'in, Allah'ın âleme muhtaç olduğuna dair kendisine isnad edilen görüşten berî olduğunu açıkça görmüş oldun. O, mutlak olarak müstağnidir, âlem ise bir an bile Allah'a muhtaç olmaktan ayrılmaz. Allah âlemi, ilminin derinliklerinden şehadet alemine, başka şey için değil, sadece -var olduğunda- üzerine nimetlerini yağdırmak için getirdi. Bu, bazılarının "Yüce Allah, bize muhtaç olmadan bizi yarattı ki teklifi kabul edelim. Zira Allah kendi nefsini mükellef tutmaz." şeklindeki sözlerinin anlamıdır. **En doğrusunu Allah bilir.**

Netice

Soru: Bir kimse kâinata muhtaç olmadan sadece Allah ile yetinebilir mi?

Cevap: Şeyh'in 125. bâbda dediği gibi, gerçekte bir kişinin Allah ile yetinmesi mümkün olmaz. Zira istiğnanın hakikati sebeplere döner. Hak Teâlâ'nın zâtı ise, bu tür şeylere mahal olmaktan münezzehtir. Bunun izahı şudur: Yüce Allah sebepleri sadece yaratılmışların ihtiyaçlarını gidermek için var etmiştir. Buna bağlı olarak herkes ancak kâinatla müstağni olabilir. Genel anlamda kâinattan müstağni olmak söz konusu değildir. Bir yaratılmışın diğeriyle müstağni olması mümkündür. Bazılarının "Falan kişi Allah ile yetinmektedir." şeklindeki sözleri cehâlettir. Ancak bunun doğrusu kul Allah ile değil, Allah'ın verdikleriyle müstağnidir. Acıktığı zaman yemesi emredilmiştir ve onun açlığı yemekle değil, yeme anında giderilmektedir. Anla! **En doğrusunu Allah bilir.**

وقال في باب الأسرار من **الفتوحات**: إن العالم علامة بدوه ممن فهو علامة على من فما ثمّ إلا الله وفعله وما لا يسع جهله، انتهى كلام الشيخ رحمه الله. وقد بان لك أنه رضي الله عنه بريء من القول بأن الحق تعالى يوصف بكونه مفتقرا إلى العالم وأنه تعالى هو الغني على الإطلاق وأن العالم لا ينفك طرفة عين عن الافتقار إلى الله تعالى وأنه تعالى ما أظهر العالم من مكنون علمه إلا ليسبغ عليه نعمه حال وجوده إلى عالم الشهادة لا غير وهو معنى قول بعضهم إن الله تعالى أوجدنا لنا لا حاجة منه إلينا لتقول بالتكليف إذ الحق لا يكلف نفسه، انتهى والله أعلم.

خاتمة

إن قيل: هل يصح لأحد الغنى بالله عن الكون؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الخامس والعشرين ومائة أنه لا يصح لأحد الغنى بالله حقيقة إنما حقيقة الاستغناء ترجع إلى الأسباب وجلت ذات الحق تعالى أن تكون محلا لمثل ذلك. وإيضاح ذلك أن الله تعالى ما وضع الأسباب إلا ليزيل بها فاقة المخلوقين فما استغنى أحد إلا بالكون ولا يصح الغنى عن الكون بحكم العموم وإنما يصح الاستغناء عن مخلوق ما بغيره فقول بعضهم فلان مستغن بالله جهل وإنما التحقيق أن العبد مستغن بما من الله لا بالله فإذا جاع أمر بالأكل فزال جوعه عند الأكل لا بالأكل فافهم والله تعالى أعلم.

ALTINCI MEBHAS

Âlemi Yaratmakla Allah'ın Zâtında Herhangi Bir Şeyin Değişmediğine, Hulûlün ve İttihâdın da Söz Konusu Olmadığına İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

Şayet buna inanılırsa bu görüş, O'nun yırtıcı, haşerat ve vahşi hayvanların karınlarında olmasını beraberinde getirir ki Yüce Allah bundan alabildiğine ulu ve yücedir. Bil ki bu mesele, kitabın başında da geçtiği gibi, mülhidlerin Şeyh Muhyiddin'in aleyhinde yaydığı hususlardan biridir. İşte burada sana onun sözlerinin en orijinal olanlarını, *el-Fütûhât*'ın bablarından alıp sunmaktayım. Böylece Şeyh'in bu gibi şeylerden kesin olarak uzak olduğunu bilesin. Zira bu, açık bir cehâlettir. Allah'ın yardımıyla şöyle derim: "Şeyh *Akîdetü's-Suğrâ*'sında şöyle demiştir: 'Hak Teâlâ hâdis varlıklara hulûl etmekten veya onların kendisine hulûl etmesinden yücedir.' *Akîdetü'l-Vustâ*'sında ise 'Bil ki Yüce Allah'ın bir olduğu konusunda icmâ vardır. Birlik makamı ise bir şeye hulûl etmekten, bir şeyin kendisine hulûl etmesinden veya bir şeyle birlik oluşturmaktan yücedir." demiştir.

el-Fütûhât'ın 3. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki hiç kimsede, Allah'tan herhangi bir şey yoktur. Böyle bir şey hiçbir açıdan mümkün değildir." "Esrâr Bâbı"nda ise "Bir ârifin en yüksek kurbiyet mertebesine ulaşsa bile 'Ben Allah'ım' demesi câiz değildir. Ârif bu sözden kesinlikle uzaktır ve Allah da bundan uzaktır. Onun sözü "Ben hem şimdi hem de gelecekte 'zelil bir kulum' demesidir." 169. bâbda ise "Kadîm, kesinlikle ne hâdis şeylere mahal olur ne de hâdis varlıklara hulûl eder. Kadîm varlık ile hâdis varlık birbirlerine, bir şeyin kendisinin aynısıyla irtibatlı olması şeklinde değil, izâfet ve hüküm irtibatıyla bağlıdır. Rab, kuluyla herhangi bir mertebede asla bir araya gelmez. Bunun nihaî durumu rab ile kulun varlıkta/vücutta bir araya gelmesidir. Bu da kul ile rabbin toplanması şeklinde değildir. Buradaki toplanma, kul ile Rabbin mâna itibariyle her birisinin diğerine kendi nispetiyle bağlı olmasıdır. Buradan lafızların mutlak olmasını kastetmiyoruz. Her birisinin kendi nispetiyle ve mâna itibariyle diğerine nispetinin söz konusu olmadığı bilinmektedir."

المبحث السادس

في وجوب اعتقاد أنه تعالى لم يحدث له بابتداعه العالم في ذاته حادث وأنه لا حلول ولا اتحاد

إذ القول بذلك يؤدي إلى أنه في أجواف السباع والحشرات والوحوش، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. واعلم أن هذه المسألة مما أشاعها الملحدون على الشيخ محيي الدين كما مر في خطبة الكتاب وها أنا أجلي عليك عرائس كلامه في أبواب الفتوحات لتعلم يقينا براءة الشيخ من مثل ذلك، إذ هو جهل محض. فأقول وبالله التوفيق قال الشيخ في عقيدته الصغرى: تعالى الحق تعالى أن تحله الحوادث أو يحلها، وقال في عقيدته الوسطى: اعلم أن الله تعالى واحد بإجماع ومقام الواحد يتعالى أن يحل فيه شيء أو يحل هو في شيء أو يتحد بشيء.

وقال في الباب الثالث من الفتوحات: اعلم أنه ليس في أحد من الله شيء ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه. وقال في باب الأسرار: لا يجوز لعارف أن يقول: أنا الله ولو بلغ أقصى درجات القرب وحاشا العارف من هذا القول حاشاه. إنما يقول أنا العبد الذليل في المسير والمقبل. وقال في الباب التاسع والستين ومائة: القديم لا يكون قط محلا للحوادث ولا يكون حالا في المحدث وإنما الوجود الحادث والقديم مربوط بعضه ببعض ربط إضافة وحكم لا ربط وجود عين بعين فإن الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة واحدة أبدا وغاية الأمر أن يجتمع بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك بجامع إنما يكون الجامع بين العبد والرب بنسبة المعنى إلى كل واحد منهما على حد نسبته إلى الآخر ولسنا نعني إطلاق الألفاظ ومعلوم أن نسبة المعنى إلى كل واحد منهما على حد نسبته إلى الآخر غير موجودة، انتهى.

Acem'in efendisi Veliyyetü'l-Kâmile *Şerhu'l-Meşâhid*'de şöyle demiştir: "Bil ki ubudiyet, ٮ harfinin irtibatı gibi, rubûbiyyetle mukabil, irtibatla irtibatlıdır. Zira görünürde bir harf hâline gelen, bu iki harften her biri, bu harfin hakikatinin konuluşu anında diğerine bağlı bir hâldedir.

Soru: "Onu sevdiğim zaman, işiten kulağı, gören gözü, yürüyen ayağı ve vuran eli olurum." hadisinin anlamı nedir? Birçok topluluk bundan Hakk'ın kul ile ittihadının var olduğunu ve onda meydana geldiğini anlamıştır.

Cevap: "Ben onun kulağı olurum." ifadesinin anlamı, müşâhede âlemi, muhabbetin husulü olan bu şart üzerine düzenlenmiştir. Müşâhede tertibi açısından, "Onun kulağı olurum" ifadesiyle işaret edilen hudûs şeklinde gelmiştir. Bu, varlıksal kabullenme açısından değildir. Bunu efendim Üstad Seyyid Ali b. Vefâ (rh.a) söylemiştir. Şeyh Muhyiddin ise 68. bâbda kulaklarla ilgili sözlerinde şöyle demiştir: "'Kulağı ve gözü olurum.' şeklindeki ifadelerle kastedilen, nafilelerle Allah'a yaklaşanlar için işin inkişafı/açılması/zâhir hâle gelmesidir. Allah'ın takarrubdan önce işiten kulağı olması değildir. Yüce Allah, bundan ve ortaya çıkan arazlardan yücedir." Bunun ilâhi meselelerin en üstünü olduğunu söylemiştir.

Soru: Yüce Allah bu hadiste neden hayal, hıfz, fikir, tasavvur, vehim ve akıl gibi, ruhanî yetenekleri değil de göz ve kulak gibi hissî sûretleri zikretmiştir. Hissî özellikleri tercih etmesinin sebebi nedir?

Cevap: Şeyh'in 346. bâbda verdiği gibi zâhirî duyular, hem Allah'a hem de duyulara muhtaç olan ruhanî yeteneklerin aksine, sadece Allah'a muhtaç olduğu için, bunlar tercih edilmiştir. Hak Teâlâ, tek olan ve kendisine hiçbir şeyin şirk koşulmadığı kendisine muhtaç olanların aksine, başka bir şeye muhtaç olanların konumuna inmez. Böylece zâhirî duyuların, ruhanî yeteneklere tasarrufta bulundukları şeyler konusunda imkân sağladıkları ve onlarsız ilmî hayat söz konusu olmadığı için daha tamam olduklarını anlamış oldun. **En doğrusunu Allah bilir.**

وقالت الولية الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد: اعلم أن العبودية مرتبطة بالربوبية ارتباط مقابلة كارتباط حرف «لا»، إذ كل واحد من هذين الحرفين اللذين قد صارا واحدا في النظر متوقف على الآخر عند وضع حقيقة هذا الحرف، انتهى.

فإن قيل: فما معنى حديث «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ورجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها»؟ فإن جماعة كثيرة فهموا منه وجود اتحاد الحق تعالى بالعبد وحدوثه فيه.

فالجواب: أن معنى «كنت سمعه» الخ أن ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار إليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التقرير الوجودي، قاله الأستاذ سيدي علي بن وفا رحمه الله. وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين في الكلام على الآذان المراد بكنت سمعه وبصره إلى آخره انكشاف الأمر لمن تقرب إليه تعالى بالنوافل لا أنه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقرب ثم كان الآن تعالى الله عز وجل من ذلك وعن العوارض الطارئة قال وهذه من أعز المسائل ثم الإلهية، انتهى.

فإن قلت: فلم ذكر تعالى في هذا الحديث الصور الحسية من السمع والبصر ونحوهما دون القوى الروحانية كالخيال والحفظ والفكر والتصور والوهم والعقل وما وجه تخصيص الحسية؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس والأربعين وثلثمائة: أنه تعالى ما ذكر الحواس الظاهرة إلا لكونها مفتقرة إلى الله لا إلى غيره بخلاف القوى الروحانية فإنها مفتقرة إلى الحواس، والحق تعالى لا ينزل منزلة من يفتقر إلى غيره بخلاف من هو مفتقر إليه تعالى وحده لم يشرك به أحدا فقد بان لك أن الحواس الظاهرة أتم لكونها هي التي تهيء للقوى الروحانية ما يتصرف فيه وما به يكون حياتها العلمية والله أعلم.

Şeyh yine 365. bâbda şöyle demiştir: "Şayet Allah'ın bize nidası, bizim de O'na olan nidamız olmasaydı, ne O bizden ne de biz O'ndan ayırt edilebilirdik. O, kendisiyle bizi hükümde ayırdığı gibi, biz de kendimizi O'ndan ayırdık ve ne hulûl ne de ittihat söz konusudur."

"Esrâr Babı"nda ise "Hulûl görüşünde olan, hastadır. Zira hulûl, bitmeyen bir hastalıktır. Seni, O'ndan ayıran kimse, senin ve O'nun bizzat varlığını ispat etmiştir. Baksana, 'Onun gören gözü olurum' ifadesinde, zamiri sana iade ederek, varlığını ispatlamış ki sana delâlet etsin. O'nu hulûl eden ve edilmeyi kabul eden şeklindeki hulûl görüşü, gereksiz ve cahil olanların görüşü olduğu gibi, ittihad görüşü de mülhidlerin görüşüdür. Kendisini Hak'tan ayıran çok güzel bir şey yapmıştır. Bitiştiren ise bitişinceye kadar kendisinin ayrı olduğuna şahitlik etmiştir. Oysa bir tek olan şey, kendi nefsine ulaşmaz. Geriye sadece O'nun zâtı ve yaptıkları kalmaktadır.

Yine "Esrâr Bâbı"nda "Hâdis olan varlık, hâdis şeylerden uzak olamaz. Şayet kadîm varlık hâdis varlığa hulûl ederse, Tecsîm grubunun görüşü doğru olur. Oysa kadîm, ne hulûl eder ne de hulûl edilir. Ulaşmayı (vasl) iddia etmenin kendisi bile bizzat ayrılıktır."

Bu bâbda aynı şekilde şunları kaydetmiştir: "Sen sensin; O, O'dur. Âşıkların dediği gibi 'Ben onun hüviyetindenim, o da benim hüviyetimdendir.' demekten seni sakındırırım. Bununla, bir tek şey olarak bütünleşmenin olabileceği mi takdir edilmektedir? Yemin ederim ki hayır, buna imkân yoktur. Bu cahilliktir ve cahillik de Hakk'ı aklettirmez. Herkes için Allah ile karşılaştığında örtünün kalkması gerekir." Şunu da söylemiştir: "Sakın 'Ben O'yum' deme! Yanlış yaparsın. Şayet sen O olsaydın, O'nun kendi nefsini ihata ettiği gibi sen de onu ihata ederdin ve hiçbir mertebede O'nunla ilgili cahilliğin söz konusu olmazdı." Aynı bâbda "Bil ki âşık 'Ben ondanım o da bendendir.' dediğinde bu, ilim ve tahkîk diliyle değil, aşk ve muhabbet diliyle söylenen bir sözdür. Bu nedenle onlardan biri bu sarhoşluktan ayıldığında, sözünü terk eder." demiştir.

292. bâbda "Bazılarının zannettikleri hulûl ve ittihadı nefyetmenin en büyük delillerinden biri de, aklen ayda güneşin ışığından hiç bulunmadığını ve güneşin bizzat ona intikal etmediğini ve ayın onun mahalli olmadığını bilmendir. Aynı şekilde kulda da yaratıcısından herhangi bir şey yoktur ve ona hulûl da etmemiştir." demiştir.

وقال الشيخ أيضا في الباب الخامس والستين وثلثمائة: لولا نداء الحق تعالى لنا ونداؤنا له ما تميز عنا ولا تميزنا عنه فكما فصل تعالى نفسه عنا في الحكم كذلك فصلنا نحن أنفسنا عنه فلا حلول ولا اتحاد، انتهى.

وقال في باب الأسرار: من قال بالحلول فهو معلول فإن القول بالحلول مرض لا يزول ومن فصل بينك وبينه فقد أثبت عينك وعينه ألا ترى قوله كنت سمعه الذي يسمع به فأثبتك بإعادة الضمير إليك ليدلك عليك. وما قال بالاتحاد إلا أهل الإلحاد كما أن القائل بالحلول من أهل الجهل والفضول فإنه أثبت حالا ومحلا، فمن فصل نفسه عن الحق فنعم ما فعل ومن وصل فكأنه شهد على نفسه بأنه كان مفصولا حتى اتصل والشيء الواحد لا يصل نفسه وما ثمّ إلا ذاته ومصنوعاته، انتهى.

وقال في باب الأسرار أيضا: الحادث لا يخلو عن الحوادث لو حل بالحادث القديم لصح قول أهل التجسيم فالقديم لا يحل ولا يكون محلا ومن ادعى الوصل فهو في عين الفصل، انتهى.

وقال في هذا الباب أيضا: أنت أنت وهو هو، فإياك أن تقول كما قال العاشق: أنا من أهوى ومن أهوى أنا. فهل قدر هذا أن يرد العين واحدة، لا والله ما استطاع. فإنه جهل والجهل لا يتعقل حقا ولا بد لكل أحد من غطاء ينكشف عند لقاء الله. وقال فيه أيضا: إياك أن تقول أنا هو وتغالط فإنك لو كنت هو لأحطت به كما أحاط تعالى بنفسه ولم تجهله في مرتبة من مراتب التنكرات. وقال فيه أيضا: اعلم أن العاشق إذا قال: أنا من أهوى ومن أهوى أنا فإن ذلك كلام بلسان العشق والمحبة لا بلسان العلم والتحقيق ولذلك يرجع أحدهم عن هذا القول إذا صحا من سكرته، انتهى.

وقال في الباب الثاني والتسعين ومائتين: من أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهمه بعضهم أن تعلم عقلا أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليه بذاتها وإنما كان القمر محلا لها فكذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء ولا حل فيه.

559. bâbda, uzun sözlerden sonra "Bu, âlemin Hakk'ın aynısı olmadığı ve Hakk'ın ona hulûl etmediği konusunda sana yol gösterir. Zira şayet Hakk'ın aynısı olsaydı veya Hak ona hulûl etmiş olsaydı Yüce Allah, kadîm ve bedî olmazdı." demiştir. 314. bâbda ise "Şayet insanın insanlığından, meleğin melekliğinden terakki etmesi ve yaratıcısıyla birlik olması doğru olsaydı, hakikatlerin dönüşmesi ve ilâhın ilâhlıktan çıkması ve Hakk'ın yaratılmışa, yaratılmışın da Hakk'a dönüşmesi doğru olurdu. Hiç kimsenin ilmine güvenilmez ve muhâl olan vâcip hâline gelirdi. Oysa hakikatlerin dönüşmesi asla mümkün değildir." şeklinde kaydetmiştir.

48. bâbda "Ma'lûlün, illetin mertebesinde olması doğru olmadığı gibi, yaratılmışların Hakk'ın mertebesinde olması da hiçbir şekilde doğru değildir." demiştir. *Levâkihu'l-Envâr*'da ise şunu kaydetmiştir: "Kul ve Rabbi müşâhede etmek irfanın kemâlindendir. Ancak bütün ârifler, kulun herhangi bir vakitteki müşâhedesini nefyetmişlerdir. Zira bu müşâhede ile o, ârif değil, söz konusu vakitte, hâl sahibidir; hâl sahibi de sarhoştur, bunun bir gerçekliği yoktur."

367. bâbda "Bazı olaylarda ruhum Hârûn (as) ile bir araya geldi ve ona 'Ey Allah'ın peygamberi! Nasıl, acımla düşmanlarımı sevindirme, dedin? Senin gördüğün düşmanların kimdi? Hâlbuki birimiz sadece Allah'tan başkasının müşâhede edilmediği bir makama doğru namaz kılarız.' dedim. Hârûn (as) bana 'Müşâhedenizle ilgili söylediklerin doğrudur. Ancak biriniz Allah'tan başka kimseyi müşâhede etmediği zaman, âlem ilk emirde müşâhedenizde olduğu gibi zail olur mu, yoksa âlem yerinde durur da kalbinizdeki tecellînin büyüklüğünden dolayı, siz mi onu görmekten perdelenirsiniz?' dedi. Ona 'Âlem ilk anda yerinde kalmaktadır, yok olmaz ve biz onu görmekten perdelenmekteyiz.' dedim. 'Bu müşâhede alanında sizin Allah'la ilgili ilminiz, âlemi müşâhede etmenizde eksik olduğu kadar eksiktir. Onların tamamı Allah'ın âyetleridir.' dedi. Daha sonra Hârûn (as) bana bir ilim ifade etti ki şu anda yanımda yoktur."

"Esrâr Bâbı"nda "Ağyarı, ağyardan başkası terk etmez. Şayet Hak, halkı terk ederse, kim onları muhafaza eder, kim gözetir? Şayet ağyar terk ederse, haberde yer alan teklifleri de terk eder. Teklifleri terk eden ise,muannit, âsi ve inkârcı olur. Hakk'ın isimleriyle ahlâklanmanın kemâlinden biri de Hak ve halkla meşgul olmaktır."

وقال في الباب التاسع والخمسين وخمسمائة بعد كلام طويل: وهذا يدلك على أن العالم ما هو عين الحق ولا حل فيه الحق إذ لو كان عين الحق أو حل فيه لما كان تعالى قديما ولا بديعا، انتهى. وقال في الباب الرابع عشر وثلثمائة: لو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته والملك عن ملكيته ويتحد بخالقه تعالى لصح انقلاب الحقائق وخرج الإله عن كونه إلها وصار الحق خلقا والخلق حقا وما وثق أحد بعلم وصار المحال واجبا فلا سبيل إلى قلب الحقائق أبدا.

وقال في الباب الثامن والأربعين: لا يصح أن يكون الخلق في رتبة الحق تعالى أبدا كما لا يصح أن يكون المعلول في رتبة العلة. وقال في لواقح الأنوار من كمال العرفان شهود عبد ورب وكل عارف نفى شهود العبد في وقت ما، فليس هو بعارف وإنما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده.

وقال في الباب السابع والستين وثلثمائة: اجتمعت روحي بهارون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت فلا تشمت بي الأعداء ومن الأعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل إلى مقام لا يشهد فيه إلا الله فقال لي السيد هارون عليه الصلاة والسلام صحيح ما قلت في مشهدكم ولكن إذا لم يشهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم في نفس الأمر كما هو في مشهدكم أم العالم باق لم يزل وحجبتم أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبك فقلت له العالم باق في نفس الأمر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فإنه كله آيات الله فأفادني عليه الصلاة والسلام علما لم يكن عندي، انتهى.

وقال في باب الأسرار: لا يترك الأغيار إلا الأغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الأغيار لتركت التكاليف التي جاءت بها الأخبار ومن ترك التكاليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال التخلق بأسماء الحق الاشتغال بالله وبالخلق، انتهى.

Levâkihu'l-Envâri'l-Kudsiyye'de "Müşâhede derecesine ulaşan hiç kimse asla 'Âlem Hakk'ın aynısıdır veya onunla birleşmiştir.' diyemez. Ey kardeş! Kendine bak, kesin olarak bir olduğunu bileceksin. Ancak gözünün kaşın olmadığını, elinin ayağın olmadığını, bu azaların zâtının detayları olduğunu ve bunların senden ayrı olmadığını bileceksin." demiştir. Daha sonra "Bizim kendisine ima ettiklerimizi anlayan kimse, 'De ki ruh Rabbimin emrindedir.'[137] âyetini de anlar. O'nun âlemi yaratmasından dolayı zâtında herhangi bir değişiklik olmadı ve O, bundan alabildiğine yücedir." demiştir.

372. bâbda da uzun sözlerden sonra şöyle demiştir: "Özet olarak kalpler, O'nunla şaşkın ve akıllar O'nda hayrette kalmıştır. Ârifler, tenzihin şiddetinden dolayı O'nu büsbütün âlemden ayırmak istiyorlar, ancak buna güçleri yetmiyor. Yakınlığın şiddetinden dolayı da O'nu âlemin aynısı kılmak istiyorlar, bu da gerçekleşmez ve onlar şaşkın bir şekilde kalmaya devam etmektedirler. Bazen O olduğunu, bazen de O olmadığını, bazen de O'nun ne ise o olduğunu söylemektedirler. Bununla O'nun büyüklüğü zâhir olmaktadır. Şeyh Muhyiddin bu anlamda şu şiiri söylemiştir:

> Onlara yaklaşmam, şaşırdığım şeylerdendir / Hep onlara sordum ve onlar benimledir
>
> Onları elbiselerindeyken ağlatan gözümdür / Kaburgalarımın arasındaki ruhum onlara müştaktır

Efendim Ali b. Vefâ (rh.a) şöyle derdi: "Kalpler teşbihten daha çok tenzihe meyillidir. Zira zâtı itibariyle mutlaklık, sıfatları itibariyle de nispetlerin denkliği, O'nun özellikleri cümlesindendir." Yine şöyle derdi: "Topluluğun söylediklerine göre 'ittihat'tan kastedilen, kulun muradının Hakk'ın muradında yok olmasıdır. Bu, birisi arkadaşının dilediğini yaptığında 'Falan ile falan arasında birlik (ittihat) vardır.' denilmesi gibidir." Daha sonra şu şiiri okudu:

> Bilirsin ki her şeyin benim işimdir / İşte 'ittihad' denilen şeyin anlamı da budur

Ömrüme yemin ederim ki puta tapanlar, ilâhlarını Allah'ın bizzat kendisi saymaya cüret etmediler ve 'Sadece bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye onlara ibadet ediyoruz.'[138] dediler.

---

137 İsrâ, 17/85.
138 Zümer, 39/3.

وقال في لواقح الأنوار القدسية: لا يقدر أحد ولو ارتفعت درجات مشاهده أن يقول إن العالم عين الحق أو اتحد به أبدا وانظر إلى ذاتك يا أخي فتعلم قطعا أنك واحد لكن تعلم أن عينك غير حاجبك ويدك غير رجلك إلى غير ذلك وأن هذه الأعضاء تفاصيل في عين ذاتك لا يقال إنها غيرك. قال ومن فهم ما أومأنا إليه فهو الذي يفهم قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] فلم يحدث بابتداعه العالم في ذاته حادث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، انتهى.

وقال أيضا في الباب الثاني والسبعين والثلثمائة بعد كلام طويل: وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يفصلوه تعالى بالكلية عن العالم من شدة التنزيه فلا يقدرون ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلا يتحقق لهم فهم على الدوام متحيرون فتارة يقولون هو وتارة يقولون ما هو وتارة يقولون هو ما هو وبذلك ظهرت عظمته تعالى، انتهى. وقد انشد الشيخ محيي الدين في هذا المعنى:

ومن عجبي أني أحن اليهم ... وأسأل عنهم دائما وهم معي
وتبكيهم عيني وهم في سوادها ... وتشتاقهم روحي وهم بين أضلعي

وكان سيدي علي بن وفا رحمه الله يقول: إنما كانت القلوب تحن إلى التنزيه أكثر من التشبيه لأن من شأن الذات الإطلاق لذاتها وتساوي النسب لصفاتها، انتهى. وكان يقول أيضا المراد بالاتحاد حيث جاء في كلام القوم فناء مراد العبد في مراد الحق تعالى كما يقال بين فلان وفلان اتحاد إذا عمل كل منهما بمراد صاحبه ثم ينشد:

وعلمك أن كل الأمر أمري ... هو المعنى المسمى باتحاد

ولعمري إذا كان عباد الأوثان لم يتجرؤوا على أن يجعلوا آلهتهم عين الله بل قالوا ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ اِلَى اللهِ زُلْفٰى﴾ [الزمر: ٣]

Bu durumda Allah'ın velilerinin, zayıf akıllıların akletmeyeceği şekilde Hak ile ittihat ettiklerini iddia ettikleri nasıl zannedilir? Bu, onlar (ra) için imkânsız gibidir. Çünkü bütün veliler O'nun hakikatinin diğer bütün hakikatlerden farklı olduğunu ve O'nun bütün yaratılmışların bilgisinin dışında olduğunu bilir. Zira Yüce Allah, her şeyi kuşatmıştır. Şeyhimiz Ali el-Havvâs'ın şöyle dediğini işittim: "Mu'tezile ve Kaderiyye'nin 'O Allah, göklerde ve yerdedir.'[139] âyetini delil getirerek O'nun her mekânda olduğunu söylemeleri gibi 'O, her mekândadır.' demek câiz değildir. Zira bu, söz konusu mekânlara hulûl ettiği vehmine yol açar. Sekizinci mebhasta bu konu üzerinde -Allah'ın izniyle- geniş bir şekilde durulacaktır.

Mursafî'nin torunu kardeşim Şeyh Sâlih Zeynelâbidîn'in (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Allah'ın göklerde ve yerde olmasının anlamı, O'nun emir ve nehiylerinin geçerliliği ve hâdis varlıkların O'nun iradesi istikametinde meydana gelmeleridir." En doğrusunu Allah bilir. Allah'a yemin ederim ki Şeyh Muhyiddin'e hulûl, ittihat ve tecsîmi nispet edenler, yalan söylemiş ve iftira etmişlerdir. Onun bu ifadelerinin tamamı söz konusu müfterileri yalanlamaktadır. **En doğrusunu Allah bilir.**

Netice:

Şeyh 315. bâbda onu savunma bağlamında söylediklerimizi destekleyen şeyleri zikretmiştir. Şöyle ki "Bu çağımızda benim kadar kulluk makamının tahakkuk ettiği hiç kimseyi bilmiyorum. Ben Resûlullah'a (sav) vâris olma hükmüyle ubudiyet makamına ulaştım. Ben âlemde hiç kimseye tamahla rububiyet bildirmeyen, saf, mahza kulum." Şöyle dedi: "Yüce Allah bu makamı bana hibe olarak verdi, ona hiçbir amelle nâil olmadım. Bu, ilâhi bir tercihtir. Allah'tan beni bu makamda tutmasını ve O'na kavuşana kadar benimle kendisi arasına bir şey girmemesini temenni ederim. "Bununla sevinsinler, zira bu onların topladıklarından daha değerlidir."[140] **En doğrusunu Allah bilir.** Ey kardeş, bu mebhası değerlendir ve üzerine düşün, sen bunu başka bir kitapta bulamazsın. Allah seni hidâyetten ayırmasın.

---

139 En'âm, 6/3.
140 Yûnus, 10/58.

فكيف يظن بأولياء الله تعالى أنهم يدعون الاتحاد بالحق على حد ما تتعقله العقول الضعيفة هذا كالمحال في حقهم رضي الله تعالى عنهم، إذ ما من ولي إلا وهو يعلم أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وأنها خارجة عن جميع معلومات الخلائق لأن الله بكل شيء محيط. وسمعت شيخنا سيدي عليا الخواس رحمه الله يقول: لا يجوز أن يقال إنه تعالى في كل مكان كما تقوله المعتزلة والقدرية محتجين بنحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْاَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] لإيهامه أنه يحل بذاته في ذلك المكان، انتهى. وسيأتي بسط ذلك في المبحث الثامن إن شاء الله تعالى.

وسمعت أخي الشيخ الصالح زين العابدين سبط المرصفي رحمه الله يقول: المراد بكون الحق في السموات والأرض نفوذ الأوامر والنواهي ووقوع الحوادث على وفق الإرادة والله أعلم. فكذب والله وافترى من نسب القول بالحلول والاتحاد والتجسيم إلى الشيخ محيي الدين وهذه نصوصه كلها تكذب هذا المفتري والله تعالى أعلم.

خاتمة:

ذكر الشيخ في الباب الخامس عشر وثلثمائة: ما يؤيد ما قلناه في الرد عنه وذلك أنه قال: لا أعرف في عصري هذا أحدا تحقق بمقام العبودية مثلي وذلك أني بلغت في مقام العبودية الغاية بحكم الإرث لرسول الله ﷺ فأنا العبد المحض الخالص الذي لا يعرف للربوبية على أحد من العالم طمعا، قال: وقد منحني الله تعالى هذا المقام هبة منه ولم أنله بعمل إنما هو اختصاص إلهي وأرجو من الله أن يمسك عليّ هذا المقام ولا يحول بيني وبينه حتى ألقاه ﴿فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواۚ هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨] والله تعالى أعلم. فتأمل يا أخي في هذا المبحث وتدبره فإنك لا تجده في كتاب والله يتولى هداك.

YEDİNCİ MEBHAS

Allah Teâlâ Yarattıklarının Hükmü Kapsamına Girmediği İçin Zamanın O'nu Sınırlamaması Gibi Hiçbir Mekânın da O'nu Kapsamadığına İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

Mekân onları kapsamakta, zaman onları sınırlamaktadır. Daha önce O'nun diğer mertebelerde de yarattıklarından farklı olduğunu takdim ettik. O, vardı ve ne zaman ne de mekân vardı. O'nun zâtı ne artmayı ne de eksilmeyi kabul eder. O, zamanı var etti, mekânı ve mekâna yerleşeni (mütemekkin) O yarattı. O'nun için neredelik (eyniyyet) yoktur.

Soru: Allah'ın "Nerede olursanız olun, O da sizinle beraberdir."[141] âyetinin muradı nedir? Zira bu, zayıf akıllılara eyniyyeti vehmettirmektedir.

Cevap: Muhammed el-Mağribî eş-Şâzelî'nin verdiği gibi, böyle bir vehim söz konusu değildir; zira âyette mekân (eyniyyet) kullarla ilgilidir. Çünkü onlar, Allah'a değil, kendilerine lazım olan mekâna muhataptırlar. O, kullarıyla herhangi bir benzerlik söz konusu olmadığı için, mekân sahibi olan herkesle, mekânsız olarak birliktedir. Bunun geniş açıklaması -Allah'ın izniyle- sonraki mebhasta gelecektir.

Şeyh *el-Fütûhât*'ın 72. bâbında şöyle demiştir: "Hak Teâlâ, bizimle mekânda değildir; çünkü neredeliği (eyniyyet) olmayan mekânı kabul etmez." Şöyle dedi: "Bu onların 'Mekân, mekânı kabul etmez.' şeklindeki sözlerinin benzeridir. Mekânı olan için mekânsızlık olmazken mekânı olmayan için mekân akletmek nasıl olur?"

Yine onun 48. bâbında şöyle demiştir: "Yüce Allah, kullarına secde etmelerini emretti ve bunu 'Secde et ve yakınlaş.'[142] âyeti ve Hz. Peygamber'in (sav) "Kulun rabbine en yakın olduğu an secde hâlidir." hadisiyle, Allah için fevkiyyet ile tahtiyyetin nisbetinin aynı olduğunu bildirerek kurbiyyet makamı kıldı. Zira secde eden kimse, kıyamda duranın yüzüyle üst yönü istediği ve dua halinde ellerini göğe çevirerek yaptığı gibi, yüzüyle alt yönü talep etmektedir. Aslında kıyamda olan kimse, alt cihetten neredeyse rabbinden bir şey istememektedir.

141 Hadîd, 57/4.
142 Alak, 96/19.

المبحث السابع

في وجوب اعتقاد أن الله تعالى لا يحويه مكان كما لا يحده زمان لعدم دخوله في حكم خلقه

فإن المكان يحويهم والزمان يحدهم وقد قدمنا أنه مباين لخلقه في سائر المراتب فإنه كان ولا مكان ولا زمان وذاته تعالى لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهو الذي أنشأ الزمان وخلق المتمكن والمكان فلا أينية له تعالى.

فإن قلت: فما المراد بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فإنه يوهم الأينية عند ضعفاء العقول؟

فالجواب: كما قاله سيدي محمد المغربي الشاذلي: أنه لا إيهام لأن الأينية في هذه الآية راجعة إلى الخلق لأنهم هم المخاطبون في الأين اللازم لهم لا له تعالى. فهو تعالى مع كل صاحب أين بلا أين لعدم مماثلته لخلقه في وجه من الوجوه، انتهى. وسيأتي بسط ذلك في ا لمبحث بعده إن شاء الله تعالى.

وقال الشيخ في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات: ليس الحق تعالى لنا بأين لأن من لا أينية له لا يقبل المكان. قال: وذلك نظير قولهم المكان لا يقبل المكان فإذا كان لا أين لمن له أين فكيف يكون الأين لمن لا أين له يعقل، انتهى.

وقال أيضا في الباب الثامن والأربعين منها: إنما أمر الله تعالى عباده بالسجود وجعله مقام قربه في قوله: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩] وبقوله ﷺ «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» إعلاما لنا بأنه تعالى في نسبة الفوقية إليه كنسبة التحتية إليه. فالساجد يطلب السفل بوجهه كما أن القائم يطلب الفوق بوجهه ويرفع يديه إلى السماء في حال الدعاء فلا يكاد القائم يطلب من الله تعالى شيئا قط من جهة السفل.

Yüce Allah'ın secdeyi kendisine en yakın hâl kılmasının sebebi, yaratılmışların sıfatlarından münezzeh olduğu için, kendisinin alt değil de üst veya üst değil de alt cihetle sınırlandırılamayacağı konusunda kullarının dikkatini çekmektir. Bunun geniş açıklaması -Allah'ın izniyle- sonraki mebhasta gelecektir.

Sonuç: Efendim Şeyh Abdulkâdir el-Geylânî'ye (ra) ait olan *el-Behce* kitabında, şunun kaydedildiğini gördüm: "Biliniz ki ibadetleriniz yere girmez, aksine göklere yükselir. Yüce Allah 'Güzel sözler ancak O'na yükselir. Salih ameli de güzel sözler yüceltir.'[143] buyurmuştur. Yüce rabbimiz üst cihettedir. Allah, Arş'a istivâ etmiş, mülkü kuşatmış ve Kur'ân'daki bu anlama gelen yedi âyetin deliliyle, ilmi eşyayı kuşatmıştır. Ancak cahilin cehâleti ve ahmaklığından dolayı burada bu âyetleri zikretmem mümkün değildir." Bu sözlerin Şeyh'in eserine sokuşturulmuş mu yoksa daha önce bu düşüncede olduğu hâlde, yola girince vazgeçmiş mi olduğunu bilmiyorum. Ancak ârif billâh olan herkesin bildiği bir şey var; o da Yüce Allah'ın mekân tutmadığıdır. Şeyh'in de velâyeti bütün dünyaya yayılmıştır. Dolayısıyla cihet görüşünde olmaktan kesinlikle uzaktır. Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî (rh.a) "Güzel söz O'na yükselir."[144] âyetinin, Allah'ın diğer cihetler olmaksızın üst cihette olmasını gerektirmediğini söylemiştir. Zira O, göklerde ve yerdedir. Bu durum O'nun celâline yakışır bir şekilde zarfiyyedir. Muhakkikler, Hak Teâlâ'yı secdede müşâhede etmenin, secde aşağının en aşağısı olmasına rağmen yükseliş olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. "Üzerlerindeki Rablerinden korkmaktadırlar."[145] âyetine gelince bu, "Rablerinin, başları üzerinden bir azap indirmesinden korkmaktadırlar." anlamındadır. Bu, hak olan bir inançtır. Abdulkâdir el-Geylânî Efendi'nin Allah'ın yukarı cihette olduğuna dair geçen ifadesini, kulun ihtiyaçlarını arz ettiği, yüzünü çevirdiği cephe anlamında, "yukarı cihet" olarak anlamanın doğru olduğunu söyledim. Bu, her ne kadar aşağılarda ise de Şeyh'in makamından uzak değildir. **En doğrusunu Allah bilir.**

---

143 Fâtır, 35/10.
144 Fâtır, 35/10.
145 Nahl, 16/5.

فما جعل الله تعالى السجود حال قربه أقرب وقريبا من الحق إلا لينبه عباده على أنه لا يقيد تعالى الفوق عن التحت ولا التحت عن الفوق لتنزهه عن صفات خلفه، انتهى. وسيأتي بسط ذلك في المبحث بعده إن شاء الله تعالى.

خاتمة: رأيت في كتاب البهجة المنسوبة لسيدي الشيخ عبد القادر ا لجيلي رضي الله عنه ما نصه: اعلموا أن عباداتكم لا تدخل الأرض وإنما تصعد إلى السماء قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] فربنا سبحانه وتعالى في جهة العلو: الله على العرش استوى وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالأشياء بدليل سبع آيات في القرآن العظيم في هذا المعنى لا يمكنني ذكرها لأجل جهل الجاهل ورعونته، انتهى. فلا أدري أذلك الكلام دس على الشيخ في كتابه أم وقع في ذلك في بدايته ورجع عنه لما دخل في الطريق فإن من المعلوم عند كل عارف بالله تعالى أنه تعالى لا يتحيز. والشيخ قد شاعت ولايته في أقطار الأرض فيبعد من مثله القول بالجهة قطعا. وقد ذكر الشيخ محيي الدين بن العربي رحمه الله انه لا يلزم من قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] أن يكون تعالى في جهة الفوق دون غيرها بدليل قوله تعالى وهو الله في السموات وفي والأرض ظرفية تليق بجلاله. وأجمع المحققون أن شهود الحق تعالى في حال السجود صعود وإن كان السجود في أسفل سافلين. وأما قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] أي يخافون ربهم أن ينزل عليهم عذابا من فوق رؤوسهم هذا هو الاعتقاد الحق. قلت ويصح حمل قول السيد عبد القادر الجيلي السابق إنه تعالى في جهة العلو على أن مراده بجهة العلو الجهة التي قصد العبد قضاء حاجته منها عند الحق وإن كانت في السفليات هذا لا يبعد على مقام الشيخ، انتهى والله تعالى أعلم.

SEKİZİNCİ MEBHAS

Allah'ın Gökte Olduğu, Arş'a İstiva Ettiği, Göklerde ve Yerde Olduğu ve Şah Damarımızdan Daha Yakın Olduğu Hâllerden Hangisi Olursa Olsun Bizimle Beraber Olduğuna İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

Bu beş beraberlikten her biri için, Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 177. bâbında uzunca anlattığı gibi, ilim ve ihtisas mertebelerinden özel bir hâl vardır.

Soru: O, bu yerlerin tamamında, zâtıyla mı yoksa bizi bilmesi, görmesi ve sözümüzü işitmesi gibi sıfatlarıyla mı bizimle birliktedir?

Cevap: Şeyh Ârifbillâh Takiyyeddin b. Ebû Mansûr'un risâlesinde verdiği gibi, O'nun Arş'a istivâ etmesi mutlak olarak câiz olmadığı gibi, müteâl olan zâtı için de mutlak olarak birliktelik (maiyet) câiz değildir. Çünkü bu konuda ne kitapta ne de sünnette bize herhangi bir şey gelmemiştir. Bilmediğimiz bir şeyi Allah için söyleyemeyiz. Şeyh Muhyiddin ise *el-Fütûhât*'ın "Hazarâtü'l-esmâ (İsimlerin Mertebeleri)" bâbında, "er-Rakîb" ismi bağlamında şöyle demiştir: "İlahî isimlerin mertebelerinde Rakîb ismi dışında Hak Teâlâ'nın bizimle olduğuna dair verilen bir tembih yoktur. Zira bu, zâtın sıfatlardan ayrılmayacağına dikkat çekmektedir. Bunu, Bedevî'nin Peygamber'e (sav) söylediği 'Gülen bir Rabbin hayrı yok oldu, zira diğer şeyler/hayırlar gülmeye tâbidir.' şeklindeki ifade de bunu desteklemektedir."

Dedim ki bu mesele, hem geçmişte hem de günümüzde selefin ihtilaflarından dolayı çözülmesi güç meselelerdendir. Ancak her ne kadar ilâhi sıfatlar, mevsûftan ayrılmasalar da "Beraber olma (maiyet) zâtla değil, sıfatlarla ilgilidir." diyen kimse, "O, hem zâtıyla hem de sıfatlarıyla bizimle beraberdir." diyen kimseden edep açısından daha yetkindir. 905 senesinde Câmi-i Ezher'de bu konuda, Şeyh Bedreddin el-Alaî el-Hanefî ile Şeyh İbrahim el-Mevâhibî eş-Şâzelî arasında bir oturum gerçekleşti. Şeyh İbrahim bu konuda bir de risâle kaleme aldı. Onun hakkında tam bilgi sahibi olman için, sana kaynaklarını zikrederek, Allah'ın yardımıyla şöyle derim. Onun yazmasından nakletim.

المبحث الثامن

في وجوب اعتقاد أن الله معنا أينما كنا في حال كونه في السماء، في حال كونه مستويا على العرش، وفي حال كونه في السموات وفي الأرض، في حال كونه أقرب إلينا من حبل الوريد

٥ ولكل واحد من هذه المعيات الخمس حالة تخصها من مراتب الاختصاص ومراتب العلم كما بسط الكلام على ذلك الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات فراجعه.

فإن قلت: فهل هو تعالى معنا في جميع هذه المواطن بالذات أم بالصفات كالعلم بنا والرؤية لنا والسماع لكلامنا؟

١٠ **فالجواب**: كما قاله الشيخ العارف بالله تعالى تقي الدين بن أبي منصور في رسالته: إنه لا يجوز أن يطلق على الذات المتعالية معية كما أنه لا يجوز أن يطلق عليها استواء على العرش. وذلك لأنه لم يرد لنا تصريح بذلك في كتاب ولا سنة فلا نقول على الله ما لا نعلم، انتهى. وقال الشيخ محيي الدين في باب خضرات الأسماء من الفتوحات في الكلام على اسمه الرقيب: اعلم أنه ليس في حضرات ١٥ الأسماء الإلهية ما يعطي التنبيه على أن الحق تعالى معنا بذاته إلا الاسم الرقيب لأنه نبه على أن الذات لا تنفك عن الصفات لمن تأمل. ويؤيد ذلك قول الأعرابي للنبي ﷺ«لانعدم خيرا من رب يضحك» فإنه اتبع الضحك توابعه، انتهى.

قلت: وهذه المسالة من المعضلات لاختلاف السلف فيها قديما وحديثا ولكن من يقول إن المعية راجعة للصفات لا للذات أكمل في الأدب ممن يقول إنه تعالى ٢٠ معنا بذاته وصفاته وإن كانت الصفة الإلهية لا تفارق الموصوف. وقد وقع في هذه المسألة عقد مجلس في الجامع الأزهر في سنة خمس وتسعمائة بين الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي وبين الشيخ إبراهيم المواهبي الشاذلي وصنف الشيخ إبراهيم فيها رسالة وأنا أذكر لك عيونها لتحيط بها علما فأقول وبالله التوفيق ومن خطه نقلت.

Şeyh Bedreddin el-Alâî el-Hanefî, Şeyh Zekeriyyâ, Şeyh Burhâneddin b. Ebû Şerif ve bir topluluk şöyle dedi: "Allah zâtıyla değil, isim ve sıfatlarıyla bizimledir. Şeyh İbrâhim ise zâtıyla ve sıfatlarıyla bizimle beraber olduğunu söyledi. Ona 'Bunun delili nedir?' dediler. O, 'Allah'ın 'Allah, sizinledir.'[146] ve 'O, sizinledir.' âyetleridir.'[147] dedi. Aklen ve naklen sabit olduğundan, "Allah" isminin zâtın özel ismi olduğu ve beraberliğin zâti olduğuna inanmanın vâcip olduğu zevk ve akıl yöntemiyle bilinmektedir. Ona 'Bunu bizim için açıkla.' dediler, o da şöyle dedi: 'Beraberliğin hakikati, bir şeyin başkasıyla sohbet hâlinde olmasıdır. Allah'ın zâtının sıfatlarıyla beraber olması gibi vâcip, insanın benzeriyle beraber olması gibi câiz olması ya da 'Allah, sizinle beraberdir.'[148], 'Allah iyilerle beraberdir.'[149] ve 'Allah sabredenlerle beraberdir.'[150] âyetlerinden anlaşıldığı gibi, Allah'ın zâtı ve sıfatlarıyla yarattıklarıyla birlikte olması gibi vâcip ve câiz olmaları birbirine eşittir. Yüce "Allah" isminin medlûlünün, bütün mümkün varlıklara taalluk edecek belirli birtakım sıfatları bulunan zât olduğunu daha önce belirtmiştik. Ancak bu, Allah ile, cismiyyetle nitelenen, neredelik, zamanlık ve mekânlık cihetlerinde hulûl gibi zarûrî lazımlarına muhtaç olan kulları arasında benzerlik olmamasından dolayı yer kaplama birlikteliği gibi bir beraberlik değildir. O'nun beraberliği, yüce kemâlinden ve yaratılmışlarının sıfatından yüce olmasından dolayı benzer ve ortak olmaktan uzaktır. "Hiçbir şey O'nun gibi değildir. O, işitendir, görendir."

[Şeyh İbrâhim] şöyle demiştir: "Bundan dolayı, hulûlün kâinatın içerisinde olmayacağına dair görüşü, zâtın beraberliği görüşü üzerine bina ettik. Bununla beraber, zât olmaksızın sıfatların beraberliği, sıfatların zâttan ayrılmasını, uzaklaşmasını, yer edinmesini ve diğer sonuçlarını gerektirmez. Bu durumda, sıfatların bir şeyle birlikte olması, zâtın da birlikte olmasını gerektirir. Aksi de her ikisi mekândan ve imkânın lazımlarından yüce olmakla beraber her ikisinin birbirini gerektirmesinden (telâzüm) dolayı böyledir. Çünkü O, mutlak bir farklılıkla yaratılmışların sıfatlarından farklıdır."

146 Muhammed, 47/35.
147 Hadîd, 57/4.
148 Muhammed, 47/35.
149 Ankebût, 29/69.
150 Bakara, 2/153.

قال الشيخ بدر الدين العلائي الحنفي والشيخ زكريا والشيخ برهان الدين بن أبي شريف وجماعة «الله تعالى معنا بأسمائه وصفاته لا بذاته» فقال الشيخ إبراهيم: بل هو معنا بذاته وصفاته. فقالوا له: ما الدليل على ذلك؟ فقال قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] ومعلوم أن الله علم على الذات فيجب اعتقاد المعية الذاتية ذوقا وعقلا لثبوتها نقلا وعقلا. فقالوا له: أوضح لنا ذلك. فقال: حقيقة المعية مصاحبة شيء لآخر سواء أ كانا واجبين كذات الله تعالى مع صفاته أو جائزين كالإنسان مع مثله أو واجبا وجائزا وهو مع معية الله تعالى لخلقه بذاته وصفاته المفهومة من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩] ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] وذلك لما قدمناه من أن مدلول الاسم الكريم الله إنما هو الذات اللازمة لها الصفات المتعينة لتعلقها بجميع الممكنات وليست كمعية متحيزين لعدم مماثلته تعالى لخلقه الموصوفين بالجسمية المفتقرة للوازمها الضرورية كالحلول في الجهة الأينية الزمانية والمكانية فتعالت معيته تعالى عن الشبيه والنظير لكماله تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

قال: ولهذا قررنا انتفاء القول بلزوم الحلول في حيز الكائنات على القول بمعية الذات مع أنه لا يلزم من معية الصفات دون الذات انفكاك الصفات عن الذات ولا بعدها وتحيزها وسائر لوازمها وحينئذ فيلزم من معية الصفات لشيء معية الذات له وعكسه لتلازمهما مع تعاليهما عن المكان ولوازم الإمكان لأنه تعالى مباين لصفات خلقه تباينا مطلقا.

Allâme Gaznevî, *Şerhu Akâidi'n-Nesefî* eserinde, Mu'tezile'nin ve Buhara ulemâsının çoğunluğunun, Hak Teâlâ'nın zâtıyla değil, ilmi, kudreti ve tedbiriyle her yerde olduğuna dair görüşünün bâtıl olduğunu kaydetmiştir. Çünkü bir mekânı bilenin sadece ilmiyle bu mekânda olması gerekmez. Ancak Hakk'ın ilmi değil de halkın ilminde olduğu gibi, sıfat zâtından ayrılırsa bu mümkün olur. Zira "Allah zâtıyla değil, sadece ilmiyle bizimledir." görüşü, sıfatların zât olmaksızın kendi kendilerine bağımsız olmalarını gerektirir. Bu ise ma'kul değildir. Buna "Gaznevî'den başka kimse bunu benimsedi mi?" şeklinde soruyla cevap verdiler. "Evet, Şeyhülislâm İbn Lebân (rh.a) şöyle demiştir: "Biz ona sizden yakınız; fakat siz onu göremezsiniz."[151] âyetinde mekândan münezzeh olan zâtına yakışır bir şekilde O'nun kuluna hakiki bir yakınlıkla yakın olduğuna dair bir delil vardır. Zira O'nun kuluna yakınlığıyla kastedilen şey; sözgelimi ilmi, kudreti ya da tedbiriyle yakın olması olsaydı, "Fakat siz bilemezsiniz." benzeri bir şey derdi. "Fakat siz göremezsiniz." sözü muradın, şayet Allah gözlerimizdeki perdeyi kaldırırsa, gözle görülen hakiki bir yakınlık olduğuna delâlet eder. Gözün manevî sıfatları idrak etmeye taalluk etmediği, görülebilen hakikatlere taalluk ettiği bilinen bir şeydir. "Biz ona şah damarından daha yakınız."[152] âyetinde de durumun böyle olduğunu ve bizim dediğimize delâlet ettiğini söylemiştir. Zira "daha yakın olması", keyfiyet farklı olsa da "yakınlık" ismindeki ortaklığa delâlet etmektedir. Oysa şah damarıyla sıfatların yakınlığı söz konusu olmaz. Çünkü sıfatların yakınlığı manevî, şah damarının yakınlığı ise hissîdir. Allah'ın insana yakınlığının hakiki olan "şah damarı"na nispet edilmesi, O'nun yakınlığının sıfatları olan zâtın hakiki yakınlığı olduğuna delâlet etmektedir."

Şeyh İbrahim "Size ifade ettiklerimiz, O'nun yakınlığının zâtıyla değil, sadece sıfatlarıyla olmasını nefyetmektedir. Açıkça hak olan ise yakınlığının zâtıyla olmasıdır. Zira daha önce geçtiği gibi, sıfatların yüce olan zâttan soyutlanarak akledilmesi söz konusu değildir." demiştir. Alâî, ona "Allah'ın 'Nerede olursanız, O sizinle beraberdir.'[153] âyeti hakkında ne dersiniz? Allah'ın bir mekânda olmasını vehmettirmektedir." demiştir.

151 Vâkıâ, 56/85.
152 Kâf, 50/16.
153 Hadîd, 57/4.

وقد قال العلامة الغزنوي في شرح عقائد النسفي: إن قول المعتزلة وجمهور البخارية إن الحق تعالى بكل مكان بعلمه وقدرته وتدبيره دون ذاته باطل لأنه لا يلزم أن من علم مكانا أن يكون في ذلك المكان بالعلم فقط إلا إن كانت صفاته تنفك عن ذاته كما هو صفة علم الخلق لا علم الحق، انتهى. على أنه يلزم من القول بأن الله تعالى معنا بالعلم فقط دون الذات استقلال الصفات بأنفسها دون الذات وذلك غير معقول. فقالوا له: فهل وافقك أحد غير الغزنوي في ذلك؟ فقال: نعم ذكر شيخ الإسلام ابن اللبان رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] أن في هذه الآية دليلا على أقربيته تعالى من عبده قربا حقيقيا كما يليق بذاته لتعاليه عن المكان إذ لو كان المراد بقربه تعالى من عبده قربه بالعلم أو بالقدرة أو بالتدبير مثلا لقال: «ولكن لا تعلمون»ونحوه فلما قال:«ولكن لا تبصرون» دل على أن المراد به القرب الحقيقي المدرك بالبصر لو كشف الله عن بصرنا فإن من المعلوم أن البصر لا تعلق لإدراكه بالصفات المعنوية وإنما يتعلق بالحقائق المرئية. قال وكذلك القول في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] هو يدل أيضا على ما قلناه لأن أفعل من يدل على الاشتراك في اسم القرب وإن اختلف الكيف ولا اشتراك بين قرب الصفات وقرب حبل الوريد لأن قرب الصفات معنوي وقرب حبل الوريد حسي ففي نسبة أقربيته تعالى إلى الإنسان من حبل الوريد الذي هو حقيقي دليل على أن قربه تعالى حقيقي أي بالذات اللازم لها الصفات.

قال الشيخ إبراهيم: وبما قررناه لكم انتفى أن يكون المراد قربه تعالى منا بصفاته دون ذاته وأن الحق الصريح هو قربه منا بالذات أيضا. إذ الصفات لا تعقل مجردة عن الذات المتعالي كما مر. فقال له العلائي فما قولكم في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فإنه يوهم أن الله تعالى في مكان.

Şeyh İbrâhim "Bu, Allah için mekânın olmasını gerektirmez. Zira âyetteki "nerede" ifadesi, daha önce belirttiğimiz gibi, Allah'a değil, kendilerine lazım olan mekândaki muhataplarıyla Allah'ın beraberliğini ifade etmektedir O, mekânda olan herkesle, mekânsız olarak beraberdir." demiştir. Onların yanına Şeyh Ârif billah efendim Muhammed el-Mağribî eş-Şâzelî Şeyh Celâleddin es-Suyûtî girerek "Burada niçin toplandınız?" diye sordu. Onlar da durumu anlattılar. Bunun üzerine "Bunun bilgisini zevk yoluyla mı yoksa dinleyerek mi istersiniz?" dedi. Onlar "İşiterek" dediler. O "Allah'ın beraber olması ezelîdir ve başlangıcı yoktur. Bütün eşya ezelde kesin olarak ve başlangıcı olmaksızın O'nun ilminde sabitti. Çünkü O'nun ilminin varlığı, malûm olmaksızın imkânsız olduğundan ve bu taallukun sonradan olması O'nun ilminde hudûsu gerektireceği için imkânsız olduğundan, yokluğun imkânsız olduğu bir taallukla taalluk etmektedir. O'nun beraberliği ezelî olduğu gibi, ebedîdir ve bu beraberliğin sonu yoktur. O, ilminde kesin olarak yer aldığı gibi yokluktan meydana geldikten sonra da onunla beraberdir. Aynı şekilde genişlik, terkip, izâfet ve tecrid açısından hangi hâlde bulunursa bulunsun, ezelden nihayet olmayana kadar böyledir." demiştir. Bu söyledikleri üzerine orada bulunanlar dehşete kapılmış, o da "Beraberlik hakkında size söylediklerime inanın ve güvenin. Bunun aksine olan şeyleri bırakın. Mevla'nızı gerçek bir tenzih ile tenzih etmiş ve akıllarınızı teşbih şüphelerinden kurtarmış olursunuz. Biriniz bu meseleyi zevk yoluyla anlamak isterse, kendisini bana teslim etsin, onu görevlerinden, elbiselerinden, malından ve evladından ayırıp halvete sokayım ve ona uykuyu ve şehvetle yemeyi engelleyeyim. Ona, bu meselenin ilmine zevk ve keşf yoluyla ulaşmayı garanti ederim." demiştir. Şeyh İbrâhim "Hiç kimse onunla bu anlaşmaya cesaret etmez." demiş ve Şeyh Zekeriyyâ, Şeyh Burhâneddin ve cemaat kalkıp onun elini öperek oradan ayrılmışlardır. Ey Kardeş, bunun üzerinde düşün ve bunu değerlendir! Şimdiki kitaplarda bunu bulamazsın.

Şeyh Muhyiddin'nin (rh.a) bu mesele hakkında naklettiklerine gelince, bir hadiste şöyle denilmektedir: "Allah vardı ve O'nunla birlikte herhangi bir şey yoktu." Buradaki كان "Allah alîmdir ve hakîmdir."[154] âyetindeki كان gibi, varlık anlamındadır. Burada كان nin mazi fiil olması kastedilmemiştir.

154 Fetih, 48/4.

فقال الشيخ إبراهيم: لا يلزم من ذلك في حقه تعالى المكان لأن أين في الآية إنما أطلقت لإفادة معية الله تعالى للمخاطبين في الأين اللازم لهم لا له تعالى كما قدمناه .فهو مع صاحب كل أين بلا أين، انتهى. فدخل عليهم الشيخ العارف بالله تعالى سيدي محمد المغربي الشاذلي شيخ الجلال السيوطي فقال: ما جمعكم هنا فذكروا له المسألة. فقال: تريدون علم هذا الأمر ذوقا أو سماعا. فقالوا: سماعا. فقال: معية الله تعالى أزلية ليس لها ابتداء وكانت الأشياء كلها ثابتة في علمه أزلا يقينا بلا بداية لأنها متعلقة به تعلقا يستحيل عليه العدم لاستحالة وجود علمه الواجب وجوده بغير معلوم واستحالة طريان تعلقه بها لما يلزم عليه من حدوث علمه تعالى بعد أن لم يكن. وكما أن معيته تعالى أزلية كذلك هي أبدية ليس لها انتهاء فهو تعالى معها بعد حدوثها من العدم عينا على وفق ما في العلم يقينا. وهكذا يكون الحال أينما كانت في عوالم بساطتها وتركيبها وإضافتها وتجريدها من الأزل إلى ما لا نهاية له فأدهش الحاضرين بما قاله. فقال لهم: اعتقدوا ما قررته لكم في المعية واعتمدوه ودعوا ما ينافيه تكونوا منزهين لمولاكم حق التنزيه ومخلصين لعقولكم من شبهات التشبيه. وإن أراد أحدكم أن يعرف هذه المسألة ذوقا فليسلم قياده لي أخرجه عن وظائفه وثيابه وماله وأولاده وأدخله الخلوة وأمنعه النوم وأكل الشهوات وأنا أضمن له وصوله إلى علم هذه المسألة ذوقا وكشفا. قال الشيخ إبراهيم: فما تجرأ أحد أن يدخل معه في ذلك العهد. ثم قام الشيخ زكريا والشيخ برهان الدين والجماعة فقبلوا يده وانصرفوا، انتهى. فتأمل يا أخي في هذا الموضع وتدبره فإنك لا تجده في كتاب الآن.

وأما نقول الشيخ محيي الدين رحمه الله في هذه المسألة فكان يقول في حديث: «كان الله ولا شيء معه» أن المراد بكان هنا كان الوجودية مثل ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيما حَكِيما﴾ [الفتح: ٤] وليس المراد بها كان من الفعل الماضي.

Peygamber (sav) mutlak olarak Hak Teâlâ ile beraber bir şeyin olmadığını söylememiştir. Zira "O, eşya ile birliktedir" denilebilir ancak "Eşya O'nunla birliktedir" denilmez. Çünkü bu şekilde nakledilmemiştir. Şöyle demiştir: "Bunun izahı, birlikteliğin ilme tâbi olduğu şeklindedir. O, bizi bildiği için bizimledir. Ancak "Biz O'nunla beraberiz." diyemeyiz. Zira biz, birer mertebe olan esmâ ve sıfatlarının mertebelerinin aksine, O'nun zâtını bilmiyoruz. Esmâ ve sıfatlar, eserlerini izhâr etmek için, âlemi gerektirdiği için, yaratılmışların (âlem) Hak ile birlikte olması gerekir. O, kendisini el-Kerîm, er-Rahîm ve el-Gafûr gibi isimlerle isimlendirmiştir. Kim için kerîm, kim için rahîm ve kim için gafûr? Hak Teâlâ'nın bu eserler için mahal olması imkânsızdır. Bu isimlerin bilfiil veya bilkuvve bulunduğu bir mertebe hakkında hüküm vermemiz gerekir. Çünkü bizim için imkân, O'nun için vücûb gibidir." Geçen mebhasta bunun takriri geçti.

Soru: Neden Peygamber (sav), geçen hadiste bazılarının eklediği gibi "Şu anda da olduğu gibidir." demedi?

Cevap: "Şimdi" tabiri, zamanın varlığıyla ilgili bir ifade olduğu için, Hz. Peygamber (sav) bunu eklemedi. Şayet biz bunu Yaratıcının hüviyetiyle ilgili bir zarf olarak kabul edecek olursak, O'nu zaman zarfının kapsamına almış oluruz. Oysa O, كان lafzının aksine, bundan Yüce'dir. Zira كان, varlığın bizzat kendisi olan kâinattan (الكون) varlıksal bir edattır. Peygamber (sav) "Allah vardı ve O'nun zâtî varlığıyla birlikte hiçbir şey yoktu." demiş gibidir. Çünkü O'nun dışındakilerin O'nunla birlikte olması, bağımsız olarak değil, O'nun icadı ve ibkasıyla vardır. Böylece zikredilen bu fazlalığı hadise ekleyen kimsenin كان hakkında, özellikle de bu konuda, herhangi bir bilgisinin bulunmadığı anlaşılmış oldu.

Soru: Bazılarının bunu eklemesinin sebebi nedir?

Cevap: Bunun sebebi, var olanı, olmakta olan, olan ve olmuş olan şeklinde hayal etmesidir. Kâinatta zaman fiillerini kapsayan bu çekimi gördüğünde onun hükmünün zaman hükmü olduğunu zannetmiştir. Aslında böyle değildir. Bir hususta bir şeye benzeyenin her açıdan ona benzemesi gerekmez. Ey kardeş, Peygamber'in (sav) Hak Teâlâ'nın kendisi için kullanmadığını O'nun için kullanmayarak ne kadar bilge ve ne kadar edepli olduğuna bak! Şeyh Muhyiddin bunu *Levâkihu'l-Envâr*'da zikretmiştir.

فلم يطل ﷺ على الحق تعالى معية شيء معه فهو تعالى مع الأشياء ولا يقال أن الأشياء معه لأنها لم ترد. قال، وإيضاح ذلك أن المعية تابعة للعلم فهو تعالى معنا لكونه يعلمنا وليس لنا أن نقول إنا معه لأنا لا نعلم ذاته بخلاف حضرات الأسماء والصفات التي هي المرتبة لا بد من معية الخلق للحق تعالى معها لكونها تطلب العالم لتظهر آثارها فيه. فإنه تعالى سمى نفسه الكريم والرحيم والغفور ونحو ذلك فكريم على من ورحيم بمن وغفور لمن ومن المحال أن يكون الحق تعالى محلا لهذه الآثار ولا بد من حضرة نحكم فيها هذه الأسماء بالفعل أو بالقوة، إذ الإمكان لنا كالوجوب له تعالى، انتهى. وقد مر تقريره في المبحث الذي مر.

فإن قلت: فلأي شيء لم يقل ﷺ في الحديث السابق «وهو الآن على ما عليه كان» كما أدرجه بعضهم؟

فالجواب: إنما لم يدرج ذلك ﷺ لأن الآن نص في وجود الزمان ولو جعلناه ظرفا لهوية الباري لدخل تحت ظرف الزمان وتعالى الله عن ذلك بخلاف لفظة كان فإنه حرف وجودي من الكون الذي هو عين الوجود فكأنه ﷺ قال: الله موجود ولا شيء معه في وجوده الذاتي فإن وجود غيره معه تعالى إنما هو بإيجاده وبإبقائه لا مستقلا. فعلم أن من أدرج هذه الزيادة المذكورة في الحديث فلا معرفة له بعلم كان ولا سيما في هذا الموضع.

فإن قلت: فما الحامل لبعضهم على إدراجها؟

فالجواب: الحامل له على ذلك تخيله أنها من كان يكون فهو كائن ومكون فلما رأى في الكون هذا التصريف الذي يلحق الأفعال الزمانية تخيل أن حكمها حكم الزمان وليس كذلك فإن من أشبه شيئا في أمر ما لا يلزم أن يشبهه من جميع الوجوه. فانظر يا أخي ما أعلمه ﷺ وما أكثر أدبه في كونه لم يعلق على الحق تعالى ما لم يطلقه تعالى على نفسه. ذكره الشيخ محيي الدين في لواقح الأنوار.

el-Fütûhât'ın "Esrâr Bâbı"nda ise şöyle demiştir: "كان hadisine 'Şimdi de olduğu gibidir.' şeklinde bir ekleme yapan kimse, Kur'ân'ı yalanlamış olur. Zira Yüce Allah "O, her an yaratma hâlindedir."[155] ve "Sizin için de (hesap sorma) vaktimiz olacak, ey sorumluluk sahibi iki varlık."[156] buyurmuştur. Vardı ve bu anda ne gün ne de iş vardı. O "Bir şeyin olmasını dilediğimizde sadece ona 'Ol!' deriz, o da oluverir."[157] buyurmuştur. Kur'ân'a iman ettiği hâlde "bugün de öyle olduğuna" dair görüşü nasıl sahih olabilir? Bu, en çok şaşılacak şeydir. Bu bâbda yakınlık (mücaveret) için cinsin şart olmadığını da kaydetmiştir. Zira bu, kapalı bir bilgidir. Zira eşitlik söz konusu olmadığı hâlde Yüce Allah birlikte olma anlamında kulunun komşusudur. Beraberlik (maiyet) konusunda imanı sahih olan kimse, mahiyete ihtiyaç duymaz.

Soru: "Resûlullah'ın (sav) azad edilmek istenilen ve Müslümanlığı hakkında şüphe duyulan cariyeye 'Allah'ın nerededir?' demek sûretiyle 'nerede' sorusunu sormasının ve onun da göğü işaret etmesi neticesinde, 'mümindir' demesinin hikmeti nedir? Oysa Kâbe'nin Rabbine yemin olsun ki O (sav), kesinlikle Allah için 'nerede'liğin imkânsız olduğunu biliyordu."

Cevap: Şeyh'in 385. bâbda dediği gibi, onun (sav) cariyeye neredelikle ilgili soru sorması, onun aklının seviyesine inmek içindir. Zira şeriat, insanların dillerinde ortak uzlaşıya (tevatu) uygun olarak gelir. Yüce Allah "Bütün peygamberleri kavimlerinin dilleriyle gönderdik ki onlara açıklasın."[158] buyurmuştur. Ortak uzlaşı (tevatu), bazen hakikatlerin ne ise o olduğu şekilde bazen de farklı şekilde gerçekleşir. Şâri' (sav), hükümleri anlamaları için onların akıllarının seviyesine inerek buna tâbi olur. Aklî delil de Hak Teâlâ'nın mekâna hasredilmesinin imkânsız olduğuna delâlet eder. Bununla beraber gördüğünüz gibi, ümmeti arasında ortak uzlaşıyla kullanıldığı için Şâri' de bunu kullanmış ve cariyeye "Allah nerede?" demiştir. Şayet Resûlullah'tan (sav) başkası bunu söylemiş olsaydı, aklî delil onu cahil bulurdu. Zira Yüce Allah için "nerede" olmak söz konusu değildir. Ancak insanın idraki eksik olduğu için, mekân olmaksızın Hak Teâlâ'yı müşâhede etmez. Allah'ın keşif nûruyla desteği olmaksızın, bunun üstüne çıkmaya gücü yetmez.

155 Rahmân, 55/29.
156 Rahmân, 55/31.
157 Nahl, 16/40.
158 İbrâhîm, 14/4.

وقال في باب الأسرار من الفتوحات: من زاد في حديث «كان الله ولا شيء معه» لفظة «وهو الآن على ما عليه كان» فقد كذب القرآن فإن الله تعالى قال: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ و ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٢٩،٣١] وقد كان ولا أيام ولا شؤون في تلك الأيام وقال تعالى:﴿اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَآ اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] كيف يصح قوله «وهو الآن على ما عليه كان» مع أنه مؤمن بالقرآن هذا أعجب من عجيب، انتهى. وقال في هذا الباب أيضا لا يشترط في المجاورة الجنس لأن ذلك علم في لبس فإن الله جار عبده بالمعية وان انتفت المثلية ومن صح إيمانه بالمعية لم يحتج إلى طلب الماهية.

فإن قيل: فما الحكمة في سؤال رسول الله ﷺ الجارية التي شكوا في إسلامها وأرادوا عتقها بالأينية حين قال لها: أين الله؟ فأشارت إلى السماء فقال مؤمنة. ورب الكعبة مع أنه ﷺ يعلم قطعا استحالة الأينية على الباري جل وعلا؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثمانين وثلثمائة: أنه ﷺ ما سأل الجارية بالأينية إلا تنزلا لعقلها. والشريعة قد نزلت على حسب ما وقع عليه التواطؤ في ألسنة العالم. قال تعالى: ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] ثم إن التواطؤ قد يكون على صورة ما هي الحقائق عليه في نفسها وقد لا يكون والشارع ﷺ تابع له في ذلك تنزلا لعقولهم ليفهموا عنه أحكامه. وقد دل الدليل العقلي على استحالة حصر الحق تعالى في أينية ومع ذلك فقد جاءت على لسان الشارع كما ترى من أجل التواطؤ الذي عليه أمته فقال للجارية أين الله ولو أن غير رسول الله ﷺ قال ذلك لجهله الدليل العقلي فإنه تعالى لا أينية له في نفسه وإنما الإنسان لقصور إدراكه لا يشهد الحق تعالى إلا في أين لا يستطيع أن يرقى فوق ذلك إلا إن أمده الله بنور الكشف.

Cariyeye bunu söylediği zaman, ilim ve hikmeti ortaya çıktı ve bu cariyenin bizzat tasavvur ettiği şeklin dışında yaratıcısını akletmesine gücünün yetmediğini öğrenmiş olduk. Şayet Peygamber (sav) uzlaşımda olmayan ve onun tasavvur etmediği bir şekilde hitap etmiş olsaydı beklenen fayda sağlanmayacak ve bundan kabul hâsıl olmayacaktı. Cariyeye bu soruyu, bu ibâre ile sormuş olması, onun (sav) hikmetli olması cümlesindendir. Bu nedenle O (sav), cariye göğü işaret ettiğinde, "O mümindir." buyurmuştur. Yani Yüce Allah'ın "O, Allah göklerde ve yerdedir." buyurduğu gibi Allah'ın gökteki varlığını tasdik etmiştir.

Soru: Niçin Peygamber (sav) "mümindir" yerine "âlimdir" demedi?

Cevap: Aklı, Allah'ı bilen ulemânın makamına ulaşmada yetersiz kaldığı için bunu söyledi. Şayet o, Allah'ı bilseydi, "nerede" sorusuyla kendisine hitap edilmezdi. Böylece "Allah bizimledir." dememizin; ancak "Biz Allah'la birlikteyiz." demememizin edepten olduğu anlaşıldı. Zira daha önce geçtiği gibi şeriatta bu ifade yer almamıştır. Nasılı (keyfe) düşünmek söz konusu olmadığı için, akıl da buna izin vermez. Şayet Yüce Allah, bütün yaratılmışlarla birlikte olmayı kendisine nispet etmeseydi, aklın gücü, birlikteliğin anlamını tatbik etmeye ve bu birlikteliği bütün isim ve sıfatların mertebesi olan varlıksal anlam olarak isimlendirmeye yetmezdi. Aynı şekilde Hakk'ın kendi celâline yakışır bir şekilde sağlıkta (sıhhat vermede) zahir olduğu gibi, birliktelikte zahir olduğu anlaşıldı. Bu, Peygamber'in (sav) "Allah'ım! Seferde yoldaşım ve ailemde vekilimsin." buyurması gibidir. "Sefer", ortaya çıkma (zuhûr) olan "isfâr"dan alınmadır.

Soru: Allah'ın "Muktedir bir kralın yanında"[159] âyetine ve Peygamber'in (sav) "Yüce Allah kendi katında, Arşın üstünde 'Rahmetim gazabımdan önce gelir.' şeklinde bir yazı yazmıştır." hadisine ne dersin? Bunlar Hak Teâlâ'nın yanında olmanın mekân zarfı olmasını vehmettirmektedir.

Cevap: Şeyh'in 347. bâbda dediği gibi, Kitap ve Sünnet'te kullanılmaları itibariyle "Hak Teâlâ'nın yanında olma ('indiyyet)" üçüncü bir zarftır. O, ne özel bir zaman ne de özel bir mekân zarfıdır. Aksine o, alelıtlak/mutlak mânada mekân zarfıdır. "Bunun ne olduğunun anlaşılması için, bu üçüncü zarfa dikkat çeken ehlullahtan hiç kimseyi görmedim." demiş ve daha sonra şunları inşat etmiştir:

159 Kamer, 54/55.

فلما قالها ﷺ للجارية بانت حكمته وعلمه وعلمنا أنه لم يكن في قوة تلك الجارية أن تعقل موجدها إلا بحسب ما تصورته في نفسها ولو أنه ﷺ كان خاطبها بغير ما تواطأت عليه وتصورته في نفسها لارتفعت الفائدة المطلوبة لم يحصل لها القبول فكان من حكمته ﷺ أن سأل الجارية بمثل هذا السؤال وبهذه العبارة ولذلك قال ﷺ في الجارية لما أشارت إلى السماء أنها مؤمنة أي مصدقة بوجود الله في السماء كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ اللهُ فِي السَّمٰوَاتِ وَفِي الْاَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]

فإن قلت: فلأي شيء لم يقل ﷺ فيها أنها عالمة بدل قوله مؤمنة؟

فالجواب: إنما قال ذلك لقصور عقلها عن مقام العلماء بالله تعالى ولو أنها كانت عالمة به تعالى ما خاطبها بالأينية، انتهى. فعلم أن من الأدب أن نقول إن الله تعالى معنا ولا نقول نحن مع الله لأن الشرع ما ورد به كما مر. والعقل لا يعطيه لعدم تعقل الكيف ولولا ما نسبه تعالى إلى نفسه من المعية السارية مع جميع الخلق لم يقدر العقل أن يطبق عليه تعالى معنى المعية وتسمى هذه المعية الوجودية الجامعة لحضرات جميع الأسماء والصفات. وعلم أيضا أن الحق تعالى ظاهر المعية من الوجهة التي تليق بجلاله كما أنه ظاهر الصحبة من الوجه الذي يليق بجلاله كما قال ﷺ:«اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل والسفر» مأخوذ من الإسفار الذي هو الظهور.

فإن قلت: فما تقول في نحو قوله تعالى: ﴿عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [القمر:٥٥] وقوله ﷺ «إن الله كتب كتابا فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي» فإن ذلك يوهم أن عندية الحق تعالى ظرف مكان؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابع والأربعين وثلثمائة: أن عندية الحق تعالى حيث أطلقت في الكتاب والسنة فهي ظرف ثالث لا ظرف زمان ولا ظرف مكان مخصص بل هو ظرف مكان على الإطلاق. قال: وما رأيت أحدا من أهل الله نبه على هذه الظرفية الثالثة حتي يعرف ما هي ثم أنشد رضي الله عنه:

Rabbin yanında olmak akıllıcadır / "Hüve"nin yanında olmaksa akıllıca değil

Allah'ın yanında olmak meçhuldür / Halkın yanında olmaksa meçhul değil

Her ikisi zarf yanındalığı değil / Başka anlam yüklemekse olası değil

İbarede bulunan "leha (لها)"daki zamirin zarfiyye olduğunu, "hüna (هنا)"daki [ikil kullanımın] Hak ve halka döndüğünü söylemiştir. Bu mebhasın izahı -inşallah- "Arş'a İstivâ" mebhasında gelecektir.

Netice

Şeyh 72. bâbda, her ikisi de muhâl zarflar olduğu hâlde, Kur'ân ve Sünnet'te, Yüce Allah'a nisbet edilen zaman ve mekân zarflarıyla ilgili şöyle demiştir: "Allah, onlara bulutların gölgeleri içinde gelir."[160] Peygamber (sav) cariyeye "Allah nerede?" demiştir. Bu, mekân zarfıdır. Allah ve Resûlü bunları zikretmiştir. Yüce Allah bu itikadı ne çürütmüş, ne tasvip etmiş, ne de reddetmiştir; aynı şekilde Resûlullah (sav) da böyle yapmıştır. "Sizin için de [hesap sorma] vaktimiz olacak, ey sorumluluk sahibi iki varlık."[161] ve "Hem önce hem de sonra emir Allah'ındır."[162] âyetlerinde zaman zarfıdır. Aynı şekilde Peygamber (sav), "ayn" ve "müşteri" gibi müşterek lafızlardan olan bu kelimeyi korumak için "Dehre sövmeyiniz, Allah bizzat dehrdir." buyurmuştur. **En doğrusunu Allah bilir.**

160 Bakara, 2/210.
161 Rahmân, 55/31.
162 Rûm, 30/4.

فـعـنـديـة الـرب مـعـقـولـة وعـنـديـة الـهـو لا تـعـقـل
وعـنـديـة الـلـه مـجـهـولـة وعـنـديـة الـخـلـق لا تـجـهـل
ولـيـس هـمـا عـنـد ظـرفـيـة ولـيـس لـهـا غـيـرهـا مـحـمـل

قال والضمير في قوله لها يعود على الظرفية وفي قوله هما يعود على عندية الحق والخلق، انتهى. وسيأتي إيضاح هذا المبحث في مبحث الاستواء على العرش إن شاء الله تعالى.

خاتمة:

ذكر الشيخ في الباب الثاني والسبعين ما نصه: قد وقع في الكتاب والسنة نسبة المكان والزمان إلى الله تعالى مع أنهما ظرفان محالان في حق الباري جل وعلا فقال تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقال ﷺ للجارية: «أين الله؟» فهذا ظرف المكان فذكر الله تعالى ورسوله ذلك ولم يجرح تعالى ذلك الاعتقاد ولا صوبه ولا أنكره وكذلك رسول الله ﷺ. وقال أيضا ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] وقال ﴿لِلهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] فهذا ظرف الزمان. وقال أيضا ﷺ: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» تنزيها لهذه الكلمة التي هي من الألفاظ المشتركة كالعين والمشتري والله تعالى أعلم.

DOKUZUNCU MEBHAS

Allah'ın Ma'kule Benzer Olmadığına ve Akılların O'na Delâlet Etmediğine İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

Yüce Allah "O'na benzer hiçbir şey yoktur."[163] buyurmuştur. O'na benzer hiçbir şey olmayınca, herhangi bir ıstılâhın O'nu zaptetmesi de imkânsızdır. Çünkü Zeyd'in O'ndan müşâhede ettiği, bir tek cümle olarak Amr'ın müşâhede ettiğinin aynısı değildir. Bunu Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 369. bâbında zikretmiştir. O "Ârifler bu şekilde O'nu bilirler. Allah'ın iki şahsa bir tek şekilde tecellî etmesi veya bir tek tecellînin aynı şahıs için iki defa gerçekleşmesi mümkün değildir. Bunun üstünde mârifetin herhangi bir makamı yoktur." demiştir. Ayrıca "Eskiler, onlara tâbi olan filozoflar ve diğerleri, Allah hakkında bir tek akit üzerinde ittifak ettiler, bunu Hak için kesin olarak saydılar ve kendilerine muhalefet edenleri reddettiler. Allah bu sınırlamadan yücedir. Zira 'O, dilediğini yapar.'" demiştir.

Şöyle demiştir: "Bu ifade ettiklerimizden dolayı, hiçbir ârif, başka bir ârife, rabbini kalbinde müşâhede ettiği şekil açısından ulaşmaya muktedir olamaz. Çünkü her biri, benzeri olmayan bir şekilde müşâhede eder. Oysa ulaşma, benzerler olmaksızın mümkün değildir. Kâmil, diğer İslâmî itikadların ondan arındığı mertebeye ulaşan ve İslâm akâidini hakkıyla ikrar eden kimsedir." Efendim Ali Vefâ (rh.a) şöyle derdi: "Seni kuşatan ve senin kuşatmadığın kimse gibi değilsin ve onun sûretinde değilsin." Anla!

Soru: Her birisinin kalbiyle müşâhede ettiği Hakk'ın bir nitelenmesi olmamasının sebebi nedir?

Cevap: Bunun sebebi, Bir'in tecellîsinin sadece bir anda gerçekleşmesidir. Kul için ilâhi tecellî, misliyle ve yeterli derecede iki anda gerçekleşmez.[164] Şeyh 393. bâbda "Yüce Allah, kendisini benzerlikten nefyetmekten daha büyük bir şekilde senâ etmemiştir." demiştir. Gerçekten de O'nun benzeri yoktur.

Soru: "O'na benzer hiçbir şey yoktur."[165] âyetindeki "benzer (kâf)" sıfat mıdır yoksa zâit midir?

---

163 Şûrâ, 42/11.

164 İlâhi tecellî herkes ve her an için farklı olduğundan dolayı, bunu herhangi bir şekilde nitelemenin mümkün olmadığına dikkat çekilmektedir.

165 Şûrâ, 42/11.

المبحث التاسع

في وجوب اعتقاد أن الله تعالى ليس مثل معقول ولا دلت عليه العقول

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وإذا كان ليس كمثله شيء فمن المحال أن يضبطه اصطلاح لأن ما يشهده منه زيد ما هو عين ما يشهده منه عمرو جملة واحدة. ذكره الشيخ محيي الدين في الباب التاسع والستين وثلثمائة من الفتوحات قال: وبهذا القدر عرفه العارفون فلا يتجلى تعالى قط في مشهد واحد لشخصين ولا يتكرر له تجل واحد لشخص مرتين وليس فوق هذا في المعرفة مقام. قال: وأما القدماء ومن تبعهم من الحكماء وغيرهم فقد اتفقوا على عقد واحد في الله تعالى وجعلوا ذلك ضابطا للحق وكل من خالفهم جرحوا في عقيدته وتعالى الله عن ذلك التقييد لأنه تعالى فعال لما يريد.

قال: ولهذا الذي قررناه كان لا يقدر عارف قط أن يوصل إلى عارف آخر صورة ما يشهده بقلبه من ربه عز وجل لأن كل واحد يشهد من لا مثل له ولا يكون التوصل إلا بالأمثال، فالكامل من وصل إلى الحضرة التي يتفرع منها سائر الاعتقادات الإسلامية وأقر عقائد الإسلام بحق. وكان سيدي علي وفا رحمه الله يقول: من أحاط بك ولم تحط به فلست مثله ولا على صورته، فافهم.

فإن قلت: فما سبب عدم تكييف كل واحد ما شهده بقلبه من الحق؟

فالجواب: إن سبب ذلك عدم ثبوت التجلي الواحد أكثر من آن واحد فلا يثبت للعبد التجلي الإلهي آنين حتى يكفيه ويمثله وقد قال الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلثمائة: ما أثنى الله تعالى على نفسه بأعظم من نفي المثل ولا مثل له تعالى.

فإن قيل: فهل الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] كاف الصفة أو زائدة؟

Cevap: Şeyh'in 363. bâbda dediği gibi "Bu konuda söz söylemek gereksizdir. Zira Hakk'ın ilmi, kıyas ve nazarla idrak edilmez. Aksine bu, mütekellimin kasdına yönelik bir kullanımdır. Muradını kendisinin açıklamasının dışında hiç kimse Hakk'ın nefsinde olanı bilmez. O da bunun aslî ya da zâit olduğuna dair bir şey söylememiştir."

Soru: Âlemin bütün fertleri, benzeri olmamak itibariyle Hak Teâlâ'ya ortaktır. Biz, bütün zâtları değerlendirir ve onların birinin diğerinden fazla ya da eksik olması gerektiğini ve hiçbirinin benzerinin olmadığını görürüz. Yüce Allah "Gökleri ve yeri yaratması ile dillerinizin ve renklerinizin farklı olması O'nun âyetlerindendir."[166] buyurmaktadır. Bir sûretin her açıdan başkasına benzediğini göremezsin. Milyon tane sûret seçsen ve bunlardan biri diğerinin saçlarından bir tel fazla olsa bile, benzer olmaktan çıkar.

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 35. bâbında dediği gibi, âlemdeki benzerler, her ne kadar mevcut değilse de ma'kuldur. Dolayısıyla ma'kul olması, onu Hak Teâlâ'dan ayırmamız için yeterlidir. İlahî genişlik, mevcut hakikatlerde bütün yönlerden benzerliğin (misliyye) olmayışını gerektirmişse bütün bunlardan, ilahî gayret de Hak Teâlâ'nın idrakinde sadece benzersiz olanların mevcut olmasını gerektirmiştir. Benzerlik (misliyye), ma'kul bir durumdur, gerçekleşmiş değildir. Şayet benzerlik sahih ve gerçekleşmiş olsaydı, âlemdeki herhangi bir şey, benzeri olduğu söylenen diğer şeylerden ayırt edilmezdi. Dolayısıyla herhangi bir şeyden ayırt edilen diğer bir şey, onun aynısı olurdu. Çünkü onu gerçekten başkasından ayırt edecek bir durum söz konusu olmazdı. Şöyle demiştir: "Bu mesele, en çok kapalı olan meselelerden biridir. Zira söylediklerimizin dayanağı, var olan şeylerde benzerliği inkâr etmenin sadece tanımlamayla mümkün olmasıdır."

198. bâbda "İlâhi genişliği bilen kimse, varlıkta hiçbir şeyin tekrar etmediğini bilir. Benzer sûretlerin bulunması, bunların daha önce var olan şeyle olduğunu aklına getirmektedir. Oysa bunlar, onların bizzat kendisi değil benzerleridir. Bir şeyin benzeri, onun kendisi değildir. Bu benzer, her karedeki dört köşelilik ile her dairedeki yuvarlaklıktır. Şekillenmiş her şeyde gördüğün şekil, değişmez. Duyunun hissettiği ise şekillenen değil, şekildir. Şekil ise ma'kuldür." demiştir.

166 Rûm, 30/22.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والستين وثلثمائة: أن الكلام على ذلك من الفضول لأن العلم الحق لا يدرك فيها بالقياس ولا بالنظر بل هو راجع إلى قصد المتكلم ولا يعلم أحد ما في نفس الحق تعالى إلا بإفصاحه عن مراده وهو تعالى لم يفصح لنا عنها هل هي أصلية أو زائدة، انتهى.

٥ **فإن قيل**: إن أفراد العالم يشارك الحق تعالى في كونه لا مثل له. فإنا قد اعتبرنا جميع الذوات فرأيناها لا بد أن يزيد أحدها على الآخر أو ينقص فلا مثل لها على هذا وقال تعالى: ﴿وَمِنْ اٰيَاتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢] فلا تكاد تجد صورة تشبه أخرى من كل وجه ولو اصطف لك ألف ألف صورة حتى لو زاد شعر واحد على آخر بشعرة خرج عن المثلية.

١٠ **فالجواب**: كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين من الفتوحات: أن الأمثال في العالم معقولة وإن كانت غير موجودة ويكفينا في التمييز عن الحق تعالى كونه معقولة وإن كان التوسع الإلهي يقتضي أن لا مثلية في جميع الأعيان الموجودة من كل وجه. كل ذلك غيرة إلهية أن لا يقع إدراك الحق تعالى إلا على من لا مثل له موجود. فإذن المثلية أمر معقول لا محقق فإن المثلية لو كانت صحيحة موجودة ما ١٥ امتاز شيء في العالم عن شيء مما يقال هو مثل له فكان الذي امتاز به الشيء عن ذلك الشيء الآخر هو عين ذلك الشيء إذ ليس هناك ما يميزه عن غيره حقيقة. قال: وهذه المسألة من أغمض المسائل لأنه ما ثم على ما قررناه مثل يوجد أصلا ولا يقدر على إنكار الأمثال لكن بالحدود لا غير.

وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة: من عرف الاتساع الإلهي علم أنه لا يتكرر ٢٠ شيء في الوجود وإنما وجود الأمثال في الصور يخيل لك أنها أعيان ما مضى وإنما هي أمثالها لا أعيانها ومثل الشيء ما هو عينه (مثاله) في الأشكال. التربيع في كل مربع والاستدارة في كل مستدير. فالشكل يريك كل متشكل لا يتغير والذي وقع عليه الحس ليس هو المتشكل وإنما هو الشكل فالشكل هو المعقول.

372. bâbda "Herhangi bir nispet olmaksızın bir şeyin başka bir şeyin sûretinde görünmesi imkânsızdır. Bu, bizzat değil, nispet itibariyle onun benzeridir. Nahiv ilminde bu, "fi'lü'l-mukârebe" olarak isimlendirilir. 'Devekuşu neredeyse uçacak, damat neredeyse prens olacak.' denilir." "Esrâr Bâbı"nda ise şöyle demiştir: "İnsanları, benzerlerin bulunması perdeledi. Bu nedenle Hak Teâlâ yüceliğini tenzih etmek için, kendisi için benzerliği nefyetti. Yüce Allah düşündüğün, benzerlik kurduğun ve hayal ettiğin her şeyden başkadır. Bu kıyamete kadar cemâatin görüşüdür." **En doğrusunu Allah bilir.**

وقال في الباب الثاني والسبعين وثلثمائة: من المحال أن يظهر أمر في صورة أمر آخر من غير مناسبة فهو مثله في النسبة لا مثله في العين. ويسمى هذا في صناعة النحو فعل المقاربة تقول كاد النعام أن يطير وكاد العروس أن يكون أميرا. وقال في باب الأسرار: ما حجب الرجال إلا وجود الأمثال ولهذا نفى الحق تعالى المثلية عن نفسه تنزيها لقدسه وكل ما تصورته أو مثلته أو تخيلته هنالك فالله تعالى بخلاف ذلك. هذا عقد الجماعة إلى قيام الساعة، انتهى والله تعالى أعلم بالصواب.

ONUNCU MEBHAS

Allah'ın Evvel, Âhir, Zâhir ve Bâtın Olduğuna İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

O'nun başlangıcı ve sonu yoktur. Her iki dünyada da O'ndan başka hiç kimsenin galip gelmesi ve saltanat kurması mümkün değildir. Yaratılmışlardan hiç kimsenin rabbini, O'nun kendisini bildiği gibi bilmesi doğru olmadığı için, bu açıdan bâtın olmaya devam eder.

Soru: Bu dört ismin mertebeleri sınırlı olup, sadece bu mertebelerde bulunanlara mı tasarrufta bulunulur yoksa her bir isim benzerlerinin fiillerini mi yapar?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in *Şerhu Tercümâni'l-Eşvak*'ta söylediği gibi: "Hak Teâlâ âhir, zâhir ve bâtın olan, ilk taayyün eden; evvel, bâtın ve zâhir olan son taayyün eden ve zâhir, evvel ve âhir olan bâtın olarak taayyün edendir. Her sıfatta benzerlerinde bulunan şeyler vardır. Bu, Allah'ın sıfatlarının yaratılmışların sıfatlarından farklı olmasından dolayıdır. Çünkü hiçbir sıfat, Allah'ın kendisi için belirlediği sınırları aşamaz. Söz gelimi koklama sıfatı sadece iyi ve kötü kokulardan başka bir şey vermez. İşitme sıfatı işitilen şeylerin ötesine geçmez. Onunla ne görme ne de konuşma gerçekleşebilir. Diğerlerini de buna göre değerlendir. Böylece zayıf akıllıların, ilâhi sıfatların her birisinin benzerlerinin işlerini yaptıklarına dair kararsızlıklarının sebebi, insanın yaratılıştan gelen yeteneklerinin ötesindeki hakikatlere geçememeleridir. Yüce Allah'ı kendi nefsiyle mukayese ettiği için, O'nun sıfatlarının da böyle olduğu zannetmiştir."

Şerhu Tercümâni'l-Eşvak'ın başka bir yerinde ise "Hak Teâlâ ezelde ez-Zâhir ve el-Bâtın olarak isimlendirilmiştir. Bunu nisbet ve izâfetlerle yorumlamak câiz değildir. Bunun kendisine layık olacak bir şekilde nitelenmesi ve Yüce Allah'ın kendi nefsinde bildiği, zâtî bir durum olarak yorumlanması gerekir." demiştir.

Acemin Hanımefendisi Seyyidetü'l-Kâmile *Şerhu'l-Meşâhid*'de şöyle demiştir: "Bil ki Allah hakkında ezel ile ebed eşittir. Hatta bir kısmı 'el-Evvel' ismiyle yetinmekte, 'el-Bâkî' ismine ihtiyaç duymamaktadır. Çünkü 'el-Evvel' olmanın özelliklerinden biri de ebedî ve sonsuz olmaktır. Ey kardeş! Onların 'Allah ezelde şöyle konuştu veya ezelde şunu takdir etti.' şeklindeki sözleri aklına gelmesin.

المبحث العاشر

في وجوب اعتقاد أنه تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن

فلا افتتاح له ولا انتهاء ولا ظهور لأحد بالقهر والسلطان في الدارين غيره. ولما كان لا يصح لأحد من الخلق أن يعرف ربه كما يعرف تعالى نفسه لم يزل تعالى باطنا من هذا الوجه.

فإن قلت: فهل حضرات هذه الأسماء الأربعة متقيدة لا تتصرف إلا في أهل حضرتها أم كل اسم يفعل فعل إخوانه؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين في شرحه لترجمان الأشواق: أن الحق تعالى أول من عين ما هو آخر وظاهر وباطن، وآخر من عين ما هو أول وباطن وظاهر، وباطن من عين ما هو ظاهر وأول وآخر. ففي كل صفة ما في أخواتها وذلك لمباينة صفاته تعالى لصفات خلقه إذ لا تتعدى كل صفة من صفاتهم ما حده الحق تعالى لها. فصفة الشم مثلا لا تعطي سوى شم العطر والنتن، وصفة السمع لا تتعدى المسموعات، فلا يرى بها ولا يتكلم، وقس على ذلك. فعلم أن سبب توقف العقول الضعيفة في كون الصفات الإلهية تفعل كل صفة منها فعل أخواتها كون من توقف رأى أن القوى التي خلق الإنسان عليها لا تتعدى حقائقها فقاس الحق تعالى على نفسه وظن أن صفة الحق تعالى كذلك، انتهى.

وقال في موضع آخر من شرحه لترجمان الأشواق: قد تسمى الحق تعالى أزلا بالظاهر والباطن ولا يجوز حمله على محمل النسب والإضافات وإنما ينبغي أن يحمل على أنه أمر ذاتي يوصف به على الوجه الذي يليق به ويعلمه سبحانه وتعالى من نفسه.

وقالت السيدة الكاملة سيدة العجم في شرح المشاهد: اعلم أن الأزل والأبد في حقه تعالى سواء حتى إن بعضهم استغنى بلفظ الاسم الأول عن الاسم الباقي إذ من شأن الأول البقاء السرمدي فإياك يا أخي أن تتوهم من نحو قولهم إن الله تكلم بكذا في الأزل أو قدر كذا في الأزل.

Bunlar, yaratılış zamanı gibi ma'kul olan bir zamanın uzamasını akla getirmekten ibarettir. Bunlar ise sahih nazarın değil, vehmin hükümlerindendir. Yaratıcı (el-Hâlık), bizim aklettiğimiz zamanı yaratmadan önce akledilmiyordu. Zira insan aklı, Âdem'in (as) var olmasıyla var oldu. Böylece 'Ezel' lafzının medlûlünün, Allah'tan önceliği nefyetmekten ibaret olduğu anlaşılmaktadır. O, kendisine hükmedecek ve kapsamına girerek, onunla ma'lul olacak bir öncelik olmaksızın el-Evvel'dir." Allah ondan razı olsun, bu konuyu uzunca dataylandırdı.

Şeyh Muhyiddin "Esrâr Bâbı"nda şöyle dedi: "Yüce Allah kendisinin 'el-Evvel, el-Âhir, ez-Zâhir ve el-Bâtın'[167] olduğunu bize haber vermektedir. Böylece O'nun zâtını öğrenme konusunda yorulmamamızı sağlamaktadır. Sanki O, 'el-Bâtın olarak O'ndan istedikleriniz, ez-Zâhirden istediklerinizin aynısıdır.' der gibidir. Bununla beraber nefisler, bu şekilde yol gösterilmesine uymazlar. Ancak deliller araştırıldığında, Hak Teâlâ'nın sıfatları kapsamındaki her şey, istenilenlerin aksine zâhir olur. Şayet kendisi için zâhir olan bilgi şekillerini dikkate alsaydı, durumu olduğu gibi öğrenirdi. Dolayısıyla onu talep eden kimse, kendisine gizlendiğinde perdenin bizzat kendisi olurdu. Şayet kendisi için zâhir olanları hakkıyla takdir etmiş olsaydı, kendisi için bâtın olduğunu hayal ettiği şeylerle meşgul olurdu. Allah'a yemin olsun ki hiçbir şey kendisine, kendi makamında gizli kalmadı. Ancak herkese, sadece kendi makamının üstünde olan şeyler gizlenir.

Şeyh Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî (ra) şöyle demiştir: "Yüce Allah 'el-Evvel'dir, el-Âhir'dir, ez-Zâhir'dir ve el-Bâtın'dır.'[168] ifadesiyle bütün ağyarı süpürmüştür." Ona şöyle denildi: "Yaratılmışlar nerededir?" O, "Mevcutturlar; ancak onların Allah'a göre durumları, güneşin ışığındaki çizgiler gibidir. Onların inip çıktıklarını görürsün, tutacak olsan, onları göremezsin. Onlar görünürde var, ancak birer varlık olarak yokturlar." dedi.

Soru: "Allah'ın zuhûru, herhangi bir gizlenmeden sonra mıdır?

Cevap: Şeyh Takiyyüddin b. Ebu'l-Mansûr'un dediği gibi "O'nun zuhûru bir gizlenmeden sonra değildir. Aksine O, bâtın olduğu hâlinde bile ez-Zâhir'dir. Tecellîlerin hükmü konusundaki ihtilâf, idrak edenlerin ve müşâhede edenlerin idraklerine göründüğü kadarıyla, bu idrake bağlıdır.

167 Hadîd, 57/3.
168 Hadîd, 57/3.

إن ذلك عبارة عن امتداد متوهم في زمان معقول كزمان الخلق فإن ذلك من حكم الوهم لا من حكم النظر الصحيح فإن الخالق قبل خلق الزمان المعقول لنا لا يتعقل إذ العقل الإنساني إنما وجد وجود آدم عليه الصلاة والسلام فعلم أن مدلول لفظة الأزل عبارة عن نفي الأولية لله تعالى فهو أول لا بأولية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولا عنها. وأطالت في ذلك رضي الله تعالى عنها.

وقال الشيخ محيي الدين في باب الأسرار: إنما أخبرنا تعالى بأنه ﴿الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] ليرشدنا إلى ترك التعب في طريق معرفته الذاتية كأنه تعالى يقول الذي تطلبونه من الباطن مثلا هو عين ما تطلبونه من الظاهر. ومع ذلك فلم تصغ النفوس إلى هذا الإرشاد بل بحثت في الأدلة وصارت كل شيء ظهر لها من صفات الحق تعالى تطلب خلافه ولو أنها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه المعارف لعرفت الأمر على ما هو عليه. فكان طالبها لما غاب عنها هو عين حجابها ولو قدرت الذي ظهر لها حق قدره لشغلها بما تخيلت أنه بطن عنها والله ما يطن عنها شيء هو من مقامها وإنما حجب كل أحد عما هو فوق مقامه لا غير، انتهى.

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: قد محق الحق تعالى جميع الأغيار بقوله ﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فقيل له: فأين الخلق؟ فقال موجودون ولكن حكمهم مع الحق تعالى كالأنابيب التي في كوة الشمس تراها صاعدة هابطة فإذا قبضت عليها لا تراها فهي موجودة في الشهود مفقودة في الوجود، انتهى.

فإن قلت: فهل كان ظهوره تعالى بعد استتار؟

فالجواب: كما قاله الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور: إن ظهوره تعالى لم يكن بعد استتار بل هو الظاهر في حال كونه باطنا واختلاف حكم التجليات إنما هو راجع إلى إدراك المدركين والمشاهدين بحسب ما يكشف عن بصائرهم.

O, perdelendikten sonra zuhûr etmez ve yükseldikten sonra inmez. Çünkü bunlar, cisimlerin sıfatlarındandır. Oysa Allah, bunlardan alabildiğine münezzehtir. Şeyh de *el-Fütûhât*'ın "Salât Bâbı"nın baş taraflarında "Bil ki kulun Allah'ı müşâhede etmesi ve O'na ibadet etmesi, hiçbir önceliğin kendisinden önce olmadığı 'el-Evvel' olması itibariyle O'nu müşâhede etmesi ve O'na ibadet etmesinin dışında, hiçbir zaman kâmil olmaz. Bu, kulun birçok ilklerden ilk olması itibariyle değildir. Şayet kul, O'nun 'Evvel' olmasına itibar eder ve kulluk ederse, onun bu ibadeti, yaratılmışlardan her birinin kendi zamanına kadar yaptıkları ibadetin tamamına denk gelir." demiştir. Bu, hiç kimseden duymadığımız, nefis bir şeydir.

Şeyh aynı şekilde 256. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki Hak Teâlâ'nın isimleriyle tecellî etmesi, üç mertebede gerçekleşir: Birincisi, âleme ez-Zâhir ismiyle tecellî etmesidir. Âleme Hak Teâlâ'nın hiçbir işi gizli kalmaz. Bu, kıyamet durağına hastır. İkincisi, âleme el-Bâtın ismiyle tecellî etmesidir. Bunu gözler değil, kalpler müşâhede eder. Bu nedenle insan fıtratında O'na dayanma, hiçbir delili dikkate almadan O'nunla yetinme ve bütün işlerinde O'na dönüş vardır. Üçüncüsü, ez-Zâhir ve el-Bâtın isimlerinin ikisiyle birlikte tecellî etmesidir. Bu da peygamberler ve onların kâmil olan vârislerine hastır. Bunu bil ve değerlendir, Allah seni hidâyetten ayırmasın."

فإنه تعالى لا يظهر بعد احتجاب ولا ينتزل بعد ارتفاع، لأن ذلك من صفة الأجسام وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وقال الشيخ في أوائل باب الصلاة من الفتوحات: اعلم أن العبد لا يكمل شهوده وعبادته لله تعالى إلا إن شاهده وعبده من حيث أوليته المنزهة عن أن يتقدمها أولية لا من حيث أولية العبد عن أوليات كثيرة قبله. فإذا وقف العبد وعبد ربه من حيث أوليته تعالى انسحبت عبادته من هناك على كل عبادة عبدها أحد من المخلوقين إلى حين وجود هذا العابد، انتهى. وهذا أمر نفيس ما سمعناه من أحد.

وقال الشيخ أيضا في الباب السادس والخمسين ومائتين: اعلم أن تجليات الحق تعالى بالأسماء لها ثلاث مراتب: الأولى أن يتجلى للعالم بالاسم الظاهر فلا يبطن على العالم شيء من أمر الحق تعالى وهذا خاص بموقف القيامة. الثانية أن يتجلى للعالم في اسمه الباطن فتشهده القلوب دون الأبصار ولهذا يجد الإنسان في فطرته الاستناد إليه، والاقدار به من غير نظر في دليل ويرجع في أموره كلها إليه. الثالثة أن يتجلي اسمه الظاهر والباطن معا وهذا خاص بالأنبياء وكمل ورثتهم، انتهى. فاعلم ذلك وتدبره والله يتولى هداك.

ON BİRİNCİ MEBHAS

Allah'ın Henüz Şehâdet Âleminde Var Olmazdan Önce Eşyayı Bildiği ve Bu Bilgisine Uygun Olarak Yarattığına İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

O, eşyayı ezelde bilmektedir ve eşyanın yenilenmesiyle O'nun ilminde herhangi bir yenilenme söz konusu olmaz.

Soru: Âlemin tamamı Hakk'ın ilminde mevcut olduğuna göre, âlem şehadet âlemine zuhûr ettiğinde (bundan) istifâdesi ne olur?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 17. bâbında verdiği gibidir: "Âlem, şehadet âlemine zuhûr etmekle, daha önce sahip olmadığı kendi nefsi hakkındaki bilgiyi kazanır, daha önce sahip olmadığı bir hâli değil." Bunun izahı şudur: Her şey ezelde Hak Teâlâ tarafından, sûretlerinin sayılarıyla birlikte, kendi mertebelerinde bilinmekte olduğuna göre, kendi nefsi hakkındaki bilgi ile Hak Teâlâ'nın kendisi hakkındaki bilgisi arasında ayırım yapacak bir ayırıcı (fârık) gerekir. Buna göre Hak Teâlâ, bütün mümkün varlıkları, yoklukları hâlinde de varlıkları hâlinde de hâllerinin çeşitlenmesi durumunda da idrak etmektedir. Mümkün varlıklar ise ne kendi nefislerinin, ne varlıklarının, ne de hâllerinin değişmesini idrak ederler. O, yokluk hâlinde iken, kendisini müşâhede onun için açığa çıktığında hayalinde hâllerinin çeşitliliğini idrak eder. Yüce Allah, eşyayı sadece, peş peşe ve ardı sıra, kendi durumları kendilerine açıklansın diye icat etmiştir. İşte "Eşyanın yenilenmesiyle O'nun ilminde bir yenilik meydana gelmez." şeklindeki sözümüzün anlamı budur. Zira Hak Teâlâ zaten biliyordu. "Bu O'nun ilminin bilmesi miydi?" İşte bu, kaderin sırrıyla ilgili olan meselelerin en önemli olanıdır. Ashabımızdan çok azı bunu kavramıştır.

Soru: Âlemin, geçici yokluk hâlinde iken Hak Teâlâ tarafından görülmesinin akla uygun bir örneği var mıdır?

Cevap: Şeyh'in 352. bâbda verdiği gibidir: "Âlem yokluk hâlinde iken, Hak Teâlâ tarafından görülmesinin en yakın örneği, 'Bukalemun' olarak isimlendirilen hayvandır. Onun cisimleri, içerisinde bulunduğu ortama göre, peş peşe ve aşamalı olarak renkten renge girer. Bu, cilalı bir cisim olmadığı hâlde seri bir şekilde görüntüsü değişen ayna gibidir."

المبحث الحادي عشر

في وجوب اعتقاد أنه تعالى علم الأشياء قبل وجودها في عالم الشهادة ثم أوجدها على حد ما علمها

فلم يزل عالما بالأشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء.

فإن قلت: فإذا كان العالم كله موجودا في علم الحق فماذا استفاد العالم حين ظهر لعالم الشهادة؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر من الفتوحات: أن العالم استفاد ببروزه إلى عالم الشهادة علما بنفسه لم يكن عنده لا أنه استفاد حالة لم يكن عليها. وإيضاح ذلك أن الأمور كلها لما كانت لم تزل معلومة للحق تعالى في مراتبها بتعداد صورها فلا بد من فارق يفرق بين علمها بنفسها وعلم الحق تعالى بها. وهو أن الحق تعالى يدرك جميع الممكنات في حال عدمها ووجودها وتنوعات الأحوال عليها والممكنات لا تدرك نفسها ولا وجودها ولا تنوعات الأحوال عليها فلما كشف لها عن شهود نفسها وهي في العدم أدركت تنوعات الأحوال عليها في خيالها فما أوجد الله الأعيان إلا ليكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيئا بعد شيء على التتالي والتتابع. فهذا معنى قولنا لم يتجدد له علم عند تجدد الأشياء لأنها كانت معلومة للحق تعالى إذ هي معلوم علمه. وهذه المسألة من أعز المسائل المتعلقة بسر القدر وقليل من أصحابنا من عثر عليها.

فإن قلت: فهل ثمّ مثال يقرب للعقل تصور كون العالم مرئيا للحق تعالى في حال عدمه الإضافي؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والخمسين وثلثمائة: إن أقرب مثال لكون العالم مرئيا للحق تعالى في حال عدمه الدويبة المسماة بالحرباء فإنها تتقلب في لون ما تكون عليه من الأجسام على التدريج شيئا بعد شيء ما هي مثل المرآة تقلب الصورة بسرعة ولا هي جسم صقيل.

Ey kardeş! Bu renklerin, baktığın cisimde ve onunla ilgili bildiklerinde gerçek bir varlıklarının söz konusu olmadığını bildiğin hâlde bukalemundaki renklerin değiştiğini hissettin. İşte bunu anlayan kimse, kesin bir şekilde Hak Teâlâ'nın âlemi yokluğu hâlinde idrak ettiğini, onu görmesini ve ilâhi iktidarının geçerliliği için onu var etmesini de bilir.

Hak Teâlâ'nın ezelde yokluk hâlinde iken a'yanı müşâhedesini anlamanızı sağlayacak yollardan birisi de Şeyh'in "Esrâr Bâbı"nda geçen ifadeleridir. "Hakk'ın ezelde eşyayı yokluk hâlinde görmesi, gerçekten şaşılacak bir durumdur. Daha sonra onları, varlık sahnesine çıkardığında, birer eşya olarak her biri diğerinden ayırt edilmektedir. Ancak bak ve dikkatini çekerek işaret ettiğim hususları tahkik et. Yüce Allah, akılları zayıf olanların anlaması için, bu dünyada keşif ve rüyayı var etti. Böylece var olmayan şeyleri bizzat görmektesin, kıyameti ve gerçekleştiğinde Hak Teâlâ'nın kulları arasında hükmettiğini olduğu gibi görmektesin. Aslında ne var olan kıyamet ne de gördüklerinden gerçekleşmiş olan durum söz konusudur. Daha sonra bunlar, aynasında görüldüğü gibi var edilmektedir." Ey kardeş, şayet bunları anladıysan doğru yola girdin, tahkik etmenin yöntemi budur.

353. bâbda şöyle demiştir: "Hak Teâlâ bütün mümkünleri, henüz varlık sahnesine çıkmamış olsalar bile, görmeye devam etmektedir ve hiçbir şey O'nun için kayıp değildir. Dolayısıyla Hak Teâlâ yokluk anında onları görmekte ve seslerini işitmektedir. Mümin bunun tasavvur etme noktasında, kararsız kalmaz; zira Yüce Allah her şeye gücü yetendir."

Soru: Allah'ın kendisini, üzerinde "kâdir" olarak nitelediği "şey" nedir? Mutlak yok olanla (adem) mı alâkalıdır, yoksa geçici (izafî) yokla mı alâkalıdır?

Cevap: Burada kastedilen adem, O'nun kadîm ilminin tazammun ettiği a'yân-ı sâbitenin yer aldığı izâfî ademdir. Zira mutlak yok için "a'yân-ı sâbite" söz konusu değildir. Şeyh'in *Levâkihu'l-Envâr*'da "Allah her şeye kâdirdir"[169] âyeti bağlamında kullandığı ifadeleri bunu desteklemektedir: "Yani kadîm olan ilminin kapsamında bulunan şeylere kâdirdir. İlminin kapsamına girmeyenler, 'şey' değildir." Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 90. bâbında söyledikleri de bunu destekler:

169 Talâk, 65/12.

فقد أدركت يا أخي في الحس تقلب الحرباء في الألوان مع علمك بأن تلك الألوان لا وجود لها في ذلك الجسم الذي أنت ناظر إليه ولا في أعيانها في علمك. فمن تحقق بهذا علم يقينا إدراك الحق تعالى للعالم في حال عدمه وأنه يراه فيوجده لنفوذ الاقتدار الإلهي، انتهى.

٥ ومما يقرب لكم أيضا تعقل شهود الحق تعالى للأعيان في حال عدمها قول الشيخ في باب الأسرار: العجب كل العجب من رؤية الحق في القدم أعيانا حالها العدم ثم إنه إذا أبرزهم إلى وجودهم تميزوا في الأعيان بحدودهم ولكن انظر وحقق ما أنبهك عليه وأشير، وهو أن الله تعالى أوجد في عالم الدنيا الكشف والرؤيا ليقرب ذلك الأمر على ضعفاء العقول. فترى الأمور التي لا وجود لها في عينها قبل كونها ١٠ وترى الساعة في مجلاها والحق تعالى يحتدم فيها بين عباده حين جلاها وما ثم ساعة وجدت ولا حالة مما رآها شهدت ثم توجد بعد ذلك في مرآها كما رآها. فإن تفطنت يا أخي فقد رميت بك على الطريق وذلك منهج التحقيق، انتهى.

وقال في الباب الثالث والخمسين وثلثمائة: لم تزل الممكنات كلها مشهودة للحق تعالى وإن لم تكن موجودة فما هي له مفقودة فهي في حال عدمها مرئية للحق ١٥ مسموعة له ولا يتوقف مؤمن في تصور ذلك فإن الله على كل شيء قدير، انتهى.

فإن قلت: ما المراد بذلك الشيء الذي وصف الحق تعالى نفسه أنه قدير عليه هل هو ما تعلق بالعدم المحض أم العدم الإضافي؟

فالجواب: المراد به ما تضمنه علمه القديم من الأعيان الثابتة في العلم الذي هو العدم الإضافي وليس المراد به العدم المحض لأن العدم المحض ليس فيه ثبوت ٢٠ أعيان. ويؤيد هذا قول الشيخ في لواقح الأنوار في قوله: ﴿اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطلاق: ١٢] أي قدير على شيء تضمنه علمه القديم فإن ما لم يتضمنه علمه فليس هو بشيء وكذلك يؤيد ذلك قول الشيخ في باب التسعين من الفتوحات:

"Allah'ın kudreti, sadece ilminde mevcut olan şeylere taalluk eder. Zira 'Allah her şeye kâdirdir.'[170] meâlindeki âyet, kadîm olan ilminde 'şey' olarak yer almayanlara, taalluk etmeyi nefyetmektedir." Bunun izahının şöyle olduğunu söylemiştir: Şey olmayan, şey'iyyeti kabul etmez. Çünkü kabul etseydi, gerçekten "şey olmayan" olmazdı. Oysa hiçbir mâlum onun hakikatinin dışına çıkamaz. "Şey olmayan" ebedî olarak "şey olmayan" olmaya mahkûm edilmiştir. "Şey" olan ise ebedî olarak "şey" olmaya mahkûm edilmiştir.

Soru: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin, her şeyin varlığı hariçteki varlığının aynısıdır ve hiçbir şey buna eklenemez. Bunun, Allah ve O'nun zâtî sıfatları gibi vâcip bir varlık olmasıyla yaratılmışlar gibi mümkün varlık olması arasında da bu anlamda herhangi bir fark yoktur. Bu, kelâmcıların çoğunluğunun "Bir şeyin varlığı, ona ilâve edilmiş bir durumdur." şeklindeki görüşüne aykırıdır. Bunlardan hangisi haktır?

Cevap: İbnü's-Sübkî ve Celâleddin el-Mahallî'nin dediği gibidir. Buna göre hak olan, Ebu'l-Hasan el-Eş'arînin görüşüdür. Zira mâdum (yok), hariçte bir şey değildir. Ne zâtttır ne de sâbittir. Yani onun hariçte herhangi bir hakikati söz konusu değildir. Hariçte var olmakla gerçekleşir. Celâleddin el-Mahallî, bu hükmün başka görüş sahipleri tarafından da benimsendiğini kaydetmiştir. Mu'tezile'ye mensup birçok kişinin, cinların atası olan "Cânn"ın mümkün mâdum olduğu ve dış dünyada "şey" olduğu ve belirli bir gerçekliğinin bulunduğu görüşünde olduğunu ifade etmiştir. Celâleddin el-Mahallî'nin *Cem'ü'l-Cevâmi Şerhi'*de bu konuda söyledikleri son buldu.

Soru: Eş'arîlerin "Âlem yoktan var edildi" görüşü ile Mu'tezilenin "varlıktan var edildi" görüşü nasıl telif edilebilir?

Cevap: Eş'arîlikle Mu'tezilenin görüşü "Âlem zuhûr açısından hâdis, ilm-i ilâhî açısından kadîmdir." önermesiyle telif edilebilir. Her iki açıdan hâdis olduğu görüşünü benimseyen de her iki açıdan kadîm olduğu görüşünü benimseyen de hata etmiştir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: Allah'ın gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri kendisiyle yarattığı "Hak" nedir? Bunun nesnel bir varlığı var mıdır, yok mudur?

---

170 Talâk, 65/12.

لا تتعلق قدرة الحق تعالى إلا شيء موجود في علمه تعالى لقوله تعالى: ﴿اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الطلاق: ١٢] فنفى تعلق قدرته تعالى على ما ليس بشيء مما لم يتضمنه علمه القديم قال: وإيضاح ذلك أن لا شيء لا يقبل الشيئية إذ لو قبلها ما كانت حقيقة لا شيء ولا يخرج معلوم قط عن حقيقته فلا شيء محكوم عليه بأنه لا شيء أبدا وما هو شيء محكوم عليه بأنه شيء أبدا، انتهى.

فإن قلت: قد قال الشيخ أبو الحسن الأشعري: إن وجود كل شيء في الخارج عينه وليس بشيء زائد عليه سواء كان واجبا وهو الله وصفاته الذاتية أو ممكنا وهو الخلق وهذا مخالف لقول كثير من المتكلمين إن وجود الشيء أمر زائد عليه فما الحق من القولين؟

فالجواب: كما قاله ابن السبكي والجلال المحلى: الحق ما قاله الأشعري وعليه فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وإنما يتحقق ووجوده فيه. وقد قال الجلال المحلي: ثم هذا الحكم كذلك عند أكثر أهل القول الآخر أيضا. قال: وذهب كثير من المعتزلة الجان المعدوم الممكن في الخارج شيء أي له حقيقة مقررة، انتهى ما قاله الجلال المحلي في شرحه لجمع الجوامع.

فإن قلت: فما الوجه الجامع بين قول الأشعرية إن العالم وجد عن عدم متقدم وبين قول المعتزلة إنه وجد عن وجود؟

فالجواب: أن الوجه الجامع بين قولي الأشعرية والمعتزلة إن العالم حادث في الظهور قديم في العلم الإلهي. فمن قال أنه حادث من الوجهين أخطأ أو قديم من الوجهين أخطأ والله أعلم.

فإن قلت: فما المراد بالحق الذي خلق الله تعالى به السموات والأرض وما بينهما وهل لهذا الحق عين موجودة أم لا؟

Cevap: Şeyh'in 368. bâbda kaydettiği gibidir: Buna göre "Hakk"ın anlamı, Allah'ın bütün âlemi Hak Teâlâ için yaratmış olmasıdır. Yani bütün âlem kendi hâline göre Allah'ın dünya ve âhirette kendisine karşılığını vermesi ve üzerindeki nimetlerini devam ettirmesi için O'na ibadet etmektedir. Şeyh şöyle demiştir: "Ehlullah'tan bir topluluk, Allah'ın kendisiyle gökleri ve yeri yarattığı 'Hak' konusunda hata etmişler ve onu nesnel varlığı olan bir şey olarak kaydetmişlerdir. Doğru olan ise buradaki "ب", "Ben cinlerle insanları bana kulluk etsinler diye yarattım."[171] mealindeki âyette bulunan "ل" anlamındadır." Bunun izahı şudur: Allah bir şeyi bir şeyle yaratmaz; aksine bir şeyi bir şeyin yanında yaratır. İstiâne ve sebebiyet ifade eden bütün "ب" lar, "ل"dır. Bunu bil; bu, çok nefistir ve bunu hiçbir tefsirde bulamazsın. Allah seni hidâyete erdirsin.

171 Zâriyât, 51/56.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والستين وثلثمائة: إن المراد أنه تعالى خلق العالم كله للحق تعالى وهو أن العالم يعبده على حسب حاله ليجازيه على ذلك في الدنيا والآخرة وليسبغ عليه نعمه. قال الشيخ: وقد غلط في هذا الحق المخلوق به السموات والأرض وما بينهما جماعة من أهل الله وجعلوا عينا موجودة والحق أن الباء هنا بمعنى اللام. ولهذا قال تعالى في تمام الآية ﴿تعالى الله عما يشكرون﴾ من أجل الباء فمعنى بالحق أي للحق فالباء هنا عن اللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وإيضاح ذلك أن الحق تعالى لا يخلق شيئا بشيء وإنما يخلق شيئا عند شيء. وكل باء تقتضي الاستعانة والسببية فهي لام. فاعلم ذلك فإنه نفيس لا تجده في تفسير والله تعالى يتولى هداك.

ON İKİNCİ MEBHAS

Kullarının Aksine Allah'ın Hiçbir Örnek Olmadan Yarattığına İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

Hiçbir kul, Allah'ın iradesiyle kendi iç dünyasında tasarlamadan önce, bir şeyi yaratmaya muktedir değildir. Önce düşünüp çerçevesini belirler, daha sonra benzeri bilinen bir şekilde duyular âleminde bir varlık olarak ortaya çıkması için, amelî yeteneklerini kullanır. Oysa Allah için bunlar, muhâldir. Zira O, bundan önceki mebhasta geçtiği gibi, ezelde yaratacağı her şeyi bilmektedir. Şeyh Muhyiddin şöyle demiştir: "Yaratılmışların yaratılmadan önce, Allah'ın bilmediği bir sûrette olduğunu söylemek câiz değildir. Zira bu düşünce, Allah'ın bilmediği bir şeyi yarattığı neticesini beraberinde getirir. Halbuki kesin delillerle O'nun ezelden ebede kadar her şeyi bildiği kesinleşmiştir. Dolayısıyla Allah'ın, bütün âlemi, daha önce benzeri bulunmayan bir şekilde yarattığı kesindir. Bizi, daha önce ilminde yer alan bir şekil üzerine varlık sahnesine çıkarmıştır. Şayet bir an için bizim daha önce O'nun ilminde yer almadığımız varsayılırsa, bizim Allah'ın bilmediği bir şekilde varlık sahnesine çıkmamız söz konusu olur ki bu da imkânsızdır. Çünkü O, bilmediğini murad etmez; bilmediğini ve murad etmediğini de yaratmaz. Bu durumda biz kendiliğimizden veya ittifak hükmü gereğince var olmuş oluruz. Kendiliğimizden ya da ittifak hükmünün gereği olarak var olduğumuz takdirde yoktan var edilmiş olmayız. Oysa kesin delillerle bizim yoktan var edildiğimiz hususu sâbittir. Burada kastedilen izafî yokluk olup, bir önceki mebhasta geçtiği gibi salt yokluk değildir.

Soru: Buna göre "Biz, yokluktan var edildik." ya da "Allah'ın ilminde var olan epistemolojik bir varlıktan var edildik." şeklindeki ifadelerimizin ikisi de doğru mudur?

Cevap: Evet, durum bu şekildedir. Şeyh de *el-Fütûhât*'ın 198. bâbında yer alan bir şiirde şu sözlerle buna işaret etmiştir:

Şayet gördüğümüzü görseydin / Gördüklerini yok saymazdın
Durumun zâhiri dediğim gibidir / Bâtını ise senin olduğun gibidir
İspatladı "şey" Rabbimin sözünü / O olmasaydı şayet sen de olmazdın

المبحث الثاني عشر

في وجوب اعتقاد أن الله تعالى أبدع على غير مثال سبق عكس ما عليه عباده

فإن أحدا منهم لا يقدر بإرادة الله على اختراع شيء إلا أنشأه في نفسه أولا عن تدبر ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية إلى الوجود الحسي على شكل ما يعلم له مثل. وهذا محال في حق الحق تعالى فلم يزل الحق تعالى عالما بخلقه أزلا كما مر في المبحث قبله. قال الشيخ محيي الدين: ولا يجوز أن يقال إن الخلق كانوا على صورة لا يوصف الحق تعالى بأنه عالم بها قبل اختراعهم لأن ذلك يؤدي إلى أنه تعالى اخترع شيئا لم يعلمه وقد ثبت بالأدلة القاطعة أنه عالم بكل شيء أزلا وأبدا. فثبت لنا أن اختراع الحق تعالى لجميع العالم بالفعل على غير مثال سبق وخرجنا للوجود على حد ما كنا في علمه تعالى ولو قدر أنا لم نكن كذلك في علمه لخرجنا للوجود على حد ما لم يعلمه الله تعالى وذلك محال لأن ما لا يعلمه لا يريد ه وما لا يعلمه ولا يريده لا يوجده فنكون إذن نحن موجودين بأنفسنا أو بحكم الاتفاق وإذا كان وجودنا بأنفسنا أو بحكم الاتفاق فلا يصح وجودنا عن عدم وقد ثبت بالبرهان القاطع وجودنا عن عدم أي إضافي لا عدم محض كما مر بيانه في المبحث قبله.

فإن قلت: فعلى هذا التقرير إن قلنا إننا موجودون من عدم صدقنا أو من وجود يعني في العلم صدقنا؟

فالجواب: نعم والأمر كذلك كما أشار إليه الشيخ في شعره في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات بقوله:

فلو رأيت الذي رأينا ... لما نفيت الذي رأيتا
فظاهر الأمر كان قولي ... و باطن الأمر أنت كنتا
قد أثبت الشيء قول ربي ... لو لم يكن ذاك ما وجدتا

Mutlak yoklukta yoktur / Aynın sübûtu, o hâlde beni tasdik et

Ey sevgili, orada olmasaydın / "Ol" dediğinde duymazdın

Şimdi hangi şeyi kabul ettin ondan? / Olmayı mı, senin sen olmanı mı?

Şeyh 308. bâbda yer alan bir şiirinde de bu mânaya işaret etmiştir:

Ademe "Ol" diyene şaşarım / Denilip de olmayana da şaşarım

Olmuşsa neden "Ol" denildi? / Halbuki söz bölünmez

"Ol" sözü iptal etti kudreti / Akılla delil getireni ve hükmedeni

Akıl nasıl delil olabilir? / Aklın ettiği bina keşifle yıkıldı

Nefsin kurtuluşu dindedir / Görüp de mahrum olan bir insan yoktur

Keşifte dine sarılarak korun / Korunan kul, hayırla kurtulmuştur

Fikri geriye at, onu taşıma / Kasaptaki et gibi onu terk et

Dinin kabul ettiği her ilim / Odur ilim, ona ilticâ et

Akıl muhalefet ederse, ona de ki / Haddini bil, tecrübene yönel

Bilinmeyen o levha gibi / Kalemin ilmiyle onda hak yazılıdır

Böyle devam etmektedir. Şaşılacak noktalardan biri de Allah'ın, "şey"e "Ol" demek sûretiyle, tekvini ilâhi kudretine değil de "şey"e izâfe etmesidir. Ona "Ol" demekle onu var (mevcut) etmiştir. Bunun izahı ancak ehline sözlü olarak zikredilebilir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: Allah'ın "Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şanı yücedir."[172] meâlindeki âyetinin anlamı nedir? Bu âyet, başka yaratıcıların da olabileceğini, ancak Allah'ın en güzel yaratıcı olduğunu akla getirmektedir. Yaratılanların Allah'ın iradesiyle yaratılması ile vasıtasız olarak yaratılmaları arasındaki fark nedir?

172 Mü'minûn, 23/14.

فالعدم المحض ليس فيه ثبوت عين فقل صدقتا
لو لم تكن ثم يا حبيبي إذ قال كن لم تكن سمعتا
فأي شيء قبلت منه الكون أو كون أنت أنتا

وقد أشار الشيخ أيضا إلى نحو هذا المعنى بقوله في شعره أيضا في الباب الثامن والثلثمائة:

عجبي من قائل كن لعدم والذي قيل له لم يك ثم
ثم إن كان فلم قيل له ليكن والقول ما لا ينقسم
فلقد أبطل كن قدرة من دل بالعقل عليها وحكم
كيف للعقل دليل والذي قد بناه العقل بالكشف هدم
فنجاة النفس في الشرع فلا تك إنسانا رأى ثم حرم
واعتصم بالشرع في الكشف فقد فاز بالخير عبيد قد عصم
أهمل الفكر لا تحفل به واتركنه مثل لحم ووضم
كل علم شهد الشرع له هو علم فيه فلتعتصم
وإذا خالفك العقل فقل طورك الزم مالكم فيه قدم
مثل ما قد جهل اللوح الذي خط فيه الحق من علم القلم

إلى آخر ما قال. والنكتة في التعجب كون الحق تعالى أضاف التكوين إلى الشيء دون قدرته الإلهية بقوله للشيء كن وجعله موجودا حين قوله له كن، وإيضاح ذلك لا يذكر إلا مشافهة لأهله والله تعالى أعلم.

فإن قلت: فما فمعنى قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] فإنه يوهم أن ثمّ خالقين ولكن الله تعالى أحسنهم خلقا فما الفرق بين خلق الخلق بإرادة الله وخلق الخلق بلا واسطة؟

Cevap: Şeyh'in 463. bâbda söylediği gibidir: İki yaratma arasındaki fark şudur: Yüce Allah bir şeyi yaratmak istediği zaman, yaratılmışlara göre yok (mâdum) iken, onu ilminde göründüğü hâle uygun olarak, ona varlık elbisesi giydirerek yaratır. Kul ise, Hz. Îsâ gibi, bir şeyi Allah'ın izniyle yaratacağı zaman, daha önce var olan bir şekil ve benzerini yaratmayı dilediği, nesnel âlemde var olan bir şeyi dikkate alarak yaratır. Kul, Allah'ın vasıtasız olarak yaratmasının aksine, daha önce var olan bir örneği olmaksızın yaratmamıştır. Bu şekilde vasıtasız olarak Allah'a izâfe edilen yaratma ile vasıtalı olarak Hakk'a izâfe edilen yaratma arasındaki fark ortaya çıkmaktadır. Allah'ın izniyle "Fiillerin Yaratılması" mebhasında bu konunun detayları gelecektir. Bu nedenle geniş bilgi için 24. mebhasa bakınız. Ayrıca 2. mebhasta da, âlemin hudûsu bağlamında, Hakk'ın "Beni göresin diye senin için iki göz yarattım. Bunlardan birisiyle beni, diğeriyle de kendi zulmetini göresin." ifadesi üzerine söylenen uzun sözlerden sonra, bu konuya da değinildi. **En doğrusunu Allah bilir.**

فالجواب: كما قال الشيخ في الباب الثالث والستين وأربعمائة: إن الفرق بين الخلقين أن الله تعالى إذا أراد أن يخلق خلقا خلقه عن شهود في علمه فيكسوه ذلك الخلق حلة الوجود بعد أن كان معدوما في شهود الخلق وأما العبد فإذا خلق بإذن الله شيئا كعيسى عليه السلام فلا يخلقه إلا عن تقدم تصور وتدبر من أعيان موجودة يريد أن يخلق مثلها أو يبدع مثلها فما خلقها العبد إلا عن مثال سبق بخلاف خلق الله تعالى بلا واسطة. فحصل بذلك الفرق بين الخلق المضاف إلى الله بلا واسطة والمضاف إلى الحق بواسطة وسيأتي بسط هذه المسألة في مبحث خلق الأفعال إن شاء الله تعالى فراجعه في المبحث الرابع والعشرين. وتقدم في المبحث الثاني في حدوث العالم بعد كلام شمل قول الحق جل وعلا وما خلقت لك عينين إلا لتشهدني بالواحدة وظلمتك يعني إمكانك بالأخرى والله تعالى أعلم.

ON ÜÇÜNCÜ MEBHAS

Allah'ın İsim ve Sıfatlarının Mânalarıyla Mevsûf Olmaya Devam Ettiğine İnanmanın Vâcip Olduğu, Tenzîh ile Alemiyyeti Gerektiren ve Gerektirmeyen Şeylerin Beyânı Hakkındadır

Bu başlığın en kıymetli başlıklardan olduğunu bilmelisin. Bu konuda geniş bir şekilde önce muhakkik kelâmcıların sözlerine daha sonra da muhakkik sûfîlerin sözlerine yer vereceğiz. Allah'tan yardım dileyerek şöyle derim: Dönemin muhakkiki olan Celâleddin el-Mahallî (ö. 864/1459) şöyle demiştir: "İsim ve sıfatların mânaları, 'âlim, hâlık ve râzık' gibi sıfatlar itibariyle yüce olan Zât'a delâlet eden her şeydir. Keza Allah daimî olarak zâtî sıfatlarıyla mevsuftur. Bunlar kudret, ilim, irade ve hayat gibi, fiilinin delâlet ettiği sıfatlar ya da semî, basar, kelâm ve bekâ gibi noksanlıklardan münezzeh olmanın delâlet ettiği sıfatlardır." Şöyle demiştir: "Yaratma, rızık verme, diriltme ve öldürme gibi fiil sıfatlarına gelince; Hanefîlerin iddialarının aksine bunlar, ezelî değildirler. Bilakis sürekli yenilendikleri için hâdistirler. Zira bunlar, kudrete ârız olan eklemelerdir ve var olacakları zaman kudret bunlara taalluk eder." Bunu uzun uzadıya anlattıktan sonra şöyle demiştir: "Şayet 'Hâlık' denildiğinde bununla yaratmanın kendisinden sudûr ettiği kimse kastediliyorsa, bunun sudûr etmesi ezelî değildir. Bu Gazzâlî'nin görüşüdür." Celâleddin el-Mahallî'nin ifadeleri burada son buldu.

İbn Ebû Şerîf (ö. 906/1500) *Hâşiyetü alâ Cem'i'l-Cevâmî'*de şöyle demiştir: "Ne Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) ne de onun ilk öğrencilerinin sözlerinde fiil sıfatlarının kadîm olduğuna ve önceki sıfatlara eklendiklerine dair hiçbir ifade yer almamaktadır. Onun mezhebine mensup olan sonraki âlimler, bunu *el-Fıkhu'l-Ekber* kitabında yer alan "Allah, yaratmadan önce yaratıcı, rızık vermeden önce rızık verici idi." ifadesinden almışlardır. Burada istidlâlin bazı yöntemleri zikredilmiştir. Eş'arîler ise şöyle demektedirler: "Tekvîn sıfatı, söz gelimi rızkın merzûka ulaşması bağlamında, kudret sıfatından başka bir şey değildir." Ebû Hanîfe'nin ifadelerinde ise kaydedildiği şekildedir. Buna göre Yüce Allah, sıfatlarıyla birlikte ezelî olduğu gibi, ebedîdir de. Sadece yaratılmışları yarattığı zamandan beri "Hâlık" ismini, canlıları yarattığı zamandan beri "Bârî" ismini almış değildir. O, merbûb olmadan rubûbiyyet, mahlûk olmadan da hâlık mânasına sahipti. Ölüleri diriltmeden önce, diriltici (muhyî) ismine sahip olduğu gibi, yaratılmışları yaratmadan önce de yaratıcı (hâlık) ismine sahipti. Bu, O'nun her şeye kâdir olması nedeniyledir. Ebû Hanîfe'nin (ra) sözleri bundan ibarettir.

المبحث الثالث عشر

في وجوب اعتقاد أنه تعالى لم يزل موصوفا بمعاني أسمائه وصفاته وبيان ما يقتضي التنزيه والعلمية وما لا يقتضيهما

اعلم أن هذا المبحث من أجل المباحث فلنبسط لك الكلام فيه بكلام محققي المتكلمين ثم بكلام محققي الصوفية فأقول وبالله التوفيق: قال محقق الزمان الشيخ جلال الدين المحلي: معاني الأسماء والصفات هو كل ما دل على الذات المقدس باعتبار صفة كالعالم والخالق والرازق ونحوها كما أنه تعالى لم يزل موصوفا بصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله من قدرة وعلم وإرادة وحياة أو دل عليها التنزيه له عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء. قال: وأما صفات الأفعال كالخلق والرزق والإحياء والإماتة فليست أزلية خلافا للحنفية بل هي حادثة من حيث إنها متجددة إذ هي إضافات تعرض للقدرة فتتعلق بها حين أوقات وجدانها. وأطال في ذلك ثم قال فإن أريد بالخالق من صدر عنه الخلق فليس صدوره أزليا قاله الغزالي، انتهى كلام الجلال المحلي.

قال ابن أبي شريف رحمه الله في حاشيته على شرح جمع الجوامع: ليس في كلام أبي حنيفة رضي الله عنه ولا متقدمي أصحابه أن صفات الأفعال صفات قديمة زائدة على الصفات المتقدمة وإنما أخذ ذلك متأخرو أصحابه من معنى قوله في كتاب الفقه الأكبر كأن الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق وذكر أوجها من الاستدلال وأما الأشاعرة فيقول: ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بإيصال الرزق مثلا وفي كلام أبي حنيفة أيضا ما نصه وكما كان تعالى بصفاته أزليا كذلك لا يزال أبديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري فله تعالى معنى الربوبية ولا مربوب وله معنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه يحيى الموتى واستحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم وذلك بأنه على كل شيء قدير، انتهى كلام الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

Birmâvî şöyle demiştir: "Ebû Hanîfe'nin 'Allah'ın her şeye kâdir olması nedeniyledir.' şeklindeki sözleri, mahlûk olmadan önce 'hâlık' ismini almasının gerekçesi ve beyânı kabilindendir. Bu, yaratma olmadan önce yaratıcı (el-Hâlık) anlamının mevcût olduğunu ifade etmektedir. Kastedilen, buna (yaratmaya) güç yetirmesinden dolayı bu ismi almasıdır. Bu durumda ezelde Hâlık ismi, ezelde yaratma kudretine sahip olan birisi için mahlûk olmadan da sahihtir. Bu, Eş'arîlerin görüşüdür." Kemâleddin İbn Ebû Şerîf, *Hâşiye*'sinde şöyle demiştir: "Uzunluğuna rağmen bu ibâre sana açıklandı. Çünkü bu, Celâdeddin el-Mahallî'nin sözlerini izah etmekte ve açık bir şekilde onu desteklemektedir." Ayrıca Allah'ın sıfatlarının zâtının aynı mı yoksa gayrı mı olduğu konusuna mebhasın sonuç kısmında değinilecektir.

Soru: İsim, müsemmânın aynı mıdır, gayrı mıdır?

Cevap: Doğru olan İbnü's-Sübkî'nin dediği gibi, ismin müsemmânın aynısı olmasıdır. Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/93536) de bu görüşü benimsemiştir. Başkaları ise ilk anda sanıldığı gibi gayrı olduğunu söylemişlerdir. Söz gelimi "ateş" lafzı, şüphesiz olarak ateşten başkadır. Celâleddin el-Mahallî şöyle demiştir: "Eş'arî'nin kastı, 'Allah' isminin dikkate alınması sebebiyledir. Çünkü bunun medlûlü, zâttır ki bu durum, mesela 'âlim' ismi gibi diğer isimlerin hilâfınadır. 'Âlim' isminin medlûlü sıfat itibariyle zâttır. Onun medlûlünün zât olması, sıfatlarına kıyasladır. Eş'arî'nin dediği gibi 'Allah' isminden, diğer sıfatların aksine O'ndan başkası anlaşılmaz. 'Âlim' ismiyle ilim gibi zâta yapılan ilaveler de anlaşılır."

İbn Ebû Şerif *Hâşiye*'sinde, "Bu meselede Beyzâvî'nin tefsirinin başlarında açıkladığı gibi, ulemânın tartışma konusu yapmasına uygun olabilecek bir şey görmedim." demiştir. Buna göre Beyzâvî (ö. 685/1286) şöyle demiştir: "İsim üç anlama gelir: 1. Bir mâna için konulmuş olan müfred lafız. 2. Bir şeyin zâtı. İbn Atiyye (ö. 541/1147) zât, nefs, ayn ve ismin aynı anlamda olduğunu söylemiştir. 3. Allah'ın isimleri olan Hâlık ve Alîm gibi sıfatlardır. Bu üç şey de, tartışma konusu olmayacak türdendir. Zira isimden, bir mâna için konulan müfred lafız olan birinci anlam kastedilmişse, bunun müsemmâdan başka bir şey olduğundan şüphe yoktur. Çünkü daha önce geçtiği gibi hiçbir akıl sahibi, ateş lafzının ondan başka bir şey olduğundan şüphe duymaz.

قال البرماوي: فقول أبي حنيفة ذلك بان الله على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفاد أن معنى الخالق موجود قبل الخلق وأن المراد استحقاق اسمه بسب قيام قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الأزل صحيح لمن له قدرة الخلق في الأزل هذا ما يقوله الأشاعرة. قال الكمال في حاشيته: وإنما بينت لك هذه العبارة مع طولها لأنها موضحة لكلام الجلال المحلي ومؤيدة له تأييدا ظاهرا، انتهى، وسيأتي الكلام على صفات الحق هل هي عينه أو غيره في الخاتمة آخر المبحث إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: فهل الاسم عين المسمى أو غيره؟

فالجواب: أن الأصح كما قاله ابن السبكي إن الاسم عينه وبه قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله، وقال غيره: هو غيره كما هو المتبادر إذ لفظ النار مثلا من غيرها بلا شك قال الجلال المحلي: والمراد بما قاله الأشعري بالنظر للاسم الله إذ مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم مثلا فإن مدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال الأشعري لا يفهم من الاسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فإنه يفهم منه زيادة على الذات من علم أو غيره، انتهى.

قال ابن أبي شريف في حاشيته: على أنه لم يظهر لي في هذه المسألة ما يصلح محلا لنزاع العلماء كما وضح ذلك البيضاوي في أول تفسيره فقال: اعلم أن الاسم يطلق لمعان ثلاثة الأول: اللفظ المفرد الموضوع لمعنى، الثاني: ذات الشيء والذات والنفس والعين والاسم بمعنى قاله ابن عطية، الثالث: الصفة كالخالق والعليم وغيرهما من أسماء الله وهذه الثلاثة أمور لا يظهر كون شيء منها محلا للنزاع لأنه إن أريد بالاسم المعنى الأول الذي هو اللفظ المفرد الموضوع لمعنى فلا شك في كونه غير المسمى إذ لا يشك عاقل أن لفظ النار غيرها كما مر.

Şayet bir şeyin zâtı ve hakikati olan ikinci anlam kastedilmişse bu, müsemmâdır ve her ne kadar ismin zât anlamında kullanılması meşhur değil ise de; bu konuda delil aramaya gerek yoktur. Şayet Eş'arî'nin görüşünde olduğu gibi sıfat olan üçüncü anlam kastedilmişse, bu durumda da sıfatın kısımlarına ayrılır. Ona göre bunlar da üç kısımdır: Bizzat müsemmâ olan "Allah" isminde olduğu gibi zât anlamına gelenler. Hâlık ve Râzık gibi fiille bağlantılı olanlar ki bunlar müsemmâdan başkadır. Alîm, Kadîr, Semî ve Basîr gibi zâtın sıfatları olan isimler. Bunlar için ne müsemmânın aynısıdır ne de gayrısıdır denilebilir. Zira müsemmâ, zâtıdır ve O'dur; isim ise O'nun işaretidir ve zâtının aynısı değildir ki bu, açıktır. İki farklı şeyin birbirinden ayrılmasını mümkün kılan yoruma göre müsemmanın gayrı da değildir. İbn Ebû Şerif, Celâleddin el-Mahallî ve Eş'arîlere göre ismin müsemmâ olduğuna, ancak bunun özellikle birinci kısımdaki lafza-i celâl olduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü bunun medlûlü, O olması itibariyle zâttır. Keza Eş'arî de "Allah" isminden O'ndan başkasının anlaşılmadığını söylemiştir. Celâleddin el-Mahallî ve İbn Ebû Şerif'in sözleri bundan ibarettir.

Muhakkik sûfîlerin bu konudaki sözleri ise şöyledir: Şeyh *el-Fütûhât*'ın 342. bâbında şöyle demiştir: "'İsim, müsemmânın aynısıdır.' görüşünü benimseten hususlardan biri de 'İşte bu, Rabbim Allah'tır.'[173] âyetidir. Dolayısıyla O'nun ismini zâtının aynısı kılmıştır. Aynı şekilde 'De ki (rabbinizi) ister 'Allah' diyerek, ister 'Rahmân' diyerek çağırın. Nasıl çağırırsanız.'[174] demiş, "Rahmân" diyerek değil, "Allah" diyerek çağırın dememiştir. Bundan başka yerlerde olduğu gibi burada da ismi müsemmânın aynısı kılınmıştır." Şöyle demiştir: "Şayet 'İşte bu, Rabb'im Allah'tır.' âyetinde isim, müsemmânın aynısı olmasaydı 'Rabbim' sözü doğru olmazdı." Şöyle dedim: Müslim'in merfû olarak naklettiği "Kulum beni andığında ve dudaklarını benimle hareket ettirdiğinde ben de onunlayım." hadisi de bunu doğrulamaktadır. Yüce Allah burada ismini zâtının aynısı kılmıştır. Zira dudakları zâtla hareket etmez, ancak lafız olan isimle hareket eder, düşün!

Soru: İlâhi isimlerin kısımlarının hakikati nedir, kaç kısma ayrılırlar?

---

173 Şûrâ, 42/10.
174 İsrâ, 17/110

وإن أريد به المعنى الثاني الذي هو ذات الشيء وحقيقته فهو المسمى ولا يحتاج حينئذ إلى الاستدلال وإن لم يشتهر استعمال الاسم بمعنى الذات وإن أريد بالاسم المعنى الثالث وهو الصفة كما هو رأي الأشعري انقسم عنده انقسام الصفة إذ هي عنده على ثلاثة أقسام ما يرجع إلى الذات كالاسم الله وهو نفس المسمى وما يرجع إلى الأفعال كالخالق والرازق وهو غير المسمى وما يرجع إلى صفات الذات كالعليم والقدير والسميع والبصير فلا يقال إنها عين المسمى ولا غيره فإن المسمى ذاته وهو والاسم علمه الذي ليس هو عين ذاته وهو الظاهر ولا غيره على تفسير الغيرين بما يجوز انفكاك أحدهما من الآخر، قال: وقد نبه الجلال المحلي على أن الاسم المسمى عند الأشعرية لكن في لفظ الجلالة خاصة من القسم الأول لأن مدلوله الذات من حيث هي كما قال الأشعري لا يفهم من اسم الله سواه انتهى كلام الجلال المحلي وكلام ابن أبي شريف.

وأما كلام محققي الصوفية في ذلك فقال الشيخ في الباب الثاني والأربعين وثلثمائة من الفتوحات: مما يؤيد قول من قال إن الاسم عين المسمى قوله تعالى: ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبِّي﴾ [الشورى:١٠] فجعل اسمه تعالى عين ذاته كما قال: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًا مَا تَدْعُوا﴾ [الإسراء: ١١٠] ولم يقل قل ادعوا بالله ولا بالرحمن فجعل الاسم هنا عين المسمى كما جعله في موضع آخر غيره قال فلو لم يكن الاسم عين المسمى في قوله:﴿ذٰلِكُمُ اللهُ﴾ [الأنعام: ١٠٢] لم يصح قوله ربي، انتهى. **(قلت)** ومما يؤيد ذلك أيضا حديث مسلم مرفوعا «أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه» فإنه تعالى جعل اسمه عين ذاته إذ الذات لا تتحرك بها الشفتان وإنما تتحرك بالاسم الذي هو اللفظ فليتأمل والله أعلم.

فإن قلت: فما التحقيق في أقسام الأسماء الإلهية ترجع هي إلى كم قسم؟

Cevap: Zâta delâlet eden isimler, tenzihe delâlet eden isimler ve fiil sıfatlarına delâlet eden isimler olmak üzere üçtür. Burada dördüncü bir kısım vardır ki Allah onun bilgisini kendine has kılmıştır. Bunlar da netice itibariyle bu kısımların kapsamına girerler. Bu üç kısım da iki kısım kapsamına girer: Birincisi el-Kebîr, el-Alî, el-Ganî ve el-Ahad gibi tenzihi gerektiren ve Hak Teâlâ'nın zâtı itibariyle zâtının gerektirdiği yegânelik için geçerli olan kısımdır. Diğeri ise ilâh olması itibariyle zâtın gereği olan el-Mütekebbir, el-Müteâlî, er-Rahîm ve el-Gafûr gibi âlemi gerektiren kısımdır. Şeyh bunu *el-Fütûhât*'ın 68. ve 372. bâbında zikretmiştir.

379. bâbda ise şöyle demiştir: "Bil ki ek bir mâna üzerinde düşünmeden tek başına özel olarak Allah'ın zâtına delâlet eden hiçbir isim bulamayız. Çünkü bizim ilmimizde bulunan bütün isimler iki şekildedir: Ya bir fiile delâlet eder ki o da bir âlemi kesin olarak gerekli kılar ya da O'nun kevnî ve nakıs olan sıfatlardan yüce olduğunu çağrıştıran tenzihtir. Allah bunun dışında olanı bize vermemiştir.

Soru: Binâenaleyh sadece özel isim olması itibariyle Allah Teâlâ'ya işaret eden bir isim kesinlikle yoktur, olsaydı bile bu O'nun ilminde olurdu.

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in dediği gibidir. Evet bize ulaştığına göre Allah için özel bir isim yoktur. Bu, Allah'ın isimlerini sadece onlarla kendisini senâ etmemiz için izhâr etmesi dolayısıyladır. Bu nedenle onlar arasında özel (alem) isim bulunması imkânsızdır. Çünkü özel isimlerle müsemmâda senâ gerçekleşmez. Bunlar, zâta delâlet eden mânalara ait özel isimlerdir. Bunlar, bize hükmü zâhir olan kimsenin kendisiyle bizzât senâ edildiği mânalardır. Bu kimse söz konusu mânalarla müsemmâ olur. Mânalar da el-Kâdir, el-Âlim gibi lafzî mânaların müsemmalarıdır. Şöyle demiştir: "Bunu Allah'ın 'Allah'ın güzel isimleri (Esmâü'l-hüsnâ) vardır, bunlarla O'na dua ediniz.'[175] âyeti de desteklemektedir. 'Bunlarla /بها' söz konusu lafızlar değil, ilgili mânalardır. Zira lafızlar sadece delâlet ettikleri mânalara tâbi olmaları itibariyle, iyi veya kötü olarak nitelenirler. Dolayısıyla zâtları itibariyle dikkate alınmazlar. Bunlar bir araya getirilmiş harfler ve ıstılâh olarak düzenlenen özel nazımlara eklenmiş değildirler."

175 A'râf, 7/170.

فالجواب: هي ترجع إلى ثلاثة أقسام أسماء تدل على الذات وأسماء تدل على التنزيه وأسماء تدل على صفات الأفعال وما ثم مرتبة رابعة حتى ما استأثر الله تعالى بعلمه فإنه يرجع إلى هذه المراتب ثم إن هذه الثلاثة ترجع إلى قسمين: قسم يقتضي التنزيه كالكبير والعلي والغني والأحد وما يصح أن يتفرد به الحق تعالى مما تطلبه الذات لذاتها وقسم يقتضي طلبه العالم كالمتكبر والمتعالي والرحيم والغفور ونحو ذلك مما تطلبه الذات من كونه تعالى إلها ذكره الشيخ في الباب الثامن والستين من الفتوحات والباب الثاني والسبعين وثلثمائة منها.

وقال في الباب التاسع والسبعين وثلثمائة: اعلم أننا ما وجدنا قط اسما لله تعالى يدل على ذاته خاصة من غير تعقل معنى زائد على الذات أبدا لأنه ما وصل إلى علمنا اسم إلا وهو على أحد أمرين إما يدل على فعل وهو الذي يستدعي العالم ولا بد وإما تنزيه وهو الذي يستروح منه إجلاله تعالى عن صفات نقص كوني تنزه الحق تعالى عنها غير ذلك ما أعطانا الله تعالى.

فإن قلت: فما ثم على هذا اسم علم الله تعالى ما فيه سوى العلمية أبدا إلا إن كان ذلك في علمه تعالى.

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين نعم ماثم على هذا اسم علم لله أبدا فيما وصل إلينا وذلك لأن الله تعالى ما أظهر أسمائه لنا إلا لنثني بها عليه فمن المحال أن يكون فيها اسم علم لأن الأسماء الأعلام لا يقع بها ثناء على المسمى وإنما هي أسماء أعلام للمعاني التي تدل عليها وتلك المعاني هي التي يثني بها على من ظهر عندنا حكمه بها عينا وهو المسمى بمعانيها والمعاني هي المسماة بهذه المعاني اللفظية كالقادر والعالم ونحوهما قال: ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] بها وليست إلا المعاني لا هذه الألفاظ إذا الألفاظ لا تتصف بالحسن أو القبح إلا بحكم التبعية لمعانيها الدالة عليها فلا اعتبار لها من حيث ذاتها فإنها ليست بزائدة على حروف مركبة ونظم خاص يسمى اصطلاحا.

Soru: O halde Allah'ın güzel isimlerinin, "hüsna" olarak isimlendirilmesi, gayr-ı hasenin karşılığı olarak değil örfte isimlerin zuhûrunun hasen olması itibariyledir.

Cevap: Evet, öyledir. Örfte güzel olarak gördüğümüz bir şey mutlak olarak güzeldir. Örfte güzelliği görünmeyen şeyin güzelliği ise içinde gizlidir ve avam bunu bilmez. Havas ise bütün isimlerin güzelliğini görür. Çünkü onlara Hak Teâlâ'yı âlemdeki bütün gizlenmiş mertebelerde bildikleri için, onlara hiçbir şey gizli kalmaz. Bu, Şeyh'in 379. bâbda zikrettiğidir. Bundan önce şöyle derdi: "Kitap ve Sünnet'in bize ulaşanının tamamından, Allah ismi dışında O'nun zâtına delâlet eden hiçbir isim bilmiyoruz. Çünkü o, özel isimdir ve onunla müsemmâ olan zâttan başka bir şey anlaşılmaz. Bu ne medhe ne de zemme delâlet eder. *el-Fütûhât*'ın 177. bâbında bu konu üzerinde uzun uzadıya durmuştur. Hatırladıklarımı burada sana özetledim. Aynı şekilde bu konuda *Levâkihu'l-Envâr* kitabının tamamından anladıklarımı da sana özetledim, buna güven! Şeyh 177. bâb olan bu bâb kapsamında şöyle demiştir: "Alemlik (özel isim) konusunda söylediklerimiz, bunun müştak olmadığını düşünenlerin görüşüdür. Ayrıca iştikak görüşüne göre bu müsemmanın maksadı mıdır değil midir? Bu, özel isim yöntemiyle bir şahsı Yezid olarak isimlendirmemiz gibidir. Halbuki bu kelime gerçekte "ziyade" kökünden gelen fiildir. Ancak o şahsın cisminde gelişme ve artma meydana geldiği için bununla isimlendirmeyiz. Aksine onu tanımak ve çağırdığımız zaman bununla çağırmak için bu ismi verdik. İsimlerin bir kısmı bu şekilde verilmişlerdir. İsimleri bu anlamda kabul ettiğin zaman, özel isimlerdir. Övgü isimleri olarak kabul edersen sıfat isimleri olurlar." el-Esmâü'l-hüsnâ'nın tamamı bu şekilde vârid olmuş ve Allah, mâna yoluyla kendi zâtını bunlarla nitelemiştir. Şöyle demiştir: "Ancak Allah ismiyle lafzî vaz' yöntemiyle kendi nefsini nitelemiştir. Her ne kadar bazıları türemiş (müştak) olduğunu söyleseler de kuvvetli olan görüş, Allah isminin zât için alem (özel) olan bir isim olmasıdır."

Soru: Zamirler de açık isimler gibi zâta delâlet ederler mi, etmezler mi?

فإن قلت: فإذن فما سميت أسماء الله الحسنى ليكون لها مقابل غير حسن وإنما هي حسنى من حيث ظهور حسنها في العرف.

فالجواب: نعم وهو كذلك فما ظهر لنا حسنه في العرف فهو حسن مطلقا وما لم يظهر له حسن في العرف فحسنه مبطون فيه مجهول على العامة وأما الخاصة فحسن جميع الأسماء ظاهر لهم لا يخفى عليهم لمعرفتهم بالحق تعالى في سائر مراتب التنكرات في العالم هذا ما ذكره الشيخ في الباب التاسع والسبعين وثلثمائة وكان قبل ذلك يقول: لم نعلم من الأسماء الإلهية اسما يدل على الذات في جميع ما ورد علينا في الكتاب والسنة إلا اسم الله لأنه اسم علم لا يفهم منه إلا ذات المسمى ولا يدل على مدح ولا ذم وبسط الكلام على ذلك في الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات بسطا طويلا لخصت منه ما ذكرته لك، وكذلك طالعت جميع كتاب لواقح الأنوار في هذا المبحث ولخصته هنا فاعتمده. وقد قال الشيخ محيي الدين في هذا الباب الذي هو السابع والسبعون ومائة: وما قلناه من العلمية هو في مذهب من لا يرى أنه مشتق ثم إنه على قول الاشتقاق هل هو مقصود للمسمى أو ليس بمقصود له كما إذا سمينا شخصا بيزيد على طريق العلمية وإن كان هو فعل من الزيادة لكنا لم نسمه لكونه يزيد وينمو في جسمه مثلا وإنما سميناه به لنعرفه ونصيح به إذا ناديناه فمن الأسماء ما يكون بالوضع على هذا الحد فإذا قبلت هذه الأسماء على هذا المعنى فهي أعلام وإذا قبلت على أسماء المدح فهي أسماء صفات، قال: وبهذا وردت جميع أسماء الحسنى ونعت بها تعالى ذاته من طريق المعنى، قال: وأما الاسم الله فنعت به نفسه من طريق الوضع اللفظي فالظاهر أن الاسم الله للذات كالعلم ما أريد به الاشتقاق وإن قال بعضهم باشتقاقه.

فإن قلت: فهل أسماء الضمائر تدل على الذات كا لأسماء الصريحة أم لا؟

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in verdiği gibidir: Buna göre bunlar, şüphesiz olarak zâta delâlet ederler. Bunlar müştak değiller, ama her ne kadar delâlet açısından alem isimlerden daha kuvvetli iseler de alem de değiller. Zira alem isimler nitelemelere muhtaçtır; zamirler ise muhtaç değildir. Bunlar \ هو\ ذا\ أنا\ أنت\ نحن اني deki ي ve انك'deki ك gibi lafızlardır. هو gâib olan zamir ismidir ve aslı itibariyle ehlullah katında, Allah isminden daha çok bilinir. Zira kendisinden başka kimsenin bilmediği Hakk'ın hüviyetine delâlet etmektedir. ذا "İşte bu Allah, Rabbinizdir."[176] âyetinde olduğu gibi, işaret ismidir. Mütekellim yâ'sı, "Bana ibadet et ve beni hatırlamak için namaz kıl."[177] âyetinde olduğu gibidir. أنت lafzı ve muhatab tâ'sı "Ama beni içlerinden aldığında, artık üzerlerine gözetleyici yalnız sen oldun."[178] âyetinde olduğu gibidir. نحن ve şeddeli إنا lafızları "Şüphesiz zikri biz indirdik, biz!"[179] âyetinde olduğu gibidir. Muhatap ك'i "Şüphesiz sen azîz ve hakîmsin."[180] âyetinde olduğu gibidir. Bunların tamamı zamir, işaret ve kinâyelerdir. Bütün muzmar, müşarün ileyh ve meknî anhu gibi şeyleri kapsarlar.

el-Fütûhât'ın son bâbı olan 558. bâbda ise şunları söylemiştir: "Allah isminin müsemmâsı, her şey kudret elinde bulunan Hak Teâlâ'nın zâtının bizzât kendisidir." Bunu uzunca anlattıktan sonra şöyle demiştir: "Bilindi ki bütün ilâhi isimler Hakk'ın zâtına delâlet etmesi bakımından tenzih isimlerini tazammun eder. Fakat Allah ismi dışındaki isimler, Hakk Teâlâ'nın zâtına delâlet etmekle birlikte iştikak itibariyle nefiy ya da ispat anlamından başka bir mânaya (daha) delâlet ederler. Bu nedenle bu isimler zâta delâlet etmede Allah ismi kadar kuvvetli olmamıştır. er-Rahmân ve diğer güzel isimler böyledir." Şöyle demiştir: "Yüce Allah, bu özel ismi Hakk'ın zâtı dışında herhangi bir kimseye isim olmaktan korumuştur. Bu nedenle Allah Teâlâ ulûhiyyeti, O'ndan başkasına nisbet edenlere delil getirmek üzere 'De ki: O'na isim veriniz.' demiştir.[181] Şayet isimlendirselerdi, ancak Allah dışında bir isimle tesmiye ederlerdi; zira şöyle dediler: 'Sadece bizi Allah'a yaklaştırmaları için onlara ibadet ediyoruz.'[182]

176 En'âm, 6/102.
177 Tâhâ, 20/14.
178 Mâide, 5/117.
179 Hicr, 15/9.
180 Mâide, 5/118.
181 Ra'd, 13/33.
182 Zümer, 38/3.

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين إنها تدل على الذات بلا شك فإنها ليست بمشتقة ولكنها مع ذلك ليست أعلاما وإن كانت أقوى في الدلالة من الأعلام فإن الأعلام قد تفتقر إلى النعوت وأسماء الضمائر لا تفتقر وذلك مثل لفظة هو وذا وأنا وأنت ونحن والياء من أني والكاف من أنك، فأما هو فهو اسم لضمير الغائب وهو أعرف عند أهل الله من الاسم الله في أصل الوضع لأنه يدل على هوية الحق التي لا يعلمها إلا هو وأما ذا فهو من أسماء الإشارة مثل قوله: ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٢] وكذلك لفظة ياء المتكلم مثل قوله تعالى:﴿فَاعْبُدْنِي وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] وكذلك لفظة أنت وتاء المخاطب مثل قوله: ﴿كُنْتَ اَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] وكذلك القول في لفظة نحن وأنا مشددة ولفظة نا من نحو قوله: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩] وكذلك حرف كاف الخطاب نحو قوله: ﴿فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] فهذه كلها أسماء ضمائر وإشارات وكنايات تعم كل مضمر ومخاطب ومشار إليه ومكني عنه وأمثال ذلك، انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة الذي هو آخر الفتوحات: اعلم أن الاسم الله إنما مسماه بالوضع ذات الحق تعالى عينه الذي بيده ملكوت كل شيء وأطال في ذلك ثم قال: فعلم أن كل اسم إلهي يتضمن أسماء التنزيه من حيث دلالته على ذات الحق ولكن لما كان ما عدا الاسم الله من الأسماء مع دلالته على ذات الحق تعالى يدل على معنى آخر من نفي أو إثبات من حيث الاشتقاق لم تقوا أحدية الدلالة على الذات قوة هذا الاسم كالاسم الرحمن وغيره من الأسماء الحسنى. قال: وقد عصم الله تعالى هذا ا لاسم العلم أن يتسمى به أحد غير ذات الحق ولهذا قال تعالى في معرض الحجة على من نسب الألوهية لغير الله تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾[الرعد: ٣٣] فلو سموهم ما سموهم إلا بغير الاسم الله لأنهم قالوا ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ اِلَى اللهِ زُلْفٰى﴾ [الزمر: ٣]

Bu durumda Allah isminin mutabakat gereği, zâta delâlet ettiğini öğrenmiş olursun. Bu, diğer alem (özel) isimlerin müsemmalarına delâlet etmeleri gibidir." Ben de şöyle dedim: "Şeyh'in Allah isminin alem olması veya olmaması hakkındaki sözlerinin çelişkisi açıktır. Önce 377. bâbda bunun alem olduğunu kaydetti. Daha sonra 379. bâbda alem olmadığını belirtti. 558. bâbda ise alem olduğunu zikretti. Araştır, Yüce Allah en doğrusunu bilir.

Soru: Sizin ilâhi isimlerden lafızların değil, mânalarının kastedildiğine dair vardığınız sonuca göre, elimizdeki bütün ilâhi isimler, Hakk'ın bir mütekellim (konuşan) olarak kendini isimlendirdiği ilâhi isimler olur.

Cevap: "Evet, böyledir." şeklindedir. Bu isimlerin medlûlünün elimizdeki isimlerin medlûlü olduğunu açıklayan şerhimizi koyarız. Yüce Allah âlemdeki zuhûru itibariyle bu isimlerle isimlendirilir. Zâtla kâim olan isimlerin saygınlığı, onlar için de söz konusudur. Bu durum mushafta yazılı olan harflerle ilgili olarak, ulemânın kendileriyle bilgi sahibi olduğu başka hakikatleri olsa da, bunların Allah'ın kelâmı olduğuna dair söylediklerimiz gibidir.

Soru: Farklı dil ve katmanlara mensup olmalarına rağmen, bütün insanların dillerinde kullanılan lafızların tamamı, isimlerin tâzim edilmesi gerektiği kuralına dâhil midir?

Cevap: "Evet, bir tek zâta işaret ettikleri için, bütün dillerde tâzime layıktır." şeklinde olur. Zira Araplardan başka hiç kimse "Allah" ismini bilmez. Bu Farsça'da "Hudâ", Habeşçe'de "Vâk" ve Frenkçe'de "Creator" şeklindedir. Bunu başka dillerde de araştır; delâlet ettiği mânadan dolayı herkes tarafından tâzim edildiğini göreceksin. Bu nedenle Şârî (sav) mushafı düşman memleketlere götürmemizi yasaklamıştır. Halbuki şüphesiz bir şekilde mushaf ellerimizle yazılan yazı, mürekkepli ahşap ve metal divitlerle, muhdes olan varlıkların elleriyle yazılmıştır. İsim ve harflerdeki bu delâlet olmasaydı, bunlara hürmet gösterilmezdi. Şeyh 297. bâbda bunun üzerinde uzunca durmuştur, oraya bakabilirsin!

Soru: O hâlde Nâfî, Nûr ve Vekîl gibi Allah'ın isimlerine benzer isimleri insanlar için kullanmamız haramdır.

فقد علمت أن الاسم الله يدل على الذات بحكم المطابقة كالأسماء الأعلام على مسمياتها، انتهى. قلت: وقد بان لك تناقض كلام الشيخ في قول إن الاسم الله علم أو غير علم فإنه ذكر أولا في الباب السابع والسبعين وثلثمائة أنه اسم علم ثم ذكر في الباب الذي هو التاسع والسبعون وثلثمائة أنه غير علم ثم ذكر في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة أنه علم فليحرر والله تعالى أعلم.

فإن قلت: فعلى ما قررتموه من أن المراد من الأسماء الإلهية إنما هو معانيها لا ألفاظها تكون جميع الأسماء التي بأيدينا أسماء للأسماء الإلهية التي سمى الحق تعالى بها نفسه من كونه متكلما.

فالجواب: نعم وهو كذلك فنضع الشرح الذي كنا نوضح به مدلول تلك الأسماء على هذه الأسماء التي بأيدينا فإنه تعالى تسمى بها من حيث ظهورها للعالم فلها من الحرمة ما للأسماء القائمة بالذات كما قلنا في الحروف المرقومة في المصحف إنها كلام الله تعالى وإن كان لها تحقيق آخر يعرفه العلماء بالله.

فإن قلت: فهل يعم تعظيم الأسماء جميع الألفاظ الدائرة على ألسنة الخلق على اختلاف طبقاتهم وألسنتهم؟

فالجواب: نعم هي معظمة في كل لغة لرجوعها إلى ذات واحدة فإن اسم الله لا تعرف العرب غيره وهو بلسان فارس خداي وبلسان الحبشة واق وبلسان الفرنج كريطور، وابحث على ذلك في سائر الأرض تجد ذلك الاسم الإلهي معظما في كل لسان من حيث ما يدل عليه ولهذا نهانا الشارع ﷺ أن نسافر بالمصحف إلى أرض العدو وهو بلا شك خط أيدينا وأوراق مرقومة بأيدي المحدثات بمداد مركب من عفص وزاج مثلا فلولا هذه الدلالة التي في الأسماء والحروف لما وقع لها تعظيم وأطال الشيخ في ذلك في الباب السابع والتسعين ومائتين فراجعه.

فإن قلت: فإذن يحرم علينا التسمي بنظير أسماء الله تعالى كنافع ونور ووكيل ونحو ذلك.

Cevap: Şeyh'in 43. bâbda dediği gibi "Evet, bu haramdır ve hem aklen hem de şer'an bundan kaçınmamız gerekir. Bu isimlerden birini herhangi bir kimseye vermiş isek de bu, bunların Allah ile olan bağlantısını kurmayı hatırlamamamızdan kaynaklanmaktadır. Bu, 'Şu mümindir.' dediğimizde, bununla o kimsenin Allah'ın vaad ve tehdidini tasdik ettiğini kastetmemiz gibidir. Bununla Allah'ın 'el-Mümin' olan ismini kastetmeyiz. Allah'ın, kulu Muhammed'i (sav) 'Raûf ve Rahîm' olarak isimlendirmesine gelince, bunu Allah'ın kelâmını tilâvet ve hikâye etme yöntemiyle zikrederiz ve onu (sav) Allah'ın isimlendirdiği şekilde isimlendiririz. Bunda bir sakınca yoktur. Zira ismin sahibi olan Allah ona bu ismi vermiştir. Bununla birlikte biliriz ki o, Rabb'i karşısında zelil, korku içinde ve O'na yönelerek boyun eğen bir kuldur."

Soru: Tamamı tâzime layık olmakla beraber, Allah'ın isimleri arasında efdal (daha üstün) mefdûl (daha az üstün) ilişkisi var mıdır yoksa tamamı, bu açıdan eşit midir?

Cevap: Şeyh'in 371. bâbda dediği gibi, Allah'ın bütün isimleri, tamamı bir tek zâta işaret ettiği için ilk anda eşittir. Şayet bir üstünlük varsa bu, haricî bir durumdur. İsimler nispet ve izâfetlerdir. Bazıları imam, bazıları ise memûrdur. Bazılarına mümkün varlıklar tamamen muhtaçtır, bazılarına ise müşâhede edilen hâller itibariyle tamamen muhtaç değildir. Mümkün varlıkların zorunlu olarak muhtaç oldukları isimler el-Hay, el-Âlim, el-Mürîd ve el-Kâdir isimleridir. Sonuncusu ise aklî nazar itibariyle el-Kâdir'dir. Mümkün varlık bu dördüne zâtıyla muhtaçtır. Diğer isimler ise bunların memurları konumundadır. Bu dört ismi, mertebenin zuhûru açısından el-Müdebbir ve el-Mufaddil isimleri takip eder. Daha sonra el-Cevvâd, sonra el-Muksit takip eder. Bu isimlerden şehâdet ve gayb âlemi, dünya ve âhiret, belâ ve afiyet, cennet ve cehennem meydana gelmiştir.

Efendim Ali b. Vefâ (ra) isimler arasında üstünlük olduğu görüşündeydi. Allah'ın "Allah'ın sözü, en yüce olandır."[183] âyeti hakkında şöyle derdi: "Bu, Allah ismidir. Bu, diğer isimlerin en üst mertebesidir." Bu nedenle Allah, "O'ndan başka ilâh yoktur. Hayy ve Kayyûm'dur."[184] âyetinde en başta gelmiştir. Bu, anıldığı gibi kendisine eklenen isimler itibariyledir.

183 Tevbe, 9/40.
184 Bakara, 2/255.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والأربعين: نعم يحرم ذلك ويجب علينا شرعا وعقلا اجتناب ذلك وإن أطلقنا أسماء منها على أحد فإنما نذكره مع كوننا ذاهلين عن تعلقه بالله تعالى كما إذا قلنا فلان مؤمن فإن مرادنا به كونه مصدقا بما وعد الله به وأوعد وليس مرادنا المعنى المتعلق باسم الله تعالى المؤمن وأما تسمية الحق تعالى عبده محمدا ﷺ رؤوفا رحيما فإنما نذكر ذلك على سبيل التلاوة والحكاية لكلام الله تعالى فنسميه ﷺ بما سماه الله تعالى به ولا حرج لأن صاحب الاسم هو الذي خلع عليه ذلك الاسم مع اعتقادنا أنه ﷺ في نفسه مع ربه عبد ذليل خاشع أواه منيب، انتهى.

فإن قلت: فهل في أسماء الله تعالى أفضل ومفضول وإن عمها كلها العظمة والجلال أم كلها متساوية؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلثمائة أن أسماء الله تعالى متساوية في نفس الأمر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فإنما ذلك الأمر خارج فإن الأسماء نسب وإضافات وفيها أئمة وفيها سدنة وفيها ما تحتاج إليه الممكنات احتياجا كليا ومنها ما لا تحتاج إليه الممكنات ذلك الاحتياج الكلي بالنظر للأحوال المشاهدة فالذي يحتاج إليه الممكن احتياجا ضروريا الاسم الحي العالم المريد القادر والأخير في النظر العقلي هو القادر فهذه أربعة يطلبها الممكن بذاته وما بقي من الأسماء فكالسدنة لهذه الأسماء ثم يلي هذه الأسماء الأربعة في ظهور الرتبة الاسم المدبر والمفضل ثم الجواد ثم المقسط فعن هذه الأسماء كان عالم الغيب والشهادة والدنيا والآخرة والبلاء والعافية والجنة والنار، انتهى.

وكان سيدي علي بن وفا رضي الله عنه يذهب إلى التفاضل في الأسماء ويقول في قوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠] هو الاسم الله فإنه أعلى مرتبة من سائر الأسماء ولذلك تقدم في التسمية وفي نحو قوله: ﴿اَللهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥] على ما ذكر مما يعطف عليه من الأسماء.

Muhakkikler Allah isminin, isimlerin hakikatlerinin tamamını toplayan isim olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Bunun benzerinin "Allah'ı anmak ise en büyüktür."[185] âyeti olduğunu söylemiştir. Yani "Allah ismini anmak, diğer isimleri anmaktan daha büyüktür." Şeyh Muhyiddin de şeytandan Allah'a sığınma konusunda bunun benzeri şeyler söylemiştir: "Şeytandan sığınmayı diğer isimlere değil de sadece Allah ismine sığınmaya tahsis etmiştir. Zira şeytanın yanaştığı yollar belli değildir. Bu nedenle bütün anlamları kendinde toplayan isimle sığınmamızı emretmiştir. Çünkü bize geldiği tüm yollarda furû isimlerinin aksine, bize ulaşmasına engel olarak Allah ismini bulur."

82. bâbda da "Allah'a kaçınız."[186] âyeti bağlamında "Örfte çokluğa dayanmak esas olduğu için, Allah câmî ismini getirmiştir. Peygamber (sav) "Allah'ın eli cemaatle beraberdir." buyurmuştur. Nefis, çokluğa dayandığı zaman, kendisini güvende hisseder. Yüce Allah bütün hayır isimlerinin toplamıdır. İlâhi isimleri araştıran bir kimse, hesaba çekme ve intikam alma isimlerinin az olduğunu, Allah ismiyle birlikte daha çok rahmet isimlerinin bulunduğunu görür." Bu konuyu iyi düşün ve araştır! Allah sana hidâyet versin!

Sonuç

Soru: Bir kimsenin diğer isimlerle ünsiyet kurduğu gibi, Allah isimiyle de ünsiyet kurması doğru mudur?

Cevap: Şeyh'in 240. bâbda dediği gibi "Aynı cinsten olmak (mütecânisiyet) söz konusu olmadığı için, bütün muhakkiklere göre zât ismiyle ünsiyet hiç kimse için doğru olmaz. Hatta 'Allah'ın hiçbir ismiyle ünsiyet kurmak asla mümkün değildir.' deriz. Ünsün hakikati, Hakk Teâlâ'nın yakınlaştırmasından ve amellerin nûrundan kula ulaşan şeye râcidir, başka bir şeye değil. Bunun bizzât Allah'ın zâtıyla kurulan ünsiyet olduğunu söyleyen hata etmiştir."

Soru: Rahmân ve Rahîm isimleri meşhur olduğu gibi iki ayrı isim midir yoksa Baalbek ve Râmehürmüz gibi, iki kelimeden mürekkep bir tek isim midir?

---

185 Ankebût, 29/45.
186 Zâriyât, 51/50.

وأجمع المحققون على أنه الاسم الجامع لحقائق الأسماء كلها قال ونظير ذلك أيضا ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ اَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] أي ولذكر الاسم الله أكبر من ذكر سائر الأسماء، انتهى، قال الشيخ محيي الدين نحو ذلك أيضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال إنما خص الأمر بلاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الأسماء لأن الطرق التي يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاءنا منها يجد الاسم الله مانعا له من الوصول إلينا بخلاف الأسماء الفروع، انتهى.

وقال أيضا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوا اِلَى اللهِ﴾ [الذاريات:٥٠] إنما جاء بالاسم الجامع الذي هو الله لأن في عرف الطبع الاستناد إلى الكثرة قال ﷺ: «يد الله مع الجماعة»فالنفس يحصل لها الأمان باستنادها إلى الكثرة والله تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الأسماء الإلهية وجد أسماء الأخذ والانتقام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله، انتهى. فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هداك.

خاتمة:

فإن قلت: هل يصح لأحد الأنس بالله تعالى كما يصح الأنس بغيره من الأسماء؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الأربعين ومائتين أن الأنس بالذات لا يصح لأحد عند جميع المحققين لانتفاء المجانسة بل تقول إنه لا يصح الأنس باسم من أسماء الله تعالى أبدا إنما حقيقة الأنس ترجع إلى ما يصل إلى العبد من تقريبات الحق تعالى ونور الأعمال لا غير ومن قال إنه أنس بعين ذات الحق تعالى فقد غلط، انتهى والله أعلم.

فإن قلت: فهل الرحمن الرحيم اسمان كما هو مشهور أم هما اسم واحد مركب كبعلبك ورامهرمز؟

Cevap: Şeyh'in "Esrâr Bâbı"nda zikrettiği, keşif yöntemiyle kendisine verilen bilgiye göre, soruda belirtildiği gibi her ikisi bir tek isimdir. 192. bâbda şöyle demiştir: "Kâfirlerin bunu mürekkep bildikleri bilgisi bize ulaştı. Ayırdıklarında tanımadılar ve inkâr ettiler."

Soru: Bütün ilâhi isimler, ilâhi isimlerin tamamının hakikatini kendisinde toplar mı yoksa her biri kendi hakikatiyle mi yetinir?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 4. bâbında dediği gibi, her bir ilâhi isim, bütün isimlerin hakikatini toplar ve fizikî âlemde aralarında bulunan hakikatlerin farkını ayırmak kaydıyla bütün mânaları ihtiva eder." Şöyle demiştir: "Bu, Allah'ın bana bildirdiği bir makamdır ve benim zamanımda buna ulaşan hiç kimseyi görmedim."

Soru: Herhangi bir insan için gece-gündüz sürekli olarak uyanıklık anlamına gelen el-Kayyûm'un ahlâkına ermek doğru mudur?

Cevap: Şeyh'in 98. bâbda dediği gibi, diğer ilâhi isimlerin her biriyle aralarında hiçbir fark olmaksızın ahlâklanmak nasıl sahihse, bu isimle ahlâklanmak da sahihtir. Şeyhimiz Ebû Abdullah b. Cüneyd'in dediği gibi bu, Hakk'ın özelliklerinden biri değildir. Şöyle demiştir: "Hak olan, ahlâklanmanın gerçekleşeceğine dair söylediğimizdir."

Soru: Herhangi bir kimse için Hüve, Ahad veya Ganî (âlemlerden müstağni olma) isimlerinden biriyle ahlâklanmak sahih midir?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in dediği gibi, bunlardan biriyle ahlâklanmak doğru değildir. Zira bu hususlar, Hak Teâlâ'nın özelliklerindendir ve hiçbir mahlûkun ne bizzât ne de aklî nazar itibariyle bunlarla ahlâklanması doğru değildir. Benzer şekilde "Esrâr Bâbı"nda da şöyle demiştir: "Bil ki mutlak olarak isimlerle ahlâklanmak, aralarında aykırılık ve muvafakat bulunduğu için en zor ahlâklardandır. Ey kardeş! Sığınan ve barınan kimselerden, 'Senden sana sığınırım.' diyen kimsenin müşâhedelerine ulaşmadıkça, böyle bir şeyin senden zuhûr etmesine dikkat etmeni tavsiye ederim." Bu cevherleri iyi değerlendir. Bunları toplu olarak herhangi bir kitapta bulamazsın. Allah sana hidâyet versin, O bana yeter, O ne güzel vekildir ve dönüş de O'nadır.

فالجواب: كما قاله الشيخ في باب الأسرار إن الذي أعطاه الكشف أنهما اسم واحد كما ذكر في السؤال، انتهى. وقال في الباب الثاني والتسعين ومائة: وقد بلغنا أن الكفار كانوا يعرفونه مركبا فلما أفرد أنكروه ولم يعرفوه، انتهى.

فإن قيل: فهل كل أسم إلهي يجمع جميع حقائق الأسماء الإلهية أم كل اسم لا يتعدى حقيقته؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الرابع من الفتوحات: أن كل اسم إلهي يجمع جميع حقائق الأسماء ويحتوي عليها مع وجود التمييز بين حقائق الأسماء الشهود قال وهذا مقام أطلعني الله تعالى عليه ولم أر له ذائقا من أهل عصري، انتهى.

فإن قلت: فهل يصح لأحد من الخلق التخلق بالقيومية الذي هو السهر الدائم ليلا ونهارا؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين: إنه يصح التخلق به كباقي الأسامي الإلهية التي يصح التخلق بها لأحد من الخلق بلا فرق وليس ذلك من خصائص الحق كما قال به شيخنا أبو عبد الله بن جنيد قال والحق ما قلناه من وقوع التخلق به، انتهى.

فإن قلت: فهل يصح لأحد التخلق باسم الهوية أو الأحدية أو الغني عن العالمين؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين لا يصح التخلق بذلك لأحد لأن هذه الأمور من خصائص الحق تعالى فلا يصح أن يتخلق بها مخلوق لا عيانا ولا نظرا عقليا، وقد قال أيضا قي باب الأسرار: اعلم أن التخلق بالأسماء على الإطلاق من أصعب الأخلاق لما فيها من الخلاف والوفاق فإياك يا آخي أن يظهر مثل هذا عنك فبل وصولك إلى مشهد من قال أعوذ بك منك فيمن استعاذ وإلى من لاذ، انتهى. فتأمل في هذه الجواهر، فإنك لا تجدها مجموعة في كتاب، والله يتولى هداك وهو حسبي ونعم الوكيل وإليه المصير.

ON DÖRDÜNCÜ MEBHAS

Allah'ın Sıfatlarının Zâtının Aynısı veya Gayrısı ya da Ne Aynısı Ne de Gayrısı Olduğunun Beyânı Hakkındadır

Ey kardeş! Bil ki zâti sıfatları nefyetme, Mu'tezile'ye nispet edilmektedir. Ancak Şeyhülislâm İbn Ebû Şerif'in *Hâşiye*'sinde belirttiği gibi, onlar da bunu açıkça söylememişlerdir. İnsanlar, onların zait olması yönünden kudret ve ilim gibi zât sıfatlarını nefyetmelerinden dolayı bu sonuca varmışlardır. Mu'tezile ulemâsı, Allah'ın hay, âlim, kâdir, mürîd, semî, basîr ve mütekellim olduğu konusunda ittifak hâlindedir. Ancak onlara göre Allah, zait sıfatlarla değil, zâtıyla böyledir. O'nun mütekellim olmasının anlamının, O'nun söz gelimi ağaçta konuşmayı yaratması olduğunu söylemişlerdir. [İbn Ebû Şerif] şöyle demiştir: "Bu, onların kelâm-ı nefsîyi inkâr etmeleri, kelâmın sadece kelâm-ı lafzîden ibaret olduğunu ve lafzî kelâmın ise O'nun yüce zâtıyla kâim olmasının imkânsız olduğunu sanmalarından dolayıdır. Bu şekilde sıfatların nefyi hakkında onlardan nakledilenler ve mezheplerinden çıkan sonuç budur. Tercih edilen görüşe göre, mezhepten elde edilen sonuç, o mezhebin görüşü değildir." Bu konuyu uzun uzadıya anlattıktan sonra şöyle demiştir: "Ehl-i sünnete göre, Hak Teâlâ'nın zâtına zâit, zâtıyla kâim, O'nun için gerekli olan ve O'ndan ayrılmayan yedi sıfatı bulunmaktadır. Buna göre 'Hak Teâlâ hayatla hay, ilimle âlim, kudretle kâdirdir.' demişlerdir. Bekâ sıfatında ise ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Eş'arî ve ona tâbi olanların çoğunluğu, bunun zâta zâit olan bir sıfat olduğu görüşündedirler. Kâdı[187], iki imâm[188] ve daha başkalarıysa, Mu'tezile'nin dediği gibi bir bekâ ile değil, zâtıyla bâkî olduğu görüşündedirler." Şöyle demiştir: "Her iki tarafın delilleri de usûlü'd-dîn kitaplarında kaydedilmiştir." Yine şöyle demiştir: "Mu'tezile'nin anılan şekilde sıfatları nefyetmesi, taaddüd-i kudemâ (ezelî varlıkların çokluğu) tehlikesinden kaçmak içindir. Ehl-i sünnete göre ise zâtıyla kadîm olan sadece birdir ve o da Mukaddes Zât'tır. Kıdem zâtla değil, zât için vâcip olan bir sıfattır. Zâtıyla kadîm olan varlık için, taaddüd söz konusu olmaz." Bunu *Şerhu Cem'i'l-Cevâmî* için yazdığı *Hâşiye*'sinin "İştikâk" başlığı altında zikretmiştir. Kelâmcıların sözleri burada son buldu.

187 Kâdı Ebû Bekr el-Bakıllânî (ö. 403 / 1013)
188 İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve İmâm Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)

المبحث الرابع عشر

في أن صفاته تعالى عين أو غير أو لا عين ولا غير

اعلم يا أخي أن نفي الصفات الذاتية ينسب إلى المعتزلة وهم لم يصرحوا بذلك كما قاله شيخ الإسلام ابن أبي شريف في حاشيته وإنما أخذ الناس ذلك من نفيهم صفات الذات كالقدرة والعلم مثلا من حيث كونها زائدة وإلا فالمعتزلة متفقون على أنه تعالى حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم لكن بذاته لا بصفة زائدة قالوا فمعنى أنه متكلم أنه خالق الكلام في الشجرة مثلا قال وهذا بناء منهم على إنكار الكلام النفسي وزعمهم أن لا كلام إلا اللفظي وقيام اللفظي بذاته تعالى ممتنع فما نقل عنهم من نفي الصفات على هذا التقرير لازم لمذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح وأطال في ذلك، ثم قال: ومذهب أهل السنة أن صفات الحق السبعة زائدة على الذات قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك وقالوا: الحق تعالى حي بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا قال وأما صفة البقاء فقد اختلفوا فيها فالأشعري وأكثر أتباعه على أنها صفة زائدة على الذات وقال القاضي والإمامان وتجرهم كقوله المعتزلة إنه تعالى باق لذاته لا ببقاء، قال: والأدلة من الجانبين مسطورة في كتب أصول الدين قال وإنما نفى المعتزلة الصفات على ما مر تقريره هروبا من تعدد القدماء وأهل السنة قالوا القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته، انتهى. ذكره في مبحث الاشتقاق من شرح جمع الجوامع في حاشيته انتهى كلام المتكلمين.

Sûfîlerin (ra) söyledikleri de şöyledir: Efendim Ali b. Vefâ (rh.a) şöyle demiştir: "Bil ki Zât bir tek şeydir ve O'nda çokluk yoktur, gerçekte taaddüt de yoktur. Mu'tezile'nin taaddüd-i kudemâ nedeniyle ihtilaf etmesi, sıfatlarla taayyün (belirlenme) etmesi itibariyledir. Bu, itibârî bir taaddüttür, itibârî olan da gerçek birliğe zarar vermez. Bu, ağacın dallarının köküne nisbeti veya parmakların ele nisbeti gibidir.

Soru: Sıfatlarla nitelikler (evsâf) arasındaki fark nedir?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in *el-Fütûhât*'ta, "Namazda Teşehhüd" bağlamında söyledikleri gibidir. Buna göre sıfatlarda zâit bir durum ve zâit bir nesne düşünülebilir, nitelikler ise var olan bir nesnesi olmak itibariyle mevsufun kendisi olur.

Benzer şekilde 416. bâbda Mağrib'deki kelâmcıların imamı olan hocası Ebû Abdullah el-Kinânî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: "İlâhi sıfatların zâtın aynı ya da gayrı olduğuna dair delil getirmeyi üstlenen herkesin delili, tartışmaya açıktır. Ancak zâtın aynısı olduğunu söyleyen kimse, daha edepli ve saygılıdır. Gelecek mebhasın sonunda, sıfatları isim olarak isimlendirmenin edep kapsamında olduğuna değinilecektir. Çünkü bu şekilde nakledilmiştir, oraya müracaat et! Şeyh Muhyiddin sıfatlar bahsinde sıfatların aynı mı gayrı mı olduğu konusuna geniş yer vermiştir. *el-Fütûhât*'ta gördüğüm en güzel şey, onun ileride gelecek olan beş bâbda zikrettikleridir. Bunlar 17, 56, 373, 470 ve 558. bâblardır. 17. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki bütün ilâhi sıfat ve isimler bir tek şeye (ayn) bağlı olan nisbet ve eklemelerdir (izâfet). Çünkü orada bazı nazar ehli kimselerin sandığı gibi, başka şeylerle çokluk doğru olmaz. Şayet sıfatlar, zâit şeyler (ayn) olsaydı, onlar olmaksızın ilâh olmazdı ve ulûhiyyet onlarla bilinirdi ve bunlar da ilâhın bizzat kendisi olurdu. Oysa "şey" kendisinin illeti veya bizzat nefsinin kendisi olamaz. Yüce Allah, kendisi olmayan bir illetle ma'lul olmaz. Zira illet, mertebe açısından ma'lulden öncedir. Bundan ilâhın, kendisi için illet olan bu zâit şeylerin ma'lulü olmasına muhtaç olması söz konusu olur ki bu imkânsızdır. Ma'lul olan şeyin iki tane illeti olmaz. Bunlar ise onlarsız ilâh olunmayan birçok illettir. Dolayısıyla isim ve sıfatların O'nun zâtına zâit olan nesneler (ayn) olması bâtıldır ve Allah bundan münezzehtir."

وأما ما قاله الصوفية رضي الله تعالى عنهم فقد قال سيدي علي بن وفا رحمه الله: اعلم أن الذات شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد بالحقيقة وإنما خلاف المعتزلة من تعدد القدماء من جهة اعتبار تعينها بالصفات وذلك إنما هو تعدد اعتباري والاعتباري لا يقدح في الوحدة الحقيقية كفروع الشجرة بالنظر لأصلها أو كالأصابع بالنظر للكف، انتهى.

٥ **فإن قيل**: فما الفرق بين الصفات والأوصاف؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين في الكلام على التشهد في الصلاة من الفتوحات: أن الصفات يعقل منها أمر زائد وعين زائدة على عين الموصوف وأما الأوصاف فقد تكون عين الموصوف بنسبة خاصة مالها عين موجودة، انتهى.

وذكر أيضا في الباب السادس عشر وأربعمائة عن شيخه أبي عبد الله الكناني إمام ١٠ المتكلمين بالمغرب أنه كان يقول: كل من تكلف دليلا على كون الصفات الإلهية عينا أو غيرا فدليله مدخول لكن من قال إنها عين فهو أكثر أدبا وتعظيما وسيأتي آخر المبحث الآتي عقبه إن من الأدب أن نسمي الصفات أسماء لأنه هو الوارد فراجعه وقد بسط الشيخ محيي الدين الكلام على مبحث الصفات هل هي عين أو غير وأحسن ما رأيته عنه في جميع الفتوحات ما ذكره في هذه الأبواب الخمسة الآتي ذكرها وهي ١٥ الباب السابع عشر والباب السادس والخمسين والباب الثالث والسبعين وثلثمائة والباب السبعين وأربعمائة والباب الثامن والخمسين وخمسمائة فأما ما قاله في الباب السابع عشر فقال: اعلم أن جميع الأسماء والصفات الإلهية كلا نسب وإضافات ترجع إلى عين واحدة لأنه لا يصح هناك كثرة بوجود أعيان أخر كما زعمه بعض النظار ولو كانت الصفات أعيانا زائدة وما هو إله إلا بها لكانت الألوهية معلومة بها ثم لا يخلو أن تكون ٢٠ هي عين الإله فالشيء لا يكون علة لنفسه أو لا تكون عينه فالله تعالى لا يكون معلولا لعلة ليست عينه فإن العلة متقدمة على المعلول بالرتبة فيلزم من ذلك افتقار الإله من كونه معلولا لهذه الأعيان الزائدة التي هي علة له وهو محال ثم إن الشيء المعلول لا يكون له علتان وهذه علل كثيرة لا يكون إلها إلا بها فبطل أن تكون الأسماء والصفات أعيانا زائدة على ذاته تعالى الله عن ذلك، انتهى.

56. bâbda söyledikleri ise şu sözleridir: "Ey kardeş! Bil ki hatalı tümevarım, akâitte sahih değildir. Çünkü akâit açık deliller üzerine binâ edilir. Bazı kelâmcılar, muhdes varlıkların delillerine tâbi olarak, kendi nefsiyle âlim olan bir şeyi görmemiş ve delilleri, kendilerine ancak ilim olarak isimlendirilen ve zâtına zâit olan ve bulunduğu kimseyi âlim yapan bir sıfatla âlim olunabileceği sonucunu vermiştir." Şöyle demiştir: "Hak Teâlâ'nın âlim olduğunu biliyoruz. O'nun bir ilminin olması, bu ilmin O'nun zâtına zâit ve zâtıyla kâim bir sıfat olması gerekir." Şeyh Muhyiddin şöyle demiştir: "Bu yanlış bir tümevarımdır. Aksine O; âlim, kâdir ve habîr bir Allah'tır. Bunların tamamı zâit bir durumla değil, zâtıyladır. Zira şayet bu, kemâl sıfatı olduğu hâlde zâit bir durumla olursa, onsuz zâtın kemâli söz konusu olmaz ve O'nun kemâli zâtına zâit bir şeye bağlı olmuş olur. Bu durumda O'nun zâtı, bu zâit şey olmadan noksanlık ve muhtaçlıkla nitelenmiş olur. O, bunların tamamından münezzehtir. Bu, bir kısım kelâmcıların, Hak Teâlâ'nın sıfatlarının zâtının gayrı olduğunu ileri sürmelerinden dolayıdır ve bunu yapmakla hata etmişlerdir. Bu hatanın sebebi, insanlar için ilmi, âlimin zâtının kemâli bâkî kalmakla beraber, kaldırıldığı miktar oranında meânî sıfatlardan saymasıdır. Delil kendisine bu fikri verince hem şâhid hem de gâib için, yani hem Hak hem de halk için bunu reddetmiştir. Bunu Şeyh'in 558. bâbda Allah'ın el-Alîm ismi hakkında söylediklerinin üzerine bina etmiştir. Buna göre bir kısım insanların ilmi, zâit bir durumla değil, zâtındandır. Bu, bütün insanların özellikle var olmasıyla idrak ettiği ve elde etmek için başka bir şeye muhtaç olmadığı bütün ilimler içindir. Özel bir şekilde mevcûd olmaksızın kabul etmeyeceği bir şey kendisine geldiğinde bu onun zâti ilmidir. Bu, değerlendirilmelidir, sanki şöyle der gibidir: "Bazı kullar için başkasının ilminden istifade etmek söz konusu olmadığına göre, Hak için bu daha da önceliklidir. Ancak söz konusu kulun ilmi ile Allah'ın ilmi arasındaki fark, kulun ilminin kendisine ruh üflendiği anda Allah tarafından bağışlanmış olmasıdır. Onun ilmi, ilmi gerçekten ve bizzat kendisinin olan Allah'ın ilmi türünden değildir. Bunu bil ve hata etmekten sakın!"

373. bâbda söyledikleri de şöyledir: "Bil ki Allah için herhangi bir hüküm vermek câiz değildir; çünkü O, hüküm verenlerin en hayırlısıdır. Buradan, bazılarının dediği gibi, Hak Teâlâ'nın sıfatları zâtına zâit olsaydı, zâtına zâit olan ve zâtının aynı olmayan şeylerin bulunduğuna dair hüküm verileceği bilinirdi.

وأما ما قاله في الباب السادس والخمسين فهو قوله: اعلم يا أخي أن الاستقراء السقيم لا يصح في العقائد لأن مبناها على الأدلة الواضحة وقد تتبع بعض المتكلمين أدلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم لنفسه فأعطاه دليله أن لا يكون عالم قط إلا بصفة زائدة على ذاته تسمى علما وحكمها فيمن قامت به أن يكون عالما قال وقد علمنا أن الحق تعالى عالم فلا بد أن يكون له علم ويكون ذلك العلم صفة زائدة على ذاته قائمة به، قال الشيخ محيي الدين: وهذا استقراء سقيم بل هو الله العالم القادر الخبير كل ذلك بذاته لا بأمر زائد عليها إذ لو كان ذلك بأمر زائد على ذاته وهي صفات كمال لا يكون كمال الذات إلا بها لكان كماله تعالى بشيء زائد على ذاته واتصفت ذاته بالنقص والفقر إذا لم يقم بها هذا الزائد تعالى الله عن ذلك فهذا هو الذي دعا بعض المتكلمين أن يقول في صفات الحق تعالى إنها غيره فأخطأ طريق الصواب وسبب خطئه أنه رأى العلم من صفات المعاني بقدر رفعه مع كمال ذات العالم من الخلق قلما أعطاه الدليل ذلك طرده شاهدا وغائبا يعني في حق الخلق والحق معا، انتهى. على أن الشيخ ذكر في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم أن من الخلق من يكون علمه من ذاته لا بأمر زائد وذلك في كل علم يدركه الإنسان بعين وجوده خاصة ولا يفتقر في تحصيله إلى أمر آخر فإذا ورد عليه ما لا يقبله إلا بكونه موجودا على مزاج خاص فهو علمه الذاتي، انتهى. فليتأمل كأنه يقول فإذا كان بعض العبيد يقع له عدم استفادة العلم من غيره فالحق أولى لكن الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق تعالى أن علم العبد هبة من الله تعالى له حين نفخ فيه الروح فليس علمه من قسم من كان علمه بذاته حقيقة وهو الله فاعلم ذلك وإياك والغلط.

وأما ما ذكره في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة فهو قوله اعلم أنه لا يجوز الحكم على الله بشيء لأنه خير الحاكمين ومن هنا يعلم أنه لو كانت صفات الحق تعالى زائدة على ذاته كما يقول به بعضهم لحكم على الذات بما هو زائد عليها ولا هو عينها.

Kelâmcıların çoğu bu meselede yanılmıştır. Onların bu konudaki ilkeleri, "kıyâsü'l-gâib ale'ş-şâhit"tir. Bu ise tam bir hatadır. Mahkûmün aleyh (hakkında hüküm verilen) kimsenin zâtı ve onun hakikati bilinmeden, onun hakkında herhangi bir hüküm vermek, bu hükmü veren açısından büyük bir cehâlettir. Gaip hakkında hüküm vermediği için Allah, Ebû Hanîfe'ye rahmet eylesin!"

470. bâbda söyledikleri de şunlardır: "Bil ki ilim, ilimle bilinir. İlim, ilim tarafından bilinir ve ilim için bilinendir. İlim âlimin sıfatıdır. Hak Teâlâ sadece seni değil, ilmini tanır, senin bundan başkası olman, senin için doğru değildir. Buradan yola çıkarak "İlim perdedir." demişlerdir. Yani Hak Teâlâ'nın hakikatinin görünmesidir. Şeyh Muhyiddin şöyle demiştir: Bu söylediklerimiz bazı kelâmcıların sıfatlar konusundaki "Bunlar zâtının gayrı değildir." deyip durmaları şeklindeki görüşünün izinde gitmektedir. Bunu söyledikten sonra "Aynısı da değildir." şeklindeki görüşleri ise, O'nun üzerine ma'kul bir zâit olduğunu düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu görüşün sahibi sıfatların, O olmasını nefyetti ancak kendisiyle nitelediği bir ilim olmaksızın O'nu ispatlamaya da güç yetiremedi. Bu nedenle "O'nun gayrısı değildir." dedi ve şaşırarak anlayışının kendisine verdiği bilgiyi söyledi. Şöyle dedi: "Hakk'ın sıfatı ne O'nun aynısıdır ne de gayrısıdır." Şeyh Muhyiddin, bunların faydası olmayan sözler olduğunu söylemiştir. "Onda ruh yoktur." şeklindeki sözleri ise, bunu söyleyen kimsenin keşfinin bulunmadığına delâlet etmektedir. "Ancak biz bunu söylediğimizde kelâmcının söylediği tanıma bağlı olarak söylemeyiz." dedi. Çünkü o, zorunlu olarak zâit olmasını düşünür; biz ise zâit olduğunu söylemeyiz. İlâhi sıfatların zâtın aynısı olması, bizim keşfimize de muhalif değildir. Bunların zâtının gayrısı olduğunu söyleyen kimse, sıfatların zâta zâit olması konusunda Hak Teâlâ'yı insanlarla karşılaştırmış olur. Onların bu sözleri "Allah fakirdir." diyenlerin sözlerinden, sadece ibâre açısından daha güzeldir. Çünkü zâtın kemâlinin ancak bunlarsız olmayacağını söylemiş olur. Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırız. Şeyh'in bütün sözlerinin özeti, sıfatların keşif ve yakînle zâtın aynısı olduğu, gayrısı olmadığıdır. Kelâmcılardan bir topluluk da bu görüştedir. Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'in görüşü ise daha önceliklidir. Yüce Allah sana hidâyeti versin!

وقد زل في هذه المسألة كثير من المتكلمين وأصلهم فيها قياس الغائب على الشاهد وهو غاية الغلط فإن الحكم على المحكوم عليه بأمر ما من غير أن تعلم ذات المحكوم عليه وحقيقته جهل عظيم من الحاكم عليه بذلك فرحم الله أبا حنيفة حيث لم يقض على غائب، انتهى.

٥ وأما ما قاله في الباب السبعين وأربعمائة فهو قوله اعلم أن بالعلم يعلم العلم فالعلم معلوم العلم فهو المعلوم للعلم والعلم صفة العالم فما عرف الحق تعالى منك إلا علمك لا أنت غير ذلك لا يصح لك ومن هنا قالوا العلم حجاب أي عن شهود حقيقة الحق تعالى قال الشيخ محيي الدين وهذا الذي ذكرناه هو الذي يتمشى على قول بعض المتكلمين في الصفات إنها ما هي غيره فقط ويقف.

١٠ وأما قولهم بعد هذا المقول ولا هي هو فإنما ذلك لما رأوا من أنه معقول زائد على هو فنفي هذا القائل أن تكون الصفات هو وما قدر على أن يثبت هو من غير علم يصفه به فقال وما هو غيره فحار فنطق بما أعطاه فهمه وقال صفات الحق لا هي هو ولا هي غيره قال الشيخ محيي الدين وهو كلام خلي من الفائدة وقوله لا روح فيه يدل على عدم كشف قائله قال ولكنا إذا قلنا نحن مثل هذا

١٥ القول لم نقله على حد ما يقوله المتكلم فإنه يعقل الزائد ولا بد ونحن لا نقول بالزائد ولا يخالف كشفنا بأن الصفات الإلهية عين فإن من يقول إنها غير واقع في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا إن الله فقير إلا بحسن العبارة فقط فإنه جعل كمال الذات لا يكون إلا بغيرها فنعوذ بالله أن نكون من الجاهلين، انتهى. فتلخص من جميع كلام الشيخ

٢٠ أنه قائل بأن الصفات عين لا غير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى والله سبحانه يتولى هداك.

ON BEŞİNCİ MEBHAS

Allah'ın İsimlerinin Tevkîfî Olduğuna İnanmanın Vâcip Olduğu Hakkındadır

Dinde bulunmayan bir ismi, Allah için kullanmak câiz değildir. Mu'tezile, dinde bulunmasa bile, anlamı O'na layık olan isimleri kendisi için kullanmamızın câiz olduğu görüşündedir. Kâdı Ebû Bekr el-Bâkıllânî de bu görüşe meyletmiştir. Şeyh Kemâleddin b. Ebû Şerîf *Hâşiye*'sinde şöyle demiştir: "Söylenilenler, O'nun dillerde vazedilen isimleri hakkında değildir. Görüş farklılıkları, Seyyid [Şerif el-Cürcânî]'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta dikkat çektiği gibi, sıfat ve fiilerden alınan isimler hakkındadır. Sa'deddin [et-Teftâzânî] (ö. 792/1390) de *el-Makâsıd*'da "Tartışma konusu, Yüce Yaratıcının bize vârit olmayan, celâl ve tâzimi çağrıştırarak O'na halel getirmeyen bir mâna ile nitelenmesidir." demiştir. Şeyh Kemâleddin'in yaptığı son değerlendirmeye göre, "ârif" lafzı gibi Allah'ın yüceliğine layık olmayan bir şeyi çağrıştıran isimlerin verilmesinden sakındırmak içindir. Zira "mârifet", bazen, öncesinde gaflet bulunan bir ilim anlamında kullanılır. "Fakîh" lafzı da böyledir. Fıkıh, sözünden bir şey anlaşılmazsa bile, konuşmasından konuşanın gayesini anlamaktır. Bu da öncesinde bir cehâletin bulunmasını akla getirir. "Âkil" lafzı da böyledir. Akıl, "ıkâl"dan alınan ve uygun olmayan şeye yönelmekten alıkoyan ilimdir. Örnekler çoğaltılabilir.

Bunlar, kelâmcıların sözlerinden görebildiklerimdir. Muhakkik sûfîlerin sözlerine gelince, Şeyh Muhyiddin (ra) şöyle demiştir: "Bil ki O'nun için 'Allah onlarla alay ediyor (istihzâ).'[189], 'Onlar tuzak kurdu, Allah da onlara tuzak kurdu (mekr).'[190], 'O, onları aldatmaktadır.'[191] ve 'Allah'ı unuttular, O da onları unuttu.'[192] gibi bir isim türetmemizin câiz olmadığı konusunda icmâ vardır. Yüce Allah, Kur'ân'da bunları kendisine nisbet etmiş ise de O'na karşı edep gözeterek hikâye yöntemiyle okumakla yetiniriz ve akıllarımızın seviyesine tenezzül etmesinden ve kendisine değil de bize layık olan lafızlarla bizi muhatap almasından dolayı O'ndan utanırız." Daha sonra da şu şiiri söylemiştir.

189 Bakara, 2/15.
190 Âl-i İmrân, 3/54.
191 Nisâ, 4/142.
192 Tevbe, 9/67.

المبحث الخامس عشر

في وجوب اعتقاد أن أسماء الله تعالى توقيفية

فلا يجوز لنا أن نطلق على الله تعالى اسما إلا إن ورد في الشرع وقالت المعتزلة يجوز لنا أن نطلق عليه الأسماء اللائق معناها به تعالى وإن لم يرد بها شرع ومال إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في حاشيته وليس الكلام في أسمائه الأعلام الموضوعة في اللغات وإنما الخلاف في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال كما نبه عليه السيد في شرح المواقف وقال المولى سعد الدين في المقاصد محل النزاع ما اتصف الباري جل وعلا بمعناه ولم يرد لنا إذن به وكان مشعرا بالجلال والتعظيم من غير وهم إخلال، انتهى. قال الشيخ كمال الدين والقيد الأخير للاحتراز عن إطلاق ما يوهم إطلاقه أمرا لا يليق بكبرياء الله تعالى كلفظ عارف مثلا لأن المعرفة قد يكون المراد بها علما يسبقه غفلة وكلفظ فقيه فإن الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه ولولا كلامه ما فهم منه شيء وذلك يشعر بسابقة جهل وكلفظ عاقل فإن العقل علم مانع من الإقدام على ما لا ينبغي مأخوذ من العقال ونحو ذلك، انتهى.

هذا ما رأيته من كلام المتكلمين، وأما كلام المحققين من الصوفية فقال الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه: اعلم أنه لا يجوز إجماعا أن نشتق له اسما من نحو﴿اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ [البقرة: ١٥] ولا من نحو قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ الله﴾ [آل عمران:٥٤] ولا من نحو قوله ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [نساء: ١٤٢] ولا من نحو قوله: ﴿نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وإن كان تعالى هو الذي أضاف ذلك إلى نفسه في القرآن فنتلوه على سبيل الحكاية فقط أدبا معه سبحانه وتعالى ونخجل منه من حيث تنزله تعالى لعقولنا ومخاطبتنا بالألفاظ اللائقة بنا لا به ثم أنشد:

Ne kadar yüksek olsa da menzili kralların / Binek ve semerle yürümek zorundadır

Dolayısıyla Hak Teâlâ'nın kullarına tenezzül etmesinin, O'nun azamet ve celâlinin kapsamında olduğu ve bununla ârifin gönlündeki azametin arttığı bilinmiş oldu. Yüce Allah "Allah'ın güzel isimleri vardır."[193] buyurmaktadır. Yani bunlar Kitap ve Sünnet'te yer almıştır. Bunların tamamı güzeldir. Zira bunun tersi O'nun için doğru olmaz. Bunlar önceki mebhasta geçti.

177. bâbda şöyle demiştir: "Edep ehli, örfte güzel bile olsa, keşf yöntemi olsun sahih nazar yöntemi olsun Allah için bir isim türetirken, edep gözetmeli değil midir?" Yine *el-Kasd* kitabında "O'nun peygamberlerin diliyle kendisini isimlendirdiği isimlerin dışında Allah'a isim vermemiz câiz değildir. O'nun kendisine verdiği ismi biz de veririz, vermediğini vermeyiz. Biz O'nunla ve O'nun için varız." demiştir. "Esrâr Bâbı" ve başka yerlerde şöyle demiştir: "Doğru olduğuna dair uzak bir ihtimal bulunsa da Allah'ın eşyanın kaynağı olduğunu söylemek câiz değildir. Çünkü akıl sahibi birisi, bundan âlemin O'nun zâtından ayrıldığı sonucunu çıkarabilir. Hatta bazıları bunu açıkça söylemişlerdir ki bu küfürdür. Bazı halifeler şiirinde şunu söyleyenin boynunu vurmuştur:

Bir parça et kesildi zâtından, bir parça / Ancak Sen ne kesilensin ne de kesen

Şeyh, *el-Kasd* kitabında şöyle demiştir: "Her ne kadar Allah'ın el-Evvel ismi anlamında ise de, Allah'a kadîm denilmesi doğru değildir, ezelî ve ebebî denilmesi de bunun gibidir. Hak Teâlâ için 'Hayat sahibi' denilmesi de doğru değildir; ancak 'Hayatı ve ölümü yarattı.'[194] âyetinden dolayı "Hayy/Diridir" denilir. Allah'ın yarattığı şey O'nunla nitelenmez. Aynı şekilde 'Allah, âlemi ihtirâ etti.' denilmez. Zira âlem tamamen şehadet âlemine çıkmadan önce de Allah'ın ilminde sabitti. Bu şekilde sabit olan bir şey için 'ihtirâ etti.' denilmez. Belki 'İlminde sabit olduğu şekil üzere nesnel âleme çıkardı.' denilebilir." Şöyle demiştir: "Hak Teâlâ için bunu yapmak câizdir veya bunu yapmak câiz değildir de denilmez.

193 A'râf, 7/170.
194 Mülk, 67/2.

إن الملوك وإن جلت مناصبها لها مع السوقة الإسرار والسمر

فعلم أن تنزل الحق تعالى لعباده من جملة عظمته وجلاله يزداد بذلك تعظيما في قلب العارف به قال تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى﴾ [الأعراف: ١٨٠] يعني الواردة في الكتاب والسنة ومأثم إلا حسنى لأنه لا يصلح أن يكون لها مقابل، انتهى. وقد مر ذلك في المبحث قبله.

وقال في الباب السابع والسبعين ومائة: أليس لأهل الأدب مع الله تعالى أن يشتقوا له اسما ولو حسنا في العرف سواء كان طريقهم إلى ذلك الكشف أو النظر الصحيح وقال أيضا في كتاب القصد لا يجوز لنا أن نسمي الله تعالى إلا بما سمى به نفسه على ألسنة رسله فما أطلقه على نفسه أطلقناه وما لا فلا فإنما نحن به وله وقال في باب الأسرار وغيره لا يجوز أن يقال في الحق تعالى إنه مصدر الأشياء وإن كان له وجه بعيد إلى الصحة لأنه قد يفهم العاقل منه أن العالم منفصل من ذات الحق بل صرح بعضهم بذلك وهو كفر وقد ضرب بعض الخلفاء عنق من قال في شعره:

قطعت الورى من نفس ذاتك قطعة ولا أنت مقطوع ولا أنت قاطع

وقال الشيخ في كتاب القصد: لا ينبغي أن يقال في الحق تعالى قديم وإن كان هو بمعنى اسمه تعالى الأول ومثله الأزلي والأبدي قال وكذلك لا ينبغي أن يقال الحق تعالى ذو حياة وإنما يقال إنه تعالى حي كما ورد وذلك لقول الله تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾ [الملك: ٢] وما خلقه تعالى لا يوصف به وكذلك لا يقال إنه تعالى اخترع العالم إلا بوجه ما وذلك لأن العالم كله كان ثابتا في علمه تعالى قبل بروزه إلى عالم الشهادة وما كان ثابتا كذلك لا يقال إنه اخترعه وإنما يقال أبرزه على وفق ما سبق به العلم قال وكذلك لا يقال يجوز للحق تعالى أن يفعل كذا ويجوز أن يفعله.

Çünkü Allah'a cevaz ıtlakı, Kur'ân ve Sünnet'te bize vârit olmamıştır ve akıl da buna delâlet etmez. Bununla beraber cevaz, caiz olan iki seçenekten birisi için bir tercih edene muhtaçtır ve Allah'tan başka bunu yapacak bir fâil de yoktur. Bu mezhebin mensuplarının, Allah'ın kadîm olan iradesinin dışında, bunu tercih etmek için bir iradenin bulunduğunu ispatlamaları gerekir. Bu mezheplerin yanlış yaptıkları açıktır. Zira Yüce Allah hakkında, zâtına zâit olan ve başka bir zâtın aynısı olan bir şeyle hüküm verilmektedir.

Şeyh Muhyiddin 420. bâbda şöyle demiştir: "Yüce Allah'ın kendisine Allah hakkında örnekler vermeyi öğrettiği ârifin, Hak Teâlâ için "cevâz/câizlik" tâbirini kullanmasının câiz olduğu görüşündeyiz. Çünkü yaratılmış (mahlûk) olan bir şey, mümkün olması itibariyle varlığı da yokluğu da kabul eder. Dolayısıyla onu yaratması da, yaratmaması ve var olmaması da mümkündür. Var olduğu zaman da bir müreccihle (tercih eden) var olmakta ve bu da Allah'tır. Dolayısıyla ek (zâit) bir iradenin üstlenmesine ihtiyaç yoktur. Her ne kadar Allah'a karşı edep gözetmek, daha kâmil, daha tamam hatta daha gerekli ise de bu şekilde söz konusu mezhebe mensup olanların görüşü de doğru olur." Şöyle dedim: "Kalânisî ve Abdullah b. Saîd'in görüşü, sanki Allah'ın bunu yapması caizdir der gibi Yüce Allah'a cevazın ıtlakının caiz olmayacağı şeklindedir. Kalânisî (ö. IV./X. yüzyıl başları) ve Abdullah b. Saîd'in (ö. 240/854) tâbileri, bunların Allah'ın kendi nefsini görmesinin câiz olduğu görüşünde oldukları konusunda ittifak etmişlerdir. Rü'yetullah'ı inkâr eden başka bir cemâat de bu görüştedir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: Nakledildiği gibi, sıfatların isim olarak isimlendirilmeleri, öncelikle edep midir?

Cevap: "Evet, evlâ olandır." şeklindedir. Zira Yüce Allah "Allah'ın güzel isimleri vardır."[195] buyurmuş, "güzel sıfatlar" buyurmamıştır. Şeyh "Esrâr Bâbı"nda "Yüce Allah 'Allah'ın güzel isimleri vardır, onlarla dua ediniz.'[196] buyurduğu için, sıfatların isim olarak isimlendirilmeleri edeptendir." demiştir. Söyledikleriyle niteleyiniz. O'nu âlim için mümkün olan gerçek bir mârifetle bilen kimse, O'nu nitelemez, isimlendirir. Sıfatlarda âfet (yokluk, olumsuzluk) bulunduğundan, sıfatlar hakkında hiçbir haberin bize gelmediğini söylemiştir.

195 A'râf, 7/180.
196 A'râf, 7/180.

لأن إطلاق الجواز على الله لم يرد لنا في كتاب ولا سنة ولا دل عليه عقل مع أن الجواز يفتقر إلى المرجح بوقوع أحد الجائزين ومأثم فاعل إلا الله وقد افتقد أهل هذه المذاهب إلى إثبات إرادة حتى يكون الحق تعالى يرجح بها غير إرادته القديمة ولا يخفى ما في هذه المذاهب من الغلط لأنه يصير الحق تعالى محكوما عليه بما هو زائد على ذاته وهو عين ذات أخرى، انتهى.

وقال الشيخ محيي الدين في الباب العشرين وأربعمائة: والذي نقول به إن إطلاق الجواز على الحق تعالى جائز للعارف الذي علمه الله تعالى ضرب الأمثال لله تعالى وذلك لأن العين المخلوقة من حيث كونها ممكنة تقبل الوجود وتقبل العدم فجائز أنه يخلقها وجائز أن لا يخلقها فلا موجود ثم إذا وجدت فبالمرجح وهو الله وإذا لم توجد فبالمرجح وهو الله أيضا ولا حاجة إلى تكلف إرادة زائدة وبذلك يستقيم كلام أهل هذه المذاهب وإن كان الأدب مع الله أكمل وأتم بل أوجب، انتهى. قلت والذي ذهب إليه القلانسي عبد الله بن سعيد أنه لا يجوز إطلاق الجواز على الله عز وجل كأن يقال يجوز أن يكون الله يفعل كذا واتفق أصحاب القلانسي وعبد الله بن سعيد على قولهم إنه تعالى يجوز أن يرى نفسه وبه جماعة من منكري الرؤية والله أعلم.

فإن قلت: فهل الأولى الأدب أن تسمى الصفات أسماء كما ورد.

فالجواب: نعم الأولى ذلك. قال تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى﴾ [الأعراف: ١٨٠] ما قال الصفات الحسنى وقال الشيخ في باب الأسرار من الأدب أن تسمى الصفات اسما لأن الله تعالى قال ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وما قال فصفوه بها فمن عرفه حق المعرفة الممكنة للعالم سماه تعالى ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات لما فيها من الآفات.

Şayet söz konusu sıfat yoksa, O nasıl nitelensin! Böyle değilse, kararsız kalınır ve kararsız kalındığı takdirde zâtın ne ile nitelendiği bilinmediği için, eksik bilgi verdiği şeklinde hükmedilir. Onlara göre, kemâli kendi zâtından olmayan kimse, delille kemâlin gerçekleşmesi için sıfatlarına muhtaçtır. Allah'ın sıfatları da zâtının aynı değildir. Bu görüşün sahibi, sıfatların yapısını bilmemektedir. Sıfatlarda ortaklığın bulunması, zâtların farklı olduğunun delilidir. Yüce Allah "İzzet sahibi olan rabbin, onların nitelemelerinden münezzehtir."[197] buyurmuş ve bu âyetle kendisini isimlerden değil, sıfatlardan tenzih etmiştir. Zira O, sıfatlarla değil, isimlerle bilinmektedir. Aynı şekilde, bunun kaynaklarda kaydedildiği mahallin dışında, "Allah şeydir." de denilemez ve bunun için kıyas da uygun değildir. Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 73. bâbında şöyle demiştir: "Bir kısım rabbânî ilhamlarda (hevâtif) 'Ben, şey değilim; zira şey olursam, şeylik konusunda diğer varlıklarla örtüşürüm ve bu da benzerliği meydana getirir, oysa ben benzemem.' denildiğini işittim." Yine her ne kadar "el-Mânî" ismi anlamında ise de Hak Teâlâ'nın cimri (bahîl) olduğu da söylenemez. Allah'ın kendisi için kullanmadığı bütün isimleri buna kıyasla! Allah seni hidâyete erdirsin!

197 Saffât, 37/180.

ألا ترى من جعله موصوفا كيف يقول إن لم يكن كذلك كان موقوفا وما علم من وصفه تعالى أن الذات إذا توقف كما لها على الوصف حكم عليها بالنقص الصرف وفي كلامهم من لم يكن كماله لذاته افتقر بالدليل في حصول الكمال إلى صفاته، وصفاته تعالى ليست عينه فقد جهل هذا القائل بالصفات كونه والمشاركة في الصفات دليل على تباين الذوات وقد قال تعالى:﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] فنزه نفسه في هذه الآية عن الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة، انتهى. وكذلك لا يقال أدبا: إن الله تعالى شيء إلا في المحل الذي ورد فيه ذلك ولا ينبغي القياس وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات سمعت في بعض الهواتف الربانية ما نصه لست بشيء لأني لو كنت شيئا لجمعتني الشيئية فيقع التماثل وأنا لا أماثل، انتهى. وكذلك لا يقال الحق تعالى بخيل وإن كان هو بمعنى الاسم المانع وقس على ذلك المنع كل ما لم يطلقه تعالى على نفسه والله تعالى يتولى هداك.

ON ALTINCI MEBHAS

Allah'ın Sekiz İsmi Olan el-Hay, el-Âlim, el-Kâdir, el-Mürîd, es-Semî, el-Basîr, el-Mütekellim ve el-Bâkî Mertebeleri Hakkındadır

Bu mebhas, kitabın en değerli mebhasıdır. Her bir ismi, Allah'ın meânî isimlerinden birisiyle ilgili bir cümle ile teberrüken izah edelim. Allah'ın izniyle şöyle deriz: Ey kardeş! Bil ki el-Hay ismi, diğer isimlerden daha önceliklidir ve hiçbir ismin ondan daha önce zuhûr etmesi mümkün değildir. O, gerçekte el-Evvel ismiyle nitelenmiştir. Bu nedenle Yüce Allah "Allah, O'ndan başka ilâh yoktur; O, el-Hay ve el-Kayyûm'dur."[198] buyurmuştur. Böylelikle el-Hay ismini, bütün isim ve nitelikleri toplayan isim kılmıştır. "Hay [ismi] olmaksızın şeylerin hakikatlerinin isimlerden vücuda gelmesi imkânsızdır." Her şeyin varlığının bir ilâhi isimle irtibatlı olması bağlamında el-Hayy isminin hakikati, hayatının zâtı için olmasıdır. Bu, sadece Allah'a has olup, başka hiçbir yaratılmış için böyle bir şey söz konusu değildir. Şeyh'in *Ankâ-i Mağrib* isimli kitabında isimlerin mertebeleri ve bunların lisan-ı hâli hakkında bazı sözlerini gördüm. Ey kardeş! Bunları sana anlatmakta herhangi bir sakınca yoktur. Belki de bunlar asla kulağına gelmemiştir. Bunlar şu sözleridir: "Bil ki ilâhi kudret, Allah'ın bildiği bir şeyi dilememesi gibi iradeden sonra olmaksızın, hiçbir şeyin icât edilmesine taalluk etmez. Çünkü bilmediği bir şeyi irade etmesi veya muhtar ve mütemekkin/mukim olan birinin Allah'ın istemediği bu fiili terketmesi, bu hakikatlerin diri (hay) olan bir kimsenin dışında başka bir kimsede bulunması ve sıfatların ilgili zât olmadan bulunması imkânsız olduğu gibi aklen muhal olur."

Şöyle demiştir: Zuhûr açısından el-Hay ismini el-Bârî ismi takib eder. İlâhi isimlerin hâl dili, müsemmâ mertebesinde bir araya gelmeleri için lâzım olan iki ânda, bir kısmı diğerine şöyle demiş gibidir: "Aynlarımızın (nesne) isim ve eserlerimizle mertebelerinin birbirinden ayırt edilmesi için, hükümlerimizin zuhûrunu istiyoruz." Bu durumda bazıları diğerlerine, "Zâtlarınıza bakınız!" der. Her isim zâtına bakar ve el-Hâlık ismi hiçbir mahlûk, el-Müdebbir ismi hiçbir müdebber (yönetilen), el-Mufassil ismi hiçbir mufassal (ayrılan), el-Musavvir ismi hiçbir musavvar (şekil verilen), er-Râzık ismi hiçbir merzûk (rızık verilen), el-Kâdir ismi hiçbir makdûr (güç yetirilen), el-Mürîd ismi hiçbir murad (istenilen), el-Âlim ismi ise hiçbir mâlum (bilinen) görmez.

198 Âl-i İmrân, 3/2.

المبحث السادس عشر

في حضرات الأسماء الثمانية بالخصوص وهي الحي العالم القادر المريد السميع البصير المتكلم الباقي

وهذا المبحث من أجل مباحث الكتاب فلنوضح كل اسم بجملة من متعلقاته تبركا بمعاني أسماء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق: اعلم يا أخي أن الاسم الحي له التقدم على سائر الأسماء فلا يمكن أن يتقدمه اسم في الظهور فهو المنعوت على الحقيقة بالاسم الأول ولذلك قال تعالى:﴿اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢] فجعل اسمه تعالى الحي يلي الاسم الجامع للنعوت والأسماء ويستحيل وجود حقائق شيء من الأسماء من غير الحي وحقيقة الحي هو الذي يكون حياته لذاته وليس ذلك لأحد من الخلق إنما ذلك خاص بالله تعالى وقد رأيت للشيخ كلاما في كتابه المسمى بعنقاء مغرب يتعلق بحضرات الأسماء ولسان حالها فلا بأس بذكره لك يا أخي فربما كأن لم يطرق سمعك قط وهو قوله: اعلم أن القدرة الإلهية لم تتعلق بإيجاد شيء إلا بعد وجود إرادة كما أنه تعالى لم يرد شيئا حتى علمه إذ يستحيل في العقل أن يريد تعالى ما لم يعلم أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده تعالى كما يستحيل أن توجد هذه الحقائق من غير حي كما يستحيل أن تقوم هذه الصفات بغير ذات موصوفة بها

قال: ويلي الاسم الحي في الظهور الاسم الباري وكأن لسان حال الأسماء الإلهية حين اجتمعت بحضرة المسمى حين لازمان قالت لبعضها بعضا نريد ظهور أحكامنا لتتميز حضرات أعياننا بأسمائنا وآثارنا فقال بعضهم لبعض انظروا في ذواتكم فنظر كل اسم في ذواته فلم ير الاسم الخالق مخلوقا ولا المدبر مدبرا ولا المفصل مفصلا ولا المصور مصورا ولا الرازق مرزوقا ولا القادر مقدورا ولا المريد مرادا ولا العالم معلوما.

"Saltanat ve hükümlerimizin kendileriyle zuhûr edeceği bu aynlar zuhûr etmeden amel nasıl olur?" dediler. Âlemin hakikatlerinin talep ettiği ilâhi isimler, el-Bârî ismine sığındılar ve ona "Bizim bulunduğumuz mertebe etkimizi kabul etmediği için, hükümlerimizin zuhûr edeceği ve saltanatımızın var olacağı aynları var etmeni umarız." dediler. el-Bârî de "Bu, el-Kâdir ismine dayanır. Ben onun kuşatması altındayım." demiştir. Bunun aslının tamamı, mümkün varlıkların yokluk hâlinde zillet ve iftikâr içerisinde ilâhi isimlerden istekte bulunması olduğunu söylemiştir. İsimlere şöyle demiştir: "Yokluk, bazılarımızın bazılarımızı idrak etmek ve sizin, üzerimizde vâcip olan haklarınızı bilmek konusunda bizi a'mâ kılmıştır. Şayet nesnelerimizi (ayn) izhâr eder ve bize varlık giysisini giydirirseniz, bununla bize nimet vermiş olursunuz. Biz de size yakışan yüceltme ve tâzimi ifa ederdik, ayrıca bizim üzerimizdeki saltanatınızı fiilen izhâr etmiş olurdunuz. Bugün üzerimizde fiilen değil, sadece kuvvet ve salahiyet açısından saltanatınız bulunmaktadır. Dolayısıyla sizden talep etiğimiz şey, hem kendimiz hem de sizin içindir." İsimler, bu durumun el-Mürîd isminin kapsamında olduğunu ve o olmaksızın, onların hiçbir nesnesinin (ayn) söz konusu olmadığını söylediler. Azîz ve celîl olan rabbinden emir gelmedikçe, mümkün de kendiliğinden bize imkân vermez. Ancak ona tekvinle emredip "Kendiliğinden mümkün ol!" dediğinde ve var olmasını da bize bağladığında, biz de o zaman oldurduk ve el-Mürîd ismine sığındılar ki varlığı yokluğa tercih etsin. İşte o anda ben, emreden ve konuşan bir araya geldik ve sizi var ettik.

Daha sonra el-Mürîd ismine sığınarak ona "el-Kadir isminden bizim nesnelerimizi (ayn) var etmesini istedik, bu işi sana bıraktı, ne dersin?" dediler. el-Mürîd, "el-Kâdir doğru söylemiştir. Ancak bende el-Âlim isminin sizinle ilgili hangi hükme vardığına dair bir haber yok. Şayet daha önceden varlığa gelmenizle ilgili böyle bir bilgisi varsa, varlığınızı tercih edeyim, değilse, ben onun hükmü altındayım/onun kapsamındayım, ona gidin ve durumunuzu ona anlatın." dedi. el-Âlim ismine giderler ve el-Mürîd isminin dediklerini zikrederler. el-Âlim, "el-Mürîd doğru söylemiştir. Sizin varlığınızla ilgili bilgim önceden vardır ancak edep daha önceliklidir. Bizim üzerimizde gözetleyici olan (müheymin) bir mertebe bulunmaktadır ki bu mertebe, Allah ismi mertebesidir. Ona varmamız lazım, zira O bütün mertebeleri toplayan mertebedir." der.

فقالوا: كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي بها يظهر سلطاننا وأحكامنا فلجأت الأسماء الإلهية التي يطلبها حقائق العالم إلى الاسم الباري جل وعلا فقالوا له عسى توجد هذه الأعيان فتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا إذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرنا فقال الباري: ذلك راجع إلى الاسم القادر فإني تحت حيطته قال: وكان أصل هذا كله أن الممكنات في حال عدمها سألت الأسماء الإلهية سؤال ذلة وافتقار وقالت للأسماء إن العدم قد أعمانا عن إدراك بغضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا فلو أنكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود لأنعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الإجلال والتعظيم وأنتم أيضا كان يظهر علينا سلطنتكم بالفعل فإنكم اليوم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية دون الفعل فما طلبناه منكم هو لنا ولكم فقالت الأسماء إن هذا الأمر تحت حيطة المريد فلا توجد عين منكم إلا باختصاصه ولا يمكننا الممكن من نفسه إلا أن يأتيه الأمر من ربه عز وجل فإذا أمره بالتكوين وقال كن ممكنا من نفسه وتعلقنا بإيجاده فكوناه من حينه فلجئوا إلى الاسم المريد عسى أن يرجح أن يخصص جانب الوجود على جانب العدم فحينئذ أجتمع أنا والآمر والمتكلم ونوجدكم.

فلجئوا إلى الاسم المريد فقالوا له: إنا سألنا الاسم القادر في إيجاد أعياننا فأوقف أمر ذلك عليك فما ترسم فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندي خبر بما عند الاسم العالم من الحكم فيكم هل سبق علمه بإيجادكم فأخصص أو لم يسبق فإني تحت حيطته فسيروا إليه واذكروا قصتكم فساروا إلى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد فقال العالم صدق المريد وقد سبق علمي بإيجادكم ولكن الأدب أولى فإن لنا حضرة مهيمنة علينا وهي حضرة الاسم الله فلا بد من حضورنا عنده فإنها حضرة الجمع.

Bütün isimler, Allah ismi mertebesinde toplanır. Onların en iyi bileni olduğu hâlde "Ne istiyorsunuz?" dedi, onlar da kendisine haber verdikten sonra O, "Ben, hakikatlerinizi bir arada toplayan ismim, tenzih ve kemâl sıfatları bulunan Mukaddes Zât'ın müsemmasının deliliyim. Medlûlümün mertebesine girinceye kadar durunuz." der. Medlûlünün katına çıkar ve O'na mümkünlerin söylediklerini ve isimler arasında geçen konuşmaları zikreder ve [medlûl] şöyle söyler: "Çık ve isimlerden her birine hakikatinin taalluk ettiği mümkün varlıkları söyle. Ben, zâtım itibariyle kendimden tekim ve mümkün varlıklar, hakikatimi değil, mertebemi talep etmektedir. Çünkü ben zenginim (el-Ganî), mertebe ise mümkün varlıkların eserlerin onda zuhûr etmesi için istedikleridir. el-Ahad hariç, bütün ilâhi isimler benim değil, mertebenindir. O, bana tahsis edilmiş bir isimdir." Daha sonra "Allah" ismi, beraberinde mümkün varlıklar ve isimler (esmâ) için tercümanlık yapmak üzere el-Mütekellim ismiyle çıkar. Onlara müsemmanın kendisine anlattıklarını anlatır. el-Âlim, el-Kâdir, el-Mürîd ve el-Kâil taalluk eder ve mümkünâttan ilk mümkün, el-Mürîdin tahsisi ve el-Âlim'in hükmüyle zuhûr eder. Nesne (âyân) ve eserler kâinatta zuhûr edip bir kısmı bir kısmına hâkim olunca ve dayandıkları isim itibariyle, bazısı bazısını kontrolü altına alınca bu durum, tartışma ve çekişmelere yol açtı ve şöyle dediler: "Mertebelerimizin düzeninin bozulmasından ve zuhûrumuzun olmadığı dönemdeki yokluk hâline döneceğimizden korkuyoruz." Mümkün varlıklar, el-Alîm ve el-Müdebbir isimlerinin kendilerine ilkâ ettikleri konusunda esmânın dikkatini çekerek şöyle demişlerdir: "Ey isimler! Şayet hükmünüz bilinen bir ölçü, sınırlarınız da bizim varlığımızı sizin de üzerimizdeki tesirlerinizi muhafaza etmek için bağlı olduğunuz bir imamla kaydedilmiş ise, bizim için en uygun olanı budur. Değilse yanında duracağınız sınırlarınızı belirleyecek birisini size takdim etmesi için, hepiniz Allah'a sığınınız. Aksi takdirde helâk olur ve işlevsiz kalırsınız. "Bu maslahatın ta kendisi ve en uygun görüştür." dediler ve bunu yaptılar.

Sonra "İşinizi nihayete erdirecek olan el-Müdebbir ismidir, durumunuzu ona götürün." dediler. O da "Bu benim işimdir." dedi ve Hakk'ın emriyle Rab isminin yanına girip çıktı. Ona "Maslahat neyi gerektiriyorsa, onu yap." dedi. Kendisine, emredilen konuda yardımcı olacak el-Müdebbir ve el-Mufassil ikilisini vezir edindi. Yüce Allah "O, her işi [hakkıyla] düzenler, yürütür, âyetleri ayrı ayrı açıklar ki Rabbinize kavuşacağınıza kesin olarak inanasınız."[199] buyurmaktadır.

199 Ra'd, 13/2.

فاجتمعت الأسماء كلها في حضرة الاسم الله فقال: ما بالكم وهو أعلم فذكروا له الخبر فقال: أنا اسم جامع لحقائقكم وأنا دليل على مسمى ذات مقدس له نعوت الكمال والتنزيه فقفوا حتى أدخل حضرة مدلولي فدخل على مدلوله وذكر له ما قاله الممكنات وما تحاورت فيه الأسماء فقال: اخرج وقل لكل واحد من الأسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات، فإني أنا الواحد لنفسي من حيث ذاتي والممكنات إنما تطلب مرتبتي لا حقيقتي لأني أنا الغني والمرتبة هي التي تطلب الممكنات لتظهر آثارها فيهم وجميع الأسماء الإلهية للمرتبة لا لي إلا الأحد خاصة فإنه اسم خصص بي فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والأسماء فذكر لهم ما ذكره المسمى فتعلق العالم والقادر والمريد والقائل فظهر الممكن الأول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم فلما ظهرت الأعيان والآثار في الأكوان وتسلط بعضها على بعض وقهر بعضها بعضا بحسب ما استندت إليه من الأسماء فأدى ذلك إلى منازعة وخصام فقالوا إنا نخاف أن يفسد علينا نظام حضراتنا ونلتحق بالعدم الذي هو عدم ظهورنا كما كنا قبل. تنبهت الممكنات الأسماء بما ألقى إليها الاسم العليم والمدبر وقالوا لو كان حكمكم أيها الأسماء على ميزان معلوم وحد مرسوم بإمام ترجعون إليه ليحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تأثيراتكم فينا لكان أصلح لنا ولكن فالجئوا كلكم إلى الله حتى يقدم لكم من يحدلكم حدا تقفون عنده وإلا هلكتم وتعطلتم فقالوا هذا عين المصلحة وعين الرأي ففعلوا ذلك.

فقالوا: إن الاسم المدبر هو الذي ينهي أمركم فأنهوا إلى المدبر الأمر فقال: أنا لها فدخل وخرج بأمر الحق إلى الاسم الرب وقال له: افعل ما تقتضيه المصلحة فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أمر به وهما المدبر والمفصل قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاۤءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: ٢]

Bunu yapan, imam yani er-Rab'dır. Bak, durumun kendiliğinden olması gerektiği hâle mutâbık olan lafızla gelen Allah'ın kelâmı, nasıl da muhkemdir. er-Rab ismi, onlar için sınırları belirledi ve mülkün ıslahı için onların görevlerini tanımladı. Hangisinin amel açısından daha iyi olduğunu anlamak için, onları imtihan edeceğiz. Âlemlerin rabbi olan Allah yücedir. Onun *Ankâ-i Mağrib*'de yer alan sözleri sona erdi. Kulaklarımız buna benzer mânada, bu sözleri asla işitmedi.

Soru: İsimlerin bazıları diğerleri üzerinde gözetleyici (müheymin) midir?

Cevap: *Ankâ-i Mağrib*'de yer alan sözlerde geçtiği gibi, evet gözetleyicidir. Meselâ şöyle deriz: "Âlim olmadıkça mürîd, hayat olmadıkça âlim olamaz." Böylece O'nun hay ve müheymin olması, âlim ve mürîd olmasının üzerinde demektir. Bütün isimlerin eserinin varlığı, bu şekilde, başka bir ismin varlığına bağlıdır.

Soru: İlâhi isimler, meleklerin Rablerinin huzurunda düzenli gözetlendikleri gibi, müsemmalarının önünde gözetlenirler mi?

Cevap: Şeyh'in 198. bâbda söylediği gibi "Evet, gözetlenirler."

Soru: İsimlerin ilk safları nedir?

Cevap: Şeyh'in dediği gibi şöyledir: "İlki el-Hay'dır, onun yanındaki el-Alîm'dir. İkisi arasında başka bir isim için herhangi bir boşluk yoktur. Onun yanında el-Mürîd olan el-Âlim vardır. Onun yanında el-Kâil, onun yanında el-Kâdir, onun yanında el-Hakîm, onun yanında el-Mukît, onun yanında el-Muksit, onun yanında el-Müdebbir, onun yanında el-Mufassil, onun yanında er-Râzık ve onun yanında ise el-Muhyî yer almaktadır. Keşif yöntemimizle gördüğümüz gibi, esmânın safları bu şekildedir.

Soru: İlâhi isimlerle ahlâklanma, safların tertibinin hükmüne bağlı mıdır, değil midir?

Cevap: Evet, onlardaki düzenin dışında, onlardan birisiyle ahlâklanma doğru olmaz. Hadiste ifade edildiği üzere kâinatta herhangi bir boşluk olduğu zaman, şeytan namazın safları arasındaki boşluğa girdiği gibi, oraya girer. Böylece veliyi Hak Teâlâ'nın kibriyâ ve azâmet gibi özellikleriyle meşru olmayan ve şerî emirlere uygun olmayan bir şekilde ahlâklanmaya yönlendirebilir.

الذي هو الإمام يعني الرب فانظر ما أحكم كلام الله حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه في نفسه فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة ولنبلونهم أيهم أحسن عملا فسبحان الله رب العالمين، انتهى. كلامه في **عنقاء المغرب** وهو كلام ما طرق سمعنا قط مثله في ذلك المعنى.

٥ **فان قلت**: هل من الأسماء ما يكون مهيمنا على بعضها

فالجواب: نعم كما تقدم في كلام عنقاء مغرب فنقول مثلا: لا يكون مريد إلا عالما ولا عالم إلا حيا فصار كونه حيا مهيمنا على كونه عالما ومريدا وهكذا كل اسم يتوقف وجود أثره على وجود اسم آخر، انتهى.

فإن قلت: فهل الأسماء الإلهية تتراص بين يدي مسماها كما تتراص الملائكة

١٠ بين يدي ربها.

فالجواب: نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة.

فإن قيل: فما أول صفوف الأسماء؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين: أولها الحي وإلى جانبه العليم ليس بينهما فراغ لاسم آخر وإلى جانبه العالم المريد وإلى جانبه القائل وإلى جانبه القادر

١٥ وإلى جانبه الحكيم وإلى جانبه المقيت وإلى جانبه المقسط وإلى جانبه المدبر وإلى جانبه المفصل وإلى جانبه الرازق وإلى جانبه المحيي فهكذا صفوف الأسماء كما رأينا ذلك من طريق كشفنا.

فإن قيل: فهل يكون التخلق بالأسماء الإلهية على -حكم ترتيب صفوفها أم لا؟

فالجواب: نعم لا يصح التخلف باسم منها إلا على ترتيب تراصها ومتى تخللها

٢٠ فراغ في الكون دخلت الشياطين كما تدخل بين خلل صفوف الصلاة كما ورد فربما يلتبس على الولي التخلق بما لا يوافق الأوامر الشرعية مما هو من خصائص الحق تعالى كالكبرياء والعظمة في غير محله المشروع.

Soru: İlâhi isimlerin mertebeleri arasında ma'kul bir boşluk (fasıla) var mıdır?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ta ifade ettiği gibi "İsimlerin hepsinin müsemmalarıyla irtibatları ve her isimde bütün isimlerin potansiyeli bulunması sebebiyle, ilâhi isimlerin mertebeleri arasında gerçekte ma'kul bir boşluk yoktur. Bu, Hak Teâlâ'nın uzaklığı hatırlatan يا ile bize hitap etmesi gibidir. Halbuki O, bize şah damarımızdan daha yakındır. Ancak her bir ismin kendisine tahsis edilen bir mertebesi, âlemdeki nesnelere hükmedeceği ve saltanatını izhâr edeceği bir vakti olduğu için, kul için bu mertebelerde bazen yakınlık bazen de uzaklık zuhûr eder. Böylece her isim lisân-ı hâl ile kula, "Mertebeme gel!" der. Kul, ilâhi bir hüküm altında olduğunda, kulun emredilen ya da nehyedilen şeye uygun olarak hükmü kendisine verilir. Kula emredilen ya da nehyedilen şeye uygun olarak hükmünü veren ilâhi isim, şehadet mertebesinde söz konusu muhaliften uzaktır. Mertebesine gelmesi, çağrısına cevap vermesi ve hükmünün altına girmesi için onu çağırır. Bu, ismin kendisine emredilen şeye muvafık olmamasından dolayı uzaktır. Mâsum ya da mahfûz olmanın dışında hiçbir kul, bu ölçünün dışına çıkamaz.

Soru: Kul, sürekli olarak isimlerin otoritesi altında esirdir.

Cevap: Evet, onların otoritesinin esiridir. Bir ismin otoritesi bittiğinde başka bir ismin hükmü bunu üstlenir. İsimler, gece gündüz onu çekim alanı içinde bulundurmaya devam eder. Mükellefin bir tek an bile kendi kendine bırakılması imkânsızdır. Rahmân ismi, onun sürekli merhamete muhatap olmasını talep eder. Müntakim ismi, sürekli olarak intikama muhatap olmasını talep eder. Dolayısıyla kul, sürekli olarak iki dünya işlerinden birini yaparken, iki tür baskı (kabza) altında kalmaya devam eder. Daha önce geçtiği gibi, sadece mâsum ve mahfûz olanlar bu kapsamın dışındadır. En doğrusunu Allah bilir.

Yüce Allah ilk olarak "el-Hay" ismi ve tâbileriyle sözü açar. el-Âlim ismine gelince, bu konuda zamanının muhakkiki olan Celâleddin el-Mahallî şöyle demiştir: "el-Âlim, ilmi bilinme özelliğine sahip her şeyi kapsayan kimsedir. Aksi hâlde Allah'ın ilminin taalluk ettiği şeyler sonsuz olur. Yüce Allah "Her şeyi ilmiyle kuşatmıştır."[200], "Her şeyi tek tek saydı."[201], "Gizliyi ve ondan daha gizli olanı da bilir."[202],

200 Talâk, 65/12.
201 Cinn, 72/28.
202 Tâhâ, 20/7.

فإن قيل: فهل بين حضرات الأسماء الإلهية بون معقول أم لا؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الفتوحات ليس بين حضرات الأسماء الإلهية بون معقول حقيقة لارتباط الأسماء كلها بمسماها ولكون كل اسم فيه قوة جميع الأسماء نظير خطاب الحق تعالى لنا بالياء المشعر بالبعد مع أنه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد ولكن لما كان لكل اسم حضرة تخصه ووقت يتحكم في أعيان العالم ويظهر سلطانه فيه ظهر للعبد القرب من تلك الحضرات تارة والبعد منها تارة أخرى فكان كل اسم يقول بلسان حاله العبد هلم إلى حضراتي فإذا كان العبد تحت سلطان حكم إلهي يعطي حكمه للعبد موافقة ما أمر به العبد أو نهى عنه فإن الاسم الإلهي الذي يعطي حكمه للعبد موافقة ما أمر به أو نهى عنه بعيد عن هذا المخالف في حضرة الشهود فيناديه ليرجع إلى حضرته ويصغى لندائه فيكون تحت -حكمه فهو لعدم الموافقة لما أمره به ذلك الاسم بعيد ولا يخرج عبد قط عن هذا الميزان إلا إن عصم أو حفظ.

فإن قلت: فإن العبد أسير تحت سلطان الأسماء على الدوام.

فالجواب: نعم هو أسير تحت سلطانها فلا ينقضي حكم اسم إلا ويتولاه حكم اسم آخر فلا تزال الأسماء تجاذبه ليلا ونهارا ومحال أن يترك المكلف لحظة واحدة لنفسه فاسم الرحمن يطلب مرحوما على الدوام واسم المنتقم يطلب منتقما منه على الدوام وهكذا فلا يخلو عبد من أن يكون في عمل لأحد الدارين بحكم القبضتين وما خرج عن هذا الحكم إلا المعصوم أو المحفوظ كما مر والله تعالى أعلم، انتهى.

ما فتح الله تعالى به من الكلام على اسمه تعالى الحي وتوابعه. وأما الاسم العالم فقال الجلال المحلي محقق الزمان: العالم هو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم وإلا فمتعلقات علمه تعالى غير متناهية قال تعالى: ﴿اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] وقال: ﴿وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] وقال: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفٰى﴾ [طه: ٧]

"Gözlerin hâin bakışını ve göğüslerin gizlediklerini bilir."[203] ve "Yaratan hiç bilmez mi? O, en gizli şeyleri bilir, her şeyden hakkıyla haberdardır."[204] buyurmaktadır. Yüce Allah, bizim için mümkün ve mümtenî olan bütün küllî ve cüzîleri bilir. Küllîleri mutlak olarak, cüzîleri de nazar ehlinin icmâ ve ittifakıyla bilmektedir.

Soru: İmanın sahih olduğu hâlde Allah'ın cüzîleri bildiğine muhalif bir görüşe nasıl cüret ettin?

Cevap: İlmin cüzîlere taalluk etmediğine dair benden başkalarının görüşüne işaret etmek üzere ifade ettim. Oysa ben, kesin olarak Yüce Allah'ın her şeyi bildiğine, hiçbir şeyin O'nun ilminin dışında kalmadığına inanmaktayım. Bunu Mısır'da bulunan yahudi, hıristiyan, Mecûsî ve Sâmirîlere de sordum ve tamamı, hiçbir şeyin Rabbimizin ilminin dışında kalmayacağını söylediler. Allah'ın cüzîleri bilmediğini söyleyenlerin bunu nereden aldıklarını bilmiyorum. Hatta bu görüşü imamlar da nakletmektedir. Ancak bunu, nakleden imamlar, doğrudan bir görüş olarak değil, o görüşten çıkarılan bir sonuç olarak almışlardır. Tercih edilen görüşe göre, bir görüşten çıkarılan sonuç, o görüşün kendisi olamaz. Bu düşüncemizi, imamların bunu Şeyh Muhyiddin'in *el-Fütûhât*'ın 54. bâbındaki şu görüşünün sonucundan çıkarmış olmaları da desteklemektedir: "Bil ki ne mümin ne de mümin olmayan hiç kimse Allah'ın ilminin yetkin olduğundan şüphe duymaz. Hatta Allah'ın ilminin cüzîlere taalluk etmediği, bununla ilgili bilgisinin de küllî ilim içerisinde bulunduğu ve yaratılmışların ilminde olduğu gibi, detaylara gerek olmadığını savundukları nakledilen kimseler de buna dâhildir. Allah'ın ilminin cüzîlere taalluk etmediğini düşünen hiç kimse O'nun cüzîler hakkındaki ilmini mutlak olarak nefyetmemiştir. Bununla, Allah'ın bunlar hakkındaki nefsî ilminin detay anında yenilenmediğini kastetmişlerdir. Allah'ı tenzih etmeyi amaçlamışlardır ancak ibarelerinin kendilerine izafe edilen görüşleri vehmettirmesi hasebiyle tabirlerinde hataya düşmüşlerdir. Aslında onlar, Allah'ın ilminin varlığını kabul ediyorlardır.

Şöyle derim: Belki de Allah'ın cüzîleri bilmediğini söyleyenleri tekfir eden kimseler, onların müslüman olduklarını düşünerek tekfir etmişlerdir.

---

203 Mü'min, 40/19.
204 Mülk, 67/14.

وقال: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [المؤمن :١٩] وقال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] فهو تعالى عالم بكل ممكن وممتع لنا من كليات وجزئيات أما الكليات فعلى الإطلاق وأما الجزئيات فبالإجماع من أهل النظر والاتفاق.

٥ **فإن قلت**: كيف أجريت خلافا في كونه تعالى عالما بالجزئيات مع صحة إيمانك؟

فالجواب: إني أجريت تبعا لغيري في الإشارة للخلاف في تعلق العلم بالجزئيات وإلا فأنا أعتقد جزما أن الله تعالى عالم بكل شيء ولا يعزب عن علمه شيء وقد سألت عن ذلك اليهود والنصارى والمجوس والسامرة بأرض مصر فكلهم قالوا لا يعزب عن علم ربنا شيء فما أدري أين هؤلاء الذين قالوا إن الله تعالى لا يعلم ١٠ الجزئيات حتى حكي عنهم الأئمة ذلك ولعل من حكى ذلك عنهم أخذه من لازم مذهبهم ولازم المذهب ليس هو بمذهب على الراجح ويؤيد ما قلناه من أن الظاهر أن الأئمة أخذوا ذلك من لازم مذهب قول الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات اعلم أنه لا يشك مؤمن ولا غير مؤمن في كمال علم الله عز وجل حتى إن الذين نقل عنهم أنهم قالوا لا يتعلق علمه تعالى بالجزئيات بل علمه ١٥ بها مندرج في علمه بالكليات لا يحتاج ذلك إلى تفصيل في طريق علمه بها كما هو شأن خلقه فلم يرد القائلون بمنع تعلق علمه تعالى بالجزئيات نفي العلم عنه تعالى بها مطلقا وإنما قصدوا بذلك أن الحق تعالى لا يتجدد له علم نفسي بها عند التفصيل فقصدوا التنزيه فأخطأوا في التعبير من حيث عباراتهم أوهمت ما أضيف إليهم من المذهب وإلا فهم مثبتون العلم لله تعالى انتهى.

٢٠ **قلت**: ولعل من حكم بتكفير من قال إن الحق غير عالم بالجزئيات ظن أنهم كانوا مسلمين فكفرهم بهذا القول والحق أنهم كانوا كافرين قبل ذلك بأمور أخر.

Gerçekte ise onlar, Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın "Esrâr Babı"nda onlardan, "Allah'ın ilminin genel (icmâl) olduğunu söylemek kemâl sahibi kimselerin özelliği değildir. Zira meânîde icmâl muhâldir. İcmâlin muhâl olması hem lafız hem de mâna açısındandır." şeklinde bahsettiği gibi, daha önce
5 başka şeylerden dolayı kâfir olmuşlardı.

Soru: Allah'ın, "Biz bilinceye kadar sizi sınayacağız."[205] ve "Allah'ın gâib oldukları hâlde kendisine ve peygamberlerine yardım edenleri bilmesi için."[206] gibi âyetlerle ne kastedilmiştir? Zira bunların zâhiri anlamları, Hak Teâlâ'nın muhdes varlıkların var olmasıyla ilmen istifade ettiği
10 sonucunu vermektedir.

Cevap: Bu, büyük âlimlerin anlamada zorluk çektikleri bir meseledir ve bu problem sadece sahih keşf ile çözülür. Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 514. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki Allah'ın ötesinde atılacak (mermî) bir şey yoktur ve senin ötende de yoktur; çünkü sen, Allah'ın ilminde bilinen-
15 sin. Seninle varlık kemâle eriyor, senin O'na yettiğin gibi O da sana yeter. Bu nedenle sen varlıkların sonuncusu ve maksadın ilkisin. Şayet yokluğun olmasaydı, maksat olmazdın. Dolayısıyla hâdis olman doğrudur. Şayet O'nun hakkındaki ilmin yok (adem) olmasaydı, O'nu bilmeyi murad etmen doğru olmazdı. Bu, varlıkla ilgili en güzel ve akla en çok müşkil ge-
20 len bir açıklamadır. Kendisiyle ilgili bilgiyi sana veren kimse, sen olmadan nasıl kendini bilmez? Kuşkusuz mümkün varlıklara, Hak Teâlâ kendileri hakkındaki bilgiyi vermiştir. Onlar, Hak Teâlâ olmaksızın kendileriyle ilgili hiçbir şey bilmezler. Bu nedenle biz "Senin ona yetmen gibi varlık da (vücûd) sana yeter." dedik. Çünkü kendisinde sona varılacak amaç odur ve
25 ondan sonra sadece sen ve senden olan ilmin vardır. Senden sonra ise sadece imkânsızlık (muhâl) vardır ki bu da salt yokluktur. *el-Fütûhât*'ta bundan daha problemli bir yer yoktur. İslâm âlimlerinin izah etmesi için bunları harfiyyen naklettim. En doğrusunu Allah bilir.

552. bâbda, el-Habîr ismi kapsamında şöyle demiştir: "Ey kar-
30 deş bil ki el-Habîr, sınavdan sonra bilginin kendisinde hâsıl olduğu kimsedir. Bu durum, 'Biz bilinceye kadar sizi sınayacağız.'[207] âyetinin lafzının zâhirinin sonucudur. Oysa Yüce Allah, bu sonuçtan münezzehtir. Aksine O, kulun yaptığı her şeyi iradesiyle birlikte bilir.

205 Muhammed, 47/31.
206 Hadîd, 57/25.
207 Muhammed, 47/31.

كما حكاه الشيخ عنهم وقد قال في باب الأسرار من الفتوحات ليس من وصف الكمال أن يكون في علم الحق تعالى إجمال من أن الإجمال في المعاني محال وإنما محال الإجمال الألفاظ والأقوال انتهى.

فإن قلت: فما المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وقوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥] ونحوهما من الآيات فإن ظاهر ذلك يقتضي أن الحق تعالى يستفيد علما بوجود المحدثات.

فالجواب: أن هذه مسألة اضطرب في فهمها فحول العلماء ولا يزيل إشكالها إلا الكشف الصحيح وقد قال الشيخ في الباب الرابع عشر وخمسمائة من الفتوحات: اعلم أنه ليس وراء الله مرمى وما وراءك أيضا مرمى لأنك معلوم علمه تعالى وبك كمل الوجود فهو حسبك كما أنك حسبه ولهذا كنت آخر موجود وأول مقصود ولولا عدمك ما كنت مقصودا فصح حدوثك ولولا ما كان علمك به معدوما ما صح ان تريد العلم به وهذا من أعجب ما في الوجود وأشكله على العقول كيف يكون من أعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه إلا بك فإن الممكنات أعطت الحق تعالى العلم بنفسها ولا يعلم شيء منها نفسه إلا بالحق تعالى فلهذا قلنا إن الوجود حسبك كما أنك حسبه لأنه الغاية التي إليها ينتهي ومأثم بعده إلا أنت ومنك علمك وما بقي بعدك إلا المحال وهو العدم المحض، انتهى. وهذا الموضع ما في الفتوحات أشكل منه وقد نقلته بحروفه ليوضحه علماء الإسلام والله تعالى أعلم.

وقال في الباب الثاني والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الخبير: اعلم يا أخي أن الخبير هو الذي حصل العلم بعد الابتلاء وهذا ما يقتضيه ظاهر اللفظ من قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وجل الله تعالى عن هذا الاقتضاء بل هو تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد فهل كونه.

Ancak tenzîhî sıfatlara aykırı olmakla beraber, "istivâ âyeti" ve "dünya semasına inme" gibi konularda bizim akıllarımızın seviyesine indiği gibi, burada da ilimden istifade eden kimsenin seviyesine inmiştir."

Aynı şekilde Şeyh, "Esrâr Bâbı"nda, "Biz bilinceye kadar sizi sınayacağız."[208] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki bir şeyi olmadan önce bilen kimsenin bu bilgisi, o şeyin oluşu itibariyle değildir." Bu konuda uzun açıklamalarda bulundu. Daha sonra "Böylece mâlumun değişmesiyle ilmin de değiştiği, mâlumun ise ilim olmaksızın değişmediği anlaşılmış oldu." demiştir. Şimdi, bu nasıl bir hükümdür, bize söyleyin! Bu mesele akılların şaştığı ve hiçbir şeyin de nakledilmediği bir meseledir.

Söz konusu âyetin anlamı kapsamında, bu bâbın sonlarında başka bir yerde de şöyle demiştir: "Bil ki âlim bazen cahillik yapabilir, câhil de gâfil olmadığı hâlde kulunun kendisine nispet ettiği şeylere iman edip etmediğine bakmak için gâfil gibi davranabilir."

Başka bir yerde ise şöyle demiştir: "Sana anlamak için soru soran, senin anlamak için sorulan şey hakkında âlim olduğunu ikrar etmiştir. Bazen âlim kişi, kalbinde şüphe olan kimseyi denemek için soru sorar ve böylece kendinde rabbini bilen ile bilmeyen birbirinden ayrılmış olur. Bunun benzeri "Ey iman edenler! İman edin."[209] âyetidir. Mümin olan kimselere iman ettikleri şeye iman etmeleri emredilmektedir. "Esrâr Bâbı"nın baş taraflarının bir yerinde şöyle demiştir: "İmtihanla ilgili fitneye düşürecek acayip ifadelerden biri de 'Biz bilinceye kadar sizi sınayacağız.'[210] âyetidir. Oysa O, onların yapacağı şeyleri bilmektedir, anla! Anladıysan gizle, sana sorulursa 'bilmem' de! Bil ki fitne, kalpteki basiret ve gözlerle imtihan etmektir." İlgili bâbın başka bir yerinde ise şöyle demiştir: "Yüce Allah, 'Biz bilinceye kadar' ifadesiyle kâinattan kendisine ilim intikal ettiğini haber verdiği zaman, ârif bunun üzerine sustu ve konuşmadı. Nazar âlimi ise vehmedilenlerden sakınmak için te'vil etti. Şüpheci kalpler hastalandı ve elem duydu. Allah'ı bilen kimseler ise buna sevindi ancak bunu gizledi ve bunun zâhiri anlamı gibi olduğunu söyledi. En doğrusunu Allah bilir.

---

208 Muhammed, 47/31.
209 Nisâ, 4/136.
210 Muhammed, 47/31.

ولكنه تعالى نزل نفسه منزلة من يستفيد علما كما تنزل لعقولنا في آية ا لاستواء وفي النزول إلى سماء الدنيا ونحر ذلك مع أن ذلك ينافي صفات التنزيه، انتهى.

وقال الشيخ أيضا في باب الأسرار في قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] اعلم أن من علم الشيء قبل كونه فما علمه من حيث كونه. وأطال في ذلك ثم قال فعلم أن العلم يتغير بتغير المعلوم ولا يتغير المعلوم إلا بالعلم فقولوا لنا كيف الحكم هذه مسألة حارت فيها العقول وما ورد فيها منقول.

وقال في معنى هذه الآية في موضع آخر من هذا الباب: اعلم أن للعالم أن يتجاهل وعن الجاهل يتغافل مع أنه ليس بغا فل لينظر هل يؤمن عبده بما أضافه إلى نفسه أم يتوقف.

وقال في موضع آخر: من استفهمك فقد أقر لك بأنك عالم بما استفهمك عنه وقد يقع الاستفهام من العالم ليختبر به من في قلبه ريب فيمتاز من يعلم ربه عند نفسه ممن لا يعلمه نظيره ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اٰمِنُوا﴾ [النساء:١٣٦] فهذا مؤمن أمر أن يؤمن بما هو به مؤمن وقال في موضع آخر من باب الأسرار من أعجب ما في البلاء من الفتن قوله تعالى ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وهو العالم بما يكون منهم فافهم وإذا فهمت فاكتم وإذا سئلت فقل لا أعلم فاعلم أن الفتنة اختبار في البصائر والأبصار وقال في موضع آخر منه لما أخبر الله تعالى أن العلم انتقل إليه من الكون بقوله حتى نعلم سكت العارف على ذلك وما تكلم وتأول عالم النظر هذا القول حذرا مما يتوهم ومرض قلب المتشكك وتألم وسربه العالم بالله تعالى ولكنه تكتم فقال مثل قول الظاهري الله أعلم.

Kâmil olan veliye öğretilmiş, muhdes olan ise teslim edilmiştir. Ey kardeş! Senin bilmediklerini sana öğreten Allah'a hamdolsun. Bunu uzun uzadıya anlattı ve sonra şöyle dedi: "Alîm için müstefad ilim, ona iman edilmesi noktasında kadîm ile hâdisi kapsadığını öğrendin. Şayet bu konuda inat ediyorsan, 'Biz bilinceye kadar'[211] âyetini ve Hak Teâlâ'nın kendisi hakkında verdiği hükmü dikkate al. Bunlara iman et ve nakil olmadan sadece aklınla yetinme! Taklitte takyid vardır. Hakkın ilmini bazen biliriz, O'nun kendi nefsi hakkındaki ilmini ise mertebesi yüce olduğu için hiç kimse bilmez. Bu Hz. Îsâ'nın şu sözü gibidir: 'Senin nefsinde neyin olduğunu bilmiyorum; çünkü ben senin cinsinden değilim.'" Şeyh'in "Esrâr Bâbı"ndaki sözleri burada sona erdi, değerlendir!

404. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki ilimlerin en problemlisi, ilmin mâluma, kudretin makdûra ve iradenin murada nispet edilmesidir. Zira bu, taallukun hudûsunu vehmettirmektedir. Bununla âlim, kâdir ve mürîd olarak bütün sıfatların müteâllaklarına bağlanmasını kast ediyorum. Mâlumat, makdûrat ve murâdatın ilimde bir başlangıcı yoktur. Zira bunlar, Allah'ın ilminde vardırlar ve bunların sonsuz olduğuna dair O'nun ilmi bunları kuşatmaktadır." Şöyle demiştir: "Durum bizim işaret ettiğimiz gibi olduğu için, kelâmcılardan İbnü'l-Hatîb gibi bunun farkına varanlar, bir topluluk yanında taallukun hudûsüne dair göndermelerde bulunarak bahsetmiş ve Allah'ın bu makamda, "Biz bilinceye kadar"[212] buyurduğunu söylemiştir. İlklerden bazılarıysa, ilâhi ilmin detaylara taalluk etmesini sonlu olmadığı için reddetmişlerdir. Ancak bu, sınırlı varlık kapsamına girmez. Âlimlerin aklı, fikirlerinin sıkıntılı olmasından dolayı bu âyet konusunda sıkıntı içine girmiştir. Şeyh şöyle demiştir: "Bize gelince, keşif bu meseledeki problemi bizim için kaldırmıştır. Yüce Allah, ilmin âlimle mâlumat arasında bir nispet olduğunu kalbimize ilkâ etmiştir. Geride Hak Teâlâ'nın zâtından başka vâcibü'l-vücûd yoktur. Bu, O'nun vücudunun kendisidir ve O'nun vücudunun da ne başlangıcı ne de sonu vardır. Bu nedenle O'nun herhangi bir tarafı da yoktur. Zira başlangıç ya da sonu nefyetmek, O'nun yarattıklarından ayrıldığı yüksek derecelerdendir. Yüce Allah, "Dereceleri yükseltir."[213] buyurmaktadır.

211 Muhammed, 47/31.
212 Muhammed, 47/31.
213 Mü'min, 40/15.

فالولي الكامل علم والمحدث سلم فالحمد لله يا أخي الذي علمك ما لم تكن تعلم وأطال في ذلك ثم قال فقد علمت أن العلم المستفاد للعليم يعم في وجوب الإيمان به الحادث والقديم وإن عاندت في ذلك فتأمل في قوله ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وبما حكم الحق تعالى به على نفسه فالحكم بذلك إيمانا ولا تنفرد قط بعقلك دون نقلك فإن التقييد في التقليد وعلم الحق لنا قد يكون معلوما وأما علمه تعالى بنفسه فلا يعلمه أحد لعلو قدسه وهو قول عيسى عليه الصلاة والسلام ولا أعلم ما في نفسك فإني لست من جنسك، انتهى. كلام الشيخ في باب الأسرار فتأمله.

وقال في الباب الرابع وأربعمائة: اعلم أن من أشكل العلوم إضافة العلم إلى المعلومات والقدرة إلى المقدورات وا لإرادة إلى المرادات وذلك لأنه يوهم حدوث التعلق أعني تعلق كل صفة بمتعلقها من حيث العالم والقادر والمريد فإن المعلومات والمقدورات والمرادات لا افتتاح لها في العلم إذ هي معلوم علمه تعالى فهو محيط علما بأنها لا تتناهى. قال: ولما كان الأمر على ما أشرنا إليه وعثر على ذلك من عثر من المتكلمين كابن الخطيب قال بالاسترسال المعبر عنه عند قوم بحدوث التعلق وقال تعالى في هذا المقام ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وأنكر بعض القدماء تعلق العلم الإلهي بالتفصيل لعدم التناهي في ذلك ولكون ذلك غير داخل في الوجود المحصور واضطربت عقول العلماء في هذه الآية لاضطراب أفكارها. قال الشيخ: وأما نحن فقد رفع الكشف عنا الإشكال في هذه المسألة فألقى تعالى في قلوبنا أن العلم نسبة بين العالم والمعلومات ومأثم واجب الوجود غير ذات الحق تعالى وهي عين وجوده وليس لوجوده افتتاح وانتهاء فيكون له طرف لان نفي البدء والنهاية من جملة درجاته الرفيعة التي ارتفع بها عن خلقه قال تعالى:﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ [المؤمن: ١٥]

Mâlumatın, Allah'ın varlığının müteallakı (bağlı olan şey) olduğu bilinmektedir. Sonsuz olan, mâlum, makdûr ve murad edilen olarak sonsuz olanın varlığına taalluk etmiştir. Anla, ey kardeş! Bu nedenle dinleme yöntemlerini kesinlikle bilmiyorum. Şüphesiz Hak Teâlâ, sınırlı varlık kapsamına girmekle nitelenemez. Zira aksi hâlde sonlu olur. Çünkü varlık kapsamına giren her şey sınırlıdır. Bârî Teâlâ ise hakiki varlıktır ve bu varlığının kapsamına girmez. Çünkü O'nun varlığı, O'nun dışındakilerin aksine mahiyetinin aynısıdır. Bunun bir kısmı varlık kapsamına girer ve sonludur; bir kısmı ise varlık kapsamına girmez ve sonlulukla nitelenemez. Kudretin ve iradenin kapsamına giren şeyler de (makdûrat ve murâdat) bu yöntemle belirlenir. En doğrusunu Allah bilir.

Soru: Evliyâdan hiç kimse, isimlerin mümkün âlemdeki tesiri olan âlemin başlangıcının sebebine ulaşmış mıdır? Daha önce geçtiği gibi Hâlik mahlûku, Râzik merzûku talep eder.

Cevap: Bu, kaderin sırrıyla alâkalı bilgidir. Kader ilmi ise Muhammedîlerin vârisi olan kâmil bir kısım fertlere hastır. Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 4. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki Allah'ı bilen âlimlerin çoğu âlemin başlangıç sebebi hakkında bilgi sahibi değildir. Ancak kadîm olan ilmin, ezelde onun icâd edilmesine taalluk ettiğini bilir. Yüce Allah, nasıl olacağını bildiği şekilde yaratmıştır. Burada âlimlerin ilmi son bulur. Bize gelince, Yüce Allah vehbî yöntemle bizi bunun ötesine muttali kılmıştır. Bu da bu âlemde etkili olan ilâhi isimlerdir -ki bunlar, O'ndan başka kimse tarafından bilinmeyen ilk anahtarlardır.-" Şeyh, bu bilginin kendi asrında başkasına da mı verildiği yoksa sadece kendisine mi verildiğini bilmediğini kaydetmiştir.

Soru: "Sizden biriniz cennetliklerin amelini yapar ve kendisiyle cennet arasında sadece bir kulaçlık mesafe kalır. Ancak daha önce defterinde yazılı olan gerçekleşir." hadisinde yer alan defterinde yazılı olması (sebku'l-kitab) ifadesinin anlamı nedir? Oysa Yüce Allah, bildiklerinden başka bir şey yazmaz, bilinenlerin kendi özünde oldukları sûrette müşâhede ettiklerinden başka bir şey bilmez. Bunlardan değişenler ile değişmeyenler arasında, bu açıdan herhangi bir fark da yoktur. Yüce Allah, bunlar henüz yokluk (adem) hâlindeyken, çeşitlenmeleri ve değişimleri de dâhil, sonsuza kadar her şeylerini bilir. Bunları sadece kendi ilminde oldukları şekil üzere yaratmıştır. Allah'ın ilmi, mâdum, mevcut, vâcip, mümkün ve muhâl gibi eşyanın tamamına taalluk ettiğine göre "defterde yazılmış olmanın (sebku'l-kitab)" ne anlamı vardır?

ومعلوم أن المعلومات هي متعلق وجوده تعالى فتعلق ما لا يتناهي وجود بما لا يتناهي معلوما ومقدورا ومرادا فتفطن يا أخي لذلك فإنه أمر ما أظنه طرق سمعك قط فإن الحق تعالى لا يتصف با لدخول في الوجود المحصور فيتناهي إذ كل ما دخل في الوجود متناه والباري تعالى هو الوجود الحقيقي فما هو داخل في هذا الوجود لأن وجوده عين ماهيته بخلاف ما سواه فإن منه ما دخل في الوجود فتناهي بدخوله فيه ومنه ما لم يدخل في الوجود فلا يتصف بالتناهي وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات والله تعالى أعلم.

فإن قلت: فهل اطلع أحد من الأولياء على سبب بدء العالم الذي هو تأثير الأسماء في الممكنات؟ كما مر من أن الخالق يطلب مخلوقا والرازق يطلب مرزوقا وهكذا.

فالجواب: إن هذا من علم سر القدر وعلم القدر إنما هو خاص بأفراد من كمل الورثة المحمديين. قال الشيخ محيي الدين في الباب الرابع من الفتوحات: اعلم أن أكثر العلماء بالله تعالى ليس عندهم علم بسبب بدء العالم إلا تعلق العلم القديم أزلا بإيجاده فكون تعالى ما علم أنه سيكون وهنا انتهى علمهم وأما نحن فأطلعنا الله تعالى على فوق ذلك من طريق الوهب وهو أن ا لأسماء الإلهية المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتح الأول التي لا يعلمها إلا هو. قال الشيخ ولا أدري أعطى الله ذلك لأحد من أهل عصرنا أم خصنا به من بينهم، انتهى.

فإن قلت: فما معنى سبق الكتاب في حديث «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يبقى بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب» فإنه تعالى ما كتب إلا ما علم ولا علم إلا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها سواء ما يتغير منها وما لا يتغير فهو تعالى يشهدها كلها في حال عدمها على تنوعات تغيراتها إلى ما لا يتناهي فلم يوجدها إلا على ما هي عليه في علمه تعالى وإذا تعلق علمه تعالى بالأشياء كلها معدومها وموجودها وواجبها وممكنها ومحالها فما ثم على ما قلناه كتاب يسبق.

Cevap: Şeyh'in 411. bâbda dediği gibi, "Defterde yazılmış olmanın (sebku'l-kitab) anlamı, defterin, ilmin taalluk ettiği söz konusu şeyin varlık sahnesine çıkmasının, o şeyin yokluğu hâlinde iken Allah'ın müşâhede ettiği şekil üzere olmasına nispet edilmesidir. Defterde yazılı olmak, gerçekte budur. Defterde bu şeyin varlığı önceden kaydedilmiştir." Şeyh şöyle demiştir: "Yaratılışları zuhur etmeden önce Yüce Allah'ın her iki âlemdeki oluşlara keşif yöntemiyle muttali kıldığı kimselerin dışında, hiç kimse bunlara zevk yoluyla muttali olmaz. Bu, kişinin [kopmadığı hâlde] kıyametin kopmasını rüyada görmesi gibidir. Yüce Allah bu konuda hüküm verme yetkisine sahiptir. Keşif sahibi, işler var olmadan önce, yokluk hâlinde iken bunları müşâhede eden kimsedir. Bu ilme sahip olan kimse defterden öncedir ve kendisinden önce defterde yazılı olmasından korkmaz. Çünkü defterde, onun varlık sahnesindeki hâlinden farklı bir şey yer almaz. O hâlde kulun nefsini Allah'a teslim etmesi ve deftere itiraz etmemesi gerekir." Şöyle demiştir: "Hak Teâlâ'nın kendisini 'apaçık delil (hüccetü'l-bâliğa)' olarak nitelemesini anladıysan bu da böyledir." Şayet tartışma konusu olacaksa ilâhi ilmin kendisine, kendiliğinden mâlum olan şeyler dışında [bir şeye] taalluk etmesi muhal şeylerdendir. Şayet bir kimse Allah'a karşı delil ileri sürerek 'Benim şöyle olmam senin ilminde kayıtlıdır, dolayısıyla beni bu konuda hesaba çekme.' derse Yüce Allah, ona 'Seni olduğundan farklı bir şekilde mi bildim? Şayet sen böyle değilsen, senin olduğun hâl ne ise o şekilde bildim.' der. Bu nedenle Yüce Allah, 'Biz bilinceye kadar sizi mutlaka imtihan edeceğiz.'[214] buyurmuştur." Kendini sorgula ve sözlerinde insaflı ol! Kul kendini sorguladığı ve söylediklerimizi anladığı zaman, O'nun delilli olduğunu ve delilin Allah için ve kendisine karşı olduğunu bilir. Hatta edep gözeterek Allah'ın kendisine karşı delilini ikâme etmiş olur. İşte buradan Allah'ın, "Biz onlara zulmetmedik, aksine onlar kendilerine zulmettiler."[215] âyeti ve benzerlerinin anlamını anlar. Yani kıdem hâlinde iken bildiklerimize taalluk eden şeyin, varlık sahnesine çıkan şeyden başka bir şey olmadığını anladığımız zaman, Allah'ın yaratmasında herhangi bir değişiklik olmadığını anlarız. Bu konu 25. mebhasta Allah'ın apaçık delilinin (el-hüccetü'l-bâliğa) bulunduğu kapsamında, geniş olarak yer alacaktır.

214 Muhammed, 47/31.
215 Nahl, 16/118.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الحادي عشر وأربعمائة أن معنى سبق الكتاب إنما يكون بإضافة الكتاب إلى ما يظهر به ذلك الشيء الذي تعلق به العلم إلى حضرة الوجود على الهيئة التي كان الحق تعالى يشهده عليها حال عدمه فهذا سبق بالكتاب على الحقيقة فإن الكتاب سبق وجود ذلك الشيء قال الشيخ: ولا يطلع على هذا ذوقا إلا من أطلعه الله تعالى من طريق كشفه على الكونين قبل ظهور تكوينهما كما تقدم في رؤيا الإنسان أن الساعة قد قامت والحق تعالى يحكم فيها فصاحب هذا الكشف هو الذي يشهد الأمور قبل تكوينها في حال عدمها فمن كان له هذا العلم سبق هو الكتاب فهو لا يخاف سبق الكتاب عليه وإنما يخاف من حيث كون نفسه سبقت الكتاب إذ الكتاب ما سبق عليه إلا بحسب ما كان هو عليه من السورة التي ظهر في وجوده عليها فليسلم العبد نفسه ولا يعترض على الكتاب قال ومن هنا إن عقلت وصف الحق تعالى نفسه بأن له الحجة البالغة. لو نوزع فإن من المحال أن يتعلق العلم الإلهي إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه فلو أن أحدا احتج على الله تعالى وقال قد سبق علمك بأن أكون على كذا فلم تؤاخذني لقال الحق تعالى وهل علمتك إلا على ما أنت عليه فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] فارجع إلى نفسك وأنصف في كلامك فإذا رجع العبد إلى نفسه وفهم ما قررناه علم أنه محجوج وأن الحجة لله تعالى عليه بل يصير هو يقيم لله على نسفه الحجة أدبا معه تعالى ومن هذا يعلم معنى قوله تعالى أيضا:﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [نحل: ١١٨] ونحوها من الآيات يعني فإن علمنا ما تعلق بهم حين علمناهم في القدم إلا بما ظهروا به في الوجود من الأحوال لا تبديل لخلق الله وسيأتي بسط ذلك في المبحث الخامس والعشرين في بيان أن لله الحجة البالغة.

Soru: Durum dediğiniz gibiyse, Allah ne ile mertebe açısından kullarından ayırt edilir?

Cevap: Hak Teâlâ mertebe itibariyle kullarından ayırt edilir. Şöyle ki Hak Teâlâ yaratıcı, âlem ise yaratılmıştır. Şeyh Muhyiddin bu cevabı zikrettikten sonra şöyle demiştir: "Bu seni, ilmin mâluma tâbi olduğu, mâlumun ilme tâbi olmadığı sonucuna götürür." Şöyle demiştir: "Bu, ince bir meseledir. Ehlullahtan bu konuda dikkati çekilmiş olan herkesin bize ulaşmış olan şeye ulaştığı, ilmimde yer almaktadır. Yine bunu araştıran herkes onu inkâr etme imkânı bulur. Mevcut olan bir şeyin bilgisinin varlığından daha önce olması ile onun ezeldeki yokluk anındaki hâlinin sûretini birbirinden ayırt eder. İlâhi ilim için bunlar eşittir. Bunların arasında mertebe dışında herhangi bir uzaklık söz konusu değildir.

Şeyh şöyle demiştir: "Şayet *el-Fütûhât* kitabında bu meseleden başka bir şey bulunmasa bile, kitabın şerefi için bu yeterlidir." Burada kaydettiklerimizi 558. bâbda Allah'ın el-Alîm ismi kapsamında söyledikleri de destekler. Burada şöyle demektedir: "Bil ki ilmin müsemmâsı, âleme özel bir taalluktan başka bir şey değildir. Bu, mâlum kapsamında bulunan söz konusu zâta bir nispettir. Zira ilim, mâluma tâbi olduğu için ondan sonradır. Bu, onun tahkikidir. Gerçekte ilim mertebesi, mâlumattır. Bu, hiçbir büyüğün müşâhedesinde kaldırılması doğru olmayan bir nisbettir. Şayet mertebesi kalkarsa bilen ve bilinen birbiriyle birleşir. Muhakkike göre, aslı itibariyle aklen kendisi mâlumdan sonra geldiği için ilmin mâlum üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Bu, senin muhâli muhâl olarak bilmen ve onu bilmenden dolayı onun üzerinde hiçbir etkiye sahip olmaman gibidir. Ancak aklen kendisinden sonra geldiği için mâlumun ilminin üzerinde bir tesiri var, onu bilmenden dolayı sende herhangi bir etkisi yoktur ancak ilminde onun etkisi vardır. Muhâlin kendisi, muhâl olması itibariyle sana bir bilgi vermektedir. İşte buradan, nazar erbabının vehmettiğinin aksine, ilmin mâlum üzerinde hiçbir etkisinin olmadığı anlaşılır. Mümkün âyanların icadının ilimden değil de ilâhi sözden sudûr ettiği keşfen ve şer'en, ilâhi kudretten sudûr ettiği ise aklen ve şer'en zâhir oldu. Mümkün varlık kendisi zuhûr eder ve âlimin ilmi, o yokluk (adem) hâlindeyken taalluk ettiği gibi zuhûruna da taalluk eder.

فإن قلت: فعلى ما قررتموه فبماذا يتميز الحق تعالى في الرتبة على المخلوق؟

فالجواب: أن الحق تعالى يتميز بالرتبة على المخلوق فإنه تعالى خالق والعالم مخلوق. قال الشيخ محيي الدين بعد ذكر هذا الجواب: وهذا يدلك على أن العلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم قال: وهي مسألة دقيقة ما في علمي أحدا نبه عليها من أهل الله تعالى إلا إن كان وما وصل إلينا وما من أحد إذا تحققها يمكنه إنكارها وفرق بين كون الشيء موجودا فيتقدم العلم وجوده وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الأزلي له فهو مساو للعلم الإلهي ولا يعقل ببنهما بون إلا بالرتبة، انتهى.

قال الشيخ: ولو لم يكن في كتاب الفتوحات إلا هذه المسألة لكانت كفاية في شرف الكتاب ويؤيد ما قررناه هنا في هذا الموضع ما ذكره في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى العليم وهو قوله: اعلم أن مسمى العلم ليس سوى تعلق خاص بالعالم وهو نسبة تحدث لهذه الذات من المعلوم إذ العلم متأخر عن المعلوم لكونه تابعا له هذا تحقيقه فحضرة العلم على التحقيق هي المعلومات وهي نسبة لا يصح رفعها في مشهد أحد من الأكابر ولو ارتفعت رتبته فهي متصلة بين العالم والمعلوم وليس للعلم عند المحقق أثر في معلوم أصلا لتأخره عنه عقلا فإنك تعلم المحال محالا ولا أثر لك فيه من حيث علمك به ولعلمك فيه أثر في معلوم أصلا لتأخره عنه عقلا فإنك تعلم المحال محالا ولا أثر لك فيه من حيث علمك به ولعلمك فيه أثر والمحال بنفسه أعطاك العلم به أنه محال فمن هنا يعلم أن العلم لا أثر له في المعلوم بخلاف ما يتوهمه أصحاب النظر فقد ظهر لك أن إيجاد أعيان الممكنات صدر عن القول الإلهي كشفا وشرعا وصدر عن القدرة الإلهية عقلا وشرعا لا عن العلم فيظهر الممكن في عينه فيتعلق به علم الذات العالمة به ظهورا كما تعلقت به معد وما، انتهى.

Soru: Allah'ın "O, her şeyi hakkıyla bilendir."[216] âyetinin anlamı nedir? Genel olarak mı bilmektedir yoksa mâlum anlamında mı bilmektedir?

Cevap: Şeyh'in 361. bâbda dediği gibi فعيل kalıbı, قتيل ve جريح gibi fâil ve meful anlamında kullanılır. Yüce Allah'ın buradaki "عليم" tabiri ise birlikte hem bilen hem de bilinen anlamındadır. بكل شيء sözündeki ب edatı, في anlamındadır. Yani Yüce Allah herşeyde bilinir ve herşeyi bilgisiyle kuşatmıştır. Yani söz konusu bilineni kuşatmış olduğu gibi, her şeyi ilmiyle kuşatmıştır. Bu sadece Allah ve Allah'ın kendilerine bildirdiği kimseler için böyledir." Şöyle demiştir: "Bütün bunların aslı şudur: Zarfiyyet, kâinatta aslî olarak vardır da sonradan onu şerî bir yorumlamayla Yüce Allah için mi yükledik yoksa O'nun yüceliğine yakışır bir şekilde zaten Hak'tadır da fiilen âlemde mi zuhûr etti? Bu, Cariye'ye sorulan "Allah nerede?" sorusundaki في'ye benzer. Burayı iyi düşün ve araştır. Allah hidâyetini üstlensin!

Sonuç: Efendim Ali b. Vefâ (ra), "Her şeyi ilmiyle kuşatmıştır."[217] âyeti bağlamında şunları zikretti: "Bu âyette, senin niteliklerinden olan her şeyin Allah'ın ilminde olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla senin vehmin O'nun ilmidir, zannın O'nun ilmidir, ilmin O'nun ilmidir, hayalin O'nun ilmidir, fikrin O'nun ilmidir, düşüncen O'nun ilmidir, sözün O'nun ilmidir ve tercihin O'nun ilmidir. Diğer bütün şeyleri de bununla mukayese et. Şayet her şey Yüce Allah tarafından bilinmezse, O'nun söz konusu olan ilmî kuşatması tamamlanmış olmaz. En doğrusunu Allah bilir.

el-Kâdir ismi meselesine gelince kelâmcılar bu konuda şöyle demişlerdir: "el-Kâdir, mümtenî değil de mümkün olan varlıklardan güç yetirilme özelliğine sahip olan her şeye gücü yeten demektir. 'Güç yetirilme özelliğine sahip olan her şey' denilmek sûretiyle, her ne kadar fiilen kudretinin taalluk ettiği şeyler sınırlı ise de O'nun kudretinin sonsuz olduğu ifade edilmek istenmiştir. Dolayısıyla bilkuvve taalluk etmesi sınırsız; ancak bilfiil sınırlıdır.

Soru: Yüce Allah kendi nefsine güç yetirmekle ya da kendi varlığı üzerinde irade sahibi olmakla nitelenebilir mi?

Cevap: Bu imkânsızdır. Bu soru gereksiz bir sorudur. Zira O, zâtıyla vâcibü'l-vücûttur. İrade ise var etmek için ademe taalluk eder. Allah bundan münezzehtir.

---

216 En'âm, 6/101.
217 Talâk, 65/12.

فإن قلت: فما معنى قوله تعالى:﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١] هل عليم بمعنى عام أو بمعنى معلوم؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الحادي والستين وثلثمائة أن بنية فعيل ترد بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول كقتيل وجريح وأما قوله تعالى هنا عليم فهو بمعنى عالم وبمعنى معلوم معا فإن الباء في قوله بكل شيء بمعنى في فهو تعالى في كل شيء معلوم وبكل شيء محيط أي له في كل شيء إحاطة بما هو ذلك المعلوم عليه وليس ذلك إلا لله ولمن أعلمه الله قال: والأصل في ذلك كله أن الظرفية هل هي أصلية في الكون ثم حملناها على الحق تعالى حملا شرعيا أو هي في الحق بحسب ما ينبغي لجلاله وظهرت فيه العالم بالفعل كما في قوله في الحديث للجارية «أين الله»، انتهى. فتأمل في هذا المحل وحرره والله يتولى هداك.

خاتمة: ذكر سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢] ما نصه كل ما كان من صفاتك فهو في الأصل علمه تعالى فوهمك علمه وحسبانك علمه وتخيلك علمه وفكرك علمه وتعقلك علمه وقولك علمه واختيارك علمه على هذا فقس فإنه تعالى إن لم يكن كل ما هو شيء معلوم لم تتم له تعالى هذه الإحاطة العلمية والله تعالى أعلم.

وأما الكلام على الاسم القادر فقال المتكلمون: القادر هو من كانت قدرته شاملة لكل ما من شأنه أن يقدر عليه من الممكن خاصة بخلاف الممتنع وإنما عبروا بقولهم لكل ما من شأنه أن يقدر عليه لينبهوا على أن متعلقات قدرته لا تتناهي وإن كان كل ما تعلقت به بالفعل متناهيا. فتعلقاتها بالقوة غير متناهية وبالفعل متناهية.

فإن قلت: فهل يقال إن الحق تعالى يتصف بالقدرة على نفسه أو الإرادة لوجوده؟

فالجواب: ذلك ممتنع والسؤال مهمل لأنه واجب الوجود لذاته والإرادة متعلقها العدم لتوجده وتعالى الله عن ذلك.

Soru: Allah'ın "Allah her şeye gücü yetendir."[218] âyetinin anlamı nedir? Yüce Allah var olan herşeye kadîr olduğunu, hiçbir şeyin kudretinin kapsamının dışında kalmadığını belirtmiştir.

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 90. bâbına ek olarak yazdığı gibi, Allah'ın gücünün kapsamına giren "şey"den kastedilen, kadîm olan ilminin taalluk ettiği şeydir. Kudreti buna taalluk eder ve duyulur âlemde var olur. Dolayısıyla O, kadîm ilminde bulunan ve iradesinin taalluk ettiği her şeye gücü yetendir. Bunun izahı şöyledir: Nesnelerin nesnel âlemde hâlden hâle geçtiğini ve tavırlarda (etvar)[219] yaratılışın dönüştüğünü bilen herkes, Allah'ın her şeye kâdir olduğunu da bilir. Kudreti, ilminde "şey" olarak yer almayanları kapsamamaktadır. Çünkü "şey olmayan", şey'iyyeti kabul etmez. Şayet kabul ederse, gerçekte "şey olmayan" olmaz. Hiçbir mâlum asla onun hakikatinden çıkmaz."Şey olmayan" hakkında, bundan sonra asla şey olmayacağına dair hüküm verilmiştir. "Şey olan" ise, hakkında hep "şey" olacağına dair hüküm verilmiştir.

Soru: Evliyâdan hiç kimse, icâd hâlinde kudretin makdûra taalluk ediş şeklinin bilgisine ulaşmış mıdır? Yoksa bu, Allah'tan başkasının bilmediği kaderin sırlarından biri midir?

Cevap: Şeyh'in *Şerhu Tercümâni'l-Eşvâk*'ta dediği gibi bu, kaderin sırlarındandır ve kaderin sırlarına sadece "Efrâd"[220] ulaşabilir." "Allah bizi ona muttali kıldı. Ancak bu bilgiye ulaşmayanlar arasında ciddi tartışmalar olduğu için bunu, açıkça söylememiz mümkün değildir." demiştir. Yüce Allah "Onlar onun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar."[221] buyurmaktadır. Böylece bunu meşîet kapsamına almıştır. Bu, bize "Muhammedî verâset" hükmünün neticesi olarak verilmektedir. Yüce Allah, kaderin sırrı hakkındaki ilmi, Allah'ın resulü Muhammed (sav) ve bu konuda Ebûbekir (ra) gibi kendisine vâris olanlardan başkasına kapatmıştır. Onun (sav) bir gün kendisine "Bugünün hangi gün olduğunu biliyor musun?" diye sorduğu nakledilmiştir. Hz. Ebûbekir (ra) "Evet, bugün kaderlerin günüdür." veya kitaplarımızda birçok yerde zikrettiğimiz gibi, benzeri bir cevap vermiştir.

---

218 Bakara, 2/20.

219 Tavır (etvâr): İbnü'l-Arabî düşüncesinde varlığın dönüşme ve kemale erme sürecinde geçirdiği aşamaları ifade eden bir tâbirdir.

220 Ferd (Efrad), İbnü'l-Arabî ve diğer tasavvuf müelliflerinin Ricâlü'l-gayb sistemi içerisinde yer alan belirli bir topluluk için kullandıkları bir tâbirdir.

221 Bakara, 2/255.

فإن قلت: فما معنى قوله تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] فإنه تعالى أثبت الشيء الذي هو قدير عليه فما بقي لمقدرته متعلق؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب التسعين من الفتوحات: المراد بالشيء الذي هو قدير عليه ما تعلق به علمه القديم فتتعلق به القدرة فتو جده في عالم الحس فهو قدير على كل شيء تعلقت به إرادته مما تضمنه علمه القديم وإيضاح ذلك أن كل من علم استحالات الأعيان في الأعيان وتقلب الخلق في الأطوار علم أن الله على كل شيء قدير لا على ما ليس بشيء في علمه فإن لا شيء لا يقبل الشيئية إذ لو قبلها ما كانت حقيقة لا شيء ولا يخرج معلوم عن حقيقته أبدا فلا شيء محكوم عليه بأنه لا شيء بعده أبدا وما هو شيء محكوم عليه بأنه شيء أبدا، انتهى.

فإن قلت: فهل اطلع أحد من الأولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حالة لإيجاد أو هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه إلا الله؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الأشواق: إن ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه إلا الأفراد قال وقد أطلعنا الله تعالى عليه لكن لا يسعنا الإفصاح عنه لغاية منازعة المحجوبين فيه قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهٖ اِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] فأدخله تحت المشيئة وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فإن الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا محمدا رسول الله ومن ورثه فيه كأبي بكر رضي الله عنه فقد ورد أنه ﷺ سأله يوما أتدري ما يوم لا يوم؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه: نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال كما تكلمنا عليه في عدة أماكن من مؤلفاتنا، انتهى.

Soru: Allah'ın kudretinin, mânaların cesetlere bürünmesi ve bir şahsın aynı anda birden fazla mekânda yaratılması veya bulunması gibi, muhâl olan şeylerin îcâdına taalluk ettiği söylenebilir mi?

Cevap: Şeyh'in 280. bâbda verdiği gibidir: Allah'ın kudreti mutlaktır ve aklî olan muhâlleri de îcâd edebilir. Bu konuda uzun izahlarda bulunmuştur. *el-Levâmî* isimli kitabında, Hüccetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî'nin "Olandan daha güzeli, imkân dâhilinde değildir." sözü bağlamında şöyle demiştir: "İnsanlar bu sözünden dolayı, İmâm'ı kınamışlardır; oysa bunun anlamı gayet açıktır: Bizim için kıdem ve hudûs olmak üzere iki mertebe vardır. Hak Teâlâ'nın kıdem mertebesi, yaratılmışların ise hudûs mertebesi vardır. Allah'ıın yarattığı hiçbir şey hudûs mertebesinin dışına çıkmaz. Hakk'ın kadîm olan bir şeyi yaratması ise asla doğru değildir.

el-Fütûhât'ın 8. bâbında, Allah'ın Âdem'in (as) çamurunun kalıntılarından yarattığı şehirlerin durumu bağlamında şöyle demiştir: "Bu topraklara girdim ve aklen muhâl olan şeyleri gördüm. Aklın, delilleriyle muhâl gördüğü her şeyin, bu topraklarda mümkün olduğunu gördüm. Böylece bunun aklın yetersizliği olduğunu anladım. Yüce Allah, iki zıddı bir araya getirmeye, bir cismi iki mekânda var etmeye, arazı kendisiyle kâim kılmaya ve intikal ettirmeye ve mânayı mâna ile kâim kılmaya kâdirdir." "Bize nakledilen ve aklın zâhiri anlamlarıyla aldığı bütün âyet ve hadisleri, bu topraklarda zâhiri mânalarıyla bulduk." demiştir. Bu konuda uzun açıklamalarda bulunmuştur. Düşün! **En doğrusunu Allah bilir**.

el-Mürîd yüce ismi meselesine gelince; bil ki el-Mürîd, iradesi mâduma yönelen ve onu var edendir. Yüce Allah, var edeceğini bildiği bir şeyi, murad eder ve onu var eder. Var etmeyeceğini bildiği bir şeyin de varlığını murad etmez. İrâde ilme tâbidir. Böylece hayrı ve şerriyle kaderin O'nun iradesiyle oluştuğu anlaşıldı. Bu, eşyanın zâtı, hâlleri ve diğer özelliklerindeki özel bir ölçü, belirli bir miktar ile îcâd edilmesidir. Bu, Eş'arîlerden akâid kitabı yazanların ibâresidir. Şeyh'in 330. bâbdaki ibâresi ise şöyledir: "Bil ki kazâ, kader'den önce gelir; hatta "el-Kazâ ve'l-kader" denilmek sûretiyle, lafızda bile böyledir. Kazâ, Allah'ın eşyanın ilelebet nasıl olacağına taalluk eden ezelî iradesidir. Kader ise Hak Teâlâ'nın kulları hakkındaki mukadderatın meydana geliş zamanını belirlemesidir. Kazâ, kader'in hâkimidir ve kadere hükmeder. Aksi söz konusu değildir. Mukadder, vakti belirlenen demektir; kader ise vakti belirleme demektir.

فإن قلت: فهل يقال إن قدرة الحق تعالى تتعلق بإيجاد المحال كتجسد المعاني وإيجاد شخص في مكانين أو أمكنة في آن واحد؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثمانين ومائتين أن قدرة الله تعالى مطلقة فله إيجاد المحالات العقلية وأطال في ذلك. وقال في كتابه اللوامع في قول الإمام حجة الإسلام ليس في الإمكان أبدع مما كان قد شنع الناس على الإمام بسبب هذه المقالة ومعناها في غاية الوضوح وذلك أنه ما ثم لنا إلا مرتبتان قدم وحدوث فالحق تعالى له رتبة القدم والمخلوق له رتبة الحدوث فلو خلق تعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث ولا يصح أن يخلق الحق تعالى قديما أبدا، انتهى.

وقال في الباب الثامن من الفتوحات في شأن المدائن التي خلقها الله تعالى من بقية خميرة طينة آدم عليه الصلاة والسلام قد دخلت هذه الأرض وشاهدت فيها المحالات العقلية وكل ما أحاله العقل بدليله وجدته ممكنا في هذه الأرض قد وقع فعلمت بذلك قصور العقل وأن الله تعالى قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم في مكانين وقيام العرض بنفسه وانتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال وكل آية أو حديث ورد عندنا وصرفه العقل عن ظاهره وجدناه على ظاهره في هذه الأرض وأطال في ذلك فليتأمل والله تعالى أعلم.

وأما الكلام على الاسم المريد تعالى فاعلم أن المريد هو الذي تتوجه إرادته على المعدوم فتوجده فما علم الله تعالى أنه يوجده أراده فأوجده وما علم أنه لا يوجده فلا يريد وجوده فالإرادة تابعة للعلم فعلم أن القدر خيره وشره كائن بإرادته وهو إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذوات الأشياء وأحوالها وغير ذلك هذه عبارة مصنفي العقائد من الأشاعرة. وعبارة الشيخ محيي الدين في الباب الثلاثين وثلثمائة: اعلم أن القضاء سابق على القدر حتى في اللفظ فيقولون القضاء والقدر والقضاء هو إرادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وأما القدر فهو تعيين الوقت الواقع فيه المقدرات على العباد من الحق تعالى فالقضاء حاكم القدر فهو يحكم -في القدر ولا عكس والمقدر هو الموقت والقدر هو التوقيت، انتهى.

413. bâbda şöyle demiştir:

Soru: Kazâ gibi, meydana gelene de (makzî) rızâ göstermek vâcip midir?

Cevap: Ehl-i sünnet'in görüşüne göre, kazâya razı olmak vâcip, makzîye razı olmak vâcip değildir. Bunun izahı şudur: Yüce Allah bize kazâya mutlak sûretterazı olmamızı emrettiğinde bunun genel olduğunu anladık. Detaylandırıldığı zaman, razı olmamız câiz olan ve câiz olmayan olarak ikiye taksim edilmiştir. Kader ise hükmün zamanlamasının yapılmasıdır; her şey bir kazâ ve kaderle, yani vakti belirlenmiş bir hüküm iledir. Mutlak zamanlama açısından, hayır ve şer olmak üzere kadere iman etmemiz gerekir. Tayin edilmesi açısından da iman etmemiz gerekir; bir kısmına razı olmamız gerekmez. Şerre iman etmenin şekli, kulun hayrın hayır olduğuna iman etmesi gibi şerrin de şer olduğuna iman etmesidir. Ancak edep açısından, haberde "Şer senden değildir." şeklinde belirtildiği gibi, şerri Allah'a izâfe etmek doğru değildir. Böylece, Allah'ın "Dilediğini yapan"[222] olduğu anlaşıldı. Daha önce geniş bir şekilde geçtiği gibi O, yer ve gökteki âlemin oluşlarını dilemektedir. Küfür, iman, taât ve isyan O'nun meşîeti, hükmü ve iradesiyledir. Gerçekte, varlık (vücûd) için O'ndan başka irade sahibi yoktur. Zira O "Allah dilemedikçe, siz dileyemezsiniz."[223] buyurmuştur.

Soru: Meşîet de irade kapsamında mıdır, yoksa tersi midir ya da aralarında husus ve umum ilişkisi var mıdır?

Cevap: Ulemânın çoğunluğuna göre 'irade' meşieti de kapsar, tersi de olur. Ancak bazıları, iradenin meşîetten daha hususî olduğunu, meşîetin daha umûmî olduğunu söylemişlerdir. Çünkü meşîet, icâd etme ve yok etmeye taalluk eder. İrâde ise sadece mümkünlerin icadına taalluk eder ve onun müteaallakı görece yokluktur (ademü'l-izafî). Ona yönelir ve onu îcâd eder. Meşîet ise mutlaktır, hem var eder, hem de yok eder. Yüce Allah "Bir şeyin olmasını dilediği zaman O'nun emri" yani meşîeti "ona "Ol!" demektir, o da oluverir."[224] buyurmuştur. Yine "Dilerse sizi götürüp yeni bir yaratılmış getirir."[225] buyurmuştur. Bu açıdan değerlendirildiğinde iradeden daha geneldir. Hak olan ise birincisidir.

222 Hûd, 11/107.
223 İnsân, 76/30.
224 Yâsîn, 36/82.
225 İbrâhîm, 14/19.

وقال في الباب الثالث عشر وأربعمائة:

فإن قيل: فهل يجب الرضا بالمقضي كالقضاء؟

فالجواب: هو الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه يجب الرضا بالقضاء لا بالمقضي وإيضاح ذلك أن الله تعالى لما أمرنا بالرضا بالقضاء مطلقا علمنا أنه يريد الإجمال فإنه إذا فصله انقسم إلى ما يجوز لنا الرضا به الى ما لا يجوز وأما القدر فهو توقيت الحكم فكل شيء بقضاء وقدر أي بحكم موقت فمن حيث التوقيت المطلق يجب الإيمان بالقدر خيره وشره ومن حيث التعيين يجب الإيمان به لا الرضا ببعضه وصورة الإيمان بالشر أن يؤمن العبد بأنه شر كما يؤمن بالخير أنه خير لكن لا يضاف إلى الله تعالى أدبا كما أشار إليه خبره والشر ليس إليك، انتهى.

فعلم أنه تعالى:﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] فهو المريد للكائنات في عالم الأرض والسموات كما مر بسطه فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه إذ هو القائل: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

فإن قلت: فهل يطلق على الإرادة مشيئة وعكسه أو بينهما خصوص وعموم؟

فالجواب: الذي عليه الجمهور أنه يطلق على الارادة مشيئة وعكسه وقال بعضهم الإرادة اخص من المشيئة والمشيئة أعم لأن المشيئة تتعلق بالإيجاد والإعدام والإرادة لا تتعلق لا بإيجاد الممكنات فمتعلقها العدم الإضافي فتتوجه عليه فتوجده فالمشيئة لها الإطلاق لأنها توجد وتعدم قال تعالى: ﴿اِنَّمَا اَمْرُهٗ﴾ أي مشيئته ﴿اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] وقال تعالى: ﴿اِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩] فهو أعم من الإرادة من هذا الوجه، انتهى. والحق الأول.

Zira Hak Teâlâ'nın sıfatlarının özelliklerinden biri de Hakk'ın kendisi için belirlediği sınırların dışına çıkamayan yaratılmışların sıfatlarının aksine, bir sıfatın diğer sıfatların fiilini yapmasıdır. Bu, ehl-i keşfin görüşüdür. Bazı kelâmcılar buna muhalefet ederek Allah'ın sıfatlarının mertebelerini aşmadığını, söz gelimi görme sıfatıyla işitmediğini, diğer sıfatların da böyle olduğunu söylemişlerdir.

Soru: Rızâ ile muhabbet arasında bir fark var mıdır, yoksa ikisi de aynı mânada mıdır?

Cevap: İkisinin de aynı mânada olduğu, konularının Allah tarafından belirlendiği, her ikisinin de ancak dînî açıdan övgüye layık olan fiiller için kullanıldığı ve irade ile meşîetten farklı olduğu şeklindedir. Zira bazen bunlarla istenilen ve dilenen şey, taat ve iman gibi övgüye değer bir şey olabilir; bazen de küfür ve isyan gibi zemmedilen bir şey olabilir. Oysa O'nun dilemesiyle (meşîet) meydana geldiği hâlde Allah kullarının kâfir olmalarına rızâ göstermez. Şayet Allah dileseydi, bunu yapmazlardı. Mu'tezile ise şöyle demiştir: "Rızâ ile muhabbet irade ve meşîetin kendisidir. Çünkü Hakk'ın bütün sıfatları tamamdır (kâmil) ve yaratma (halk) sıfatının dışındakilerden her biri diğerinin fiilini yapar. Mu'tezilenin bu görüşü, sözü ilâhi kemâl açısından dikkate alırsak doğrudur ancak sözü emir ve nehiy bağlamında dikkate alırsak doğru değildir. Çünkü bu takdirde emredilen şeyler nehyedilen şeylerle aynı mertebeye dönüşür. Bu ise dinden çıkmak olur.

Soru: Yaratmaya taalluk eden irade ve şehvet arasında ne fark vardır?

Cevap: Aralarındaki fark şudur: İrade, aslı itibariyle ilâhi bir sıfattır ve taalluk ettiği şey, nefis ve aklın, Şâri' tarafından sevilmezse bile, murad ettiği her şeydir. Şehvet ise içinde nefis için lezzeti bulunan özel ve tabiî bir sıfattır. Şeyh bunu 109. bâbda söylemiştir

Soru: İrade cumhur ve diğerlerinin mezhebinde olduğu gibi zâtın bir sıfatı mıdır yoksa diğer bazılarının dediği gibi midir?

Cevap: Bazıları buna muhalefet etmiştir. Zâtın üzerine ziyadeliği reddedenlere göre, iradenin zât sıfatı olmadığını söylemişlerdir. Bunun zâit olduğunu düşünenlere göre de sıfat değildir. Şeyh *el-Fütûhat*'ın 558. bâbında şöyle demiştir: Bana göre doğru olan, iradenin zâtın özel bir taalluku olduğu şeklindedir. Bunu, bedel yoluyla varlıkla yokluğun ikisini de kabul etme imkânından dolayı mümkün varlık ispatlamaktadır.

لأن من خصائص صفات الحق تعالى أن كل صفة تفعل فعل أخواتها بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ما قيدها الحق تعالى به هذا ما عليه أهل الكشف وخالف في ذلك بعض المتكلمين فقالوا صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها فلا يسمع تعالى بما به يبصر وقس على ذلك.

فإن قيل: فهل فرق بين الرضا والمحبة أو هما بمعنى؟

فالجواب: أنهما بمعنى وموضوعهما من الله تعالى أنهما لا يكونان إلا في فعل محمود شرعا فهما غير المشيئة والإرادة لأنه قد يكون المشاء والمراد بهما محمودا كالطاعة والإيمان وقد يكون مذموما كالكفر والعصيان. فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئة الله ولو شاء ربك ما فعلوه، وقالت المعتزلة: الرضا والمحبة نفس المشيئة والإرادة لأن صفات الحق تعالى كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل أخواتها بخلاف صفات الخلق، انتهى. وهذا الذي قاله المعتزلة صحيح ان حملنا مرادهم على الكلام من حيث الكمال الإلهي، وأما إن حملناه على الكلام من حيث الأوامر والنواهي فليس بصحيح لأن به تصير المأمورات في رتبة المنهيات وذلك خروج عن الشريعة.

فإن قلت: فما الفرق بين الإرادة والشهوة المتعلقتين بالخلق؟

فالجواب: الفرق بينهما أن الإرادة صفة إلهية في الأصل ومتعلقها كل مراد للنفس أو العقل ولو غير محبوب للشارع وأما الشهوة فهي صفة طبيعية خاصة بما فيه لذة للنفس. قاله الشيخ في الباب التاسع ومائة.

فإن قلت: فهل الإرادة صفة للذات على مذهب الجمهور وغيرهم أم هي على مذهب بعضهم؟

فالجواب: قد خالف في ذلك بعضهم. فقال ليست الإرادة صفة للذات على مذهب نفاة الزائد ولا صفتها على مذهب من يقول: إنها زائدة وبه. قال الشيخ محيي الدين في الفتوحات في الباب الثامن وخمسين وخمسمائة فقال: الصحيح عندي أن الإرادة تعلق خاص للذات أثبته الممكن لإمكانه في القبول لأحد الأمرين على البدل.

Şayet bu her iki durum ve mümkünü kabul etmesi ma'kul olmazsa, irade ve ihtiyar için herhangi bir hükmü olmaz ve bunun herhangi bir ismi de ortaya çıkmaz.

Soru: Şer ve günah Allah'tan ise Yüce Allah, nasıl "Allah hayâsızlığı emretmez."[226] âyetiyle kendisini bundan uzak tutar?

Cevap: Edebe uygun olan, şerle ilgili olarak bunun Allah'ın emri değil, kaza ve kaderi olduğunu söylemektir. Her ne kadar geçerlilik açısından, kimsenin karşı gelmesi söz konusu olmadığı için, emirden daha kuvvetli ise de durum böyledir. Çünkü Allah'ın iradesiyle isyan etmektedir. Aynı şekilde emir, isimlendirmenin konusudur. Tercih edilen tarafı hayırdır ve bu durumda fiili yapmaya teşvik vardır. Ancak irade böyle değildir. Şayet Allah'ın hayâsızlığı emrettiği söylenirse bu durumda hayâsızlık da emredilen şeylerin bir parçası olur ve nehyedilecek bir şeyin varlığı söz konusu olmaz. Bu nedenle Yüce Allah, hayâsızlıktan kendini uzak tutmuş ve bunu emretmeyi nefis ve şeytana izâfe etmiştir.

Şeyh Muhyiddin *Akâidü'l-Vüstâ*'sında şöyle demiştir: "Bil ki Allah'ın hayâsızlığı emretmediğinin söylenmesinin doğru olması gibi, O'nun bunu emretmediği, aynı şekilde O'nun bunları istemediği, bunların sadece kaza ve kaderi olduğu söylenir." Daha sonra bunun Allah'ın muradı olmadığını açıklama bağlamında, bunun hayâsızlık (fahşâ) olmasının özünden kaynaklanmadığını, Allah'ın onun hakkındaki hükmü olduğunu, Allah'ın eşya hakkındaki hükmünün ise Kur'ân gibi olduğunu ve mahlûk olmadığını söylemiştir. Yaratılmış olmayan ise Hakk'ın muradı olmaz. Çünkü irade, var etmek için, başka bir şeye değil sadece mâduma yönelir." Şöyle demiştir: "Şayet biz bunu taatleri kabul ettiğimiz gibi kabul edersek ve 'taati murad etme aklen değil, naklen sabit olmuştur.' dersek bunu fahşâ ile ilgili olarak da sabit gördüler. Biz ise taatlerde iman olarak kabul ettik. Bu tıpkı, ameller ârâz oldukları hâlde onların ağırlığını kabul etmemiz gibidir. Delilden yola çıktığımız için görüşümüz, imanımıza zarar vermez." Bunlar dakîk konulardır, iyi değerlendir ve araştır. Böylece hidâyet, dalâlet, tevfîk ve hızlânın kulun değil de Allah'ın elinde olduğunu anladık. Aynı şekilde lütuf, tab' (kapatma), hatm (kilitleme/mühürleme) ve kalplerdeki ağırlıklar (ekinne) da Allah'ın elindedir. Kur'ân'da yer alan kir (rân), ağırlık (vakr), sağırlık ve kilitin (kafl) tümü de kulun elinde değil, Allah'ın elindedir.

226 A'râf, 7/28.

فإنه لولا معقولية هذين الأمرين ومعقولية القبول من الممكن ما ثبت للإرادة ولا للاختيار حكم ولا ظهر لذلك اسم، انتهى.

فإن قلت: فإذا كان الشر والمعاصي من الله فكيف تبرأ سبحانه وتعالى منها بقوله إن الله لا يأمر بالفحشاء؟

٥ **فالجواب**: إن الأدب أن يقال في الشر قضاه وقدره ولا يقال أمر به وإن كانت الإرادة أقوى في النفوذ من حيث أنه لا يمكن لأحد عصيانها بخلاف الأمر فإنه يعصى بإرادة الله تعالى وأيضا فإن الأمر موضوع تسميته إنما هو للطرف الراجح في الخير ففيه الحث على الفعل ولا هكذا الإرادة ولو قيل إن الله تعالى يأمر بالفحشاء لصارت من قسم المأمورات ولم يبق للمناهي في الوجود أثر فلذلك تبرأ الحق تعالى ١٠ من الفحشاء وأضاف الأمر بها إلى النفس والشيطان.

وقال الشيخ محيي الدين في عقائده الوسطى: اعلم أنه يصح أن يقال كما أنه تعالى لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يقال إنه يريدها فيقال قضاها وقدرها ولا يقال أرادها ثم قال بيان كونه تعالى لا يريدها أن كونها فاحشة ما هو عينها وإنما هو حكم الله فيها وحكم الله في الأشياء غير مخلوق كالقرآن العظيم سواء. وما لم تجر عليه ١٥ الخلق لا يكون مرادا للحق إذ الإرادة لا تتوجه إلا على معدوم لتوجده قال فإن ألزمنا ذلك في جانب الطاعات التزمناه وقلنا الإرادة الطاعة ثبتت سمعا لا عقلا فأثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها في الطاعات إيمانا كما قبلنا وزن الأعمال مع كونها أعراضا فلا يقدح إيماننا بها فيما ذهبنا إليه لما اقتضاء الدليل، انتهى. وهو كلام دقيق فليتأمل ويحرر فعلم مما قررنا أن الهداية والضلال والتوفيق والخذلان بيد الله لا بيد العبد ٢٠ وكذلك اللطف والطبع والختم والأكنة على القلوب بيد الله لا بيد العبد وكذلك الران والوقر والصمم والقفل الواردة في القرآن كلها بيد الله تعالى لا بيد العبد.

Sana Allah'ın yardımıyla bunların tefsirini yaparak şöyle deriz: "Hidâyet ve idlâle (dalâlete düşürme) gelince bu ikisinden murad edilen, kulda iman ve küfrü yaratmaktır. Bu, Ehl-i sünnet'in görüşüdür. Mu'tezile ise kulun kendi fiilinin yaratıcısı olduğu ilkesine dayanarak hidâyet ve idlâlin kulun elinde olduğunu söylemiştir. Bu, Mu'tezilenin büsbütün hata ettiği konulardan biridir. Şerî deliller şöyle dursun, duyular bile onları yalanlamaktadır. Şayet onların iddia ettiği gibi, kul kendi fiillerinin yaratıcısı olsaydı, hedefledikleri hiçbir isteklerini kaçırmaz ve hiçbir kötülüğü de asla yapmazlardı.

Tevfîk hakkında ise kelâmcıların cumhuru şöyle demiştir: "Bununla kastedilen, davet etmenin yanı sıra kulda taat etme kudretinin yaratılmasıdır." İmâmü'l-Haremeyn şöyle demiştir: "Sadece taatin yaratılmasıdır." Yani hiçbir etkisi olmadığı için, bunu çağrıştıran bir daînin yanı sıra değildir. Hızlân ise kulda davetin yanı sıra isyan etme kudretinin yaratılmasıdır. İmâmü'l-Haremeyn, daha önce geçtiği gibi bunun da taatle eşit derecede olmak üzere mâsiyet kudretinin yaratılması olduğunu söylemiştir. Şeyh Muhyiddin İbnü'l-Arabî (rh.a) şöyle derdi: "Mubahları çokça işlemenden dolayı hızlân (terk edilmişlik) perdesinin ardından levhaların parladığını gördüğünde ve bunun mekruha dönüşeceğinden korktuğun zaman, bu mubaha karşı sende hoşnutsuzluk yaratması için Allah'a yalvar; aksi takdirde helâk olursun."

Kula yapılan lütfa gelince bu, neticede kulun maslahatına uygun düşmesidir. Bu, şayet peygamber ise ismet yöntemiyle veli ise hıfz yöntemiyle olmak üzere, mâsiyetin değil de taatin yapılması sûretiyle gerçekleşir."Mühürleme" (hatm) ve "kapatma"ya (tab') gelince bu ikisinden murad edilen de usûlcülerin dediği gibi, aynıdır. Bu da kulda saptırma olan sapıklığın kulda yaratılmasıdır. "Kün"den (الكن) kastedilen ise Şeyh'in 418. bâbda söylediği gibidir: Buna göre kulun, tabîi evindeki annesiyle -ki o, nefsidir-, babasından -ki o, ruhudur- hiçbir haber olmaksızın meşgul olmasıdır. Bu, "kün"ün karanlığında olmaya devam eder. Bu, kâfirlerin "Bizimle senin aramızda bir örtü vardır."[227] demekle işaret ettikleri tabîî örtüdür. "Kün"ün perdesi ve karanlığında bulunan kimsenin Allah'a davet eden davetçinin sözünü işitmeyeceği ve istifade edecek şekilde bu sözü anlamayacağı bilinmektedir. "Kulaklarımızda ağırlık vardır."[228] âyetiyle işaret edilen "ağırlık (vakr)"tan kastedilen ise onu âhirette yararlanacağı şeylerden alıkoyan dünyevî sebeplerin ağırlığıdır.

227 Fussilet, 41/5.
228 Fussilet, 41/5.

ولنفسر لك معاني هذه الأمور فنقول وبالله التوفيق: أما الهداية والإضلال فالمراد بهما خلق الإيمان والكفر في العبد وهذا من مذهب أهل السنة وقالت المعتزلة إن الهداية والإخلال بيد العبد بناء على قولهم إن العبد يخلق أفعال نفسه وذلك مما أخطأ فيه المعتزلة كل الخطأ فإن الحس يكذبهم فضلا عن الأدلة الشرعية ولو أن العبد يخلق أفعال نفسه كما زعموا لم يفته مطلوب من أغراضه ولم يفعل ما يسوءه قط.

وأما التوفيق فقال جمهور المتكلمين: إن المراد به خلق قدرة الطاعة في العبد مع الداعية. وقال إمام الحرمين: هو خلق الطاعة فقط أي لا مع الداعية لعدم تأثيرها وأما الخذلان فهو خلق قدرة المعصية في العبد مع الداعية إليها. وقال إمام الحرمين: هو خلق قدرة المعصية على وزان الطاعة كما مر وكان الشيخ محي الدين بن العربي رحمه الله يقول: إذا رأيت لوائح تبرق لك من خلف حجاب الخذلان من كثرة استعمالك للمباح وخفت أن ينتقل ذلك إلى المكروه فتضرع إلى الله أن يخلق فيك الكراهية لذلك المباح وإلا هلكت.

وأما اللطف بالعبد فهو ما يقع عنده صلاح العبد آخره بأن تقع منه الطاعة دون المعصية على وجه العصمة منها إن كان نبيا أو على وجه الحفظ إن كان وليا. وأما الختم والطبع فالمراد بهما واحد كما قاله الأصوليون وهو خلق الضلال في العبد الذي هو الإضلال وأما الكن فالمراد به كما قاله الشيخ في الباب الثامن عشر وأربعمائة أن يكون العبد في بيت الطبيعة مشغولا يأمه التي هي النفس ما عنده خبر من أبيه الذي هو الروح فلا يزال هذا في ظلمة الكن وهو حجاب الطبيعة المشار إليه بقول الكفار ومن:﴿بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] ومعلوم أن من كان في حجاب كن وظلمة فلا يسمع كلام الداعي إلى الله ولا يفهم على وجه الانتفاء به. وأما الوقر المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَفِي اٰذَانِنَا وَقْرٌ﴾ [فصلت: ٥] فالمراد به ثقل الأسباب الدنيوية التي تصرفه عن الاشتغال بما ينفعه في الآخرة.

"Hayır, kalpleri pas tutmuştur."[229] âyetinde işaret edilen "pas (rân)"dan kastedilen ise, kalbin aynasının üzerinde meydana gelen paslanmak ve tozlanmaktır. Bazen bakılması helâl olmayan dünyadaki bir şeye, şehvetle bakmak sûretiyle meydana gelir. Bu pas ve tozun cilası, çokça zikir ve Kur'ân okumaktır. "Sağırlık"tan kastedilen ise şeriata çağıran sözleri işitmekten alıkoyan bir katılığın kalpte meydana gelmesidir. "Kilit (kafl)" ise kendilerine fayda vermezse bile kıyamet günü özür beyânında bulunan kâfirlerden itiraz ehli içindir. Şöyle derler: "Rabbimiz, bu kilidi biz kalbimize vurmadık, aksine kalbimizi kilitli bulduk. Kimin kilitlediğini bilmedik, çıkışı istedik ve ey Rab, senin onu mühürlemenden ve kapatmandan korktuk. Kapatanın belki açacağını da umarak bekledik. Bunun için elimizde hiçbir şey yoktu." Şeyh Muhyiddin şöyle demişti: "Ömer b. Hattab (ra) da kalbi kilitli olanlardandı. Yüce Allah onun kalbini açmayı üstelenerek onunla İslâm'ı destekledi." Bu açıklamaları iyi değerlendir, bunları toplu olarak herhangi bir kitapta bulamayabilirsin, Allah seni hidâyete erdirsin.

Soru: Her şeyin hükümrânlığı Allah'ın elinde olduğuna ve varlık âleminde meydana gelen her şey, O'nun irade ve meşîetiyle olduğuna göre taatten dolayı kullarına sevap vermesi O'nun lutfu, isyandan dolayı cezalandırması ise şer olsun olmasın O'nun adâletidir.

Cevap: Evet, durum böyledir. Ancak Yüce Allah şirkten başkasını bağışlar. O şöyle buyurmaktadır: "Kim azgınlık eder ve dünya hayatını tercih ederse, şüphesiz, cehennem onun sığınağıdır. Kim de, Rabbinin huzurunda duracağından korkar ve nefsini arzularından alıkoyarsa, şüphesiz, cennet onun sığınağıdır."[230] ve "Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz, dilediği kimselerin bunun dışındaki günahlarını bağışlar."[231] Şeyh Celâleddin el-Mahallî şöyle demiştir: "Bu sonuncusu, cezaların genelinden tahsis edilmiştir. Yani âyetin içerdiği bu bağışlama, Allah'ın âsileri cezalandıracağına dair haberinin doğruluğunu nefyetmez. Zira tahsis beyândır. Ayrıca bu tahsis, bir hüküm getirmemektedir ve ispattan sonra ref etme beyânı da değildir.

Soru: Yüce Allah'ın bu iki âyette yaptığı vaad ve tehditlere muhalefet etmesi söz konusu mudur?

---

229 Mutaffifîn, 83/14.
230 Nâziât, 79/37-41.
231 Nisâ, 4/116.

وأما الران المشار إليه بقوله تعالى:﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ﴾ [المطففين: ١٤] فالمراد به صدأ وطحا يطلع على وجه مرآة القلب وقد يحدث من النظر إلى ما لا يحل النظر إليه من شهوات الدنيا وجلاء ذلك الصدأ والطحا يكون بكثرة الذكر وتلاوة القرآن وأما الصمم فالمراد به حصول قساوة في القلب تمنعه من الإصغاء إلى كلام داعي الشرع. وأما القفل فهو لأهل الاعتذار يوم القيامة من الكفار وإن لم ينفعهم الاعتذار فيقولون: يا ربنا إنا لم نقفل على قلوبنا هذا القفل وإنما وجدناها مقفلا عليها ولم نعلم من قفلها وقد طلبنا الخروج فخفنا يا رب من فك ختمك وطبعك عليها، فبقينا ننتظر الذي أقفل عليها عسى يكون هو الذي يتولى فتحها، فلم يكن بأيدينا من ذلك شيء، قال الشيخ محيي الدين: وكان عمر بن الخطاب من أهل الأقفال فتولى الله تعالى فتح قفله فشيد الله به الإسلام رضي الله تعالى عنه فتأمل هذه التفاسير فإنك لا تكاد تجد ها مجموعة في كتاب والله يتولى هداك.

فإن قلت: فإذا كان بيده تعالى ملكوت كل شيء وأن كل واقع في الوجود بإرادته ومشيئته فإثابته على الطاعة فضلا منه وعقابه للعباد على المعصية عدلا منه شرا كان أو غيره.

فالجواب: نعم والأمر كذلك إلا أن يغفر تعالى غير الشرك قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغٰى وَاٰثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا فَاِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوٰى وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوٰى﴾ [النازعات: ٣٧-٤١] وقال تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦] قال الشيخ جلال الدين المحلي: وهذا الأخير مخصص لعمومات العقاب أي ولا ينافي ذلك العفو الذي تضمنه صدق إخبار الله تعالى بتعذيب العصاة لأن التخصيص بيان لأن ذلك الخاص لم يرد بالحكم لا أنه بيان للرفع بعد الإثبات.

فإن قلت: فهل له تعالى مخالفة ما وعد وأوعد في هاتين الآيتين؟

Cevap: Evet, bu vardır ve Şafiîler de bu görüştedir. Hanefilere göre ise bu doğru değildir. Şafiîlerin görüşüne göre Yüce Allah âsilere sevap, itaatkâr olanlara ise azap verebilir, hayvanlara ve çocuklara acı çektirebilir. Çünkü bunların tamamı O'nun mülküdür ve istediği gibi tasarrufta bulunur. Şöyle demişlerdir: "Ancak Kitab'ında ve Peygamberi'nin (sav) Sünneti'nde itaatkâra sevap, âsiye ise azap haber verildiği için bunu yapmaz." Şöyle demişlerdir: "Ne Kitap'ta ne de sahih bir sünnette, âhiret kıssalarının dışında hayvan ve çocukların acı çekeceklerine dair bir şey yer almamıştır. Bunun aslı, yokluğudur. İmâmların sözleri ise âhiretteki acı hakkında olmalıdır. Zira dünyadaki acı çekme zaten görülmektedir ve bu konuda herhangi bir tartışma söz konusu değildir.

Hayvanlarla çocuklara kısas yapılarak elem vermeye gelince, Peygamber (sav), Müslim'in naklettiği bir rivayette şöyle buyurmuştur: "Yaratılmışların hakkı birbirinden alınır; hatta boynuzsuz koyunun hakkı da boynuzlu koyundan alınır." Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Halkın birinden olan hakları alınır; hatta boynuzsuzun boynuzludan, zerre kadar dahi olsa hesaplanır." Ayrıca şöyle buyurmuştur: "Her şeyin hesabı karşılaştırılarak görülür; öyle ki birbirini vurarak düşüren iki koyun bile hesaplaşır." Bu iki hadisi Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir. Celâleddin el-Mahallî (rh.a) şöyle demiştir: "Bu hadislerin ana teması, kıyamette de teklifi ve temyizi ortaya koymak için kısasın durmayacağıdır. Hatta bir çocuk bile diğer bir çocuk veya başkasından dolayı kısasa tâbi tutulur." Böylece Allah'ın zulümle nitelenmesinin imkânsız olduğu anlaşılmış oldu. Hatta bu, O'nun mükellef olsun veya olmasın, bir insana elem vermesi veya ona azap etmesi şeklinde de olsa mümkün değildir. Oysa O, mutlak olarak her şeyin sahibidir.

Soru: "Yüce Allah iki cezayı birden vermez; dünyada cezalandırmışsa, âhirette cezalandırmaz." hadisi doğrultusunda, çocuk ve hayvan için dünyada acı çekme söz konusu olduğunda, bu onun âhirette elem çekmemesi için yeterli olur mu? Zira imamların ihtilafının kaynağı, dünyada cezalandırılmadıkları takdirde hayvanlarla çocuklara ahirette acı verme konusundadır.

فالجواب: نعم له ذلك وبه قالت الشافعية، وقالت الحنفية لا يصح فيهما وعلى كلام الشافعية فله تعالى إثابة العاصي وتعذيب المطيع وإيلام الدواب والأطفال لأنهم ملكه يتصرف فيهم كيف شاء قالوا لكن لا يقع منه تعالى ذلك لإخباره تعالى بإثابة المطيع وتعذيب العاصي في كتابه وسنة نبيه ﷺ قالوا ولم يرد لنا في كتاب ولا سنة صحيحة إيلام الدواب والأطفال في غير قصاص الآخرة والأصل عدمه فإن كلام الأئمة إنما هو في الإيلام في الآخرة في الدنيا إذ وقوع الإيلام في الدنيا مشاهد لا نزاع فيه.

أما إيلام الدواب والأطفال في القصاص فقد قال ﷺ «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء» رواه مسلم وقال ﷺ: «يقتص للخلق من بعضهم بعضا حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة» وقال أيضا: «ليختصمن كل شي يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا» رواهما الإمام أحمد قال الجلال المحلي رحمه الله: وقضية هذه الأحاديث أنه لا يتوقف وقوع القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره فعلم استحالة وصفه تعالى بالظلم ولو وقع منه تعالى تعذيب أو إيلام لأحد من خلقه مكلف أو غيره لأنه مالك الأمور كلها على الإطلاق.

فإن قلت: فهل إذا وقع الإيلام في الدنيا للدواب والأطفال يكفي ذلك عن إيلامهم في الآخرة لحديث «لا يجمع الله تعالى على عبد عقوبتين فإن عاقبه في الدنيا لم يعاقبه في الآخرة» ويكون محمل خلاف الأئمة في إيلام الدواب والأطفال في الآخرة على ما إذا لم يعاقبوا في الدنيا؟

Cevap: Evet, Hanefîlerin görüşüne aykırı olarak yeterlidir. Bununla Allah'ın meşîeti mutlak olarak gerçekleşmiş olur. Şeyh Muhyiddin'nin 268. bâbdaki sözleri de bunu desteklemektedir: "Bil ki Yüce Allah, Muhammed (sav) hakkında: "Senin geçmiş gelecek bütün günahını Allah'ın bağışlaması
5 için"[232] buyurmuştur. Yüce Allah günahı takdir ederek bağışladı ve bu bağışlamayı dünya ile ilişkilendirmedi. Zira dünyada en hissî ve nefsî hastalık ve acılar meydana gelmektedir. Bu, ümmet hakkındaki tehditin yerine getirilmesinin bizzat kendisidir ve her yaratılmışın verdiği acılardan dolayı meydana gelmesi gerekir. Böylece Mu'tezile'nin iyiler ve çocuklar hakkın-
10 daki görüşü doğru olmuştur. Eş'arî ise Allah'ın bunu yapmasını mümkün görmekte; ancak mümkün olan her şeyin meydana gelmeyebileceğini söylemektedir. Şeyh şöyle demiştir: "Eş'arîlerin Mu'tezile'ye karşı ileri sürdükleri delillerin tamamı bu bağlamda değildir. Tehditin gerçekleştiğini söyleyenler, gerçekleşme mahallini, Allah'ın dünya ya da ahiret olarak tayin
15 etmesinin dışında mutlak olarak verdikleri takdirde isabet etmişlerdir. Bir hastalık veya nefsî ya da hissî bir elem vermek sûretiyle dünyada gerçekleştirdiği zaman, cezanın gerçekleşmesinin doğruluğu için bu yeterlidir. Bu, aynı zamanda onun âhirette cezasına da bir perde olur.

264. bâbda da şöyle demiştir: "Bil ki bütün âdemoğlunun, cennet ya
20 da cehenneme girinceye kadar, bedenlerinde veya görünmeyen uzuvlarında adım adım ceza, belalar ve elemler görmesi gerekir. Dünyadaki ilk acı, doğumu anında doğan bebeğin [hayata] başlamasıdır. O, rahimden ve onun sıcaklığından ayrılırken acı duyduğunda ve rahimden çıkışı sırasında kendine hava çarpınca ve soğuğun acısını hissettiğinde bağırır bir şekil-
25 de çıkar ve ağlar. Bundan hemen sonra ölürse, payına düşen belâyı almış olur; yaşamaya devam ederse, dünya hayatında acı çekmesi gerekir. Zira canlılar otantik olarak buna uyumludur. Berzâha nakledildiğinde ise en aşağısı Münker ve Nekir'in suali olan bir elem gerekir. Diriltildiği zaman kendisi ya da başkasından dolayı korkmasından kaynaklanan elem gerekir.
30 Cennete girdiğinde artık ondan elemin hükmü kalkar ve sonsuza kadar nimetlerle baş başa kalır. Şayet cehenneme girerse, cehennem ehlinden ise sonsuz elemlerin içine girer; değilse şefaat vesilesiyle buradan çıkıncaya kadar elemle baş başa kalır.

---

232 Fetih, 48/2.

فالجواب: نعم يكفي ذلك خلافا للحنفية ويحصل به إطلاق المشيئة للحق تعالى في عباده ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين: اعلم أن الله تعالى قال في حق محمد ﷺ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فقدر تعالى الذنب وأوقع المغفرة وما علق المغفرة بالدنيا لوقوع الأمراض والآلام الحسية والنفسية فيها وذلك عين إنفاذ الوعيد في حق الأمة لأنه لا بد لكل مخلوق من وقوعه فيما يؤلمه فصح قول المعتزلة في مسألة إيلام البريء والطفل فإن الأشعري يجوز وقوع ذلك من الله تعالى ولكن يقول كل ما هو جائز واقع قال الشيخ وكل ما احتج به الأشعرية على المعتزلة فليس هو بذلك الطائل فإن القائلين بإنفاذ الوعيد مصيبون إن أطلقوا محل إنفاذه ولم يقيدوه إلا حيث يعينه الله تعالى في الدنيا أو في الآخرة فإذا أنفذه في الدنيا بمرض أو ألم نفسي أو حسي كان ذلك كفاية في صدق إنفاذ العقوبة وكان ذلك سترا له عن عقوبة الآخرة، انتهى.

وقال أيضا في الباب الرابع والستين ومائتين: اعلم أنه لا بد لجميع بني آدم من العقوبة والبلايا والآلام شيئا بعد شيء في أبدانهم وسرائرهم حتى يدخلوا الجنة أو النار فأول الألم في الدنيا استهلال المولود حين ولادته فإنه يخرج صارخا لما يجده من الألم عند مفارقة الرحم وسخونته فيضربه الهواء عند خروجه من الرحم فيحس بألم البرد فيبكي فإن مات بعد ذلك فقد أخذ بحظه من البلاء وإن عاش فلا بد له في الحياة الدنيا من الألم إذ الحيوان مجبول على ذلك فإذا نقل إلى البرزخ فلا بد له من الألم أدناه سؤال منكر ونكير فإذا بعث فلا بد له من ألم الخوف على نفسه أو على غيره فإذا دخل الجنة ارتفع عنه حكم الألم وصحبه النعيم أبد الآبدين وإن دخل النار فهو في ألم لا انتهاء له إن كان من أهل النار الذين هم أهلها وإلا صحبه الألم حتى يخرج بالشفاعة، انتهى.

"Esrâr Bâbı"nda "İnsanların elleriyle yaptıklarından dolayı karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır."[233] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki Yüce Allah bu âyette, kullarda meydana gelen elem verici her şeyin, önceki bir şeyin karşılığı olduğunu haber vermektedir. Hiçbir iyi insan, iyi olarak buna mübtelâ olmaz. Bu, anlaşılması zor olan bir meseledir. Bu konuda iki büyük grup ihtilâf etmiştir. Biri diğerinin mümkün gördüğünü reddetmiştir. Her grup hedefini destekleyen şeyler getirmiştir ki bu destek onun bizzat kusurudur." Şöyle demiştir: "Keşif ehlinin üst tabakasında bulunanlar, dünyada elem veren her şeyin, önceki yapılanın cezası olduğunu kesin olarak bilmişlerdir. Yüce Allah "Size isabet eden her musibet ellerinizle yaptığınızdan dolayıdır."[234] buyurmuştur. Hatta tabip bile hastaya acı verdiği zaman ona "Vallahi sana kullanmanı söylediğim hoş olmayan ve acı veren ilaçlardan kastım sadece senin menfaatindir." der. Aynı şekilde hasta olduğu ve nereden bu hastalığı kaptığını bilmediği zaman, Yüce Allah da tabibe "Sana acı veren bu hastalık, senin hastalara verdiğin acının karşılığıdır. Her ne kadar kastın bu değilse bile yaptığının karşılığını al!" der. Hiç kimsenin sorumluluğun dışına çıkmayacağına ve teklifin ilk derecesinin ayırt eden ruh olduğuna dair başlık gelecektir. Oraya müracaat et. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: İfade ederken es-Semî isminin, el-Basîr ve el-Alîm isimlerinden önce gelmesinin hikmeti nedir, neden tersi olmuyor?"

Cevap: Şeyh'in 182. bâbda dediği gibi "es-Semî isminin zikredilirken diğerlerinden önce gelmesinin hikmeti, bizim Hak Tealâ'dan ilk öğrendiğimiz şeyin söz olmasıdır ki bu, bize "Kün (Ol)!" denilmesidir. Dolayısıyla söz Allah'tan, işitme ise bizden olmak üzere, ikisi birlikte varlığı oluşturmuştur." Şeyh 97. bâbda bu konuya geniş yer vermiştir. Allah'ın izniyle ondan sonraki mebhasta bunun anlamı gelecektir. Bil ki diğer sıfatlar gibi bu iki ismin keyfiyetleri de akledilmez. Yüce Allah hareket hâlinde veya durgun olanı veya en alt âlemden en üst âleme kadar gizlenmiş olanları işitir ve görür. Kişinin içinden söylediklerini ve en hafif dokunuşla dokunmalarının sesini de işitir. Yüce Allah karanlıkta siyahlığı, suyun içinde suyu görür. Hiçbir karışım ve karanlık, ışık ve duvar, O'na engel olamaz. Aynı şekilde uzaklık O'nun işitmesine engel olamaz ve O'nun için yakındır, hiçbir uzaklık O'na zarar vermez, zira O'nun için yakındır. O'nun sıfatları ne tanımda ne de hakikatte yaratılmışların sıfatlarıyla bir araya gelmekten yücedir.

---

233 Rûm, 30/41.
234 Şûrâ, 40/30.

وقال في باب الأسرار في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١] الآية اعلم أن الحق تعالى قد أخبر في هذه الآية أن كل ما حصل للعبد من الأمور المؤلمة فهو جزاء ما هو ابتداؤه فما ابتليت البرية وهي برية وهذه مسألة صعبة المرتقى قد اختلف فيها طائفتان كبيرتان منعت إحداهما ما أجازت الأخرى ونصرت كل طائفة منهما ما قام في غرضها وهو عين مرضها قال وأما الطبقة العليا من أهل الكشف فعلموا الأمر يقينا وأنه لم يكن في الدنيا أمر مؤلم قط إلا وهو جزاء ما هو ابتداء كقوله تعالى: ﴿وَمَآ اَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى :٣٠] حتى إن الطبيب يقول للمريض إذا تألم: والله ما قصدت إلا نفعك بما أمرتك باستعماله من الأدوية الكريهة المؤلمة وكذلك يقول الحق تعالى للطبيب إذا مرض ولم يدر من أي باب دخل عليه المرض هذا الألم الذي أصابك إنما هو جزاء لم ا آلمت به المرضى فخذ جزاء ما فعلته وإن كان ذلك الألم ما قصدته، انتهى. وسيأتي مبحث أن أحدا لا يخرج عن التكليف أن أول درجات تكليف الروح التمييز فراجعه والله تعالى اعلم.

إن قلت: ما الحكمة في تقديم الاسم السميع على الاسم البصير وعلى الاسم العليم في الذكر دون العك؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والثمانين ومائة: إن الحكمة في تقديم الاسم السميع على غيره في الذكر كون أول شيء علمناه من الحق تعالى القول وهو قوله لنا كن فكان منه تعالى القول ومنا السماع فتكون الوجود، انتهى. وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب السابع والتسعين وسيأتي بمعناه في المبحث عقبه إن شاء الله تعالى. واعلم أن هذين الاسمين لا يعقل كيفهما كسائر الصفات فهو تعالى يسمع ويرى ما تحرك أو سكن أو بطن في الورى في العالم الأسفل والأعلى فيسمع كلام النفس في النفس وصرت المماسة الخفيفة عند اللمس ويرى تعالى السواد في الظلماء والماء في الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور ولا الجدرات كما لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يضره البعد فهو القريب جلت صفاته تعالى أن تجتمع مع صفات خلقه في حد أو حقيقة.

Levâkihu'l-Envâr'da şöyle demiştir: "Hak Teâlâ'nın özelliklerinden biri de O'nun gördüğü şeyin, işitmesinden; işittiğinin ise görmesinden alıkoymamasıdır. Aksine O, bu sıfatlardan birinin idraki diğerinden önce olmamak kaydıyla, bütün işitilenleri ve görülenleri ilmen/bilmek sûretiyle kuşatmıştır. Dolayısıyla hiçbir şey diğerinden alıkoymaz.

"Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: "Tevhid ehlinin inandığı acayip şeylerden biri de Allah'ı yakınlık ve uzaklıkla nitelemeleridir. Kimden uzaktır, kime yakındır? O, bütün kullara şah damarından daha yakındır. Yakınlık ve uzaklık kulun müşâhedesiyle ilgilidir. Rabbine itaat ederse, Rabbini yakın olarak görür; Rabbinin emrine isyan ederse, Rabbini uzak olarak bulur. **En doğrusunu Allah bilir.**

Allah'ın "Mütekellim" olması meselesine gelince; Ey kardeş! Bil ki burası, âlimlerin akletmede sıkıntı yaşadıkları yerdir. Biz, kelâmcı ve sûfîlerin uygun olan sözlerine işaret ederek, Allah'ın izniyle şöyle deriz. "Kelâmcılar, bu sıfatın yani kelâm sıfatının keyfiyetinin diğer sıfatlar gibi akledilmeyeceği konusunda icmâ etmişlerdir. Zira O'nun kelâmı, önceki bir sessizlik ve suskunluktan sonra değildir. Çünkü ilmi, iradesi ve kudret gibi diğer sıfatlarına benzer olarak, o da ezelî ve kadîmdir. O, teşbih ve tekeyyüf (nitelik) olmaksızın bununla Mûsâ'ya (as) konuşmuştur. Tevrât, İncil ve Zebûr bu kelâmdandır. Bu, peygamber ya da meleğin kendi nefsinde tattığı bir durumdur; bunu herhangi bir şekilde niteleyemez. Bu balı tadan birisine bunun tadının sorulması gibidir. Ya da arının balının tadı ile siyah bal arasındaki farkın ne olduğu gibi. Bunu herhangi bir ibâre ile dinleyiciye iletmek mümkün değildir. Aynı şekilde şayet Mûsâ'ya (as) rabbinin kelâmını nasıl işittiği sorulsaydı işittiklerinin nasıl olduğunu anlatamazdı.

Soru: Kelâm, özünde bir ve bölünmeyen olduğu hâlde bunun lafızlarının Arapça, Süryânîce ve İbrânîce gibi çeşitlenmesi nasıldır?

Cevap: Doğrudur, kelâm özünde birdir; ancak onu farklı dilleriyle telaffuz eden insanlardır. Bu, Allah'ın zâtı gibidir; Arap "Allah" der, Fârisi ise "Hudâ" der. Allah'ın kelâmı Arapça okunduğunda Kur'ân, Süryânîce okunduğunda İncil, İbrânîce okunduğunda ise Tevrât olur.

وقال في لواقح الأنوار: من خصائص الحق تعالى أنه لا يشغله ما يبصره عما يسمعه ولا ما يسمعه عما يبصره بل يحيط علما بالمسموعات ولمبصرات من غير سبقية إدراك بإحدى الصفتين على الأخرى فلا يشغله شأن عن شأن، انتهى.

وقال في باب الأسرار: من أعجب ما يعتقده أهل التوحيد وصفه تعالى بالقريب البعيد قريب ممن وبعيد عمن هو أقرب إلى جميع العبيد من حبل الوريد فالقرب والبعد إنما هو راجع إلى شهود العبد فإن أطاع ربه رأى ربه قريبا وإن عصى أمر ربه وجد ربه بعيدا والله تعالى أعلم.

وأما الكلام على كونه تعالى متكلما فاعلم يا أخي أن هذا محل وقع للعلماء اضطراب في تعقله ونحن نشير إلى طرف صالح من كلام المتكلمين والصوفية فنقول وبالله التوفيق: أجمع المتكلمون أن هذه الصفة أي صفة الكلام لا يتعقل كيفها كبقية الصفات لأن كلامه تعالى لا هو عن صمت متقدم ولا عن سكوت متوهم إذ هو قديم أزلي كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته كلم تعالى به موسى عليه الصلاة والسلام التوراة والإنجيل والزبور من غير تشبيه ولا تكيف إنما هو أمر يذوقه النبي أو الملك في نفسه لا يستطيع أن يكفيه بعبارة كما لو سئل الذائق للعسل كيف وجدت طعمه أو ما الفرق بين حلاوة العسل النحل والعسل الأسود مثلا ما قدر على إيصال الفرق بينهما إلى السامع بعبارة ولو قيل لموسى عليه الصلاة والسلام كيف سمعت كلام ربك ما قدر على تكييف ما سمع.

فإن قلت: كيف تنوعت ألفاظ الكلام إلى عربي وسرياني وعبري مع أنه واحد في نفسه غير متجزئ؟

فالجواب: صحيح أن الكلام واحد ولكن المخلوقون هم الذين يعبرون عنه بلغاتهم المختلفة فهو كذات الله تعالي يعبر عنها العربي بالله تعالى والفارسي بخداى تعالى فإن عبر عن كلامه تعالى بالعربية كان قرآنا وبالسريانية كان إنجيلا أو بالعبرانية كان توراة.

Soru: Hak Teâlâ'nın mümkün varlıklara işittirdiği ilk kelâm hangisidir?

Cevap: Buna bir önceki mebhasta değindik; mümkünatın işittiği ilk kelam, "Kün (ol)!"[235] kelimesidir. Âlemin tamamı sadece kelâm sıfatından zuhûr etmiştir. Bu ilâhi kelâmın hakikati, Rahmân'ın iradesinin herhangi bir eşyaya yönelmesi ve Rahmân'ın bu istenilen şahsa ruh üflemesidir. İşte bu oluş kelâm olarak, oluşan ise nefs olarak tabir edilmektedir. Bu, bir harfi icâd etmek isteyen kimsenin nefesi gibidir. Çıkan nefes ses olarak isimlendirilir. Allah için bunun nasıl olduğuna akıl erdirilemez. **En doğrusunu Allah bilir.**

Cem'ü'l-Cevâmî ve onun *Şerhi*'nin ibâreleri şöyledir: "Kur'ân, Allah'ın zâtıyla kâim olan ve yaratılmış olmayan kelâmıdır. O, mecâzen değil, hakikaten sadırlarda muhafaza edilen, mecazen değil hakikaten dillerimizde telaffuz edilen ve işitilen harflerle okunmaktadır." Celâleddin el-Mahallî şöyle demiştir: "Üç meselede 'mecazen değil' denilerek dikkat çekilmesi, kelâmcıların kastettiği gibi, hakikatten kastedilenin bir şeyin künhü olmadığına işaret etmek içindir. Kur'ân bu hakiki sıfatıyla ne Mushaflarda ne sadırlarda ne de dillerimizdedir. Bundan kastedilen mecazın mukabilidir. Yani Kur'ân için gerçekten yazılı, korunmuş ve okunmakta olduğu söylenebilir. Yani bu her üç şeyin Kur'ân'a isnad edilmesi hakiki bir isnattır. Bunların her biri açıkça dört varlıktan biri olarak vardır; mecâzî bir isnad değildir." Şöyle dedim: "Şeyh şöyle demiştir: 'Bunun izahı, Kur'ân'ın yazılı, korunmuş, okunmakta olduğunun söylenmesi doğrudur. O, yaratılmamıştır; yani ezelî ve ebedî olarak mevcuttur. Bununla nitelenmesi, her varlık için söz konusu olan haricî, zihnî, ibâre ve yazıdaki varlık olmak üzere dört varlık mertebesi itibariyledir. Yazıdaki ibâredekine, o zihindekine, o da hariçteki varlığa delâlet eder. Kur'ân zihnî varlık olarak sadırlarda korunmuş, lisânî (ibâre) varlık olarak dillerle okunmuş, kitâbî varlık olarak mushaflarda yazılmış, haricî varlık olarak ise o, Mukaddes olanın zâtıyla kâim olan mânadır; ne sadırlarda ne dillerde ne de mushaflardadır. Harflerden oluşan lafızlar ise seslerdir ve bunlar ârâzdır.' **En doğrusunu Allah bilir."**

235 Yâsîn 36/82

فإن قيل: فما أول كلام شق أسماع الممكنات من الحق تعالى؟

فالجواب: هو ما أشرنا إليه في المبحث السابق أن أول كلام شق أسماع الممكنات هو كلمة: ﴿كُنْ﴾ [يس: ٨٢] فما ظهر العالم كله إلا عن صفة الكلام وحقيقة هذا الكلام الإلهي هو توجه إرادة الرحمن على عين من الأعيان فينفخ الرحمن الروح في شخصية ذلك المقصود فيعبر عن ذلك الكون بالكلام وعن المكون فيه بالنفس كما ينتهي نفس المتنفس المريد إيجاد عين حرف فخرج النفس المسمى صوتا ولا يعقل كيف ذلك في جناب الحق والله أعلم.

وعبارة جمع الجوامع وشرحه: القرآن كلام الله تعالى القائم بذاته غير مخلوق وأنه مكتوب في مصاحفنا على الحقيقة لا المجاز ومحفوظ في صدورنا بألفاظه المخيلة للمعنى على الحقيقة لا المجاز ومقروء بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة على الحقيقة لا المجاز قال الجلال المحلي: ونبهوا بقولهم لا المجاز في الثلاث مسائل على الإشارة إلى أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشي كما هو مراد المتكلمين فإن القرآن بهذه الصفة الحقيقية ليس هو في المصاحف ولا في الصدور ولا في الألسنة وإنما المراد بها مقابل المجاز أي يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء أي أن إسناد كل من هذه الثلاثة إلى القرآن إسناد حقيقي كل منها باعتبار وجود من الوجودات الأربعة كما لا يخفى لا أنها إسناد مجازي قلت قال الشيخ: وإيضاح ذلك أنه يصح أن يقال القرآن مكتوب محفوظ مقروء، وأنه غير مخلوق أي موجود أزلا وأبدا اتصافا له باعتبار الوجودات الأربعة التي هي لكل موجود وهي الوجود الخارجي والوجود الذهني والوجود في العبارة والوجود في الكتابة وهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج فالقرآن باعتبار الوجود الذهني محفوظ في الصدور وباعتبار الوجود اللساني مقروء بالألسنة وباعتبار الوجود الكتابي مكتوب في المصاحف وباعتبار الوجود الخارجي وهو المعنى القائم بالذات المقدس ليس بالصدر ولا بالألسنة ولا في المصاحف وأما الألفاظ المركبة من الحروف فإنها أصوات هي أعراض والله أعلم.

Şeyh Kemâlüddin b. Ebû Şerîf, Yüce Kitap hakkında şöyle demiştir: "Bil ki Kur'ân iki anlama gelir: Birincisi Mukaddes zât ile kâim olan kelâm-ı nefsîdir. İkincisi ise Hz. Muhammed'e (sav) indirilen lafızlardır. Bunun her ikisi için kullanılması ortaklık nedeniyle midir yoksa ikincisi hakkında kullanılması meşhur mecâz mıdır? Kuvvetli olan iştiraktır." Şöyle de demiştir: "Kur'ân birinci anlamda usûlü'd-dîn âlimlerinin akıl yürütme mahallidir; ikinci anlamda ise Arapça, fıkıh ve fıkıh usûlü âlimlerinin mahallidir." Şöyle de demiştir: Bunun "Kelâmullah" şeklinde birinci mânada Allah'a izâfe edilmesinin Allah'ın sıfatı, ikinci mânada ise Allah'ın Levh-i Mahfûz'da, "Aksine o, şerefli bir Kur'ân'dır. Levh-i Mahfûz'dadır."[236] âyetinin buyurduğu gibi kendi harfleriyle yazması anlamındadır. Ya da "O, saygın bir elçinin sözüdür."[237] âyetinde ifade edildiği gibi meleğin dilindeki harflerle yahut da "Rûhu'l-emîn onu senin kalbine indirmiştir."[238] âyetinde ifade edildiği gibi, nebinin diliyle inşa etmiştir. Kalbe inenin lafız değil mâna olduğu bilinmektedir, bu mücerred olarak O'nun kadîm olan kelâmına delâlet etmez. Ayrıca ikinci mânada Kur'ân olarak isimlendirmede mahallin hususiliğine itibar edilir mi? Allah'ın kendisinde yarattığı dilin kendisiyle kâim olduğu müellifin ismi olduğunun söylenmesi gibi. Ya da sadece telaffuz edenlerin değişmesiyle değişmeyen telif özelliğine itibarla mı bu isim verilmiştir? Doğru olan ikincisidir. Çünkü herhangi birimizin okuduğunun, Hz. Muhammed'e (sav) inen Kur'ân olduğu kesindir. Birincisi dikkate alındığında Kur'ân'ın kendisi değil misli olur." Şöyle demiştir: "Selef, Kur'ân'ın ikinci anlamda dile ya da mushafa hulûl ettiği görüşünü reddetmiştir. Yine hem edep gözeterek hem de ilk görüşteki gibi O'nun zâtıyla kâim olan kelâm-ı nefsîyi vehmettirmesinden çekinerek, mahlûk olduğu görüşünü de reddetmişlerdir.

Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî'nin (ö. 575/1179-80) *Sirâcü'l-Ukûl* isimli kitabındaki ibâresi şöyledir: "Selefin tamamı Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ın, okuma, okunan olmasına, yazma veya yazılmış olmasına bakılmaksızın mahlûk olmadığı konusunda icmâ etmişlerdir. Bu, Resûlullah'ın (sav) kabrini ziyaret ettiklerinde ziyaret edilen, salat getirilen ve selam verilenin, şahsı ya da ruhu aranmaksızın Peygamber (sav) olması konusunda icma etmeleri gibidir." Kitabının 5. bâbında bunu uzun uzadıya anlatmıştır.

---

236 Burûc, 84/21-22.
237 Tekvîr, 81/19.
238 Şuarâ, 26/193-194.

وقال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف في الكلام على الكتاب العزيز: اعلم أن القرآن يطلق لمعنيين: أحدهما الكلام النفسي القائم بالذات المقدس الثاني: اللفظ المنزل على محمد ﷺ وهل إطلاقه عليهما بالاشتراك أو هو في الثاني مجاز مشهور؟ الظاهر الاشتراك قال ثم إن القرآن بالمعنى الأول محل نظر لعلماء أصول الدين وبالمعنى الثاني محل نظر لعلماء العربية والفقه وأصوله، قال ووجه الإضافة في تسمية كلام الله بالمعنى الأول أنه صفة الله تعالى وبالمعنى الثاني أنه تعالى أنشأه برقومه في اللوح المحفوظ لقوله تعالى:﴿بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَجِيدٌ ۙ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١-٢٢] أو بحروفه في لسان الملك لقوله: ﴿اِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩] أو لسان النبي لقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِينُ عَلٰى قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣- ١٩٤] ومعلوم أن المنزل على القلب هو المعنى لا اللفظ لا مجرد كونه دالا على كلامه القديم ثم إنه هل يعتبر في التسمية بالقرآن بالمعنى الثاني خصوص المحل كما قيل إنه اسم لهذا المؤلف القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه أولا يعتبر في التسمية إلا خصوص التأليف الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين؟ الصحيح الثاني لأنا نقطع أن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرآن المنزل على محمد ﷺ وعلى الأول يكون مثل القرآن لا نفسه قال وقد منع السلف من إطلاق القول بحلول القرآن بالمعنى الثاني في اللسان أو في المصحف ومن القول بكونه مخلوقا أدبا واحترازا عن ذهاب الوهم إلى القرآن بالمعنى الأول الذي هو الكلام النفسي القائم بذاته تعالي، انتهى.

وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتابه سراج العقول: وقد أجمع السلف كلهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق من غير بحث منهم بأنه القراءة أو ألمقروء أو الكتابة أو المكتوب كما أجمعوا على أنهم إذا زاروا قبر رسول الله ﷺ أن المزور والمصلى والمسلم عليه هو النبي من غير بحث أنه شخصه أم روحه وأطال في ذلك في الباب الخامس من كتابه.

Soru: Kudsî hadisler Resûlullah'a (sav) lafzen mi nâzil oldu, mânası mı nâzil oldu?

Cevap: Mâna olarak nâzil oldu, lafız olarak değil. Resûlullah kendi ibâreleriyle bunu ifade etti. Zira bunlar, şüphesiz bir şekilde Allah'ın kelâmı olan Kur'ân gibi mûciz lafızlarla nâzil olmamıştır.

Soru: Allah'ın "Onu Arapça bir Kur'ân kıldık."[239] âyetinin anlamı nedir? Bu, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu vehmettiriyor.

Cevap: "Rahmanın kulları olan melekleri dişi saydılar (ca'l)."[240] âyetinin de delâletiyle "Kılma (ca'l)", "yaratma (halk)" anlamında değildir.

Soru: Bir kimsenin Resûlullah'ın (sav) Kur'ân'ın bir kısmını bize mâna olarak tebliğ ettiğine inanması câiz midir?

Cevap: Hiç kimsenin buna inanması câiz değildir. Zira kendisine nâzil olan lafızda tasarrufta bulunarak mâna ile rivâyet ettiği varsayılırsa, bu durumda nâzil olan sûreti değil, anladığı sûreti bize açıklamış olur. Oysa Yüce Allah, "Kendilerine indirileni insanlara açıklaması için."[241] buyurmuştur. Hz. Peygamber'in bu kelime ve harflerinde değişiklik yapması imkânsızdır. Bilakis onun, Allah'ın kelâmının mânalarının tamamını, mânalarında hiçbir hata olmayacak derecede bildiği ve indirilen lafızları bıraktığı varsayılsa bile, bu bırakma hangi faydayı sağlayacaktır? O, bundan uzaktır. Zira indirilen harf ve lafızların sûretinde herhangi bir şekilde tasarrufta bulunsaydı, onun insanlara indirileni ve inmekte olanı tebliğ ettiği de söylenirdi ki hiç kimse bunu söylememiştir, anla! Şeyh, *el-Fütûhât*'ın 325. bâbında "Kur'ân'ı okuyan, ancak hançerelerinden inmeyen kimseler" hakkındaki hadis üzerinde uzun açıklamalarda bulunmuştur, oraya bak!

Soru: Vahyin lafızlar şeklinde bize zuhûr etmesinin örneği nedir?

Cevap: Vahyin lafızlar şeklinde bize zuhûr etmesinin örneği, Cibrîl'in (as) Dıhye kılığında zuhûr etmesidir. Cibril zuhûr ettiği zaman ne sırf insan ne sırf melek ne de bir tek hâlden muaf olan beşer veya melektir. Hakikati değişmediği hâlde, bakanların gözünde sûreti değişmiştir. Böylece, ezelî kelâm ve ahadî (teke ait olan) emir de bazen Arapça, bazen İbrânîce bazen de Süryânîce sûretine girer.

239 Zuhrûf, 43/3.
240 Zuhrûf, 43/19.
241 Nahl, 16/44.

فإن قلت: فهل نزلت الأحاديث القدسية على رسول الله ﷺ لفظا أو معنى؟

فالجواب: أنها نزلت معنى لا لفظا فعبر عنها رسول الله ﷺ بعبارته هو وذلك لأنها لم تنزل للإعجاز بألفاظها كالقرآن وهي كلام الله تعالى بلا شك.

فإن قلت: فما معنى قوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] فإنه يوهم أنه مخلوق؟

فالجواب: ليس الجعل بمعنى الخلق في سائر الأحوال بدليل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ إِنَاثًا﴾ [الزخرف: ١٩].

فإن قلت: فهل يجوز لأحد أن يعتقد أن رسول الله ﷺ بلغنا شيئا من القرآن على المعنى؟

فالجواب: لا يجوز لأحد اعتقاد ذلك لأنه لو قدر أنه تصرف في اللفظ المنزل ورواه بالمعنى لكان حينئذ مبينا لنا صورة فهمه لا صورة ما نزل والله تعالى يقول: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فمن المحال أن يغير أعيان تلك الكلمات وحروفها بل لو فرض أنه علم جميع معاني كلام الله عز وجل بحيث لا يشذ عنه شيء من معانيه وعدل عما أنزل فأي فائدة للعدول وحاشاه من ذلك إذ لو تصرف في صورة ما نزل من الحروف اللفظية لكان يصدق عليه أنه بلغ الناس ما نزل إليهم وما يتنزل إليهم ولا قائل بذلك فافهم، وقد أطال الشيخ الكلام على حديث القوم الذين يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم في الباب الخامس والعشرين وثلثمائة من الفتوحات فراجعه.

فإن قلت: فما مثال الوحي إذا ظهر لنا بالألفاظ؟

فالجواب: أن مثال ظهور الوحي بالألفاظ مثال ظهور جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية فإن جبريل لم يكن حين ظهر فيها بشرا محضا ولا ملكا محضا ولا كان بشرا ولا ملكا معافى حالة واحدة فكما تبدلت صورته في أعين الناظرين ولم تتبدل حقيقته التي هي عليها فكذلك الكلام الأزلي والأمر الأحدي يتمثل بلسان العربي تارة وبلسان العبري تارة وبلسان السرياني أخرى.

Aslında zâtında ezelî ve bir tek şeydir. Kâfir ve müşrik de Allah'ın kelâmını işitir, Mûsâ (as) da Allah'ın kelamını işitti. Ancak ikisinin işitmesi arasında doğu ile batı kadar uzaklık vardır. Çünkü her ikisinin işitmesi aynı olsaydı, peygamber olarak seçme bâtıl olurdu.

Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî (rh.a) uzun sözlerden sonra şöyle demiştir: "Özetle, İmâm Ahmed, Süfyân ve ashâb-ı hadisten olan diğer selef şeyhlerinden olan büyük imamların, ilimleri daha çok, anlayışları daha derin ve akılları daha tamamdı. Buna rağmen, arkadaşlarını ince ve derin olduğu için bu ve benzeri konulara dalmaktan sakındırmışlardır. Bunlar sahih akîdeyi kurtarmanın teşbîh tersiyle ta'til kanı arasındaymış gibi gerçekten zor olduğunu bildikleri için, kelâm ilmini de zemmetmişlerdir. Ancak bu konuda Allah'ın kendilerini anlayışla rızıklandırdığı kimseler hariçtir. Çünkü insanların çoğu, okunan (makrû) ile Kur'ân arasındaki farkı anlamaz. Bu nedenle selef ulemâsı, arkadaşlarının akîdesinin sarsılacağından korkmuş, zâhiri muhafaza etmeyi ve hakiki mânayı araştırmadan kesin olarak buna iman etmeyi emretmişlerdir. Zira müminlerin Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine olan imanı sahihtir. Arkadaşlarına şöyle demişlerdir: "Onu geldiği gibi ve keyfiyetsiz olarak okuyun ve 'Ona iman ettik ve onu tasdik ettik.' deyin."Ömrüme yemin olsun ki avam için bunda büyük bir maslahat vardır. İmamlara gelince, bu meselede onlara tahkîkin kapalı kalması imkânsızdır. Allah onlardan râzı olsun."

Hâfız Zehebî (rh.a) şöyle demiştir: "Âlimler için mihne, sadece Halife Me'mûn zamanında meydana geldi. Çünkü Me'mûn mahir bir fakihti ve filozofların kitaplarını okumuştu. Bu durum, onu Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikrine götürdü. Şayet böyle olmasaydı görüş, din, edep ve efendilikte en iyi halifelerdendi. Ondan sonra kardeşi Mu'tasım başa geçti ve âlimleri halku'l-Kur'ân konusunda mihneye tâbi tutarak kardeşi Me'mûn'un yöntemini yeniledi. Daha sonra ise Mu'tasım'ın oğlu Vâsık başa geçerek Ahmed b. Ebû Duâd'ın[242] aldatmasıyla aynı şekilde âlimleri, bir süre mihneye tâbi tuttu. Ancak daha sonra Vâsık tövbe ederek sünneti üstün hâle getirdi. **En doğrusunu Allah bilir.**

Şeyh Muhyiddin'in (rh.a) bu konuda naklettiklerine gelince; *el-Fütûhât*'ın 34. bâbında şöyle demiştir:

---

242 Metinde hataen "Ahmed b. Davud" şeklinde geçmektedir.

وهو في ذاته أمر واحد أزلي فالكافر والمشرك يسمع كلام الله وموسى عليه الصلاة والسلام يسمع كلام الله ولكن بين سماعيهما بعد المشرقين إذ لو كان سماعهما واحدا لبطل الاصطفاء.

قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله بعد كلام طويل: وبالجملة فالأئمة الكبار من شيوخ السلف مثل الإمام أحمد وسفيان وسائر أصحاب الحديث كانوا أكثر علما وأغزر فهما وأكمل عقلا ومع ذلك فزجروا أصحابهم عن الخوض في مثل ذلك لدقته وغموضه كما ذموا علم الكلام لعلمهم بأن استخلاص العقائد الصحيحة من بين فرث التشبيه ودم التعطيل عصر جدا إلا على من رزقه الله الفهم عنه إذ غالب الناس لا يتفطنون للفرق بين المقروء والقرآن فخاف السلف على أصحابهم أن تتزلزل عقائدهم فأمروهم بمحافظة الأمر الظاهر والإيمان به قطعا من غير بحث على المعنى الحقيقي إذ قد صح إيمان المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله وقالوا لأصحابهم: اقرؤوها كما جاءت من غير كيف وقولوا آمنا به وصدقنا ولعمري إن في ذلك مصلحة عظيمة للعوام وأما ا لأئمة فمحال أن يخفى عليهم التحقيق في هذه المسألة رضي الله تعالى عنهم.

قال الحافظ الذهبي رحمه الله: وإنما وقعت المحنة للعلماء في زمن المأمون دون غيره من الخلفاء لأن المأمون كان فقيها ماهرا قد طالع كتب الفلاسفة فجره ذلك إلى القول بخلق القرآن ولولا ذلك لكان من أحسن الخلفاء عقيدة ورأيا ودينا وأدبا وسوددا ثم تولى بعده أخوه المعتصم فامتحن العلماء كذلك في مسألة خلق القرآن وجدد مذهب أخيه المأمون ثم تولى بعده الواثق بن المعتصم فامتحن العلماء كذلك بإغراء أحمد بن أبي داود مدة ثم تاب الواثق وأظهر السنة، انتهى والله تعالي أعلم.

وأما نقول الشيخ محيي الدين رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة فقال في الباب الرابع والثلاثين من الفتوحات.

Soru: Kur'ân'ın indirilmesinin Kadir gecesine tahsis edilmesinin hikmeti nedir?

Cevap: Kur'ân'la eşyanın miktar ve ağırlıkları bilindiği için, inişinin Kâdir gecesine tahsis edildiği şeklindedir. Nâzil oluşu, bu gecenin son üçte birlik kısmındadır.

Soru: Allah'ın "Rablerinden kendilerine yeni (muhdes) bir öğüt geldiği zaman.."[243] âyetinden kastedilen nedir?

Cevap: Şeyh'in 369. bâbda dediği gibi bundan kastedilen bizzat yenilik değil, yeni gelmiş olan demektir. Onların bilgisi, işittiklerinde hâsıl olmaktadır. Bu, "Bugün bir misafir bize geldi (hadese)." demeniz gibidir; oysa onun gelmeden önce de var olduğu bilinmektedir. Kur'ân da bu şekilde işitmeye taalluk eden bazı açılardan yenidir. Anlama, kelimelerin delâlet ettiği şeye taalluk etmemiştir. Dolayısıyla onun için bir açıdan hudûs, diğer açıdan kıdem söz konusudur.

Soru: O hâlde söz (kelâm) Allah'ın, tercüme ise mütekellimindir.

Cevap: Evet; bu, Allah'ın yemin ederek buyurduğu "Saygın bir elçinin sözüdür."[244] âyetinin delâletiyle böyledir. Böylece "Allah'ın kelâmını işitinceye kadar ona sığınma hakkı tanı"[245] âyetinde, sözü kendine izâfe ettiği hâlde, burada vâsıtaya ve mütercime izâfe etmiştir. Bize Kur'ân okunduğunda Allah'ın kelâmını işitmiş oluruz; Mûsâ ise rabbi kendisiyle konuşunca O'nun kelâmını işitmiştir. Ancak her iki işitme arasında, daha önce geçtiği gibi, doğu ile batı kadar fark vardır. Zira Allah'ın kelâmını doğrudan işiten ile vâsıta aracılığıyla işiten bir değildir.

Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Kur'ân kalpte kaldığı müddetçe ne harf ne de sestir. Okuyucu okuduğunda ses ve harfle konuşur. Aynı şekilde yazdığı zaman da sadece harf ve sesleri yazar." Şöyle dediğini de işittim: "Kur'ân'ın ikiden beşe veya daha fazlasına kadar tek veya bitişik düzenli harflerle nâzil olmasına dair, mefhumda iki durum söz konusudur: Birincisi söz, kelâm ve lafız olması diğeri ise yazı, harf ve hat şeklinde isimlendirilmesidir. İkincisi ise ezberlenmesi açısından Kur'ân'a baktığın zaman, harfler ve şekillerdir; konuşulması açısından baktığın zaman lafzî harflerdir. Peki neden söylenilen harflere dönüyor? Bu, Allah'ın kelâmı ve sıfatı olmasından dolayı mı yoksa Hakk'ın mütercimi olan ikincisinden dolayı mıdır?"

---

243 Enbiyâ, 21/2.
244 Tekvîr, 81/19.
245 Tevbe, 9/6.

إن قلت: ما الحكمة في تخصيص نزول القران في ليلة القدر؟

فالجواب: إنما خص نزوله بليلة القدر لأن بالقرآن تعرف مقادير الأشياء وموازينها وكان نزوله في الثلث الآخر منها، انتهى.

فإن قلت: فما المراد بقوله تعالي: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب التاسع والستين وثلثمائة: إن المراد أنه محدث الإتيان لا محدث العين فحدث علمه عندهم حين سمعوه وهذا كما تقول حدث اليوم عندنا ضيف ومعلوم أنه كان موجودا قبل أن يأتي وكذلك القرآن جاء في مواد حادثة تعلق السمع بها فلم يتعلق الفهم بما دلت عليه الكلمات فله الحدوث من وجه والقدم من وجه.

فإن فلت: فإذن الكلام لله والترجمة للمتكلم.

فالجواب: نعم وهو كذلك بدليل قوله تعالى مقسما أنه يعني القرآن: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩] فأضاف الكلام إلى الواسطة والمترجم كما أضافه تعالى إلى نفسه بقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] فإذا تلى علينا القرآن فقد سمعنا كلام الله وموسى لما كلمه ربه سمع كلام الله ولكن بين السماعين بعد المشرقين كما مر فإن ذلك يدركه من يسمع كلام الله بلا واسطة لا يساويه من يسمعه با لوسائط، انتهى.

وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: ما دام القرآن في القلب فلا حرف ولا صوت فإذا نطق به القارىء نطق بصوت وحرف وكذلك إذا كتبه لا يكتبه إلا بصوت وحرف. وسمعته يقول أيضا: المفهوم من كون القرآن أنزل حروفا منظومة من اثنين إلى خمسة حروف فأكثر متصلة أو منفردة أمران كونه قولا وكلاما ولفظا وكونه يسمى كتابا ورقما وخطا فإن نظرت إلى القرآن من حيث كونه يحفظ فله حروف الرقم وإن نظر إليه من حيث كونه ينطق به فله حروف اللفظ فلماذا يرجع كونه حروفا منطوقا بها هل هي لكلام الله الذي هو صفته أو للمترجم عنه الحق الثاني، انتهى.

Aynı şekilde onun, "İnkâr edenlere gelince, onların amelleri ıssız bir çöldeki serap gibidir. Susamış kimse onu su sanır. Yanına geldiğinde hiçbir şey bulamaz."[246] âyeti bağlamında şöyle dediğini işittim: "Susayan kimsenin, su olmadığı hâlde serabı su sanması gibi, Allah'ın kelamını işiten, O'nun kelâmı da özünde ses ve harf olmadığı hâlde, onu ses ve harf zanneder. Şayet aralarında bulunan bir münasebet dolayısıyla bir şeyin başka bir şey şeklinde zuhûr etmesi imkânsız ise, bu da özü açısında değil nispet açısından onun gibidir. Susamış olan bir kimsenin serabın yanına geldiğinde, bunun onun sandığı gibi su olmadığını görmesi gibi Allah'ın kelâmını ses ve harflerle işiten kimse de kendisinden perde kaldırıldığında, onun işittiği gibi ne ses ne de harf olduğunu görür."

Ona şöyle dedim: "Allah 'dilediğini yapan' olması hasebiyle mutlak mânada ses ve harflerle konuşabilir mi?" Şöyle dedi: "Hak Teâlâ için bu doğru olmaz; çünkü bu O'nun yaratılmışlarla eşit olmasını ve onlardan farklı olmamasını gerektirir. O, yaratılmışlara benzemeyen hususlarda 'dilediğini yapan'dır. O'nun âhirette sûret olarak tecellî etmesine gelince bu, harf ve seslerle ilgili söylediğimiz gibi, gerçekte sûret değildir."

Şeyh Muhyiddin de buna benzer şeyleri 372. bâbda zikretmiştir.

Soru: Hak Teâlâ'nın hitabını tasvir eden bir sûret olmaksızın işitmek sahih midir?

Cevap: Şeyh'in 384. bâbda dediği gibi, hiçbir kul için, Hakk'ın kendisine tecellî ettiği bir mazharın ardından olmaksızın, O'nun kelâmını işitmesi doğru olmaz. Bu zuhûr edilen şey (mazhar) Hakk'ın perdesi ve delili olur. Kul, hitâbî münâzeleler[247] içerisinde sadece sûrî/şeklî mazharlar görür. Hakikatler ve sırlardan kendisine tercüme edilenler o sûretlerden alınır. Bu geleneksel bir anlayıştır." Baksana! Yüce Allah Hz. Mûsâ'ya (as) onun ihtiyacı olan ateş şeklinde tecellî ederek konuşmadı mı?" Şöyle dedim: "Bu araştırılması gereken bir sözdür, değerlendir! **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: Kadîm olan Kur'ân, harf ve sesler olmaksızın mı kalbe hulûl etmiştir yoksa ses ve harflerle mi?

---

246 Nûr, 24/39.

247 Münâzele, karşılıklı iniş anlamındadır. Allah ile kul arasında gerçekleşen iniş ve yükselişten bahseder.

وسمعته أيضا يقول في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَاءً حَتّٰى اِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ [النور: ٣٩] فكما أن الظمآن يحسب السراب ماء وليس هو بماء كذلك حكم من يسمع كلام الله يحسب كلامه تعالى بصوت وحرف وليس هو في نفس الأمر بصوت ولا حرف وإن كان من المحال أن يظهر أمر في صورة أمر آخر إلا بمناسبة تكون بينهما فهو مثله في النسبة لا مثله في العين فكما أن الظمآن إذا جاء السراب لم يجده ماء كما كان يراه كذلك من سمع كلام الله بصوت وحرف إذا كشف عنه الغطاء لم يجده بصوت ولا حرف كما سمعه.

فقلت له: فهل للحق تعالى أن يتكلم بصوت وحرف لإطلاقه تعالى من حيث إنه فعال لما يريد فقال لا يصح ذلك للحق لأنه يلزم منه مساواته لخلقه وعدم مباينته لهم فهو تعالى فعال لما يريد مما لا يشبه خلقه فيه وأما تجليه تعالى في الصور في الآخرة فليس هو بصور حقيقة كما قلنا في الصوت والحرف، انتهى.

وقد ذكر نحو ذلك الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والسبعين وثلثمائة.

فإن قلت: فهل يصح سماع خطاب الحق تعالى من غير مظهر صوري؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والثمانين وثلثمائة أنه لا يصح لعبد أن يسمع كلام ربه قط إلا من وراء مظهر تقييدي يتجلى الحق تعالى له فيه يكون ذلك المظهر حجابا عنه تعالى ودليلا عليه فلا يشهد عبد قط في حال المنازلات الخطابية إلا مظاهر صورية عنها يأخذ ما يترجم له من الحقائق والأسرار وهي السنة المفهومة ألا ترى أنه تعالى ما كلم موسى عليه الصلاة والسلام إلا في تجليه له في صورة حاجته التي هي النار، انتهى. قلت: وهو كلام يحتاج إلى تحرير فليتأمل والله أعلم.

فإن قلت: فهل يقال إن القرآن القديم حال في القلب بلا صوت وحرف أم بصوت وحرف؟

Cevap: Kur'ân kalpte kaldığı müddetçe daha önce geçtiği gibi, içinde ses ve harf bulunmayan iki şeyden biridir: Ya dillerinde zuhûr eden şekillerden başka olarak âlimlerin kalplerindedir. Zira Yüce Allah, her vatan için başkası olmayan bir hüküm vermiştir. Daha sonra hayal, onu kalpten alarak bedene büründürür ve onu kısımlara ayırır. Sonra dil, onu alır ve mizacına göre ses ve harf sahibine dönüşür ve kulakların işitmesi bununla sınırlanır. Yüce Allah "Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı." buyurmuştur. Resûlullah (sav) diliyle bunu, Bedevî'nin işiteceği sesler ve harfler şeklinde okudu. Tercüme edilirken kulakları işitti. Kelâm, şüphesiz bir şekilde Allah'ın, tercüme ise kim olursa olsun konuşan kimsenindir. Yani harfler ve sesler itibariyle onundur. Kelâmın, mecazî olarak kula nispet edilmesi, yakında "Esrâr Bâbı"nda genişçe değinileceği gibi, doğru olur. Kalp ise Rabbin evidir." Bunu 329. bâbda zikretmiştir.

"Esrâr Bâbı"nda ise şöyle demiştir: "Şayet kadîm, hâdis olana hulûl ederse, tecsîm ehlinin kadîmin ne hulûl ettiği ne de mahal olduğuna dair görüşleri doğru olur. Miski bilmeyen bilmez ve harf olmadan da mâna anlaşılmaz. Kur'ân'ı zikretmek emândır. Onun dilde dökülen sesi, parmak ve divitlerle yazılan harfinin nazmı olmakla beraber Rahmân'ın kelâmı olduğuna iman etmek vâciptir. Levhalar ve kalemler hâdistir; ancak kelâm hâdis değildir. Akıllara, zihinlerin anlamaktan âciz olduğu şeylerin evham olduğuna hükmedilmiştir. Şayet buna ilhamla ulaşılacağı varsayılsa, bununla amel eden (âmil), âlimdir (allâm)."

Aynı bâbda şöyle de demiştir: "Kadîm olan zikir, her ne kadar insanların konuştukları şeylerle söylense de Hakk'ın zikridir. Bu, hâdis olan zikrin Hakk'ın lisanıyla söylenmesi gibidir. Hakk'ın kelâmı, Hak kulun diliyle konuştuğu zaman bile zikir kadîmdir. Onun kul için karışımı tesnîmdir."[248] Hakk'ın kendilerinin kuvvesi (yeteneği) olmadığı kimseler, bu meselede hakkı bilmezler. Hakk'ın kendisini desteklemediği kimselerin kuvvesi olmaz." Aynı yerde "Hâdis, muhdestir; Allah'ın kelâmı ise hem hâdis hem de kadîmdir, ihatası olduğu için sıfatların geneli onundur. Hudûsu, "Bize bugün bir misafir geldi (hadese)." denilmesi gibi, bize vârit olmasıdır." demiştir

248 Suyu, semirten ve içene yarayan cennet pınarı.

فالجواب: إن القرآن ما دام في القلب فهو إحدى العينين لا صوت فيه ولا حرف كما مر فهو في قلوب العلماء به على غير الصورة يظهر بها في ألسنتهم لأن الله تعالى جعل لكل موطن حكما لا يكون لغيره ثم إن الخيال يأخذه من القلب فيجسده ويقسمه ثم يأخذ منه اللسان فيصير ه بشاكلته ذا حرف وصوت ويقيد به سمع الآذان وقد قال تعالى: ﴿فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ﴾ [التوبة: ٦] فتلاه رسول الله ﷺ بلسانه أصواتا وحروفا سمعها الأعرابي يسمع أذنه في حال ترجمته فالكلام لله بلا شك والترجمة للمتكلم به كائنا من كان أي من حيث الحروف والأصوات ويصح إسناد الكلام إلى العبد مجازا كما يأتي بسطه قريبا في باب الأسرار والقب بيت الرب، انتهى ذكره في الباب التاسع والعشرين وثلثمائة.

وقال في باب الأسرار: لو خل بالحادث القديم لصح قول أهل التجسيم القديم لا يحل ولا يكون محلا ولا يعرف المسك إلا من عرف هو لا يضم المعنى سوى حرفه ذكر القرآن أمان وبه يجب الإيمان أنه كلام الرحمن مع قطع حروفه في اللسان ونظم حروفه فيما رقم باليراع والبنان فحدثت الألواح والأقلام وما حدث الكلام وحكمت على العقول الأوهام بما عجزت عن إدراكه ا لأفهام ولو قدر أنه ينال بالإلهام لكان العامل به هو العلام، انتهى.

وقال فيه أيضا الذكر القديم ذكر الحق وإن حكى ما نطق به الخلق كما أن الذكر الحادث ما نطق به لسان الحق وإن كان كلام الحق إذا كان الحق تعالى يتكلم على لسان العبد فالذكر قديم ومزاجه العبد من تسنيم لا يعرف الحق في هذه المسألة إلا من كان الحق تعالى قواه ولا يكون قواه إلا إن قواه. وقال فيه أيضا الحادث محدث وكلام الله له الحدوث والقدم فله عموم الصفة لأن له الإحاطة وحدوثه وروده علينا كما يقال: حدث عندنا اليوم ضيف، انتهى.

Yine aynı bâbda şöyle söylemiştir: "Hâdis olan onu yazmadıkça veya okumadıkça Allah'ın kelâmına hudûs nispet edilemez. Allah'tan işitilmedikçe de hâdisin kelâmına kıdem nispet edilemez."

Aynı bâbda şöyle demiştir: "İndirilen kitaplarda ve tertemiz sahifelerde gelen en doğru söz, hiçbir tenzihin kendisine ulaşmayacağı tenzihiyle beraber, hiçbir teşbihe benzemeyecek bir teşbihle nâzil olmuştur. Âyetler peygamberinin diliyle nâzil olmuş, O'nun peygamberi de kavminin diliyle tebliğ etmiştir. Meleğin getirdiği sûretle ilgili olarak bunun benzeri olmayan üçüncü bir yöntem mi ya da bunlardan birisiyle müşterek olan bir yöntem mi olduğuna dair zikredilenlere gelince, her halükarda bu meselede problem vardır. Çünkü ifadeler bizim, kelâm ise Allah'ındır, bizim değildir. Bu, indirilme değildir, zira mânalar indirilmez. Şayet ibâreler ise o zaman ilâhi söz nedir? Şayet söz ise yazılı olan lafız nedir? Onun lafız olduğundan şüphe yoktur. Bu durumda şehadet ve gayb nerededir? Şayet bir delil varsa, bunlardan hangisi söyleyiş itibariyle (kîl) daha kuvvetlidir? Bundan başka söylenenler hep bu kabildendir. Bu da rüsûm ulemâsı tarafından bilinmektedir. Bununla tahakkuk eder, ancak konuşulmaz."

Aynı bâbda "Allah'ın kelâmını işitinceye kadar ona sığınma hakkı tanı."[249] âyeti bağlamında, "Biz sadece O'nunuz." deme; çünkü sen tercümansın, konuşan ise Rahman'dır. Harfler zarftır, sıfat da mevsufun aynısıdır." demiştir.

Bu, sıfatların ne aynı ne de gayrı olduğunu söyleyenlerin görüşüne uymaz, araştır. Aynı bâbda Kur'ân'ın tamamının Allah'ın sözü olduğunu, bunu konuşanın Allah olduğunu söylemiştir.

Soru: Bunun hikmeti nedir?

Cevap: Kur'ân'da bulunanlar Allah'ın kelâmı olsaydı, kimse bunu inkâr etmez, kimse faziletini reddetmez ve karşı çıkmazdı. Allah'ın "Allah Mûsâ ile konuştu."[250] âyetine baksana! Kelâmı nasıl ona tesir etti, nasıl hükümleri zuhûr etti? "Kelâm", yaralama ve etkileme (tesir) anlamına gelen "kelm" kökünden türemiştir. Söz (kavl) tesir ediyorsa zâtıyla olan nedir? Ey Kardeş! Söz (kavl) ile kelâmın arasındaki farkı vahiy ile ilham arasındaki fark ve rüyada gördüğün ile uyanıkken gördüğün arasındaki fark gibi birbirinden ayır! Böylece celâl ve ikrâm sahibinin ehli olursun. Orada ayrıca şunlar da vardır: Şaşkınlık sadece bizdendir. O'nun zâtıyla kâim olduğu hâlde nasıl O'nun kelâmını okuruz? Allah'a yemin ederim ki o, dizilmiş satırlar, kilitli kapılar, müphem şeyler ve vehimli ibârelerdir; birçok cihetten şüphelerdir.

249 Tevbe, 9/6.
250 Nisâ, 4/164.

وقال فيه أيضا: لا يضاف الحدوث إلى كلام الله إلا إذا كتبه الحادث أو تلاه ولا يضاف القدم إلى كلام الحادث إلا إن سمعه من الله.

وقال فيه أيضا: أصدق القول ما جاء في الكتب المنزلة والصحف المطهرة مع تنزيهه الذي لا يبلغه تنزيه نزل إلى التشبيه الذي لا يماثله تشبيه فنزلت آيات بلسان رسوله وبلغ رسوله ولسان قومه وما ذكر صورة ما جاء به الملك هل هو أمر ثالث ليس هو مثلهم أو مشترك وعلى كل حال فالمسألة فيها إشكال لأن العبارات لنا والكلام لله ليس هو لنا فما هو التنزل والمعاني لا تتنزل إن كانت العبارات فما هو القول الإلهي وإن كان القول فما هو اللفظ الكتابي وهو اللفظ بلا ريب فأين الشهادة والغيب إن كان دليلا فكيف هو أقوم قيلا ومأثم قيل إلا من هذا القبيل وهو معلوم عند علماء الرسوم فتحقق بذلك ولا تنطق، انتهى.

وقال فيه أيضا لا تقل أنا إياه لقوله: ﴿فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ﴾ [التوبة: ٦] أنت الترجمان والمتكلم الرحمن الحروف ظروف والصفة عين الموصوف، انتهى.

وهذا لا يتمشى على مذهب ما يقول ليست الصفات عينا ولا غيرا فليحرر. وقال فيه أيضا القرآن كله قال الله وما جاء فيه قط تكلم الله.

فإن قلت: ما الحكمة في ذلك؟

فالجواب: أنه لو جاء في القرآن تكلم الله ما كفر به أحد ولا أنكر فضله ولا جحد ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] كيف أثر فيه كلامه وظهرت عليه أحكامه فإن الكلام مأخوذ من الكلم الذي هو الجرح والتأثير فإذا أثر القول فما هو لذاته ففرق يا أخي بين القول والكلام كالفرق بين الوحي والإلهام وبين ما يأتيك في اليقظة والمنام تكن من أهل ذي الجلال والإكرام، انتهى. فيه أيضا ما العجب إلا منا كيف نتلوا كلامه وهو قائم بذاته والله إنها سطور مسدلة وأبواب مقفلة وأمور مبهمة وعبارات موهمة هي شبهات من أكثر الجهات، انتهى.

Soru: Lafzî harfler havada şekillenir mi yoksa çıktıktan sonra yok olup gider mi?

Cevap: Şeyh'in 26. bâbda verdiği gibidir. Buna göre çıktığı zaman havada şekil alır. Bu nedenle mütekellimin konuştuğu şekilde kulaklara ulaşır. Havada şekil aldığı zaman, ruhlarına bağlanır ve işleri bitse bile hava bu şekil üzere onları tutmaya devam eder. Onların amel ve tesirleri havada ilk teşekkül ettikleri andadır. Daha sonra diğer topluluklara katılır ve meşgul olduğu şey Rabbinin tesbihi olur.

Soru: Kelimesi, küfür olsa; meşgul olduğu şey, hayır kelimesi gibi Rabbinin tesbihi olur mu?

Cevap: Şeyh'in önceki bâbda dediği gibi, küfür kelimesi olsa bile meşguliyeti, Rabbini tesbih etmek olur. Bunun vebâli de ona değil, söz konusu kelimeyi konuşana döner. Çünkü bu, Allah'ı tesbih eden olarak neşet etti ve bunu söyleyenin günahını bilmez. "Kişi Allah'ın hoşlanmadığı bir kelime söyler de bu kelime, sadece onu yetmiş kat daha çok cehenneme düşmeye yaklaştırır."[251] hadisinin de teyid ettiği gibi, Şâri' cezayı bu sebeple telaffuz eden kimseye vermiştir. Allah'ın kelâmını düşün, yüceltir, büyütür ve Allah'a yaklaştırması için okunur. Onda yahudi ve hıristiyanların Allah hakkında söyledikleri küfür ve sövgünün tümü yer almaktadır. Bunların tamamı küfür kelimeleridir ve vebali de söyleyene döner, kelime de ilgili konuyla bağlantılı olarak kalır. Kıyamet günü söyleyenin azabını ya da nimetini üstlenir.

Soru: O hâlde bu havadaki lafzî harflerin var olduktan sonra ölmeleri söz konusu değil midir?

Cevap: Evet, bunu kabul eden bir mahalde oldukları için, değişme ve yok olmayı kabul eden yazılı harflerin aksine bunlar ölmez. Ancak lafzî şekiller değişimi kabul etmeyen bir mahalde oldukları için devamlılıkları söz konusudur.

Soru: "Kur'ân'ı okuduğun zaman Allah'a sığın."[252] âyetinde Kur'ân'ın bir adı olduğu hâlde "Furkan" denilmemesinin hikmeti nedir?

---

251 Buhârî, "Rikâk",23.
252 Nahl, 16/98.

فإن قلت: فهل تتشكل الحروف اللفظية في الهواء أم تذهب هباء منثورا بعد خروجها؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السدس والعشرين إنها تتشكل في الهواء إذا خرجت ولذلك تتصل بالمسموع على صورة ما نطق بها المتكلم فإذا تشكلت في الهواء تعلقت بها أرواحها ولا يزال الهواء يمسك عليها شكلها وإن انقضى عملها فإن عملها وتأثيرها إنما يكون في أول ما تتشكل في الهواء ثم بعد ذلك تلحق بسائر الأمم فيكون شغلها تسبيح ربها.

فإن قيل: فإذا كانت كلمة كفر فهل تكون مثل كلمات الخير في كون شغلها تسبيح ربها؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابق إنما يكون شغلها تسبيح ربها ولو كانت كلمة كفر فإن وبال ذلك إنما يعود على المتكلم بها لا عليها لأنها نشأت مسبحة لله لا يعلم بما على قائلها من الإثم وقد جعل الشارع العقوبة على المتلفظ بها بسببها كما يؤيده حديث «إن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يلقى لها بالا يهوى بها في نار جهنم سبعين خريفا» وتأمل كلام الله تعالى تراه يمجد ويعظم ويقرأ على جهة القربة إلى الله تعالى وفيه جميع ما قالت اليهود والنصارى في حق الله تعالى من الكفر والسب وهي كلمات كفر عاد وبالها على قائلها وبقيت الكلمة على بابها تتولى عذاب قائلها يوم القيامة أو نعيمه.

فإن قلت: فإذن هذه الحروف الهوائية اللفظية لا يدركها موت بعد وجودها؟

فالجواب: نعم لا يلحقها موت بخلاف الحروف الرقة لأنها تقبل التغير والزوال إذ هي في محل يقبل ذلك وأما الأشكال اللفظية فلها البقاء لكونها في محل لا تقبل التغير.

فإن قلت: فما الحكمة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل :٩٨] دون قوله فإذا قرأت الفرقان مع أنه من أسماء القرآن؟

Cevap: Furkan denilmemesinin sebebi, Furkan'ın İblis'i tard ettiğinden okuyucuya gelmesinin söz konusu olmamasıdır ve bu nedenle Kur'ân'ın aksine ondan dolayı Allah'a sığınılmaz. Toplandığında İblis de çağrılır ve bu nedenle okuyucunun ondan Allah'a sığınması gerekir.

Soru: Neden İblis'ten sığınanın melek ya da Ulü'l-azm peygamberlerden birine sığınması emredilmemiştir? Hâlbuki İblis'in hilesi zayıftır, Ulü'l-azm ise kesinlikle ondan daha kuvvetlidir.

Cevap: İlâhi kudret karşısında Şeytan'ın hilesi zayıftır; ancak insanlara göre o gerçekten güçlüdür. Çünkü o, bütün âlemi kahredecek irade mertebesindedir. Bu nedenle ondan sığınma, başkasıyla değil, câmî isim olan Allah iledir. Hangi yöntemle gelirse gelsin, diğer ferî isimlerin aksine, huzura gelmesini men edecek olan O ismi bulur." şeklindedir.

Soru: Okuyucu, Hak Teâlâ'nın kendisine anlattığı şeyleri okumakla da kendisi için özel olan ve anlatılmayan şeylerden dolayı aldığı sevabın mislini alır mı?

Cevap: Evet, insanların hikâyeleri olsa bile, bunlardan dolayı da Allah'ın kadîm olduğu için, hiç kimseye anlatmadığı kelâmının sevabını alır. Şayet insanlardan naklederse, bu ârifin dua ederek başlangıçta Allah'ın söylemediği bir sözü söylemesi, daha sonra da bunun Allah'ın kelâmı hâline gelmesi gibidir. Yine bu, lafzen onlardan nakledilen şekilde olmasa da, Allah'ın mâna olarak kullarından nakletmesi gibidir. Şeyh 192. bâbda şöyle demiştir: "Kur'ân'ı okuduğun zaman, kim tarafından tercüme edildiğini bil! Yüce Allah bazen, kulunun sözünü aynen nakleder, bazen de mâna olarak nakleder. Birincinin örneği Allah'ın Resûlullah'ın (sav) Ebûbekir'e söylediği sözü naklettiği "Üzülme, Allah bizimledir."[253] âyetidir. İkinciye örnek ise Firavun'nun sözünün nakledildiği "Ey Hâmân! Bana bir kule inşa et."[254] âyetidir. Kuşkusuz Firavun, bunu Kıptice söyledi, ancak Arapça diline tercüme edildi. Ancak mâna aynıdır. Bu hikâye mâna ile nakledilmiştir. İşte böylece ilâhi emirler geldiği zaman okuyucu, aslen Allah'ın kelâmı olan ile nakledilen sözleri fark eder ve bir kısmını diğer kısımlarından ayırır.

253 Tevbe, 9/40.
254 Mü'min, 40/36.

فالجواب: إنما لم يقل الفرقان لان الفرقان يطرد إبليس فلا يحضر القارئ فلا يحتاج إلى الاستعاذة بالله منه بخلاف القرآن فإن جمع فيدعو إبليس إلى الحضور فيحتاج القارئ إلى الاستعاذة بالله منه.

فإن قلت: فلم لم يؤمر المستعذ بالاستعاذة من إبليس بأحد من أولي العزم من الرسل والملائكة لكون كيده ضعيفا وأولو العزم أقوى منه بيقين؟

فالجواب: إنما كان كيد الشيطان ضعيفا بالنظر للقدرة الإلهية أما بالنظر إلى الخلق فهو قوي جدا لأنه في حضرة الإرادة التي قهرت العالم كله ولذلك كان الاستعاذة منه باسم الجامع الذي هو الله دون غيره فأي طريق أتاهم منها وجد الاسم ما نعاله عن الحضور بخلاف الأسماء الفروع.

فإن قلت: فهل يثاب القارىء على قراءة ما حكاه الحق تعالى عن عباده مثل ثواب ما لم يحكمه مما اختص به تعالى؟

فالجواب: نعم يثاب على ذلك ثواب كلام الله الذي لم يحكه عن أحد من خلقه لكونه قديما ولو حكاه عن الخلق كما أن العارف يأخذ كلام الحق الذي قاله ابتداء بغير الوجه الذي قاله تعالى استدعاء وكما أنه يأخذ ما حكاه الحق تعالى عن عبيده بالمعنى بغير الوجه الذي يحكيه عنهم باللفظ وقد قال الشيخ في الباب الثاني والتسعين ومائة إذا تلوت القرآن فاعلم ممن تتراجم فإن الله عز وجل تارة يحكي قول عبده بعينه وتارة يحكيه على المعنى. مثال الأول قوله تعالى حكاية عن قول رسول الله ﷺ لأبى بكر: ﴿لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] ومثال الثاني قوله تعالى حكاية عن قول فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ [المؤمن: ٣٦] فإنه إنما قال ذلك بلسان القبط فوقعت الترجمة عنه باللسان العربي والمعنى واحد فهذه الحكاية على المعنى فهكذا فلتعلم الأمور الإلهية إذا وردت يفرق القارئ بين كلام الله أصالة وبين كلامه حكاية ويميزه عن بعضه بعضا.

Allah'ın "Hani, Allah peygamberlerden 'Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz.' diye söz almış ve 'Bunu kabul ettiniz mi; verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?' demişti."[255] âyetinin sonundaki "dediler" ifadesi böyledir. Daha sonra Yüce Allah, onların toplumundan naklederek ikrar ettiklerini kaydetmektedir. Münâfıklarla ilgili olarak "Biz, sizinleyiz ve biz onlarla alay ediyoruz."[256] âyeti de böyledir. Burada Allah'ın sözü bitmekte ve onların "Biz, sizinleyiz ve biz onlarla alay ediyoruz."[257] şeklindeki sözlerini nakletmektedir. Kur'ân'daki diğer şekilleri de bununla karşılaştır, birçok örnek göreceksin. Bu asrımızda yaşayanlardan kimseye verildiğini bilmediğimiz bir ilimdir. Bizi buna ehil kılan Allah'a hamdolsun! Bu ilimlerimizi çıkaracağımız bir yöntem değil, sadece Kur'ân içindir. Bunu anlamanın anahtarları kendisine verilen herkes, insanlar arasındaki "efrâd" olan kimselerdendir.

Soru: Kur'ân'ın tamamı Arapça olduğuna göre, kendi dilleriyle olduğu hâlde Araplar neden sûrelerin başındaki الم ve المص gibi sembolik harflerin anlamını bilmiyorlar?

Cevap: Arapların tamamı bu harflerin anlamını bilmiyorlar ki anlamadıkları hâlde imanları devam etsin. Bu nedenle Yüce Allah, bunları anlamayı sadece keşif ehline tahsis etmiştir. "Keşif ehli de bunu bilmez." denilemez. Zira biz, Resûlullah'ın (sav) ve Allah'ın dilediği kimselerin bunu bilmesi gerektiğini söylüyoruz. Aksi hâlde ehl-i keşfin bilmesi sahih olmazsa, bu, gereksiz söz olur ki bu şekilde anlamsız şeylerin Kitap ve Sünnet'te bulunması, Haşviyye'nin aksine, usûl âlimlerinin cumhurunun görüşüne göre câiz değildir. Bu tâbir onların "Kur'ân'da bu, gereksiz söz (haşv) vardır." şeklindeki sözlerinden alınmıştır. *el-Fütûhât*'ın 198. bâbında şunların kaydedildiğini gördüm: "Bil ki sûrelerin başında bulunan bütün mukattaa harfler, meleklerin isimleridir." Şöyle demiştir: "Bazı olaylarda onlarla bir araya geldim, o meleklerden her biri bende olmayan bir ilim verdi. Onlar benim melek olan şeyhlerimdendir. Okuyucu bu harfleri söylediği zaman, onları çağırmış gibi olur ve ona icabet ederler. Çünkü onlar zâtlarından isimlerine uzanan inceliklerdir.

255 Âl-i İmrân, 3/81.
256 Bakara, 2/14.
257 Bakara, 2/14.

فآخر قول الله عز وجل: ﴿وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَا اٰتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ قَالَ ءَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلٰى ذٰلِكُمْ اِصْرِي﴾ [آل عمران: ٨١] قالوا ثم إنه تعالى حكى قولهم عن جماعتهم أقررنا وكذلك قوله عن المنافقين: ﴿اِنَّا مَعَكُمْاِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ [البقرة: ١٤] وإلى هنا انتهى قوله تعالى ثم إنه حكى عنهم قولهم: ﴿اِنَّا مَعَكُمْاِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ [البقرة: ١٤] وقس على ذلك ما يشاكله في القرآن تجده كثيرا وهذا علم لم أجد لأحد قدما فيه من أهل عصري فالحمد لله الذي أهلنا لذلك فإنه ليس لنا مادة نستخرج منها علومنا إلا القرآن العظيم وما كل أحد أوتي مفاتيح الفهم فيه إنما ذلك لأفراد من الناس.

فإن قلت: إذا كان القرآن كله عربيا فلم لا تفهم العرب منه معاني الحروف التي هي أوائل السور المرموزة (كآلم) و(المص) ونحو ذلك فإنه بلسانهم؟

فالجواب: إنما لم يكن جميع العرب تفهم هذه الحروف ليبقى لهم الإيمان بها ولم يفهموا، انتهى. فلذلك جعل الله تعالى فهمها خاصا بأهل الكشف ولا يقال إن أهل الكشف لا يعرفونها أيضا لأنا نقول إنه لا بد من أن يعلمها رسول الله ﷺ ومن شاء الله تعالى وإلا فلو لم يصح لأهل الكشف علمها لكانت حشوا ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة كما عليه الجمهور من علماء الأصول خلافا للحشوية بإسكان الشين المعجمة مأخوذ من قولهم إن في القرآن حشوا ورأيت في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات ما نصه: اعلم أن جميع الحروف المقطعة أوائل السور كلها أسماء ملائكة، قال: وقد بهذه الحروف كان مثل ندائهم فيجيبونه لأنه ثم رقائق ممتدة من ذواتهم إلى أسمائهم.

Okuyucu mesela الم dediği zaman "Bu üç melek ne diyor?" der. Okuyucu bu harflerden sonraki şeyleri söyler ve şayet haber ise "Doğru söyledin." derler ve onlar,"Bu mümindir, hakkı söyledi ve hakkı haber verdi." derler ve onun için istiğfâr ederler. المص ve benzerleri de böyledir. Bunların ondört melek olduğunu söyledi. Sonuncusu ن'dur. Kur'ân'ın menzillerinde çeşitli şekillerde zuhûr etmiştir. Bir tek meleğin zuhûr ettiği menziller vardır. Bunlar: ق, ص ve ن harfleridir. İki meleğin zuhûr ettiği menziller de vardır. Bunlar: يس , طس ve حم dir. Bunların sûretleri tekrarlarla beraber 79 melektir. Her meleğin elinde imanın bir şubesi vardır. İman 70 küsur derecedir. Küsur, birden dokuza kadardır. Burada küsurun sonuncusu alınmıştır." Bunu uzun uzadıya anlattıktan sonra şöyle demiştir: "Bu harflere ve kendisi için açtığım kapıya bakan kimse, bu harflerin cisimleri olduğu melekî ruhların kendisinin hizmetine sunulduğu acayiplikler görecektir. Ellerindekilerle ona imanın şubelerini uzâtır ve ölünceye kadar bu iman üzerine onu muhafaza eder."

Sonuç: Şeyh 382. bâbda Kur'ân'ın muhkem olan âyetlerinin tamamının Arapça, müteşâbih olanlarının tamamının ise acemce olduğunu zikretmiştir. Ehline göre acemcenin de Arapça, Arapçanın da Arapça olduğu, ehli tarafından bilinmektedir. Dolayısıyla sadece ıstılâh, lafız ve açık sûretlerde acemce kalmaya devam etmektedirler. Anlam açısından ise aralarında tamamı Arapçadır, acemce yoktur. Meanî ilmi iddiasında bulunan ve içinde müşabehetin bulunduğunu söyleyen kimselerin, iddia ettikleri konusunda hiçbir ilmi yoktur. Dilcilere göre meânî, basit olmaları ve terkip hâlinde olmamaları dolayısıyla nas gibidir. Terkip olmayınca da varlık sûretinde acemlik zuhûr etmez. Bunu iyi bil ve araştır, Allah sana hidâyet versin!

Allah'ın el-Bâki yüce ismine gelince; bil ki bâki, başlangıcı ve sonu olmadan bekâsı devam edendir. Bazıları el-Hayy ismini zikretmenin yeterli olduğunu düşünmüş, ayrıca bu ismi zikretmeye gerek duymamışlardır. İlâhi sıfatlar, gerçekte Süreyya yıldızlarının sayısı olan yedidir. el-Hayy ismiyle yetinilmiştir; çünkü el-Hayy, hayatının başlangıcı ve sonu olmayan ebedîdir. Allah'ın sıfatlarının aynı mı ya da gayrı mı olduğu konusuna, bu başlıkta değinildi. Usûlcüler (kelâmcılar) el-Bekâ sıfatı konusunda ihtilaf etmişlerdir: el-Eş'arî ve ona tâbi olanların çoğu, bunun zâta zâid olduğu görüşündedirler. Mu'tezile, Kâdı (Bakıllânî) ve İmâmeyn (Cüveynî ve Râzî) ise Allah'ın bekâ ile değil, zâtıyla bâki olduğunu söylemişlerdir. Her iki grubun delilleri de usûlü'd-dîn kitaplarında kaydedilmiştir. **En doğrusunu Allah bilir.**

فإذا قال القارئ (الم) مثلا قال هؤلاء الثلاثة من الملائكة ما تقول فيقول القارئ ما بعد هذه الحروف فيقولون له صدقت إن كان خيرا ويقولون هذا مؤمن نطق بحق وأخبر بحق فيستغفرون له وهكذا القول في (المص) ونحوها قال وهم أربعة عشر ملكا آخرهم (ن) قال وقد ظهروا في منازل القرآن على وجوه مختلفة فمنازل ظهر فيها ملك واحد وهو (ص) و(ق) و(ن) ومنازل ظهر فيها اثنان مثل (طس) و(يسن) و(حم) وصورها مع التكرار تسعة وسبعون ملكا بيد كل ملك شعبة من الإيمان فإن الإيمان بضع وسبعون درجة والبضع من واحد إلى تسع فقد استوفى هنا غاية البضع وأطال في ذلك ثم قال فمن نظر في هذه الحروف وهذا الباب الذي فتحته له رأى عجائب سخرت له هذه الأرواح الملكية التي هي هذه الحروف أجسامها فتمده بما بيدها من شعب الإيمان وتحفظ عليه إيمانه إلى الممات، انتهى.

خاتمة: ذكر الشيخ في الباب الثاني والثمانين وثلثمائة أن جميع المحكم من القرآن عربي وجميع المتشابه أعجمي ومعلوم أن العجمية عند أهلها عربية والعربية عند أهلها عربية وما ثم عجمة إلا في الاصطلاح والألفاظ والصور الظاهرة، وأما في المعاني فكلها عربية لا عجمة فيها فمن ادعى معرفة علم المعاني وقال بالشبه فيها فلا علم له بما ادعاه فإن المعاني كالنصوص عند أهل الألفاظ لكونه بسائط لا تركيب فيها فلولا التركيب ما ظهر للعجمة صورة في الوجود فاعلم ذلك وحرره الله يتولى هداك.

وأما الكلام على الاسم الباقي تعالى: فاعلم أن الباقي هو من كان بقاؤه مستمرا لا أول له ولا آخر وبعضهم استغنى بذكر اسمه الحي عن ذكر هذا الاسم فإن الصفات الإلهية إنما هي سبعة في الحقيقة عدد نجوم الثريا وإنما استغنى بالحي تعالى لأن الحي من كانت حياته أبدية لا افتتاح لها ولا انتهاء وقد تقدم في مبحث كون الصفات الإلهية عينا أو غيرا أن الأصوليين اختلفوا في صفة البقاء وأن الأشعري وأكثر أتباعه على أنها صفة زائدة على الذات وأن المعتزلة والقاضي والإمامين قالوا إنه تعالى باق لذاته لا ببقاء وأدلة الفريقين مسطورة في كتب أصول الدين والله تعالى أعلم.

ON YEDİNCİ MEBHAS

Arşa İstivâ Etmenin Anlamı Hakkındadır

Bil ki bu mebhas, en karmaşık mebhaslardan biridir. Ey kardeş! Allah'ın izniyle hakkın sana açık olması için, kelâmcı ve ârîflerin nakilleriyle zikrederek bunu geniş bir şekilde anlatalım. Allah'ın izniyle şöyle deriz: Şeyh Safiyüddin b. Ebû Mansûr *Risâle*si'nde "Rahmân Arşa istivâ etmiştir."[258] âyetinde buyurulduğu gibi, Allah'ın sadece Rahmânî sıfatıyla ve yüceliğine yaraşır bir şekilde Arş'a istivâ ettiğine inanmanın vâcip olduğunu söylemiştir. Hak Teâlâ açısından sıfatın mevsuftan ayrılması söz konusu değil ise de Yüce Zât'ın mutlak olarak Arş'a istivâ ettiğinin söylenmesi câiz değildir. Çünkü bu konuda ne Kitap'ta ne de Sünnet'te açık bir beyân vardır. Dolayısıyla bilmediğimiz şeyleri Allah hakkında söylememiz câiz değildir. Yüce Allah, Arş'a Rahmânî sıfatıyla istivâ ettiği gibi, Arş ve içindekiler de istivâ edilmiştir. Bil ki aklın yaratıcıyı istivânın keyfiyeti konusunda tenzih etmede en ileri derecesi, bir kralın krallığındaki insanlara istivâ[259] etmesinde olduğu gibi, bunu egemen olma şeklindeki istivâ olarak kabul etmesidir. "Bişr Irak'a istivâ etti (ona egemen oldu)." şeklindeki örnekleri de böyledir. Yaratılmış olan beşerin istivâsı yaratıcının (c.a) istivâsının neresindedir? Düşün, Allah'ın izniyle gelecek mebhasın sonunda buna genişçe yer verilecektir.

Şeyh Muhyiddin, *el-Fütûhât*'ın 13. bâbında şu beyitleri okumuştur:

> "Arş, Allah'a yemin olsun ki Rahman ile taşınmıştır / Onu taşıyanlar ve bu söz ma'kuldür
>
> Mahlûkâtın hangi güç ve kuvveti vardır / Şayet olmasaydı akıl ve tenzil onu getirirdi"

Bunu uzunca anlatmıştır.

Soru: Kur'ân ve Sünnet'te istivânın Rahmân isminden başka isimlerle gelmemiş olmasının hikmeti nedir?

---

258 Tâhâ, 20/5.

259 Burada istivâ, egemenlik anlamındadır.

المبحث السابع عشر

في معنى الاستواء على العرش

اعلم أن هذا المبحث من عضال المباحث فلنبسط يا أخي الكلام فيه بنقول المتكلمين والعارفين حتى يتجلى لك وجه الحق فيه إن شاء الله تعالى فنقول وبالله التوفيق: قال الشيخ صفي الدين بن أبي المنصور في رسالته يجب اعتقاد أن الله تعالى ما استوى على عرشه إلا بصفته الرحمانية كما يليق بجلاله كما قال تعالى: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طه: ٥] ولا يجوز أن يطلق على الذات العلي أنه استوى على العرش وإن كانت الصفة لا تفارق الموصوف في جانب الحق تعالى لأن ذلك لم يرد لنا التصريح به في كتاب ولا سنة فلا يجوز لنا أن نقول على الله ما لا نعلم فكما أنه تعالى استوى على العرش بصفته الرحمانية كذلك العرش وما سواه به استوى واعلم أن غاية العقل في تنزيه البارئ عن كيفية الاستواء أن يجعل ذلك استواء تدبير كما استوى الملك من البشر على مملكته كما قالوا في استشهادهم بقولهم: قد استوى بشر على العراق. وأين استواء البشر الذي هو مخلوق من استواء البارى جل وعلا فتأمل وسيأتي بسط ذلك في الخاتمة أخر المبحث الآتي بعده إن شاء الله تعالى.

وقد أنشد الشيخ محيي الدين في الباب الثالث عشر من الفتوحات:

العرش والله بالرحمن محمول ... وحاملوه وهذا القول معقول
وأي حول لمخلوق ومقدرة ... لولاه جاء به عقل وتنزيل

وأطال في ذلك.

فإن قلت: فما وجه الحكمة في كون الاستواء لم يكن يجيء في الكتاب والسنة إلا للاسم الرحمن؟

Cevap: Şeyh'in 198. bâbda dediği gibi bunun hikmeti, Hak Teâlâ'nın bize varlıkları, sadece tüm varlıklara rahmetinden dolayı yarattığını bildirmektir. Rahmet, her biri kendisine uygun bir şekilde yardım rahmeti ve süre verme rahmeti veya hak ettiği bir cezayı vermede acele etmeme gibi olur. Böylece memlekette Rahmân isminin hükmen isimlerin en büyüklerinden olduğu anlaşılmış oldu. Onu Rab ismi takip eder. Bu nedenle Allah'ın dünya semâsına bütün kulların (merbûb) mertebelerini ihtiva eden Rab isminden başka bir isimle indiğine dair bir bilgi, bize gelmemiştir.

Soru: Arşla muradın, bütün kâinatta değil de üst tarafta özel bir yer/mekân olduğu hâlde, Allah'ın Arş'a istivâ ettiğini bildirmesinin hikmeti nedir?

Cevap: Şeyh'in 370. bâbda zikrettiği gibi, bunun hikmeti kullarına yolu yaklaştırmaktır. Bu, her ne kadar zâtı kesinlikle mekân kabul etmiyor ise de Yüce Allah'ın büyük bir kral olması ve bütün kralların kullarının kendisine ihtiyaçlarını arzetmesi için bir mekânının bulunması nedeniyledir. Bu mertebe, bir Arş yaratmasını ve buna istivâ ettiğini kullarına haber vermesini gerektirmektedir. Böylece kulları kendisine dua etsinler ve ihtiyaçlarını arzetsinler. Bu, O'nun kullarına olan rahmeti ve onların akıllarının seviyesine inme bağlamındadır. Şayet böyle olmasaydı, akıl sahibi kimse, şaşırır ve kalbiyle hangi tarafa yöneleceğini bilmezdi. Yüce Allah, kulu özü itibariyle cihet sahibi olarak yaratmıştır. Aklı başında olduğu müddetçe, sadece herhangi bir cihette bulunan şeyi kabul eder. Yüce Allah, onu kemâle erdirmekle lutfedip aklının nûrunu imanının nûru içine katınca, Hak Teâlâ açısından bütün cihetler eşitlenmiştir. Böylece Hak Teâlâ'nın herhangi bir cihet ve tahayyüz kabul etmeyeceğini, ulvî varlıklar ile süflî varlıkların Allah'a eşit yakınlıkta olduğunu bilir ve bu konuda tahkîke ulaşır. Yüce Allah "Biz ona şah damarından daha yakınız."[260] buyurmuştur. Hz. Peygamber de "Kulun Allah'a en yakın olduğu an, secdedeki hâlidir."[261] buyurmuştur. Böylece dinin sadece zayıf akıllılara olan merhametinden dolayı örfe tâbi olduğu anlaşılmış oldu.

Soru: O hâlde Hakk'ın mertebesinden aşağıda bulunan her şey, süflî varlık da olsa yükselmekte midir?

---

260 Kâf, 50/16.
261 Müslim, "Salât", 15.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة أن وجه الحكمة في ذلك إعلام الحق تعالى لنا أنه لم يرد لنا بالإيجاد إلا رحمة الموجودين كل أحد بما يناسبه من رحمة الإمداد أو رحمة الإمهال أو عدم المعاجلة بالعقوبة لمن استحقها ونحو ذلك فعلم أن الاسم الرحمن من أعظم الأسماء حكما في المملكة ويليه الاسم الرب ولذلك لم يرد لنا أن الحق تعالى ينزل إلى سماء الدنيا إلا بالاسم الرب المحتوي على حضرات جميع المربوبين، انتهى.

فإن قلت: فما الحكمة في إعلامه تعالى بأنه استوى على العرش بناء على أن المراد بالعرش مكان مخصوص في جهة العلو لا جميع الأكوان؟

فالجواب: كما ذكره الشيخ في الباب السبعين وثلثمائة أن الحكمة في ذلك تقريب الطريق على عباده وذلك أنه تعالى لما كان هو الملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده لحوائجهم وإن كانت ذاته تعالى لا تقبل المكان قطعا اقتضت المرتبة له أن يخلق عرشا وأن يذكر لعباده أنه استوى عليه ليقصدوه وبالدعاء وطلب الحوائج وكان ذلك من جملة رحمته لعباده والتنزل لعقولهم ولو لا ذلك لبقي صاحب العقل حائرا لا يدري أين يتوجه بقلبه فإن الله تعالى خلق العبد ذا جهة من أصله فلا يقبل إلا ما كان في جهة ما دام عقله حاكما عليه فإذا من الله تعالى عليه بالكمال واندرج نور عقله في نور إيمانه تكافأت عنده الجهات في جناب الحق تعالى وعلم وتحقق أن الحق تعالى لا يقبل الجهة ولا التحيز وإن العلويات كالسفليات في القرب منه تعالى قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وقال ﷺ «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» فعلم أن الشرع ما تبع العرف إلا في حق ضعفاء العقول رحمة بهم.

فإن قلت: فإذن كل ما كان دنو من حضرة الحق تعالى فهو عروج وإن كان في السفليات؟

Cevap: Şeyh'in 389. bâbda dediği gibi evet; çünkü Hak Teâlâ, hiçbir cihetle sınırlandırılamaz.

Soru: Allah'ın zâtı iniş ve çıkışı kabul etmediği hâlde, bize her gece dünya semâsına indiğini haber vermesinin hikmeti nedir?

Cevap: Bundaki hikmet, bizim hükmümüz ve idaremiz altında bulunanların seviyesine inme konusunda, tevazûu öğretme kapısını açmaktır. Aynı zamanda istivâ ile mekânın ispatı gerekmediği gibi, üstte olmanın ciheti ispat etmek anlamına gelmediğini bildirmektir. Yine O, bize dünya semâsına indiğini ve "İstek sahibi, hasta ve bağışlanma dileyen kimse yok mu?" gibi dediğini bildirmekle, kullarının O'nun yardımını talep etme, hâlini arz etme ve zikir ve istiğfâr ile niyazda bulunmalarına izin vermiştir. Bu, "İsteyen yok mu?" gibi ifadelerle sanki Allah onlarla konuşuyormuş ve O, onlara, onlar da O'na konuşuyormuş, onlar O'nu, O da onları ilham yöntemiyle dinliyormuş gibidir. Sanki onlar hitap meclisindedirler. En güzel vasıflar Allah'ındır. İşte akıl erbabına göre inmenin anlamı budur.

Ey kardeş! Bil ki Arş'a istivâ sıfatı, dünya semâsına inme ve Hakk'ın yüksekte olması gibi şeylerin tamamı kadîmdir; Arş ve onun çevrelediği şeylerin tamamının ise yaratılmış ve muhdes olduğu konusunda icmâ vardır. Yüce Allah'ın, yaratılmış ve rızık verilmiş olmadan Hâlik (yaratan) ve Râzik (rızık veren) olarak vasıflanması ezelî olduğu gibi O, yaratılmışların hepsi yaratılmadan önce istivâ ve nüzûlle vasıflanmıştır/mevsuftur. Peki Arş olmadan önce neye istivâ etti ve semâ yaratılmadan önce neye indi? Ey kardeş, aklınla düşün; Arş ve semâ yaratılmadan önce istivâ ve nüzûl ile ilgili aklına gelen mânalar ne ise, ikisinin yaratılmasından sonrası için de bu şekilde inan. Sana yaratan şöyle dursun, yaratılmış ile ilgili örnek veriyorum, bunu anlamaktan âcizsin! Bu, tasavvurun bütün arşların altı cihetinde ya halâ (boşluk) ya da melâ (doluluk) bulunması sebebiyledir. Bu, istivânın gerçekleştiği Rahman'ın Arş'ı değildir. Senin aklın bir şey üzerinde durduğu zaman, "Bunun ötesinde ne vardır?" der. Ona "Halâ" dediğin zaman; sana "Halânın ötesinde ne var?" der. Bu, sonsuza kadar devam eder ve akıl, kesinlikle Hak Teâlâ'nın vücudu kuşatmasının keyfiyyetini anlamaz. Hatta akıl, Allah'a yemin ederim ki bir mahlûku anlamaktan bile âcizdir; yaratıcıyı nasıl akletsin! Allah'ın ihatasını bildiğini iddia eden herkesi yalanlarız ve ona "Eğer iddianda doğruysan, Allah'ın yaratmadığı bir şeyi aklet." deriz.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلاثمائة: نعم لأن الحق تعالى من حيث هولا يتقيد بالجهات.

فإن قلت: فما الحكمة في إخباره تعالى لنا بأنه تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا مع أنه تعالى لا تقبل ذاته النزول ولا ألصعود؟

فالجواب: الحكمة في ذلك: فتح باب تعليم التواضع لنا بالنزول إلى مرتبة من هو تحت حكمنا وتصريفنا وإعلامنا بأنه كما لا يلزم من الاستواء إثبات المكان كذلك لا يلزم من إثبات الفوقية إثبات الجهة وأيضا فإن إعلامه تعالى لنا بأنه ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل هل من مريض هل من مستغفر ونحو ذلك الإذن لعباده في مساعدته بالسؤال وطلب النوال ومناجاته بالأذكار والاستغفار كما أنه تعالى يسامرهم كذلك بقوله: هل من سائل إلى آخر النسق فيقول لهم: ويقولون له: ويسمعهم ويسمعونه من طريق الإلهام كأنهم في مجلس الخطاب ولله المثل الأعلى هذا معنى النزول عند أهل العقول، انتهى.

واعلم يا أخي أن صفة الاستواء على العرش والنزول إلى سماء الدنيا والفوقية للحق ونحو ذلك كله قديم والعرش وما حواه مخلوق محدث بالإجماع وقد كان تعالى موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما أنه لم يزل موصوفا بأنه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوي على ماذا وقبل خلق الماء ينزل إلى ماذا فانظر يا أخي بعقلك فما تتعقله في معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقهما وأنا اضرب لك مثلا في الخلق تعجز عن تعقله فقبلا عن الخالق وذلك أن كل عرش تصورت وراءه خلاء أو ملأ من جهاته الست فليس هو عرش الرحمن الذي وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تقف على شيء يقول لك فما وراءه فإذا قلت له: خلاء يقول لك: فما وراء الخلاء وهكذا أبد الآبدين ودهر الداهرين فلا يتعقل العقل كيفية إحاطة الحق تعالى للوجود أبدا فقد عجز العقل والله في تعقل مخلوق فكيف بالخالق وكل من ادعى العلم بالله تعالى على وجه الإحاطة به كذبناه وقلنا له: إن كنت صادقا فتعقل لنا شيئا لم يخلقه الله تعالى.

Bütün dinlerin icmâıyla Yüce Allah, yaratıcıdır ve yaratılmamıştır. Şiblî'nin "Hak Teâlâ onları ihata edince, onlar da O'nu ihata eder." şeklindeki sözü farz-ı muhâldir. Çünkü bunun herhangi bir kimse için gerçekleştiğine dair bir bilgi bize ulaşmamıştır. Bir mahlûk için hâlık hakkındaki ihatası nasıl doğru olabilir? Belki de Şiblî, bununla hiçbir ihatanın O'nu ihata etmeyeceğinin ihata edilmesini kastetmiştir. Bu durumda, *el-Ecvibetü ammâ Yutevehhemü fî Cenâbi'l-Hak* isimli kitapta geniş yer verdiğimiz gibi, herhangi bir sorun söz konusu değildir.

Soru: O hâlde Hak Teâlâ sonlu olmadığı için, insanların aklettiği ihata ve sonluluktan anladığı şekilde zâtıyla ihata etmemektedir.

Cevap: Evet, bunu Şeyh 389. bâbda şöyle diyerek açıklamıştır: "Bil ki bir kısım nazar ehlinin, Allah'ın bizzat ihata etmeyeceğine dair görüşleri, çirkin sözlerdendir. Zira O'nun vücûdu (varlığı) sonsuzdur ve vücûdu mahiyetinin aynısıdır, gayrısı değildir. Sonsuz olan, kuşatılamaz ve O da sonsuzdur. Yüce Allah, âlemden farklı olarak kendisinin sonsuz olduğunu ilim olarak ihata etmiştir." Şeyh şöyle demiştir: "Bu görüş, lafız açısından çirkin ise de doğru olan bir yönü de vardır. Bu da Allah'ın kendi zâtından, başlangıç ve sonu olmadığı ve diğer hükümlerde yarattıklarından farklı olduğu için, ihatayı ve mekân tutmayı kabul etmeyeceğini bilmesidir." Şöyle demiştir: "Bu mesele, ayakların kaydığı yerdir; insanların çoğu, birisinin "Hak, zâtıyla ihata etmez." dediğini duyduğunda, onu inkâra yeltenirler ve "Aksine insanların anladığı şekilde onu ihata etmektedir." derler. Allah, bundan yücedir. Şeyh Abdülkerîm el-Cîlî de *el-İnsânü'l-Kâmil* isimli eserinin 25. bâbında, şu lafızlarla buna dikkatleri çekmiştir: "Bil ki Hak Teâlâ'nın mâhiyeti, gaye ve idraki kabul etmez. O'nun kemâlinin gaye ve sonu yoktur. O, mâhiyetini idrak eder ve kendisi ve başkası hakkında idrak edilemeyeceğini de idrak eder. Yani O'nun başlangıç ve sonu kabul etmeyeceğini idrak ettikten sonra idrak eder. Başlangıç ve sonun olmaması, O'nun âlemden ayrıldığı derecelerden biridir. Yüce Allah "Dereceleri yükselten arşın sahibi."[262] buyurmaktadır. Yüce Allah "Nefsimin bir sonu yoktur ki ilmim ona taalluk etsin." der gibidir.

262 Mü'min, 40/15.

فإن الله تعالى خالق غير مخلوق بإجماع جميع الملل وقول الشبلي إن الحق تعالى إذا أحيطهم به أحاطوا به فرض محال لأنه لم يبلغنا وقوعه لأحد وكيف تصح الإحاطة لمخلوق على الوجه المعقول في حق الخلق اللهم إلا أن يريد الشبلي بالإحاطة الإحاطة بأنه لا تخذه الإحاطة فلا بدع حينئذ كما بسطنا الكلام عليه في **كتاب الأجوبة عما يتوهم في جناب الحق**.

فإن قلت: فإذن الحق تعالى لا يحيط هو بذاته لعدم تناهيها على حد ما تتعقله الخلق من الإحاطة والتناهي.

فالجواب: نعم. وهو كذلك كما أوضحه الشيخ في الباب التاسع والثمانين وثلاثمائة فقال: اعلم أن من القول المستهجن قول بعض النظار إن الحق تعالى لا يحيط بنفسه لأن وجوده تعالى لا يتناهى ووجوده عين ماهيته ليس غيرها وما لا يتناهى لا يكون محاطا به إلا أنه تعالى لا يتناهى فقد أحاط تعالى علما بأنه لا تناهي له فضلا عن العالم قال الشيخ: وهذا القول وإن كان مستهجنا من حيث اللفظ فله وجه إلى الصحة وذلك أنه تعالى يعلم من ذاته أنه لا يقبل الإحاطة ولا التحيز لانتفاء البدء والنهاية ولمباينته لخلقه في سائر الأحكام. قال: وهذه المسألة مزلة قدم فإن غالب الناس إذا سمع أحدا يقول: إن الحق لا يحيط بذاته يبادر إلى الإنكار عليه ويقول: بل هو محيط بها على وجه الإحاطة التي تتعقلها الخلق وتعالى الله عن ذلك، انتهى. وقد نبه على ذلك أيضا الشيخ عبد الكريم الجيلي في الباب الخامس والعشرين من كتابه المسمى بالإنسان الكامل ولفظ له: اعلم أن ماهية الحق تعالى غير قابلة للإدراك والغاية فليس لكماله تعالى غاية ولا نهاية فهو سبحانه يدرك ماهيته ويدرك أنها لا تدرك في حقه ولا حق غيره أعني يدركها بعد أن يدركها أنها لا تقبل البدء ولا النهاية فإن نفي البدء والنهاية درجة من درجاته التي تميز تعالى عن العالم بها قال تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ [المؤمن: ١٥] كأنه تعالى يقول: ليس لي نهاية في نفسي حتى يتعلق بها علمي.

Şöyle demiştir: "Hak Teâlâ kendisinin mahiyetini idrak eder." şeklindeki sözümüz, O'nu ilim ile kudretle nitelemek ve O'ndan cehâleti nefyetmektir. "İdrâk edilmeyeceğini idrak eder." sözümüz de teşbihi nefyetmek ve tenzihi ispatlamaktadır. Şöyle dedi: "Burada İmâm Gazzâlî'nin 'Mevcut olandan daha güzeli mümkün değildir.' şeklindeki sözüne cevap vermemiz sıkıntıya girer. Yani mümkün varlıkların heyet ve hâllerinin tamamına, kadîm olan ilim taalluk etmiştir. Kadîm olam ilim de asla fazlalık kabul etmez. Onun mâlumu da böyledir. Böylece Hakk'ın ilminde bu âlemden daha güzelinin bulunmaması doğru olur. Hudûs mertebesinde olması itibariyle, yaratıcı rütbesine ulaşmaz. Şayet Yüce Allah, yarattıklarını sonsuza kadar yaratsaydı, hudûs mertebesinden çıkmazdı." Gazzâlî'nin (rh.a) muradı budur.

Soru: Hak Teâlâ'nın zâtı, Yüce varlığı kadîm olduğu ve bu işler de başı ve sonu olan muhdes işler olduğu için, istivâ, kürsî ve dünya semasına inmekten yücedir. Allah'ın "Arşı da su üzerindeydi."[263] âyetinin anlamı nedir? Hadiste de her şeyin sudan yaratıldığı ve böylece Arş'ı ve içindekileri kapsadığı belirtilmektedir.

Cevap: Şeyh'in 317. bâbda dediği gibi buradaki علي, في anlamındadır. Yani "Arş, bilkuvve olarak suyun içindeydi." Şüphesiz su, bütün varlıkların aslıdır ve Allah'ın bütün mülkü için heyûlâ mesabesindedir. Çünkü o, hayatın arşıdır. Böylece arşın, Yüce Allah'ın bütün mülkü anlamında kinâye olduğu anlaşılmış oldu. Dolayısıyla bu okuma, varlıksal bir okumadır. Yani mülkün tamamı suda mevcuttur.

Soru: "Rabbimiz Amâ'daydı, üstünde hava yoktu, altında vardı" hadisinin anlamı nedir? Hadisteki ما mevsûle değil, nâfiye olduğu hâlde burada alt ve üst cihet kabul ediliyor. Allah'ın içinde bulunduğu 'Amâ'nın ne üstünde ne de altında hava vardır. Bu, muhdes varlıklar muhalefet içindir. 'Amâ' Araplara göre ince buluttur. Soruyu soran "Ey Allah'ın Resûlü, yaratılmışları yaratmadan önce Rabbimiz neredeydi?" diye sorduğunda Hz. Peygamber nasıl cevap verdi? Şayet bu Amâ yaratılmış ise soranın sorusu devam etmektedir.

Cevap: Bunun cevabı sadece ehline sözlü olarak verilir. Zira yazı, ehil olanın da olmayanın da eline düşer. **En doğrusunu Allah bilir.**

---

263 Hûd, 11/7.

قال: وقولنا إن الحق تعالى يدرك ماهية ذاته وصف له بالعلم والقدرة ونفي الجهل وقولنا: ويدرك أنها لا تدرك نفي للتشبيه وإثبات للتنزيه قال: ومن هنا ينقدح لنا الجواب عن قول الإمام الغزالي رحمه الله: ليس في الإمكان أبدع مما كان. أي: لأن كل ما كان من هيئات الممكنات وأحوالها قد تعلق به العلم القديم والعلم القديم لايقبل زيادة أبدا فكذلك معلومه فصح أنه ليس في علم الحق أبدع من هذا العالم من حيث كونه في رتبة الحدوث لا يرقى قط لرتبة الخالق فلو خلق تعالى ما خلق أبد الآبدين لا يخرج عن رتبة الحدوث هذا مراد الغزالي رحمه الله، انتهى.

فإن قلت: فإذا كانت ذات الحق تعالى تجل عن الاستواء والنزول إلى الكرسي وإلى سماء الدنيا لكونه تعالى قديما وهذه الأمور محدثة لها أول وآخر فما معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] مع أن في معنى الحديث كل شيء خلق من الماء فشمل العرش وما حواه.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثمائة: إن على ههنا بمعنى في أي كان العرش في الماء بالقوة فإن الماء أصل الموجودات كلها فهو لها كالهيولى لجميع ملك الله تعالى إذ هو عرش الحياة فعلم أن العرش هنا كناية عن جميع ملك الله تعالى وكان حرف وجودي أي الملك كله موجود في الماء.

فإن قلت: فما معنى حديث: «كان ربنا في عماء ما فوقه هواء فإنه تحته هواء» فإنه أثبت له صفة الفوق والتحت مع أن ما في الحديث نافية لا موصولة فليس فوق العماء الذي كان الحق تعالى فيه هواء ولا تحته هواء وذلك ليخالف مرتبة المحدثات فإن العماء عند العرب هو السحاب الرقيق وكيف أجابه ﷺ بما ذكر مع أن السائل إنما قال يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق فما هذا العماء إن كان مخلوقا فالسؤال باق من السائل.

فالجواب: أن جواب ذلك لا يذكر إلا مشافهة لأهله لأن الكتاب يقع في يد أهله وغير أهله والله أعلم.

Soru: Arş, kâinatın tamamının ismi olduğu için ötesi yoktur. Dolayısıyla kıyamet günü Arş'ı kuşatan [meleklerin][264] içinde bulunduğu halâ nasıl olur?

Cevap: Şeyh'in 198. bâbda dediği gibi, akledilemez olmaları açısından onların Arşı kuşatmalarıyla, Arşa istivâ etme arasında herhangi bir fark yoktur. Bu ve benzerlerine iman etmek bizim için yeterlidir.

Soru: Arş'ın Azîm, Kerîm ve Mecîd olarak üç şekilde isimlendirilmesi, hangi açıdandır? Bunlar eş anlamlı mıdır, değil midir?

Cevap: İlgili isimler, ihata açısından eş anlamlı değildir. Cisimlerin en büyüğü olması ve kendisinin hükmü altında ve kapsamında olanlara, üstündekileri vermesi açısından azîm; kendisi dışındakilerin onu ihata etmesinden yüce olması açısından kerîm ve diğer cisimlerden daha şerefli olması açısından da mecîd'dir. **En doğrusunu Allah bilir.** Bunlar *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de bulduğum değerlendirmelerdir. Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî'nin (rh.a) *Sirâcü'l-Ukûl* isimli eserinde de, Arş'a istivâ konusunda çok nefis ifadeler gördüm. Sana şimdi bunların gözde olanlarını özetleyerek Allah'ın izniyle şöyle derim: "Anılan kitabının 3. bâbında şöyle demiştir: "Rahmân Arş'a istivâ etmiştir."[265] Bil ki Yüce Allah, bizi yerde ve yerden yaratmıştır. Üstümüzde havayı, havanın üstünde göklerle yeri üst üste tabakalar hâlinde yaratmıştır. Göklerin üstünde kürsîyi, kürsînin üstünde de yaratılmışların en büyüğü olan arş-ı azîmi yaratmıştır. Ne Kitap'ta ne de Sünnet'te Allah'ın arşın üzerinde bir şeyi yarattığına dair bir bilgi bize gelmemiştir. Çadırlar, balkonlar ve ışıklar şeklinde anılanlara gelince, bunlar arşın kapsamında ve ona tâbi olan şeylerdir. Yüce Allah'ın "Rahmân Arş'a istivâ etmiştir."[266] âyeti, yaratmasını arş üzerine tamamlamış, arşın dışında hiçbir şey yaratmamış demektir. Yarattığı her şey, dünya ve âhireti yaratması da Arş'ın dairesinin dışında değildir. Çünkü arş, bütün kâinatı kapsamaktadır. Bununla beraber O'nun kudreti kapsamında bulunan bir zerre bile ölçülemez, karar kılması nasıl ölçülebilir?" Şöyle demiştir: "Evlâ olan Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmektir.

---

264 Zümer, 39/75: "Meleklerin de rablerine hamd ile yüceliğini dile getirerek arşın çevresini kuşattıklarını görürsün."

265 Tâhâ, 20/5.

266 Tâhâ, 20/5.

فإن قلت: فإذا قلتم: إن العرش لا وراء له لأنه اسم لمجموع الكائنات فأين الخلاء الذي يكون فيه الحافون من حول العرش يوم القيامة؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة: أنه لا فرق بين كونهم حافين من حول العرش ولا بين الاستواء على العرش في عدم التعقل ويكفينا الإيمان في مثل ذلك.

فإن قلت: فما وجه تسمية العرش بثلاثة أسماء عظيم وكريم ومجيد. فهل هي مترادفة أم لا؟

فالجواب: أنها غير مترادفة من حيث الإحاطة، عظيم لكونه أعظم الأجسام ومن حيث إنه أعطى ما فوقه لمن هو في حيطته وقبضته كريم ومن حيث نزاهته من أن يحيط به غيره من ا لأجسام فهو مجيد لشرفه على سائر الأجسام والله أعلم. فهذا ما وجدته من الفتوحات المكية. وقد رأيت في كتاب سراج العقول للشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله كلاما نفيسا في مسألة الاستواء على العرش وها أنا ملخص لك عيونه فأقول وبالله التوفيق: قال في الباب الثالث من كتابه المذكور في قوله: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طه: ٥] اعلم أن الله تعالى قد خلقنا من الأرض في الأرض وخلق فوقنا الهواء وخلق من فوق الهواء السموات والأرض طبقا فوق طبق وخلق فوق السموات الكرسي وخلق فوق الكرسي العرش العظيم الذي هو أعظم المخلوقات ولم يبلغنا في كتاب ولا سنة أن الله تعالى خلق فوق العرش شيئا وأما ما جاء من ذكر السرادقات والشرفات والأنوار فهو من جملة العرش وتوابعه فقوله جل جلاله: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طه: ٥] أي: استتم خلقه على العرش فلم يخلق خارج العرش شيئا وجميع ما خلق ويخلق دنيا وأخرى لا يخرج عن دائرة العرش لأنه حاو لجميع الكائنات ومع ذلك فلا يزن في مقدوراته ذرة فأنى يكون مستقره قال: وأولى ما يفسر القرآن بالقرآن.

Yüce Allah "Mûsâ olgunluk çağına ulaşıp gelişimini tamamlayınca"[267] yani "gençliğini tamamlayınca" buyurmaktadır. Yine "Onlar filizini çıkarmış, onu kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş bir ekin gibidir."[268] buyurmaktadır. Yani, bu ekin tamamlanmış ve kuvvetlenmiştir. Âyet ya da hadis, problemden uzak, doğru bir şekilde yorumlandığı zaman, bu sonuca varması gerekir. Ancak nefisler, şüpheli şeylere meyleder. Gerçekten de hem selef hem de halefin "İstivâ âyeti" hakkındaki görüşleri farklıdır. Bunun tefsiriyle ilgili olarak yaş-kuru ne varsa söylenmiş ve Müşebbihe açıkça tecsîmi söyleyecek kadar bununla sapmıştır. Bu durum imamlar arasında tekfir, tadlil, darb, sövme, öldürme, sürgün ve kötü lakapları takmayı beraberinde getirmiştir. Daha önce zikrettiğimiz gibi, anlayanlar açısından âyet bundan uzak olmakla beraber, bu âyette Allah'ın bir sırrı vardır." Şöyle demiştir: "Bunun izahı, Yüce Allah'ın Kur'ân'da istivâyı sadece göklerle yerin yaratıldığını belirttikten sonra zikretmesidir. Bunlar altı yerdedir: 1. "Sizin Rabbiniz olan Allah, yeri ve gökleri altı günde yarattı, sonra da arşa kuruldu (istivâ)."[269] 2. "Sizin rabbiniz olan Allah, yeri ve gökleri altı günde yarattı, sonra da arşa kurulup (istivâ) işleri yerli yerince düzenlemektedir."[270] 3. "Yeri ve yüksek gökleri yaratan tarafından indirilmedir. Rahmân arşa kurulmuştur (istivâ)."[271] 4. "O, yeri gökleri ve ikisi arasındakileri altı günde yaratan ve daha sonra arşa kurulan Rahmân'dır."[272] 5. "Allah yeri, gökleri ve ikisi arasındakileri altı günde yaratan ve sonra da arşa kurulandır. Sizin O'ndan başka ne dostunuz ne de şefaatçiniz vardır."[273] 6. "O yeri ve gökleri altı günde yaratan ve sonra da arşa kurulandır. Yere gireni bilir."[274]

Bu âyetlerin hepsindeki anlam, daha sonra yaratmanın Arş'a istivâ etmesi şeklindedir. Yani yaratma işini Arş ile tamamlamış ve Arş'tan sonra hiçbir şey yaratmamıştır. Bu "Kral, falanın işi üzerinde karar kıldı." veya "Durum, kâdının görüşü üzerinde kararlaştırıldı." denilmesi gibi, Arş'tan sonra başka bir şey yaratmadı [anlamındadır]. Yani kesinleşti [demektir]. Bu, İbn Abbâs'tan nakledilen "İstivâ, karar kılmadır." şeklindeki rivayete dayanmaktadır.

267 Kasas, 28/14.
268 Fetih, 48/29.
269 A'râf, 7/54.
270 Yûnus, 10/3.
271 Tâhâ, 20/4-5.
272 Furkân, 25/59.
273 Secde, 32/4.
274 Hadîd, 57/4.

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَاسْتَوٰى﴾ [القصص: ١٤] أي: استتم شبابه وقال تعالى: ﴿كَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْئَهُ فَاٰزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰى عَلٰى سُوقِهٖ﴾ [الفتح: ٢٩] أي: استتم ذلك الزرع وقوي وإذا احتملت الآية أو الحديث وجها صحيحا سالما من الإشكال وجب المصير إليه ولكن النفوس تميل إلى الخوض في الشبهات وقد اختلف آراء السلف والخلف في معنى آية الاستواء وذكروا في تفسيرها كل رطب ويابس وضلت المشبهة بذلك حتى أداهم إلى التصريح بالتجسيم واقتضى الأمر بين الأئمة إلى التكفير والتضليل والضرب والشتم والقتل والنهب والألقاب الفاضحة ولله تعالى في ذلك سر مع أن الآية عما فهموه بمعزل كما ذكرنا قال: وإيضاح ذلك أن الله تعالى ما ذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن إلا بعد ذكر خلق السموات والأرض وذلك في ستة مواضع: (الأول): في سورة الأعراف: [٥٤] ﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ﴾. (الثاني): في سورة يونس: [٣] ﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾. (الثالث): في سورة طه: [٤-٥] تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالسَّمٰوَاتِ الْعُلٰى اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾. (الرابع) في سورة الفرقان [٥٩]: ﴿اَلَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ اَلرَّحْمٰنُ﴾. (الخامس): في سورة السجدة: [٤] ﴿اَللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهٖ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾. (السادس): في سورة الحديد: [٤] ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ﴾.

والمعنى: في هذه الآيات كلها ثم استوى الخلق على العرش أي: استتم خلقه بالعرش فما خلق بعد العرش شيئا كما يقال: استقر الملك على الأمر الفلاني واستقر الأمر على رأي القاضي أي: ثبت. وهو ما روي عن ابن عباس أنه قال: استوى استقر، انتهى.

Tamamlanma ve kemâle erme anlamındadır. "Arapçada istivâ'nın aslı eşitliktir." demiştir. Yüce Allah "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"[275] buyurmuştur. Yüce Allah, her şey için bir son ve bir kemâle erme noktası belirlemiştir. Kemâl noktasına geldiğinde "İstivâ etti (denkleşti.)" denilir. Güneşin tepe noktasına ulaşması (istivâ) ve terazinin eşitlenmesi (istivâ) bu anlamdadır. Oturan kimse yerine yerleşip oturduğunda "İstivâ etti." denilir. Yüce Allah "Sen ve beraberindekiler gemiye yerleştiğinizde (istivâ)"[276] ve "Üzerine kurulasınız diye"[277] buyurmuştur. Gemiyle ilgili olarak da "Cûdî'nin üzerine kuruldu (istivâ)."[278] demiştir. Yüce Allah, göklerin ve yerin yaratılışını kemâle erdirip tamamlayınca "Onları yedi gök olarak tamamladı."[279] buyurmuştur. Âdem'in yaratılış ve şekillenişinin tamamlanması hakkında ise "Onu tamamladığım (istivâ) zaman"[280] buyurmuştur. Yine, "Nefse ve O'nu düzgün bir şekilde şekillendirene."[281] buyurmuştur. Buna göre, geçen âyetlerdeki 'istivâ'nın tefsirinin eşitlik şeklinde olması daha doğru ve daha gerçekçidir. Bu, "Falanın işini istivâ etti." yani "tamamladı ve bitirdi." gibidir. Şöyle demiştir: "Mâzî ve müstakbel fiil masdara delâlet ettiğinde, mukadder masdar için açık (zâhir) veya gizli (kinâye) bir fiilin çıkarılması câizdir. Zâhir, "Zeyd'in malını pazarlık yaptım ve ona tamamlandı (istivâ)." demen gibidir. Yani fiyatı, değeri ondur. Kinâye ise "Nefislerinizden eşler ve hayvanlardan da eşler kıldı. Böylece sizi üretiyor."[282] âyeti gibidir. Yani kılmakta (ca'l) kinâye vardır. Şairin şu sözü de bu anlamdadır:

Sefih nehyedildiğinde ona yönelir

Yani sefehe yönelir. Sefih lafzı, sefehe delâlet edince, kinâye de ona döner. Bu âyetlerin hükmü de böyledir. "Zeyd evini yaptı ve çatı üzerine istivâ etti." sözünün de buna örnek olduğunu söylemiştir. Bunun anlamı, "Binasını çatı üzerine kurdu ve bununla tamamladı." şeklindedir. Aynı şekilde geçen âyetlerdeki göklerin ve yerin yaratılmasının anlamı, yaratılışın arş üzerine karar kılındığı, bununla tamamlandığı ve üzerine hiçbir şey yaratılmadığı şeklindedir.

275 Zümer, 39/9.
276 Mü'minûn, 23/28.
277 Zuhrûf, 43/13.
278 Hûd, 11/44.
279 Bakara, 2/29.
280 Hicr, 15/29.
281 Şems, 91/7.
282 Şûrâ, 42/11.

وهو بمعنى استتم واستكمل قال: وأصل الاستواء في العربية المساواة قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] وقد جعل الله تعالى لكل شيء نهاية وكمالا فإذا بلغ حد الكمال قيل: استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان وإذا تمكن الجالس على موضعه واستقر يقال استوى قال تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]. وقال ﴿لِتَسْتَوُا عَلٰى ظُهُورِهٖ﴾ [الزخرف: ١٣]. وقال في ذكر السفينة: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] ولما أكمل الله تعالى خلق السموات والأرض وأتمه قال:﴿فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٩] وقال في تمام خلق آدم وتصويره: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ [الحجر: ٢٩] وقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوّٰيهَا﴾ [الشمس: ٧] فعلى هذا الأصل يكون تفسير الاستواء في الآيات السابقة بالمساواة أحق وأصدق وذلك كما يقال استوى أمر فلان أي: استتم واستكمل قال: ولما كان الفعل الماضي والمستقبل يدلان على المصدر جاز أن يخرج للمصدر المقدر فعلا ظاهرا كان او كناية فالظاهر نحو قولك ساومت زيدا متاعه فاستوى على العشرة أي: استوى السوم والقيمة على العشرة والكناية نحو قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١]. أي: في الجعل ومنه قول الشاعر:

إذا نهى السفيه جرى إليه

أي: إلى السفه فلما دل لفظ السفيه على السفه أعاد الكناية إليه فكذلك حكم هذه الآيات قال ومثاله في الكلام: بنى زيد بيته فاستوى على السقف أي: استوى بناؤه على السقف يعني: استقر البناء على سقفه واستتم به وكذلك معنى خلق السموات والأرض في الآيات لما يتراءى فاستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئا.

Soru: Allah'ın Tâhâ sûresindeki "Rahmân arşa istivâ etti."[283] ve el-Furkân sûresindeki "Daha sonra arşa istivâ eden Rahmân'dır."[284] âyetleri hakkında ne dersin?

Cevap: Bu âyetlerdeki şüphenin nazımla ilgili olduğu ve öykünün bu bütün âyetlerde aynı olduğu şeklindedir. Kur'ân'da nazım için acayip yöntemler vardır. Tâhâ'daki "Yeri ve yüksek gökleri yaratan tarafından indirilmedir. Rahmân arşa kurulmuştur."[285] âyetlerinde Rahmân, kimseden (ممن) tabirinin tefsiri ve izahıdır. Yani bu yaratıcı, Rahmân'dır. "Arşa kurulmuştur."[286] buyurmuştur. Yani "Onu yarattı." "İstivâ"nın fâili, "yarattı" fiilinin delâlet ettiği masdardır. Bu, gizli zamir olarak isimlendirilir. "İstivâ"nın âyetin sonunda gelmesi, bu sûrenin âyet sonlarında Elif-i maksûra (ى) şeklinde olması nedeniyledir. el-Furkân sûresindeki "O, gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yaratan ve daha sonra arşa kurulan Rahmân'dır."[287] âyetinde ise takdîm ve te'hîr vardır. Bunun takdiri "Gökleri ve yeri yaratan Rahmân'dır, sonra da arşa istivâ etti." şeklindedir. Rahmân, haberi daha önce gelen mübtedâdır. Bu haber, "Yaratan" ifadesidir. Bu "Sana gelen, Zeyd'dir" demen gibidir. "Daha sonra arşa kurulan Rahmân'dır."[288] ifadesi, söz arası (îtirâz) ifadedir.

Bunun anlamı şudur: "Yaratmasını arşın üzerine istivâ etti." yani "onunla tamamladı." dediğimiz gibidir. Şeyh Ebû Tâhir [el-Kazvînî] uzun sözlerden sonra şöyle demiştir: "Nice insanlar vardır ki sözlerime baktıklarında hemen beni kınamaya başlar ve "Sen, selef ve halefin çoğunun tefsirine aykırı olarak âyetleri farklı (bidat) bir şekilde tefsir ettin." derler. Onların muhalefeti icmâa aykırıdır. Vallahi, ben onları bu konuda mâzur görüyorum. Zira var olandan ayrılmak ve gencin hak ya da bâtıl olarak atalarından ve hocalarından aldığı şeylerden vazgeçmesi gerçekten çok zordur. Benim söylediğim "Bazıları bidat olarak isimlendirse de zikrettiğimiz şey, muhtemel, sahih ve açıktır. Nice bidatler vardır ki güzeldirler." dedi ve uzun uzun anlattı, sonra da şöyle dedi.

283 Tâhâ, 20/5.
284 Furkân, 25/59.
285 Tâhâ, 20/4-5.
286 Tâhâ, 20/5.
287 Furkân, 25/59.
288 Furkân, 25/59.

فإن قيل: فما قولك في قوله تعالى في سورة طه: [٥] ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾. وفي سورة الفرقان: [٥٩] ﴿ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ اَلرَّحْمٰنُ﴾؟

فالجواب: أن الشبهة إنما وقت فيهما من جهة النظم وإلا فالقصة في جميع الآيات واحدة وللنظم طرق عجيبة في القرآن فأما قوله في طه: ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالسَّمٰوَاتِ الْعُلٰى اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾. فإن الرحمن تفسير وإيضاح لقوله: ممن، أي هذا الخالق هو الرحمن ثم قال: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طه: ٥] أي: استوى خلقه وفاعل استوى هو المصدر الذي يدل عليه لفظ خلق ويسمى ذلك بالضمير المستتر فوقع استوى آخر الآية لأن مقاطع آيات هذه السورة على الألف المقصورة وأما قوله في سورة الفرقان: [٥٩] ﴿اَلَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ اَلرَّحْمٰنُ﴾. ففيه تقديم وتأخير في الآية تقديره الذي خلق السموات والأرض هو الرحمن ثم استوى على العرش، فالرحمن مبتدأ خبره مقدم عليه وذلك الخبر هو قوله: الذي خلق كما تقول الذي جاءك زيد. وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩] اعتراض في الكلام.

والمعنى: كما قلنا: استوى خلقه على العرش. يعني: استتم قال الشيخ أبو طاهر بعد كلام طويل: هذا وكم ناظر في كلامي يبادر إلى ملامي ويقول: إنك ابتدعت للآية تفسيرا مخالفا لما قاله جمهور السلف والخلف وفي مخالفتهم خرق للإجماع وإني والله أعذره في ذلك فإن الفطام على المعهود شديد والنزول عما تلقاه الفتى من آبائه وشيوخه صعب جدا حقا كان أو باطلا والذي أقوله: إن الذي ذكرناه محتمل صحيح واضح وإن سماه بعضهم بدعة فكم من بدعة مستحسنة وأطال في ذلك ثم قال:

"Özetle Arş, bütün mülklerin en büyüğüdür. Hak Teâlâ da mertebe itibariyle onun üzerindedir. Bu, üzerimizde bir şeyi düşündüğümüzde havayı, havanın üzerinde bir şeyi düşündüğümüzde de üst üste gökleri kalplerimizle görürüz. Sonra vehimlerimizle yedi göğü geçtiğimizde kürsîyi, kürsîden yukarı çıktığımızda da tamamı yüce yaratıcıya delâlet eden yaratılmışların sonu olan arşı görürüz. Yaratılmışların sonu olan arştan fikirle çıkarsak fikir için asla bir merdiven bulamayız ve fikir burada durur. Fikrin alanı cisimlerin sonlanmasıyla sonlandığı için, fikir burada durur. Daha sonra kalplerimiz ve akıllarımızla mertebe açısından Rahmân'ın arşın üzerinde olduğunu görürüz. Zira yaratıcının mertebesi yaratılanın mertebesinin üstündedir. Yüce Allah, arşın kürsînin üstünde olmasından farklı olarak arşın üstündedir. Zira arşın kürsînin üstünde olması, Rabb'in arşın üstünde olmasından farklı olarak, cihet ve mekân itibariyledir. O'nun arşın üstünde olması mekân itibariyle değil, mertebe ve konum itibariyledir. **En doğrusunu Allah bilir.**

وبالجملة فالعرش أعظم الممالك كلها والحق تعالى فوقه بالرتبة وذلك أننا إذا تأملنا ما فوقنا رأينا الهواء وإذا تأملنا فوق الهواء رأينا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم إذا ترقينا بأوهامنا من السموات السبع رأينا الكرسي وإذا ترقينا من الكرسي رأينا العرش الذي هو منتهى المخلوقات التي هي بجملتها تدل على الخالق جل جلا له ثم إذا تدرجنا بالفكر من العرش الذي هو نهاية المخلوقات لم نر للفكر مرقاة ألبتة، فيقف الفكر هناك لأن مطار الفكر ينتهي بانتهاء الأجسام فنرى إذ ذاك بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حيث الرتبة، إذ رتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فهو تعالى فوق العرش فوقية تباين فوقية العرش على الكرسي لأن فوقية العرش على الكرسي لا تكون إلا بالجهة والمكان بخلاف فوقية الرب على العرش فإنها بالرتبة والمكانة دون المكان، انتهى. والله تعالى أعلم.

ON SEKİZİNCİ MEBHAS

İleride Geniş Yer Verileceği Gibi Sıfat Âyetleri Te'vil Edilmedikleri Takdirde Bir Sakınca Olmayacaksa Selef'in Yaptığı Gibi Te'vil Etmemenin Daha Evlâ Olduğunun Beyânı Hakkındadır

Önce usûlcülerin sözleriyle başlayarak daha sonra Şeyh Muhyiddin'in sözleriyle devam ederek Allah'ın yardımıyla şöyle deriz: Kelâmcıların cumhuru şöyle demiştir: Kitap ve Sünnet'te sıfatlarla ilgili kesinleşen âyet ve haberlerin zâhirî anlamlarına inanırız. "Rahmân arşa istivâ etti."[289], "Rabbinin yüzü bâkî kalır."[290], "Gözümün önünde yapman için."[291] ve "Allah'ın eli onların elleri üzerindedir."[292] âyetlerinde olduğu gibi bir problemi işittiğimiz anda, Allah'ı tenzih ederiz. Onlar, müşkil âyetlerin te'vil mi edilmesi yoksa mânalarının tefviz mi edilmesi konusunda ihtilaf edilmiştir. Burada kastedilen, O'nu lafzın zâhiri anlamından münezzeh tutarak işi tefvize havale etmemiz durumudur. Selefin mezhebi teslim, halefin mezhebi ise te'vil etmektir. Her ikisi de bunların detaylarını bilmemenin genel olarak itikadımıza zarar vermeyeceği konusunda ittifak etmişledir. Tefvîzin daha güvenli, te'vilin ise sıfat âyetlerine olan imanın kemâlinin zâil olmasına daha yakın olduğunu söylemişlerdir. Zira Yüce Allah, akıllarımızla yaptığımız te'villere değil, sadece bizden lafızların kendilerine iman etmemizi istemiştir. Sıfat âyetlerini te'vil etmek isteyenin birçok ilme muhtaç olmasının yanı sıra, yapılan te'vilden Allah'ın râzı olmaması da mümkündür. Şöyle demiştir: "O dönemdeki bir şahısta bütün kabilelerin Arapçasının bilgisi konusunda tebahhur, onların mecazları ve istiareleri hakkında derinlik, te'vil mekânları ve bunların hatalarından ayırt edilmesi hakkında bilgi ve Kur'ân tefsiri ilimlerinde, hadislerin şerhinde, sair hükümlerde selef ve halefin görüşleri hususunda tebahhur gibi özellikler toplanması gerekir." Şeyh Kemâleddin b. Ebû Şerif *Hâşiye*'sinde şöyle demiştir: "Tefvîz anında da tenzihi şart koşarak Allah'ın hakikatinin diğer yaratılmışların hakikatinden farklı olduğunu insanların anlaması için, selef ve halefin, tenzih üzerinde ittifak ettiklerine dikkat çekmişlerdir. Allah'ın sıfatlarının, yaratılmışların sıfatlarının anlaşıldığı gibi te'vil edilmesi câiz değildir."

---

289 Tâhâ, 20/5.
290 Rahmân, 55/27.
291 Tâhâ, 20/39.
292 Fetih, 48/10.

المبحث الثامن عشر

في بيان أن عدم التأويل لآيات الصفات أولى كما جرى عليه السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم إلا إن خيف من عدم التأويل محظور كما سيأتي بسطه إن شاء الله تعالى

٥ ولنبدأ بكلام الأصوليين ثم نعقبه بكلام الشيخ محيي الدين فنقول وبالله التوفيق، قال جمهور المتكلمين: وما صح في الكتاب والسنة من آيات الصفات وأخبارها نعتقد ظاهر المعنى منه وننزه عند سماع المشكل منه كما قي قوله تعالى: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طه: ٥]. ﴿وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]. ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]. ﴿يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] ونحو ذلك. ثم اختلفوا هل يؤول المشكل ١٠ أم يفوض علم معناه؟ المراد إلى الله تعالى مع تنزيهنا له عن ظاهر اللفظ حال تفويغنا فمذهب السلف التسليم ومذهب الخلف التأويل ثم إنهم اتفقوا سلفا وخلفا على أن جهلنا بتفصيل ذلك لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا قالوا: والتفويض أسلم والتأويل إلى الخطأ أقرب مع ما في التأويل من فوات كمال الإيمان بآيات الصفات لأن الله تعالى ما أمرنا أن نؤمن إلا بعين اللفظ الذي أنزله لا بما أولناه بعقولنا فقد لا ١٥ يكون ذلك التأويل الذي أولناه يرضاه الله تعالى مع أن من يريد تأويل آيات الصفات يحتاج إلى علوم كثيرة قل: أن تجتمع في شخص من أهل هذا الزمان وهي التبحر في معرقة لغة العرب من جميع القبائل والغوص في معرفة مجازاتهم واستعاراتهم ومعرفة أماكن التأويل وتمييزه عن الخطأ وغير ذلك من التبحر في علوم تفسير القرآن وشروح الأحاديث ومذاهب السلف والخلف في سائر الأحكام. قال الشيخ كمال الدين ابن أبي ٢٠ شريف في حاشيته: وإنما شرطوا التنزيه حال التفوض لينبهوا على اتفاق السلف والخلف على التنزيه عن ظاهر اللفظ على حد ما تتعقله الناس لكون حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق فلا يجوز حمل صفات الحق تعالى على ما يتعقل من صفات الخلق.

Şöyle demiştir: "Kitap ve Sünnet'te bulunan sıfatların tamamında Kitap ve Sünnet'te vârid olan sıfatların meşhur sekiz sıfattan ibaret olmadığına dikkat çekilmektedir. Kitap ve Sünnet'te bunların dışında da sıfatlar kaydedilmiştir. Aynı şekilde bunda, genel bir hükümle ilgili kapsamlı bir kaideyi açıklama da söz konusudur. O da mânası açık olanlara inanmak, müşkil olanları da tefviz etmektir.

Şeyh Muhyiddin'in bu konudaki sözleri ise şöyledir: "Te'vil edilmediği takdirde bir sıkıntıya girmesinden korktuğumuz bir insan için te'vil edilir. Bunun dışında tamamı, te'vilin yapılmamasına ve teslim olmaya meyillidir. Müslim ve daha başkalarının naklettiği şu hadiste olduğu gibi Yüce Allah, zayıflar için te'vil kapısını bize açmıştır: "Hastaydım, beni ziyaret etmedin." Kul bunu dikkate alıp "Sen âlemlerin rabbi olduğun hâlde nasıl seni ziyaret edeyim ya Rabbi!" dediğinde Yüce Allah, ona "Falanca kulumun hasta olduğunu ve onu ziyaret etmediğini bilmiyor musun? Şayet onu ziyaret etseydin beni orada bulacağını bilmedin mi?..." Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 177. bâbında âciz olanlar için te'vilin câiz olduğunu zikretmiştir. 68. bâbında ise ezânla ilgili ifadelerden sonra, her akıl sahibi kimseye açıklandığı takdirde, akıl ve ilim sahibi olmayan kimseyi yüce ve kuşatıcı olan ilâhi mertebe hakkında saygısızlığa götürecek ilâhi sırrı setretmenin vâcip olduğunu söylemiştir. Bu tür insanlar için te'vil etmenin vâcip olduğunu söylemiştir.

Şeyh Muhyiddin (ra) şöyle derdi: "Akâidin en sağlamı, Allah'ın indirdiklerine Allah'ın muradı üzerine iman etmektir. Zira Yüce Allah, bizim bundan âciz olduğumuzu bildiği için, sıfatların kendisine nisbetinin hakikatini bilmekle bizi sorumlu tutmamıştır. Çünkü O'nun hakikati, bütün yaratılmışların sıfat ve hakikatlerinden başkadır. Bunu 405. bâbda zikretmiştir. Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini duymuştum: "Aklî konularda inkâr ederek seferde yol kesici olan, imanı yaralayan şüphedir; şerî konularda seferde yol kesici olan ise te'vildir." Aynı şekilde onun şöyle dediğini de duydum: "Kâinatta bulunan bütün sözler te'vili kabul eder." Yüce Allah "Olayların (rüya) te'vilini ona öğretmemiz için" buyurmuştur.[293] Te'villerin bir kısmı mütekellimin muradına uygun, bir kısmı ise mütekellimin muradına muhaliftir.

293 Yûsuf, 12/21.

قال: وقولهم وما صح في الكتاب والسنة من الصفات إلى آخره فيه تنبيه على أن الصفات الواردة في الكتاب والسنة غير منحصرة في الصفات الثماني المشهورة وقد ورد في الكتاب والسنة صفات سوى ذلك وفيه أيضا بيان للقاعدة الشاملة لحكم الجميع وهي اعتقاد ظاهر المعنى والتفويض في المشكل المعنى.

٥ وأما كلام الشيخ محيي الدين في ذلك: فكله مائل إلى التسليم وعدم التأويل إلا إن خفنا على إنسان وقوعه في محظور إذا لم تؤول ذلك له فيتعين حينئذ التأويل كما فتح لنا الحق تعالى باب التأويل للضعفاء بقوله في حديث مسلم وغيره: «مرضت فلم تعدني فإن العبد لما توقف في ذلك وقال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال له الحق تعالى: أما علمت إن عبدي فلانا مرض فلم تعده أما إنك لو ١٠ عدته لوجدتني عند ه...» إلى آخر السق وذكر الشيخ محيي الدين في الباب السابع والسبعين ومائة جواز التأويل للعاجز. وقال في الباب الثامن والستين عقب الكلام على الأذان من الفتوحات يجب على كل عاقل ستر السر الإلهي الذي إذا كشف أدى عنه من ليس بعالم ولا عاقل إلى عدم احترام الجناب الإلهي الأعز الأحمى فيجب التأويل لمثل هذا، انتهى.

١٥ وكان الشيخ محيي الدين رضي الله عنه يقول: أسلم العقائد الإيمان بما أنزل الله على مراد الله إذ الحق تعالى ما كلفنا أن نعلم حقيقة نسبة الصفات إليه لعلمه بعجزنا عن ذلك فإن حقيقته تعالى مباينة لجميع صفات خلقه وحقائقهم ذكره في الباب الخامس وأربعمائة، وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: قطاع طريق السفر بالكفر في المعقولات الشبه القادحة في الإيمان وقطاع طريق السفر في ٢٠ المشروعات التأويل، انتهى. وسمعته رحمه الله يقول أيضا: ما ثم في الكون كلام إلا وهو يقبل التأويل قال تعالى: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٢١]. ثم إن من التأويل ما يكون موافقا لمراد المتكلم ومنه ما يكون مخالفا لمران المتكلم.

Böylece bütün sözlerin tâbir kabul ettikleri anlaşılmış oldu. Ayrıca anlaşılmayan her şeyi anlamamız da gerekmez." Bunu Şeyh'in 384. bâbda söyledikleri de teyit etmektedir: "Fikir ehli hiç kimse, aklın sınırları içerisinde kaldığı müddetçe, sıfat âyetleri üzerinde durmaktan geri durmaz. Yüce Allah, ilham yöntemiyle ilminden bir ilim ona verirse, bu âyet ya da hadisin muradını kendisine bildirir." Şöyle demiştir: "Ayrıca bu dil erbabından tevil edenlerin, Peygamberlerinin, Allah'ın kanun koyması ya da Allah'ın izniyle Peygamberi'nin (sav) yasa koyması hakkında telaffuz ettiklerini te'vil ederken yaptığı hataları bağışlaması, Allah'ın rahmeti cümlesindendir."

Şeyh *Levâkihu'l-Envâr*'da şöyle demiştir: "Bil ki filozofların hataları, te'villerinden kaynaklanmaktadır. Bu da onların, ilmi İdrîs'in (as) şeriatından almalarıdır. Onun sözlerinden kendilerine ulaşanları te'vil etmişlerdir. Ref edilince bizim Peygamberimiz Muhammmed'in (sav) sözlerinde ihtilaf ettiğimiz gibi ihtilaf etmişlerdir. Vefatından sonra bir âlimin haram kıldığını diğer âlim helâl kılmıştır." Şeyh şöyle demiştir: "Bir olay hakkında kendisiyle bir araya geldiğimde İdrîs'ten (as) başka hiç kimseden hata görmedim; ancak ilmini bizzat ondan hak üzere aldım." Yine "Esrâr Bâbı"nda da şöyle demiştir: "Te'vil etmekten sakın! Zira bununla başaramazsın, imanın müteâllakı (taalluk ettiği şey), aklınla yaptığın te'viller değil, Allah'ın indirdiği lafızlardır. "Peygamber, rabbinden kendisine indirilenlere iman etti…"[294] 276. bab'da da Allah'ın "Şayet onlar Tevrât'ı, İncîl'i ve kendilerine Rablerinden indirilenleri ayakta tutsalardı…"[295] âyeti kapsamında şöyle demiştir: Tevrât'ın ayakta tutulmasından kastedilen, onu te'vil etmemektir. Allah'ın kelâmını te'vil eden, onu ayakta iken yere düşürmüştür. Te'vilden ve fikriyle amel etmekten uzak tutan ise onu ayakta tutmuştur. Zira fikir, hatadan mâsum değildir."

315. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki sıfat âyetlerini te'vil etmemek ve geldikleri şekilde, keyfiyetsiz olarak bunlara iman etmek edeptendir. Te'vil ettiğimiz takdirde bunun Allah'ın muradı olup buna dayanabileceğimizi ya da muradı olmayıp reddedildiğini bilmiyoruz. Bu nedenle Allah katında bir bilgi sahibi olmadığımız her şeyde teslim olmamız gerekir.

294 Bakara, 2/285.
295 Mâide, 5/66.

فعلم أنه ما ثم كلام إلا وهو قابل للتعبير عنه ثم لا يلزمنا إفهام كل من لا يفهم، انتهى. ويؤيد ذلك قول الشيخ محيي الدين في الباب الرابع والثمانين وثلاثمائة: لا يخرج أحد من أهل الفكر من التوقف في معنى آيات الصفات ما دام في قيد العقل فإذا خلع الله تعالى عليه من علمه أعلمه تعالى من طريق الإلهام بمراده من تلك الآية أو الحديث قال: ثم إن من رحمة الله تعالى أنه غفر للمؤولين من أهل ذلك الناس إذا أخطأوا في تأويلهم فيما يلفظ به رسولهم من تشريع الله أو تشريع رسول الله ﷺ بإذن الله، انتهى.

وقال الشيخ في لواقح الأنوار: اعلم أن الغلط ما دخل على الفلاسفة إلا من تأويلهم وذلك أنهم أخذوا العلم من شريعة إدريس عليه الصلاة والسلام فأولوا ما بلغهم من كلامه لما رفع فاختلفوا كما اختلفنا نحن في كلام نبينا محمد ﷺ بعد وفاته فأحل هذا العالم ما حرمه العالم الآخر. قال الشيخ: وما علمت الخطأ إلا من إدريس عليه الصلاة والسلام حين اجتمعت به في واقعة من الوقائع فأخذت علمه عنه على وجه الحق، انتهى. وقال أيضا في باب الأسرار: إياك والتأويل فإنك لا تظفر بطائر ومتعلق الإيمان إنما هو بما أنزل الله من الألفاظ لا بما أوله عقلك ﴿اٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهٖ﴾ [البقرة: ٢٨٥] إلى آخره وقال فى الباب السادس والسبعين ومائتين فى قوله تعالى:﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦]. المراد بإقامة التوراة عدم تأويلها فمن أول كلام الله فقد أضجعه بعدما كان قائما ومن نزهه عن التأويل والعمل فيه بفكره فقد أقامه فإن الفكر غير معصوم من الغلط، انتهى.

وقال في الباب الخامس عشر وثلاثمائة: اعلم أن من الأدب عدم تأويل آيات الصفات ووجوب الإيمان بها مع عدم الكيف كما جاءت فإنا لا ندري إذا أولنا على ذلك التأويل مراد الله بما قاله فنعتمد عليه أم ليس هو بمراد له فيرده علينا فلهذا التزمنا التسليم في كل ما لم يكن عندنا فيه علم من الله تعالى.

Söz gelimi bize "Rabbimizin hoşuna nasıl gider veya Rabbimiz nasıl sevinir?" denildiğinde "Allah'tan gelen her şeye Allah'ın muradına uygun olarak, Resûlullah'tan gelen her şeye de Resûlullah'ın muradına uygun olarak iman ederiz. Bunların tamamında keyfiyetle ilgili bilgiyi Allah ve Resûlüne havale ederiz." deriz. Şöyle demiştir: "Peygamberler de Allah'tan kendilerine gelen bu tür konular hususunda bizim gibidirler. Onlara da Allah'tan bu tür haberler geldiğinde, bizim yaptığımız gibi bunların bilgisini Allah'a bırakırlar. Bunların te'vilini bilmememiz uzak değildir. Ancak Allah'ın bir şekilde te'vil etmesiyle, bunların te'vili bilinir. Bu da uzak değildir." "Bu selefin yöntemidir. Allah bizi onlara halef kılsın!" demiştir. Şeyh (rh.a) "Onun hiçbir mânasını akletmeden bu lafızlara iman ederiz." diyen kimsenin akîdesine 405. bâbda karşı çıkarak şöyle demiştir: "Bir lafza mânasını anlamadan iman eden ve "Kendimizi bunu işitmeyenlerin hükmüne tâbi tutarız ve aklî delilin bize verdiği bu sözün zâhiri anlamının imkânsızlığına dair durum üzerinde kalmaya devam ederiz." diyenler, kendilerini hitabı işitmeyenlerin hükmüne tâbi tutmakla, güzel bir ibâre ile Şâri'e tahakküm etmektedirler." Şunu da söylemiştir: "Bunlardan bir grup vardır ki onlar da şöyle söylerler: Allah'ın ve Resûlünün bilgisi üzerine bunlara iman ederiz. Bunların lisân-ı hali şöyle demektedir: "Yüce Allah kendi nefislerine has olan şeylerle bize hitap etmiştir." Dolayısıyla bunu boş iş (abes) olarak görmüş olmaktadırlar. Oysa Yüce Allah "Biz bütün peygamberleri, kendilerine açıklasınlar diye, kendi kavimlerinin diliyle gönderdik."[296] buyurmaktadır. Bu şekilde geldi ve Peygamber (sav) de Allah'ın emrettiği gibi bize açıkladı.

Şöyle dedi: "Sıfatlar konusuna bilgisizce dalanların en kötüsü, peygamberleri eleştiren ve onları hayal ve vehimlerin hükmü kapsamına alanlardır." Onları şunlar takip eder: "Peygamberler, insanlar arasında en çok Allah'ı bilenlerdir. Ancak hitap ederken, durumun olduğu şekilde değil de insanların anlayabilecekleri seviyeye inerek konuşurlar." diyenlerdir. Bu imkânsızdır; bunların lisân-ı hali, peygamberleri, rablerine nispet ettikleri şeyler konusunda, güzel bir ifade ile yalanlayanlar gibidir. Bu şunun gibidir: Bunların durumu, bir insandan utandığı zaman, onun yanında dinleyicinin doğruluğuna inanmadığı bir şeyi söyler. Bu kişi ona "Yalan söyledin." demez.

296 İbrâhîm, 14/4.

فإذا قيل لنا: كيف يعجب ربنا أو كيف يفرح مثلا قلنا: إنا مؤمنون بما جاء من عند الله على مراد الله وإنا مؤمنون بما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله ونكل علم الكيف في ذلك كله إلى الله وإلى رسوله. قال: وقد تكون الرسل أيضا بالنسبة إلى ما يأتيهم من الله تعالى من ذلك الأمر مثلنا فترد عليهم هذه الإخبارات من الله تعالى فيسلمون علمها إلى الله تعالى كما سلمناه ولا نعرف تأويله هذا لا يبعد وقد تعرف تأويله بتأويل الله تعالى بأي وجه كان هذا أيضا لا يبعد قال: وهذه كانت طريقة السلف جعلنا الله تعالى لهم خلفا آمين، انتهى. على أن الشيخ رحمه الله تعالى قد خرج على عقيدة من يقول: نؤمن بهذا اللفظ من غير أن نعقل له معنى في الباب الخامس وأربعمائة فقال: من آمن بلفظ من غير أن يعقل له معنى وقال: نجعل نفوسنا في الإيمان به حكم من لم يسمع به ونبقى على ما أعطانا دليل العقل من إحالة مفهوم هذا الظاهر من هذا القول فهؤلاء متحكمون على الشارع بحسن عبارة في جعلهم نفوسهم حكم من لم يسمع الخطاب قال ومن هؤلاء طائفة تقول أيضا: نؤمن بهذا اللفظ على علم الله فيه وعلم رسوله فلسان حال هؤلاء يقول: إن الله تعالى قد خاطبنا بما لأنفسهم فجعلوا ذلك كالعبث والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤] وقد جاء بهذا فقد أبان ﷺ لنا كما أمر الله تعالى.

قال: وأخبث الخائضين في الصفات بغير علم من طعن في الرسل وجعلهم في ذلك تحت حكم الخيال والأوهام. ويليهم: من قال: إن الرسل أعلم الناس بالله لكنهم تنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الأمر عليه في نفسه فإنه محال فلسان حال هؤلاء كالمكذب للرسل فيما نسبوه إلى ربهم بحسن عبارة كما يقوله الإنسان إذا أراد أن يتأدب مع شخص يحدث بحديث لا يعتقد السامع صدقه فلا يقول له: كذبت.

Aksine efendim "iş sizin zannettiğiniz gibi değildir, işin aslı şöyle, şöyledir." diyerek doğru söylemektedir, der. [Aslında] bu kişi onu yalanlar ve güzel bir şekilde onu cahil ilân eder. İşte tevile kalkanların davranışı böyledir. Onları da bu konuda şunları söyleyenler takip eder: "İfadelerinde insanların anlayış seviyesine indiklerini savunmuyoruz, bu lafızdan kastedilen halkın anladıkları şekil değil de şu ve şudur." Şöyle demiştir: Bu durum, Peygamber'in getirdiği dilde mevcuttur. Bu, daha önceki duruma benzemektedir. Ancak bunlar, bu konuda kendileri hakkında vermedikleri hükmü, Allah hakkında vermektedirler. 405. bâbda söyledikleri bunlardır.

177. bâbda ise şöyle demiştir: "Ey kardeş! Sıfatlarla ilgili gelen âyet ve haberlerin hepsi konusunda sana teslim olmanı tavsiye ederim. Çünkü te'vil edenlerin çoğu helâk olmuştur. Durumu en hafif olan kimse şunu söyleyendir: "Peygamberimizin doğruluğundan şüphe etmiyoruz. Ancak kendisini gönderen Allah'ın nitelikleri hakkında bize öyle şeyler getirmiş ki onları zâhiri anlamlarıyla kabul eder ve kendimize yaptığımız gibi Rabbimizi de böyle yorumlarsak bu bizi, O'nun hâdis olduğu ve bizim için ilâh olmasının zevâl bulacağı sonucuna götürür. Oysa O'nun ilâh olması bizim için sabittir. O hâlde bu konuda dilde bunun kullanım alanının olup olmadığına bakmalıyız. Kuşkusuz peygamber, kavminin dili ve üzerinde ittifak ettikleri şeylerle gönderilir." Onlar bunları değerlendirdiler ve Hak Teâlâ'nın kendisini nitelediği şeylerden tenzih etme neticesine vardılar. Onlara "Hangi şey sizi bu sonuca götürdü?" denilse "Bizi bu sonuca iki şey götürdü." derler: **1**. Delillerdeki zafiyet. Biz delillerle onun davasının doğruluğunu ispatladık. Dolayısıyla aklî delillerde bir zafiyet olduğunu söylemiyoruz. Çünkü burada onun doğruluğuna dair zafiyet olur. **2**. Resûlullah (sav) bize kendisini gönderen Allah hakkında "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."[297] buyurdu. Bu, aklî delillere uygundur ve bunun gibi şeylerle onun doğruluğunu takviye etmektedir. Onun Allah hakkında söylediklerinin benzerlerini, zâhiri anlamında kabul edersek hak yoldan sapmış oluruz. Bu nedenle te'vil hakkında her iki tarafı ispatlayan bir yöntem benimsedik." Bunlar çok güzel sözlerdir.

198. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki hayrın tamamı Allah'ın indirdiklerine iman etmek, şerrin tamamı da te'vildedir. Te'vil eden, ilme uygun yapsa bile imanını yaralar. Dolayısıyla bunu yapması doğru değildir. Hadiste "Kulum, kendisine vazife olmadığı hâlde beni yalanladı." denilmiştir.

297 Şûrâ, 41/11.

وإنما يقول له: يصدق سيدي فيما قال: ولكن ليس الأمر كما ذكرتم وإنما صورة الأمر كذا وكذا. فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة. ويليهم: في ذلك من قال: لا نقول بالتنزل في العبارة إلى أفهام الناس وإنما المراد بهذا اللفظ كذا وكذا دون ما يفهمه العامة قال: وهذا أمر موجود في اللسان الذي جاء به الرسول فهذا أشبه حالا ممن تقدم إلا أنهم متحكمون في ذلك على الله تعالى بما لم يحكم به على نفسه، انتهى ما ذكره في الباب الخامس وأربعمائة.

وقال في الباب السابع والسبعين ومائة: عليك يا أخي بالتسليم لكل ما جاءك من آيات الصفات وأخبارها فإن أكثر المؤولين هالكون وأخف الطرائق حالا من قال: لا نشك في صدق رسولنا ولكنه أتانا في نعت الله الذي أرسله إلينا بأمور إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها على ربنا كما نحملها على نفوسنا أدى ذلك إلى حدوثه وزال كونه إلها علينا وقد ثبت كونه تعالى إلها عندنا فننظر هل لذلك مصرف في اللسان فإن الرسول إنما يرسل بلسان قومه وما تواطؤوا عليه فنظروا فأداهم ذلك إلى تنزيه الحق تعالى عما وصف به نفسه فإذا قيل لهم ما دعاكم إلى ذلك قالوا: دعانا إلى ذلك أمران: الأول: القدح في الأدلة فإنا بالأدلة أثبتنا صدق دعواه فلا نقول ما يقدح في الأدلة العقلية فإن في ذلك قدحا في الأدلة علي صدقه. الأمر الثاني: أن رسول الله ﷺ، قال لنا: «إن الله الذي أرسله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]» فوافق ذلك الأدلة العقلية فتقوى صدقه عندنا بمثل هذا فإن قبلنا مثل ما قاله في الله على ظاهره ضللنا عن طريق الحق فلذلك أخذنا في التأويل إثباتا للطرفين، انتهى وهو كلام نفيس.

وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة: اعلم أن الخير كله في الإيمان بما أنزل الله والشر كله في التأويل فمن أول فقد جرح إيمانه وإن وافق العلم وما كان ينبغي له ذلك وفي الحديث «كذبني عبدي ولم يكن ينبغي له ذلك»

Herkese kıyamet gününde yaptığı te'vili sorması ve "Nasıl olur da ben nefsime bir şeyi izâfe ederim de sen aklını imanına, fikrini Rabbinin ilmine tercih ederek ondan beni tenzih edersin?" demesi gerekir. Ey kardeş! Rabbinin peygamberlerinin dili üzere kendisine izâfe ettiği şeyden O'nu tenzih etmekten sakın! Ne olursa olsun, salt aklınla O'nu hepsini birden tenzih etme. Sana nasihatte bulundum, İlâhiyat alanında aklî delillerde, şerî delillere aykırı birçok şey vardır." dedi ve daha önce geçen güzel söz ve eklerle bunu uzattı. Oraya müracaat et, şaşıracak şeyler görürsün, seni doğru yola sevk ettim. **En doğrusunu Allah bilir.**

204. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki haberî sıfatlar konusunda akıllara tenezzül edildiğini söyleyen kimse, hakikatlari öğrenmeye kapalıdır. Şayet ubudiyyet, rubûbiyyete eziyet verirse, hakikatler bâtıl olur. Kul sadece kendisi için açık olanları görür, Hak da ne tenzih sıfatları ne de teşbih sıfatları sadece kendisi için olan şeylerle zuhûr eder. Bunların tamamı O'nundur. Şayet durum böyle olmasaydı, Allah'ın kendisini nitelediği şeyler yalan olurdu. Oysa Allah, bundan yücedir. Aksine Allah'ın kendisini nitelediği izzet, kibriyâ, ceberut, azamet, benzerlerin nefyi ve aynı şekilde kendisini nitelediği unutma, hile, tuzak ve yanıltma gibi sıfatların tamamı, O'nun hakkında kemâl sıfatlarıdır. Şanına yakışır bir şekilde bunlarla nitelenmiştir. Sadece O'nu hakikatleriyle bilmeyenler, tenezzül ettiğini söylerler." Şöyle demiştir: "Yine şayet Yüce Allah bize beyân etmek sûretiyle lütufta bulunsaydı, şerî bir özür olmaksızın, bizim bunu gizlememiz helâl olmaz ve Hakk'ın beyân ettiğini insanlara beyân etmemiz gerekirdi."

el-Fütûhât'ın 58. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki bize göre en şaşılacak şey, insanın kendi fikir ve görüşünü taklit etmesidir. Bunların her ikisi de onun gibi muhdes ve Hakk'ın aklın hizmetine verdiği kuvvetlerden bir kuvvettir. Bununla beraber onun (akıl kuvvveti), acziyyette mertebesini aşamadığını, kendisinin hafıza, musavvire ve muhayyile gücü gibi diğer güçlerin hükmüne giremeyeceğini bilir. Bu kusurların tamamını bilmemize rağmen o, Rabbini bilme konusunda âciz olan yeteneğini taklit etmekte, Rabbini kendinden Kitabında veya Peygamberinin Sünnetinde haber verdiği şekilde taklit etmemektedir. Bu hata, bir âlim için gerçekleşecek olan acayipliklerdendir.

فلا بد أن يسأل كل مؤول عما أوله يوم القيامة ويقول له: كيف أضيف إلى نفسي شيئا فتنزهني عنه وترجح عقلك على إيمانك وترجح نظرك على علم ربك فاحذر يا أخي أن تنزه ربك عن أمر أضافه إلى نفسه على ألسنة رسله كان ما كان ولا تنزهه بعقلك مجردا جملة واحدة فقد نصحتك فإن الأدلة العقلية كثيرة التنافر للأدلة الشرعية في الإلهيات وأطال في ذلك بذكر نفائس سابقة ولاحقة فراجعه تر العجب وقد رميت بك على الطريق والله تعالى أعلم.

وقال في الباب الرابع ومائتين: اعلم أن من يقول بالتنزل للعقول في أخبار الصفات محجوب عن معرفة الحقائق فإن العبودية لو زاحمت الربوبية لبطلت الحقائق فإن العبد ما تجلى إلا بما هو له ولا ظهر الحق إلا بما هو له لا من صفات التنزيه ولا من صفات التشبيه كل ذلك له تعالى ولو لم يكن الأمر كذلك لكان ما وصف تعالى به نفسه كذبا وتعالى الله عن ذلك بل هو تعالى ما وصف به نفسه من العزة والكبرياء والجبروت والعظمة ونفي المماثلة وهو أيضا كما وصف نفسه من النسيان والمكر والخداع والكيد وغير ذلك فالكل صفة كمال في حقه تعالى فهو موصوف بها كما يليق بجلاله تعالى فما قال بالتنزل إلا من لا معرفة له بالحقائق قال: وكذلك كنا لولا أن من الله تعالى علينا بالبيان فتعين علينا أن نبين للخلق ما بينه الحق تعالى لنا ولا يحل لنا كتمه إلا لعذر شرعي، انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات: اعلم أن من أعجب الأمور عندنا كون الإنسان يقلد فكره ونظره وهما محدثان مثله وقوة من القوى التي جعلها الحق خديمة للعقل وهو يعلم مع ذلك كونها لا تتعدى مرتبتها في العجز عن أن يكون لها حكم قوة أخرى كالقوة الحافظة والمصورة والمخيلة ثم إنه مع معرفتنا بهذا القصور كله يقلد قواه العاجزة في معرفة ربه ولا يقلد ربه فيما يخبر به عن نفسه في كتابه وسنة نبيه فهذا من أعجب ما طرأ في العالم من الغلط.

Her te'vil ve fikir sahibi olan kimse, kesin olarak bu hatanın kapsamındadır. Ey kardeş, bak/düşün! Akıl, birçok illet ve kusuru barındıran anılan yeteneklerin aracılığı olmaksızın zikrettiğimiz şeylerden hiçbir şey anlamaktan ne kadar âcizdir, ne kadar da fakirdir/muhtaçtır. Sonra da bu yöntemle söz konusu durumlardan biri hâsıl olduğunda, Allah'ın kendisi hakkında verdiği haberleri kabul etmekten sakınır ve "Fikir bunu reddediyor." der. Fikrini taklit ve tezkiye eder, rabbinin şeriatını ise yaralar." Bunu uzunca anlattıktan sonra şöyle demiştir: "Özet olarak, aklın kendiliğinde hiçbir şeyi yoktur; durum böyle olunca, Rabbinden gelen ve O'nun kendisinden haber verdiği şeyler sahih ise bunları kabul etmek, fikrinin hayalini, hayalinin de hislerini taklit ettiğini öğrendikten sonra, söz konusu fikrini kabul etmesinden daha evlâdır.

el-Fütûhât'ın 3. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki Yüce Allah'ın yaratma, diriltme, öldürme, engelleme, verme, tuzak kurma, alay etme, hile, sevinç, şaşırma, gazap, rızâ, gülme, neşelilik, ayak, el, iki el, eller, göz ve gözler gibi kendisini nitelediği bütün vasıflar, Rabbimiz için sahih olan özelliklerdir. Biz O'nu kendi kendimize vasfetmedik; O, bunlarla kendisini biz var olmadan önce peygamberlerinin diliyle bu şekilde vasfetmiştir. O sadıktır, onlar da aklî delillerin gösterdiği gibi sadıktırlar. Bu durum, O'nun yaptığı, O'nun zâtının kabul ettiği ve O'nun yüceliğine yaraşır bir şekildedir. Bunlardan herhangi bir şeyi reddetmemiz veya keyfiyet belirlememiz câiz değildir. Bize nispet edilmesinin dışında bir şekilde O'na nispet edilmesi görüşündeyiz. Bunları O'nun hakkındaki bilgimiz çerçevesinde O'na nispet etmekten Allah'a sığınırız. Bu dünyada O'nun zâtı hakkında cahiliz, âhirette de ne olacağını bilmiyoruz. Allah'ın peygamberlerinin diliyle kendisi için sabit gördüğü bir şeyi inkâr eden herkes, Allah'tan getirilen şeyi inkâr etmiş olur. Bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr eden herkes de böyledir. Bunlara inanıp da bunların bize nispet edilmesi gibi Allah'a nispet ederse ya da böyle bir vehme kapılırsa veya böyle bir şey aklına gelirse yahut bu şekilde tasavvur ederse ya da bunu mümkün görürse cahillik etmiş olur, inkâr etmiş olmaz. İşte doğru bağlantı budur.

وكل صاحب فكر أو تأويل فهو تحت هذا الغلط بلا شك، فانظر يا أخي ما أفقر العقل وما أعجزه حيث لا يعرف شيئا مما ذكرناه إلا بواسطة القوى المذكورة وفيها من العلل والقصور ما فيها ثم إنه إذا حصل شيئا من هذه الأمور بهذه الطرق يتوقف في قبول ما أخبر الله به عن نفسه ويقول إن الفكر يرده فيقلد فكره ويزكيه ويجرح شرع ربه وأطال في ذلك ثم قال: وبالجملة فليس عند العقل شيء من حيث نفسه وإذا كان كذلك فقبوله ما صح عن ربه وأخبر به عن نفسه أولى من قبوله من فكره بعد أن أعلم أن فكره مقلد لخياله وخياله مقلد لحواسه، انتهى.

وقال في الباب الثالث من الفتوحات: اعلم أن جمع ما وصف الحق تعالى به نفسه من خلق وإحياء وإماتة ومنع وإعطاء ومكر واستهزاء وكيد وفرح وتعجب وغضب ورضا وضحك وتبشش وقدم ويد ويدين وأيد وعين وأعين وغير ذلك كله نعت صحيح لربنا فإننا ما وصفنا به من عند أنفسنا وإنما هو تعالى هو الذي وصف بذلك نفسه على ألسنة رسله قبل وجودنا وهو تعالى الصادق وهم الصادقون بالأدلة العقلية ولكن ذلك على حد ما يعمله سبحانه وتعالى وعلى حد ما تقبله ذاته وما يليق بجلاله لا يجوز لنا رد شيء من ذلك ولا تكييفه ولا نقول بنسبته إلى الله إلا على غير الوجه الذي ينسبه إلينا ونعوذ بالله أن نضيف ذلك إلى الله على حد علمنا نحن به فإنا جاهلون بذاته في هذه الدار وفي الآخرة لا ندري كيف الحال وكل من رد شيئا مما أثبته الحق تعالى لنفسه على ألسنة رسله فقد كفر بما جاء من عند الله وكل من آمن ببعض وكفر ببعض فهو كذلك ومن آمن بذلك ولكن نسبه له تعالى في نسبته ذلك إليه مثل نسبته إلينا أو توهم ذلك أو خطر على باله أو تصوره أو جعل ذلك ممكنا فقد جهل وما كفر قال وهذا هو العقد الصحيح، انتهى.

el-Fütûhât'ın 73. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki Hak Teâlâ'yı müşâhede eden herkes iki nispetle sınırlıdır. Bunlar, Allah'ı tenzih etme nispeti ve teşbihin bir şekliyle hayale tenezzül etme nispetidir. Tenzihi nispet etmeye gelince bu, Allah'ın "O'nun benzeri bir şey yoktur."[298] şeklindeki tecellîsidir. Hayale tenezzül etme nispeti ise "O işiten ve görendir."[299] âyeti, "Rabbine O'nu görüyormuş gibi ibadet et!" hadisi ve "Hangi tarafa dönersen Allah'ın yüzü (vech) oradadır."[300] âyetinde ifade edilen şekildeki tecellîsidir. Allah'ın sizden birinizin kıblesindedir. في ve ثم zarftır; وجه الله ise Allah'ın zâtı ve hakikatidir." Şöyle demiştir: "Mahlûkatın alışık olduğu mânalarla gelen bütün âyet ve hadislerdeki lafızlar, alışılagelen ve anlaşılan mânalarla gelen ıstılâhlar olmasaydı, bu ilâhi tanıtımın nazil olduğu dile muhalif olan şeylerin, muhataplar açısından bir anlamı olmazdı." Yüce Allah "Biz, bütün peygamberleri beyân etmeleri için **kavimlerinin dili** üzerine gönderdik."[301] buyurmuştur. Yani dilleriyle onlara açıklasın diye ki durum, bu şekildedir. Gönderilen Peygamber de bu lafızları, ıstılâhların olduğu şekle muhalif şekilde bize şerhetmemiştir. Dolayısıyla bu lafızlardan anlaşılan mânaları, Hakk Teâlâ'nın kendi nefsine nispet etmesi gibi nispet etmiştir.

Bu lafızları, dilleriyle nazil olduğu kimselerin anlamayacağı birtakım mânalarla şerhetmeye hükmetmemiştir. Bu, "Sözü bağlamından koparanlar" ve "Aklettikten sonra muhalefet ettiklerini bilerek tahrif edenlerden" olmamamız içindir. Dolayısıyla nispetin keyfiyyetini bilmediğimizi ikrar etmemiz gerekir." "Bu, bütün selefin inancıdır, onlardan aksi görüş bilmiyoruz." dedi ve bunu uzunca anlattıktan sonra şöyle dedi: "Kur'ân'da Allah'ın Âdem hakkında "Kendi ellerimle yarattığım şeye"[302] şeklinde gelmiştir. Burada eller tesniye olduğu için bunları "kudret" şeklinde veya birinin nimet eli, diğerinin ise kudret eli olduğu şeklinde yorumlamanın da câiz olmadığı bilinir. Çünkü bunlar bütün varlıklar için geçerlidir. Oysa âyet, Âdem'in İblis'e üstünlüğünü ifade etmek için gelmiştir ve bu yorumlarla Âdem'in herhangi bir üstünlüğü söz konusu değildir. O hâlde zikrettiğimizin dışında iki el için üstünlük veren başka bir mânanın olması gerekir.

298 Şûrâ, 41/11.
299 Şûrâ, 41/11.
300 Bakara, 2/115.
301 İbrâhîm, 14/4.
302 Sâd, 38/75.

وقال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات: اعلم أن جميع المشاهدين للحق تعالى لا يخرجون عن هاتين النسبتين وهما نسبة التنزيه لله تعالى ونسبة التنزل للخيال بضرب من التشبيه فأما نسبة التنزيه فهي تجليته تعالى في نحو:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وأما نسبة التنزل للخيال فهي تجليته في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وفى نحو قوله فى الحديث:«اعبد الله كأنك تراه.» وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. وإن الله في قبلة أحد كم وفي وثم ظرف ووجه الله ذاته وحقيقته قال وجميع ا لأحاديث والآيات الواردة بالألفاظ التي تنطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها إياها لولا استصحاب معانيها إياها المفهومة من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطب بها مما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به هذا التعريف الإلهي قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]. يعني لهم بلغتهم ما هو الأمر عليه ولم يشرح لنا الرسول المبعوث بهذه الألفاظ هذه الألفاظ بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح فنسب تلك المعاني المفهومة من تلك الألفاظ إلى الحق جل وعلا كما نسبها إلى نفسه.

ولا يحكم في شرحها بمعاون لا يفهمها أهل ذلك اللسان الذين نزلت هذه الألفاظ بلغتهم فنكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ومن الذين يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون بمخالفتهم فيجب علينا أن نقر بالجهل بمعرفة كيفية النسبة قال: وهذا هو اعتقاد السلف قاطبة لا نعلم لهم مخالفا وأطال في ذلك، ثم قال: وقد ورد في القرآن قوله تعالى في آدم: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. ومعلوم أنه لا يسوغ هنا حمل اليدين على القدرة لوجود التثنية ولا على أن تكون الواحدة يد النعمة والأخرى يد القدرة لأن ذلك سائغ في كل موجود، والآية إنما جاءت تشريفا لآدم على إبليس ولا شرف لآدم بهذا التأويل فلا بد أن يكون ليدي معنى خلاف ما ذكرناه مما يعطي التشريف.

İki el için, tenzih ve tenezzül nispetlerinin dışında hayalde başka bir nispet de bilmiyoruz. Bu, şu hadis gibidir: "Allah Kürsî'yi yarattığı zaman buna iki ayak eklemiştir." İki ayaktan cennet ve cehennem ehlinin mazharı olan emir ve nehiyden başka bir şey bilinmiyor. Anla! Zikrettiğimiz iki nispet konusunda, kendilerine bu nispetler yöneltildiğinde Âdemoğlu üç kısma ayrılmışlardır: 1. İki nispeti bir araya toplayan kâmil, 2. Özellikle düşünce veya aklın verdiği delili dikkate alan vâkıf ve 3. Gelen lafzın verdiği mânayı benzeten müşebbih. Bunların dördüncüsü yoktur. Bunların tamamı müminlerdir. Sadece tenzih görüşünü benimseyip akıllara tenezzül etmeyi reddeden kimse, kemâl yönteminden sapmıştır. Tenzih olmadan sadece teşbihi benimseyen de böyledir. Allah'tan bizi kelâmcıların ve Mücessimenin sapmalarından korumasını dileriz.

377. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki sıfat âyetleri ve haberlerine iman etmek bütün mükelleflere vâciptir." Şöyle demiştir: "Allah, peygamberlerinin diliyle kendisinin bir eli, iki eli, parmağı, iki parmağı, parmakları, gözü, iki gözü, gözleri, beraberliği, gülmesi, sevinmesi, hoşlanması, getirme ve gelmesi, arşa istivâsı, ondan kürsîye ve dünya semasına inmesi olduğunu haber vermiştir. Yine kendisinin görmesi, ilmi, kelâmı, sesinin olduğunu; koşma, sınır, miktar, rızâ, gazap, boş olma ve ayağı gibi hususları da haber vermiştir." Şöyle demiştir: "Bunların tamamının mânaları ma'kul, Allah'a nispetleri meçhuldür. Bunlara iman etmek gerekir. Çünkü Allah'ın kendisi hakkında verdiği bir hükümdür. O, mahlûkun aklıyla verdiği hükümden daha çok öncelik sahibidir. Akıl sahibinin yaptığı te'vil, sadece akıl ve fikir tarafının iman tarafına yardımcı olması içindir. Dolayısıyla aklı kabul edinceye kadar te'vil etmez; dolayısıyla Allah'ı tasdik anında bile O'nu tasdik etmediği an gibidir.

Şeyh *Levâkihu'l-Envâr* kitabında şöyle demiştir: "Bil ki keşif erbâbına göre Arapça ifadelerde asla mecaz bulunmaz; bu, kesinlikle hakikattir. Bu, onların lafızlarını hakiki anlam için vazetmeleri nedeniyledir. Kudret elini kudret, uzuv elini uzuv ve bilinen eli de bilinen el olarak vazetmişlerdir. Bunun dışına çıktıklarını iddia edenlerin delil getirmeleri gerekir, bu da mümkün değildir.

ولا نعلم أن اليدين إلا هاتين النسبتين اللتين هما نسبة التنزيه ونسبة التنزل للخيال كما في قوله في الحديث: «فلما خلق الله تعالى الكرسي تدلت إليه القدمان ولا يعلم القدمان إلا الأمر والنهي اللذين هما مظهر أهل الجنة والنار.» فافهم. فلهاتين النسبتين اللتين ذكرناهما خرج بنو آدم لما توجهت عليهم هاتان النسبتان على ثلاثة أقسام كامل وهو الجامع بين النسبتين وواقف مع دليل فكره أو نظره خاصة ومشبه مما أعطاه اللفظ الوارد ولا رابع لها وهؤلاء من المؤمنين فمن قال بالتنزيه فقط ورد التنزل للعقول فقد انحرف عن طريق الكمال وكذلك من قال بالتشبيه وحده دون التنزيه فنسأل الله أن يحفظنا من انحراف المتكلمين ومن انحراف المجسمين آمين، انتهى.

وقال في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة: اعلم أنه يجب الإيمان بآيات الصفات وأخبارها على كل مكلف قال: وقد أخبر الله تعالى عن نفسه على ألسنة رسله أن له يدا ويدين، وأصبعا وأصبعين وأصابع، وعينا وعينين وأعينا، ومعية وضحكا، وفرحا وتعجبا، وإتيانا ومجيئا، واستواء على العرش، ونزولا منه إلى الكرسي وإلى سماء الدنيا. وأخبر: أن له بصرا، وعلما، وكلاما، وصوتا وأمثال ذلك: من نحو الهرولة والحد، والمقدار والرضا، والغضب والفراغ والقدم. قال: وهذا كله معقول المعنى مجهول النسبة إلى الله تعالى يجب الإيمان به لأنه حكم حكم به الحق على نسفه فهو أولى مما حكم به مخلوق وهو العقل وما جنح صاحب العقل إلى التأويل إلا لينصر جانب العقل والفكر على جانب الإيمان فإنه ما أول حتى توقف عقله في القبول فكأنه في حال تصديقه لله غير مصدق له، انتهى.

وقال الشيخ في كتابه **لواقح ا لأنوار**: اعلم أنه ليس عند أهل الكشف في كلام العرب مجازا أصلا إنما هو حقيقة وذلك أنهم وضعوا ألفاظهم حقيقة لما وضعوها له فوضعوا يد القدرة للقدرة ويد الجارحة للجارحة ويد المعروف للمعروف وهكذا من ادعى أنهم تجوزوا في ذلك فعليه الدليل ولا سبيل له إليه.

Sözgelimi "Falan kimse aslandır." dediklerinde kendi dillerinde cesur olan herkesin aslan olarak isimlendirilmesi nedeniyle bunu hakikat olarak vazetmişlerdir. Buna bağlı olarak bu sözü mecaz değil, hakikat olarak kullanmışlardır. Buradan her akıl sahibi, Kitap ve Sünnet'te yer alan el, göz ve yan (cenb) gibi ifadelerin teşbih olduğuna hükmedilmeyeceğini anlar. Zira teşbih, "misl" lafzıyla ya da sıfat olan "kâf" ile olur. Bu ikisi dışında kalanlar müşterek lafızlardır. Bu durumda söz konusu zâtın verdiği hakikat doğrultusunda, bütün zât için nispet edilirler.

el-Fütûhât'ın 2. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki Kitap ve Sünnet'te, zâhiri teşbihi vehmettirecek şekilde gelen hiçbir şey bu kabilden değildir. Bu, Kur'ân'ın kendi dillerinde geldiği Arapların aklına tenezzül etmedir. Bu, Allah'ın "Sonra (ona) yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu. (Peygambere olan mesafesi) iki yay aralığı kadar yahut daha az oldu."[303] âyeti gibidir. Arapların krallarının katında saygın kimseler olurdu ve bu düzenlemeye göre otururlardı. Bununla Hz. Muhammed'in (sav) Yüce Allah'a yakınlığını anlıyorlardı. Bundan yakınlığın dışında bir şey anlamaya aldırma!" Onun 3. bâbında ise şöyle demiştir: "Bil ki Müşebbiheyi saptıran tek şey, üzerinde düşünmeden akıllarına gelen ve Allah'ı tenzih etmeleri gereken şeyleri te'vil etmeleridir. Bu, onları açık bir cahilliğe götürdü. Şayet onlar güvenli olanı isteyip hiçbir şekilde geri dönmeden âyet ve haberleri geldikleri şekilde bıraksalardı ve bunun bilgisini Allah ve Resûlüne havale etselerdi kurtuluşa ererlerdi. Onlara "O'nun benzeri bir şey yoktur."[304] âyeti yeter. Teşbih yönü açık olan bir hadis kendilerine geldiğinde "Allah 'O'nun benzeri bir şey yoktur.' âyetiyle kendisinden teşbihi nefyetmiştir." dediler. Geriye sadece bu haberin tenzih şekillerinden biriyle gelmesi kalmaktadır. Kur'ân'ın dilleriyle nazil olduğu Arap anlayışına uygun olarak gelmiştir. Zira Kur'ân ve Sünnet'te teşbihle ilgi bir tek metin kesinlikle bulamazsın. Araplar arasında bunlar teşbih vecihlerinden biriyle yorumlanırlar: Bunlardan biri, zâhiri, teşbihi akla getirendir. Biri de tenzihe götürür ki bu, bir tevilcinin bu lafzı, teşbihe götüren bir şekilde yorumlamasıdır. Daha sonra bu lafzın te'vili hakkında bir sıkıntı yaşar. Çünkü dilin verdiği vazına göre, buna hakkını vermemiştir. Yine O'nun büyüklüğüne yaraşmayacak bir şekilde yorumladığı için, Allah'ın sıfatları konusunda da sınırı aşmış olur."

303 Necm, 53/89.
304 Şûrâ, 41/11.

ولما قالوا فلان أسد وضعوا هذا حقيقة في لسانهم أن كل شجاع يسمى أسدا فوضعوا هذا الإطلاق حقيقة لا مجازا ومن هنا يعلم العاقل أن كل ما جاء في الكتاب والسنة من ذكر اليد والعين والجنب ونحو ذلك لا يقضي بالتشبيه في شيء إذ التشبيه إنما يكون بلفظ المثل أو كاف الصفة وما عدا هذين الأمرين إنما هو ألفاظ اشتراك فنسبها حينئذ متى جاءت إلى كل ذات بما تعطيه حقيقة تلك الذات، انتهى.

وقال في الباب الثاني من الفتوحات: اعلم أن كل ما جاء في الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره التشبيه ليس هو على بابه وإنما ذلك تنزل لعقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى﴾ [النجم: ٨-٩] فإن ملوك العرب كان عندها الكريم المقرب يجلس منهم على هذا الحد فعقلت بذلك قرب محمد ﷺ، من ربه عز وجل ولا تبالي بما فهمت من ذلك سوى القرب. وقال في الباب الثالث منها أيضا: اعلم أن ما ضل من ضل من المشبهة إلا بالتأويل على حسب ما يسبق إلى الأفهام من غير نظر فيها يجب لله عز وجل من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل الصريح ولو أنهم طلبوا السلامة وتركوا الآيات، والأخبار على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ووكلوا علم ذلك إلى الله ورسوله لأفلحوا وكان يكفيهم:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].جاءهم حديث ظاهر التشبيه قالوا: إن الله تعالى قد نفى عن نفسه التشبيه بليس كمثله شيء فما بقي إلا أن لذلك الخبر وجها من وجوه التنزيه وجيء بذلك لفهم العربي الذي نزل القرآن بلسانه على أنك لا تجد قط لفظة في كتاب ولا سنة تكون نصا في التشبيه أبدا وإنما تجدها عند العرب تحتمل وجوها منها ما يؤدي ظاهره إلى توهم التشبيه ومنها ما يؤدي إلى التنزيه فحمل لمتأول ذلك اللفظ على الوجه الذي يؤدي إلى التشبيه ثم إنه يأخذ بعد ذلك في تأويله جور على ذلك اللفظ إذ لم يوفه حقه بما يعطيه وضعه في اللسان مع ما في ذلك أيضا من التعدي على صفات الله تعالى حيث حمل عليه ما لا يليق بجلاله.

[Şeyh] şöyle demiştir: "Sana literatürde yer alan ve lafzın zâhiri, teşbihi gerektiren, buna kıyas yapacağın ve zikredilecek başka hiçbir metni bulunmayan bazı hadisleri getirelim. Bunlardan biri, "Müminin kalbi, Rahmân'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır." hadisidir. Bu durumda akıl, hakikat ve mecaz olarak lafzın vaz'ının gerektirdiğine bakar ve parmağın hem uzuv hem de nimet için kullanılan müşterek bir lafız olduğunu görür. Araplar "Falanın malındaki parmağı ne kadar da güzeldir." der. Parmak hem uzuv hem de nimet ve güzel eser için kullanıldığına göre, hangi şekilde parmak uzuv olarak yorumlanır? Burada sanki tenzih terkedilmiş ve açık nas dikkate alınmıştır. Kul ya bunu tenzihe yaraşır bir şekilde tevil eder ya da sessiz kalır ve bunun bilgisini Allah'a ve Allah'ın bunun bilgisini öğrettiği nebî ya da veliye havale eder. Ancak bunu uzvu nefyetme şartıyla yapması gerekir. Ancak bidat ehli birisi bize karşı gelirse, bu durumda susmak helâl olmaz, aksine tecsîm görüşünde olanlarla birlikte bunların delilleri çürütülünceye kadar lafzın tenzih açısından muhtemel bütün yorumlarını açıklamamız gerekir. Böylece hadisin anlamının Ehl-i hakkın ifade ettiği gibi "Müminin kalbi Rahmân'ın nimetlerinden iki nimet arasında olduğu" şeklinde olduğu anlaşılır. Bunlar, yaratma (îcâd) ve yardım etme (imdâd) nimetleridir. **Allah en doğrusunu bilir.**

Allah'ın "Yeryüzü kıyamet gününde, bütünüyle O'nun elindedir. Gökler de O'nun kudretiyle dürülmüştür."[305] âyetinde yer alan "kabza" ve "sağ el" de bu kabildendir. Akıl, Arapça'nın vaz'ının gereğine bakar ve âyetin anlamının "bütün varlığın O'nun elinde (kabzasında)" olduğu, yani O'nun tasarrufu altında olduğu şeklinde olduğunu anlar. "Falan kimse elimdedir." denilir. Yani benim hükmüm altındadır anlamı murad edilir.. Aslında uzuv olan elinde asla böyle bir şey yoktur. Ancak başkasının değil sadece onun emir ve hükmü ona geçmektedir. Bu, gerçekte elinde bulunan, kabzasında tuttuğu bir şeye hükmünün geçmesi gibidir. Allah için uzuv imkânsız olunca, akıl 'kabza'nın ruhuna, anlamına ve faydasına yönelir. Bu da dünya ve âhiret âleminin Allah'ın tasarrufunda olmasıdır. "Sağ el" denilmesinin sebebi de mutlak tasarruf gücünün mahallinin sağ el olmasından dolayıdır. Zira sol elde, normalda sağ elin gücü yoktur. Dürmekten kinâye olarak da sağ el denilmiştir. Bu, kudretin fiil yapma imkânına işaret eder. İşte böylece söz konusu mâna, bildikleri lafızlarla Arabın zihnine ulaşır ve kalpleri bunu anlayarak süratli bir şekilde kabul eder. **En doğrusunu Allah bilir.**

---

305 Zümer, 39/67.

قال: ونحن نورد لك بعض أحاديث وردت يعطي ظاهرها التشبيه وليست بنص فيه لتقيس عليها ما لم أذكره لك. فمن ذلك حديث: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن.» نظر العقل بما يقتضيه الوضع من الحقيقة والمجاز فوجد الأصبع لفظا مشتركا يطلق على الجارحة وعلى النعمة تقول العرب: ما أحسن أصبع فلان على ماله فإذا كان الأصبع يطلق على الجارحة وعلى النعمة والأثر الحسن فبأي وجه يحمل الأصبع على الجارحة كأنه نص في ذلك ويترك وجه التنزيه فإما أن العبد يؤول ذلك على ما يليق بالتنزيه وإما أن يسكت ويكل علم ذلك إلى الله وإلى من عرفه الحق ذلك من نبي أو ولي ملهم لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد اللهم إلا أن يقوم لنا بدعي فلا يحل لنا السكوت بل يجب علينا أن نبين ما يحتمله ذلك اللفظ من التنزيه حتى ندحض حجته كما يقع لنا مع القائلين بالتجسيم فعلم أن معنى الحديث على مذهب أهل الحق من هذا التقرير قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الرحمن وهما نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد والله أعلم.

ومن ذلك القبضة واليمين في قوله تعالى: ﴿وَالْاَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهٖ﴾ [الزمر: ٦٧] نظر العقل بما يقتضيه قوله لوضع نعرف من وضع اللسان العربي أن معنى الآية أن الوجود كله في قبضته يعني: تحت تصريفه كما يقال فلان في قبضة يدي يريد أنه تحت حكمي وليس في يد جارحته منه شيء البتة وإنما أمره وحكمه ما ضفيه لا غير مثل حكمه على ما ملكته يده حسا وقبضت عليه فلما استحالت الجارحة على الله تعالى عدل العقل إلى روح القبضة ومعناها وفائدتها وهو أن عالم الدنيا والآخرة في قبضة تصريف الحق تعالى وأما قوله بيمينه فإنما ذكرها لأن اليمين محل التصريف المطلي القوى إذ اليسار لا تقوى في العادة قوة اليمين فكنى باليمين عن التمكن من الطي فهو إشارة إلى تمكن القدرة من الفعل فوصل المعنى إلى أفهام العرب بألفاظ يعرفونها وتسارع قلوبهم إلى التلقي لها بالقبول والله أعلم.

Taaccüb, gülme, sevinme ve gazap da bu kabildendir. Akıl bakar ve taaccübün, sadece taaccüb edenin daha önce bilmediği bir mevcûdla kaşılaşması neticesinde meydana geldiğini görür. Bu durumda taaccüb etmesi doğrudur. Gülme ve sevinme de böyledir. Bunun Allah için muhâl olduğu bilinmektedir. Çünkü taaccüb ettiğini ya da kendisi için güldüğünü veya sevindiğini haber verdiği şeyin yaratıcısı da O'dur. Dolayısıyla bu tür şeylerin anlamı, akla tenezzül ettiği kabul edildiği takdirde gerçekleşir. Bu, taaccübün gerçekleştiği sıfatın sahibi olanların emsalleri arasındaki üstünlüklerinin ortaya çıkması içindir. Bu, "Rabbimiz çocukça davranmayan gençten hoşlanır (taaccüb)" hadisinde de böyledir. Yani sözgelimi şehveti kuvvetli olduğu hâlde zina etmeyen genç gibi [gençten hoşlanır.] Şöyle demiştir: "Sevinme, rıza ve gülmeyi bu durumu kabul etme şeklinde yorumlamak doğrudur. Bunu Allah için, yaratılmışlarda olduğu hâliyle yorumlamak imkânsızdır. 'Gazap' ise gazap edilen kulun nehyedilen bir şeyi yapmasından kinâyedir. Bu, kulun gazabın peşinden, intikamın geleceğini bilmesi içindir. Çünkü gazap, intikamın belirtisidir. Böylece kul korkar, Rabbinden bağışlanma diler ve işlediği günahtan tövbe eder."

Bazıları şöyle demişlerdir: "İlâhi gazaptan kastedilen, kullara bu dünyada had ve tazir cezalarının uygulanmasıdır. Bunları zihinlere gelen ilk şeyle yorumlamak doğru değildir. Çünkü Allah için bunlar muhâldir. O, kullarının fiillerinin yaratıcısıdır, O'nun muradına aykırı olan bir fiil, nasıl meydana gelecek ki O da O'na gazap etsin? Âhiretteki gazaba gelince bu, sadece cehennemlikler için olur. Onlardan başkalarına gazap ise kıyamet günü biter ve Allah bütün muvahhidleri cennete koyar, anla!" Unutmak da bu kabildendir. Bunun da insanlar için anlaşıldığı anlamda, Allah için kullanılmasının câiz olmadığı bilinmektedir ve şüphesiz bu, imkânsızdır. Ancak kâfirlerin azabı kesintisiz olunca rahmeti kendilerine ulaşmadığı için kralın yanında unutulmuşlar gibidirler. Mekr, istihzâ ve Allah için ifade edilen suhriyyetin anlamı da buna yakındır. Bunlarla kastedilen, işaret ettikleri eserdir ki bunlara hilekâr, alaycı ve hor görenlerin muamelesiyle muamele edilecektir. **En doğrusunu Allah bilir.**

ومن ذلك التعجب والضحك والفرح والغضب. نظر العقل فرأى التعجب لا يقع إلا من موجود ورد على المتعجب لم يكن له به علم قبل ذلك وهناك يصح له التعجب منه وكذلك القول في الضحك والفرح ومعلوم أن ذلك محال على الله لأنه هو الخالق لذلك الأمر الذي أخبر أنه يتعجب منه أو يضحك لأجله أو يفرح له فرجع المعنى إلى أن مثل ذلك إنما هو تنزل للعقل ليظهر لأصحابها شرف صاحب تلك الصفة التي وقع التعجب منها كما في حديث: «يعجب ربنا من شاب ليس له صبوة.» أي: لا يقع في الزنى مثلا. مع ثوران شهوته قال: ويصح حبل الفرح والرضا والضحك على القبول لذلك الأمر فإن حمل ذلك في جانب الحق كما هو في حق الخلق محال وأما الغضب فهو كناية عن وقوع ذلك العبد الذي غضب عليه في النهي وذلك ليعرف العبد أن الانتقام يعقب الغضب إذ هو أثره فيخاف العبد ويستغفر ربه ويتوب من ذلك الأمر الذي وقع فيه.

وقال بعضهم: المراد بالغضب الإلهي هو إقامة الحدود والتعزيرات على العباد في هذه الدار ولا يصح حمله على ما يتبادر إلى الأذهان فإن ذلك محال على الحق فإنه خالق لأفعال عباده فكيف يقع منهم فعل على غير مراده حتى يغضب عليهم وأما الغضب الأخروي فيكون على أهل النار خاصة. أما الغضب على غيرهم فينقضي بيوم القيامة ويدخل الله تعالى جميع الموحدين الجنة فافهم. ومن ذلك النسيان ومعلوم أنه لا يجوز حمل ذلك في حق الحق تعالى على حكم حمله في حق الخلق. فإن ذلك محال لكن لما كان عذاب الكفار لا ينقضي كانوا كالمنسيين عند الملك لكون رحمته لا تنالهم ويقرب من ذلك معنى المكر والاستهزاء، والسخرية الوارد في جهة الحق المراد به أثره وأنه يعاملهم معاملة الماكر والمستهزئ والساخر والله أعلم.

Bunlardan biri de "Rahmân'ın nefesinin Yemen tarafından geldiğini hissediyorum." gibi hadislerde yer alan fâ'nın fethasıyla gelen "nefes" lafzıdır. Allah'ın nefes alan cismin haricinde bulunan hava anlamına gelen nefesten münezzeh olduğu bilinen bir şeydir. Bazıları şöyle demişlerdir: "Nefesten kastedilen nefes aldırmadır. Yüce Allah, Yemen cihetinden gelen Ensâr ile ona (sav) nefes aldırmış ve onu büyük bir sıkıntıdan kurtarmıştır." Şöyle demiştir: "Nefesin rahmet vermeyen başka bir isme değil de sadece Rahmân ismine izâfe edilmesi de buna delâlet etmektedir."

Sonuç

Efendim Ali el-Havvâs'ın şöyle dediğini işittim: "Allah'ın hakikatinin diğer hakikatlerden farklı olduğuna kalbiyle inanan bir kimse, asla O'nun kendisine izâfe ettiği herhangi bir sıfatı dikkate almaz. Sözgelimi 'istivâ'yı O'nun büyüklüğüne yaraşır bir şekilde keyfiyyet ve teşbih olmaksızın O'na nispet eder. Çünkü Allah Teâlâ açısından teşbih kesinlikle doğru olmaz. Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 273. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki aklınla bu şeyin noksanlık olduğuna ve bunun Hakk'a ilhak olduğuna dair müşâhede etmeden önce, Allah'ı herhangi bir şeyden tenzih etmen doğru olmaz. Şayet bunu müşâhede etmezsen tenzih etmemiş olursun. Aksi takdirde, aklen müşâhede etmediğin bir şeyden nasıl tenzih edersin? Bu durumda tenzih dinde semâî olarak olmuş ve akılda bulunmamış olur. Aklın Hak Teâlâ'yı istivâdan tenzih etmesinin en ileri düzeyi "Bu istivâdan kastedilen, sultanın kuşattığı mekânda ya da mülkünde en yüce/en büyük olması kastedilmektedir." demektir. Bu da teşbihin dışına çıkmaz. Bunun nihai noktası bir muhdesin mertebe itibariyle kendisinden daha yüksek olan başka bir muhdese benzetilmesinden intikal etmektir. Akıl, dinin "O'nun benzeri bir şey yoktur."[306] âyetiyle ulaştığı tenzihe ulaşmaz. Baksana! Şu sözlerini istivâ için yaptıkları aklî tenzihe delil getirmektedirler:

Bişr, Irak'a istivâ etti (hâkim oldu)

Bir kul olan Bişr'in Irak'a istivâsı nerede, Yüce yaratıcının istivâsı nerede? Şeyh başka bir mekânda bu anlamda şöyle demiştir: "Birileri istivâyı, kralın mülkü üzerindeki yetkisindeki gibi istîlâ şeklinde yorumluyorsa bunu cisimlerin sıfatlarından olan istikrâr şeklinde yorumlayan kişi, hangi şeyle reddedilir?

306 Şûrâ, 41/11.

ومن ذلك: لفظ النفس بفتح الفاء في نحو حديث: «إني أجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن». ومعلوم أن الحق تعالى منزه عن النفس الذي هو الهواء الخارج من الجسم المتنفس وقال بعضهم: المراد بالنفس التنفيس فإن الله تعالى نفس عنه ﷺ بالأنصار حين أتوه من قبل اليمن وأزال كربه بهم. قال: ويدل عليه إضافة النفس للاسم الرحمن دون غيره من الأسماء التي لا تعطى الرحمة، انتهى.

خاتمة

سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: من اعتقد بقلبه أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق لم يتوقف قط في إضافة صفة أضافها الحق تعالى إلى نفسه فكان ينسب الاستواء مثلا إلى الله كما يليق بجلاله من غير تكييف ولا تشبيه إذ التشبيه لا يصح في جانب الحق تعالى أبدا. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والسبعين ومائتين من الفتوحات: اعلم أنه لا يصح لك تنزيه الحق تعالى عن شيء إلا بعد شهودك بعقلك أن ذلك الشيء نقص وأن ذلك يلحق الحق تعالى. ولو لم تشهد ذلك ما نزهته عنه، وإلا فكيف تنزهه عن أمر ليس هو مشهودا لك عقلا فإذن التنزيه وجد في الشرع سماعا ولم يوجد في العقل فإن غاية تنزيه العقل للحق تعالى عن الاستواء أن يقول: المراد بهذا الاستواء هو كالاستواء السلطاني على المكان الإحاطي الأعظم أو على الملك فما خرج هذا عن التشبيه فإن غايته أنه انتقل من التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فوقه في المرتبة فما بلغ العقل في التنزيه مبلغ الشرع فيه من نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ألا تراهم استشهدوا في التنزيه العقلي للاستواء بقولهم:

قد استوى بشر على العراق

وأين استواء بشر على العراق الذي هو عبد من استواء الخالق جل وعلا على أن الشيخ قال في مكان آخر: من حمل الاستواء على الاستيلاء كما يستولي الملك على ملكه فأي شيء أنكره على من قال بالاستقرار الذي هو من صفات الأجسام.

Her iki durum da hâdistir; hatta ikisinden birinin kullanılması caiz olacaksa istikrar, Hz. Peygamber'in "Kürsî, arşın ortasında bir çölün ortasına atılmış bir yüzük halkası gibidir." gibi hadislerde arş, yaygı anlamında kullanıldığı için daha önceliklidir."

5 **Ek**: Bunu bir sonuçla bitiriyoruz: Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhat*'ın 363. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki sıfatlar âyetleri ve haberlerinde peygamberlerin (as) dilleriyle gelenlere iman etmemek ve peygamberlere vâris olan kâmil ârîflerin getirdiklerine iman etmemek insafsızlıktır. Zira deniz birdir. Dolayısıyla peygamberlerin bu konuda getirdiklerine 10 iman etmek vâcip olduğu gibi, mahfûz olan evliyânın getirdiklerine iman etmek de vâciptir. Aslın getirdiğini kabul ettiğimiz gibi, şeriata muvafık olması kaydıyla fer'in getirdiğini de kabul ederiz. Keşke evliyânın getirdiklerine iman etmeyen insanlar, bari bunları Ehl-i Kitap gibi kabul edip ne inkâr ne de kabul etselerdi. Bu mebhas üzerinde dü- 15 şün ve onu değerlendir; buradakileri herhangi bir kitapta bulamazsın. Allah seni hidâyette tutsun.

وكلا الأمرين حادث بل لو جاز إطلاق أحد الأمرين لكان إطلاق الاستقرار أولى لكون العرش جاء في الحديث بمعنى السرير نحو قوله ﷺ: «إن الكرسي في جوف العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة.»، انتهى.

تتمة: نختم بها الخاتمة قال الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والستين وثلاثمائة من الفتوحات: اعلم أن من عدم الإنصاف إيمان الناس بما جاء من آيات الصفات وأخبارها على لسان الرسل عليهم الصلاة والسلام، وعدم إيمانهم بها إذا أتى بها أحد من كمل العارفين الوارثين للرسل فإن البحر واحد فكما وجب الإيمان بما جاءت به الرسل من ذلك كذلك يجب الإيمان بما جاء به الأولياء المحفوظون وكما سلمنا لما جاء به الأصل كذلك نسلم لما جاء به الفرع بجامع الموافقة للشريعة ويا ليت الناس إذ لم يؤمنوا بما جاء به الأولياء يجعلونهم كأهل الكتاب لا يصدقونهم ولا يكذبونهم، انتهى. فتأمل في هذا المبحث وتعقله فإنك لا تجد ما فيه في كتاب والله يتولى هداك.

ON DOKUZUNCU MEBHAS

Kürsî, Levh ve Kalem-i Âlâ Meselesi Hakkındadır

Ey Kardeş! Bil ki Hak Teâlâ Yüceliğine yaraşır bir şekilde arşı istivânın mahalli kıldığı gibi, kürsîyi de kürsî hadisinde arşın iki ayağı olarak yorumlanan emir ve nehiylerin açığa çıktığı mahal kılmıştır. Zira Arş, istivânın Rahmân ismine tahsis edilmesiyle işaret edildiği gibi, rahmeti kapsayan yüce kelimenin birliğinin (ahadiyyet) mahallidir. Kürsîde ise Allah'ın her şeyi çift olarak yaratması için kelime ikiye ayrılmıştır. Dolayısıyla çift olma durumu Arş'ta bilkuvve (potansiyel) hâlinde iken, Kürsî'de bilfiil olarak zuhûr etmiştir. Emir ve nehiy ayakları Kürsî'ye delâlet edince, Rahmaniyye kelimesi onda bölünmüş ve şunlar sadece cennetlik bunlar da sadece cehennemlik olarak ayrılmışlardır. Böylece her ayak diğer ayağın yeri olmayan bir mekâna yerleşmiştir. Bu, onların yerleşmelerinin son noktasıdır. Biri cennet olarak diğeri cehennem olarak isimlendirilmiştir. Şeyh Muhyiddin'in 198. bâbda zikrettiği gibi, her iki ayağın ehlinin gideceği başka bir yer yoktur. Kürsîye delâlet eden iki ayaktan kastedilenin emir ve nehiy olduğu şeklindeki yorumumuz, Mücessimenin vehmettirdiklerinin aksine, sahihtir. Allah, bundan alabildiğine yücedir. Şeyh Muhyiddin bunu 374. bâbda zikretmiştir. 13. bâbda ise iki ayağı hayır ve şer olarak yorumlamıştır. Her ikisi de sahihtir. Zira hayır ve şer, emir ve nehiydir. Bunu bil ki bu, çok nefistir, te'vilini başka bir kitapta bulamazsın.

Soru: Melekler âdemoğlunun amellerini yükselttiklerinde, bunların yerleştiği mahal neresidir?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 58. bâbında verdiği gibidir. Buna göre yükseltme, Sidretü'l-müntehâ'da sona erer. Herşey neticede başladığı yerde son bulur.

Soru: Kürsî, emir ve nehiy olan iki ayağın yeri olduğuna göre herhangi bir amel Kürsî'den sonraya kalır mı?

المبحث التاسع عشر

في الكلام على الكرسي واللوح والقلم الأعلى

اعلم يا أخي أن الحق تعالى كما جعل العرش محل الاستواء كما يليق بجلاله كذلك جعل الكرسي محل بروز الأوامر والنواهي المعبر عنهما في حديث الكرسي بتدلي القدمين من العرش إليه إذ العرش محل أحدية الكلمة العلية المشتملة على الرحمة كما أشار إلى ذلك تخصيص الاستواء بالاسم الرحمن، وأما الكرسي فقد انقسمت الكلمة فيه إلى أمرين ليخلق تعالى من كل شيء زوجين فظهرت الشفعية في الكرسي بالفعل وكانت في العرش بالقوة فإن قدمي الأمر والنهي لما تدلتا إلى الكرسي انقسمت فيه الكلمة الرحمانية هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي فاستقرت كل قدم في مكان غير مكان القدم الآخر وهو منتهى استقرارهما فسمي أحدهما جنة والآخر جهنم وليس بعدهما مكان ينتقل إليه أهل القدمين كما ذكر الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة. وما ذكرناه من أن المراد بالقدمين التين تدلتا إلى الكرسي هما: الأمر والنهي هو الصحيح خلاف ما توهمه المجسمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ذكره الشيخ في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة. وعبر عن القدمين في الباب الثالث عشر بأنهما الخير والشر وكلاهما صحيح لأن الخير والشر الأمر والنهي فاعلم ذلك فإنه نفيس لا تجد تأويله في كتاب.

فإن قيل: فما محل استقرار أعمال بني آدم إذا صعدت بها الملائكة؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات: أنه ينتهي صعودها إلى سدرة المنتهى فإن كل شيء يرجع نهايته إلى ما منه بدأ.

فإن قيل: إن الكرسي هو موضع القدمين اللذين هما الأمر والنهي فلا يتأخر عن الكرسي عمل؟

Cevap: Bu, halk ve emir âlemine hastır. Teklife gelince bunun aslı, Sidre'de kısımlara ayrılmaktadır. Sidre'den önce dört mertebe katetmiştir, Sidre beşinci mertebedir. Bunun izahı şudur: Teklif, Kalem'den Levh'a, Arş'a, Kürsî'ye ve Sidre'ye iner. Teklifin hükümlerinin, altıncısı olmayan beş hüküm olduğu bilinmektedir. Bunlar vâcip, mendûb, haram, mekruh ve mübahtır. Vâcip Kalem'den, mendûb Levh'ten, mahzûr Arş'tan, mekruh Kürsî'den, mübah ise Sidre'den zuhûr eder. Zira mübah, nefsin hazzıdır. Bu nedenle saâdet âlemindeki nefisler, Sidre ve onun asıllarında son bulur. Bunlar, şekâvet âleminin son bulduğu zakkumdur. Anılan beş hükümden doğan ameller yükseldiklerinde, zuhûr ettikleri yere dönerler.

Soru: Ameller, araz olduğu hâlde bunların yükselmesi nasıl olur?

Cevap: Şeyh'in 397. bâbda verdiği gibidir. Buna göre melekler fâilinin şakilesine/yaratılışına uygun olarak bunu dürer ve sonra yükselerek fizik hâlindeki şeklinden çıkar ve huzurda bulunmanın ruhuyla mahalline girer. Amel ilk ortaya çıktığı yer olan mahallinin sonuna ulaşıncaya kadar, ayağını gözünün gördüğü en son yere koyar.

Soru: Vâcibin Kalem'den ve mendûbun Levh'ten olması gibi, bu mekânların beş ahkâma tahsis edilmesi nasıl olmuştur?

Cevap: Şeyh'in 58. bâbda verdiği gibi, bu şekilde tahsis edilmesi, her mahallin ortaya çıktığı yere uzanmasıyla alâkalıdır. Böylece Kalem'den vâcip olan amellere bir bakış (nazar) olur ve onda gördüğü kadarına uzanır. Levh'ten mendûp olan amellere bir bakış (nazar) olur ve onda gördüğü kadarına uzanır. Arş'tan mahzûrata (haram) bir bakış (nazar) olur ve ona sadece rahmetle uzanır. Çünkü o, Rahman isminin istivâ ettiği mahaldir. Şöyle demiştir: "Bu nedenle daha önce şekâvette bulunmayanın karşılığı rahmettir. Kürsî'den mekruh olan amellere bir bakış (nazar) olur ve onda gördüğü kadarına uzanır. Ancak Kürsînin rahmeti, Arşın rahmetinden başkadır. Çünkü rahmet günaha göre büyür. Mekruh kesinlikle haramdan daha az kötüdür.

فالجواب: إن ذلك خاص بعالم الخلق والأمر وأما التكليف فإن أصله إنما هو منقسم من السدرة فقطع أربع مراتب قبل السدرة، والسدرة هي المرتبة الخامسة وإيضاح ذلك أن التكليف ينزل من قلم، إلى لوح، إلى عرش، إلى كرسي، إلى سدرة. ومعلوم أن أحكام التكليف خمسة لا سادس لها واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح فظهر الواجب من القلم والمندوب من اللوح والمحظور من العرش، والمكروه من الكرسي، والمباح من السدرة. إذ المباح هو حظ النفس فلذلك كان منتهى نفوس عالم السعادة إلى السدرة وإلى أصولها وهي: الزقوم ينتهي نفوس عالم الشقاء فإذا صعدت الأعمال التي نشأت من هذه الأحكام الخمسة المذكورة كان غايتها إلى الموضع الذي منه ظهرت، انتهى.

فإن قيل: فما صورة صعود الأعمال مع أنها أعراض؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابع والتسعين وثلاثمائة: إنها تتطور ملائكة على شاكلة فاعلها ثم تصعد فتخرج من الهيكل إلى محالها على مركبها الذي هو روح الحضور فيها فيضع قدمه منتهى بصره حتى يصل العمل إلى محل انتهائه الذي هو محل بروزه الأول.

فإن قيل: فما وجه تخصيص هذه الأماكن بالأحكام الخمسة وهو كون الواجب من القلم والمندوب من اللوح الخ؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين: أن وجه التخصيص كون كل محل يمد ما برز منه فيكون من القلم نظر إلى الأعمال الواجبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من اللوح نظر إلى الأعمال المندوبة فيمدها بحسب ما يرى فيها ويكون من العرش نظر إلى المحظورات فلا يمدها إلا بالرحمة لأنه محل استواء الاسم الرحمن قال: ولهذا يكون مآل من لم يسبق له شقاوة الرحمة ويكون من الكرسي نظر إلى الأعمال المكروهة فيمدها بحسب ما يرى فيها لكن رحمة الكرسي دون رحمة العرش إذ الرحمة تعظم بحسب الذنب والمكروه أقل قبحا من الحرام بيقين.

Bu nedenle Kürsînin rahmeti mekruh işleyenlerin tamamını, arşın rahmeti ise haram işleyenlerin tamamını kapsar. Bu, ya mühlet verme ve hafifletme rahmetidir ya da devam rahmetidir. Kürsî daha önce belirttiğimiz gibi emir ve nehyin ortaya çıkış yeri olduğu için, mekruh işleyenlerden bunun izlerini silme ve affetme konusunda daha süratlidir. Bu nedenle mekruh işleyen cezalandırılmaz (muahaza edilmez), ancak terk edene ecir verilir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: Allah'ın levh, kalem, kürsî ve arşı yaratma şekli nasıldır ve bunlardan hangisi diğerinden önce yaratılmıştır?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 13. bâbında söylediği gibi, Allah'ın ilk yarattığı şey, tedvîn ve tastir (satıra dökme) meleklerinin başı olan Kalem-i âlâ'dır. Levh ise kalemden türemiştir. Allah bu kalem için 360 diş kılmış, her diş de icmâlî ilimlerden 360 tanesini barındırmakta ve bunları levhta detaylandırmaktadır. Ayrıca 60. bâbda, kıyamete kadar yaratılmışlara taalluk eden kalemin ilimlerinin dallarının esası kendisi gibi ilimlerin sınıfları olan 360 sayısının dışına çıkmadığını zikretmiştir. Bir tek ilim ne artar ne de eksilir. 13. bâbda ise şöyle demiştir: "Bil ki Yüce Allah zihnî tâlimin mahalli olan kaleme tecellî ettiğinde ona tamamını değil, yarattıklarından îcâd etmeyi dilediklerini atmıştır. Onları îcâd etti ve zâtıyla olanların bilgisini ve Hak Teâlâ'nın ilâhi isimlerinden bu âlemin sudûr etmesini talep edenleri bildi. Sonra bu kalemden levh olarak isimlendirdiği başka bir varlık türetti. Kaleme buna uzanmasını ve sadece kıyamete kadar olacak şeyleri ona kaydetmesini emretti. Levh, kalemin kendisine tevdi ettiği anda bunu bildi. Daha sonra Yüce Allah, meleklerin sûretlerinin içinde zuhûr etmesi için, kendisiyle 'Amâ'ya tecellî ettiği nûrun karşıtı olan salt karanlığı yarattı. Şayet bu nûr olmasaydı, kendilerine herhangi bir sûrette zuhûr etmezdi. Bu karanlık, mutlak varlığı kabul eden mutlak yokluk konumundadır. Yüce Allah onu var eylediği zaman Âmâ'ya tecellî eden bu nûrdan karanlığın üzerine akıtır ve Arş olarak isimlendirilen cisim zuhûr eder. Rahmân, ez-Zâhir isimiyle buna istivâ eder. İşte bu, halk âleminde ilk zuhûrdur. Daha sonra Yüce Allah, seher aydınlığına benzeyen, karışmış olan bu nûrdan Arş'ın etrafında dönen melekleri yarattı.

فلذلك عمت رحمة الكرسي جميع من فعل المكروه ورحمة العرش جميع من فعل الحرام إما رحمة إمهال وتخفيف وإما رحمة دوام ولما كان الكرسي محل بروز الأمر والنهي على ما قررناه أسرع في العفو والتجاوز عن أصحاب المكروه من الأعمال ولهذا لا يؤاخذ فاعل المكروه ويؤجر تاركه والله أعلم.

٥ **فإن قلت**: فما صورة خلقه تعالى اللوح والقلم والكرسي والعرش وأيهما خلق قبل الآخر؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثالث عشر من أبواب الفتوحات: أن أول ما خلق الله القلم الأعلى فهو رأس ملائكة التدوين والتسطير وأما اللوح فهو مشتق من القلم وقد جعل الله لهذا القلم ثلاثمائة وستين سنا كل سن يعترف من ثلاثمائة وستين ١٠ صنفا من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح ثم إنه ذكر في الباب الستين منها أن مقدار أمهات فروع علوم القلم المتعلقة بالخلق إلى يوم القيامة ما خرج من ضرب ثلاثمائة وستين في مثلها من أصناف العلوم لا تزيد علما واحدا ولا تنقص، انتهى. وقال في الباب الثالث عشر: اعلم أن الحق تعالى لما تجلى للقلم وهو في محل التعليم الذهني قذف تعالى فيه ما يريد إيجاده في خلقه لا إلى غاية فأوجده فقبل بذاته علم ما يكون وما ١٥ للحق تعالى من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم ثم اشتق من هذا القلم موجودا آخر سماه اللوح وأمر القلم أن يتدلى إليه ويودع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة لا غير فعلمها اللوح حين أودعه إياها القلم ثم إن الله تعالى أوجد الظلمة المحضة التي هي في مقابلة تجليه للعلماء بالنور حتى ظهر فيه صور الملائكة ولولا هذا النور ما ظهر لهم في صورة وهذه الظلمة بمنزلة العدم المطلق القابل للوجود المطلق فعند ما أوجدها ٢٠ تعالى أفاض عليها من ذلك النور المتجلي للعلماء فظهر الجسم المعبر عنه بالعرش فاستوى عليه الرحمن بالاسم الظاهر فذلك أول ما ظهر من عالم الخلق ثم إنه تعالى خلق من ذلك النور الممتزج الذي هو مثل ضوء السحر الملائكة الحافين بالسرير.

Bu, "Melekleri de Rablerini hamd ile tesbih edip yücelterek arşın etrafını kuşatmış hâlde görürsün."[307] âyetinde ifade edildiği gibidir. Sonra bu arşın içindeki oyukta kürsîyi yarattı ve burada kendi tâbiatından melekler kıldı. Her felek, kendisinden yaratılan ve kendisini imar edecek olan şeyin aslıdır. Kendisinden yaratılanın kendisini imar ettiği unsurlar gibidir. Sözgelimi Âdem'i topraktan yarattı, o ve onun çocuklarıyla arzı imar etti. Daha sonra kürsînin içinden biri diğerinin içinde olmak üzere iç içe felekleri yarattı. Bundan sonra ruhları, daha sonra da rızkları yarattı. Sonra her mükellefe saâdet ya da şekavetten ibaret olan bir mertebe verdi.

Soru: Hadiste Allah'ın, Kalem'e "Yarattıklarımla ilgili kıyamete kadar olan ilmimi yaz!" dediği ve bütünüyle bunu zikrettiği vârid olmuştur. Kıyametten sonra sonsuza kadar olacak şeylerin hükmü nedir?

Cevap: Ebedî şekâvet de dâhil levhte kayıtlı olan hükümlere tâbi olan ve insanlar için kıyametten sonra meydana gelecek olan her şey, herkesin yaptıklarına karşılık olarak sonsuza kadar ve ebedî olarak cezalandırılması içindir. Şeyh 327. bâbda şöyle demiştir: "Allah'ın levhada yazma işini sadece dünyadaki şeylerle sınırlandırması, âhiret işlerinin aksine bunun sonlu olmasından dolayıdır. Oradaki ilmi sonsuz olduğu için, kalem bunu yazmaya güç yetiremez (kadir değildir). Sonsuz olanı varlık kapsayamaz, yazmak da varlıktır."

Soru: Sadece Kalem-i âlâ'nın anılması hangi açıdandır? Bundan başka kalem de var mıdır?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 316. bâbında söylediği gibi İsrâ hadisinde, "Öyle bir yere ulaştım ki kalemlerin cızırtısını işittim ki cızırtı, sestir." ifadesiyle işaret edildiği gibi, orada Kalem-i âlâ'dan başka kalemler ve Levh-i mahfûz'dan başka levhalar da vardır.

Soru: Söz konusu kalem ve levhaların sayısı kaçtır?

---

307 Zümer, 39/75.

وهو قوله: ﴿وَتَرَى الْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزمر: ٧٥]. ثم إنه تعالى أوجد الكرسي في جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس طبيعته فإن كل فلك أصل لما خلق منه من عماره كالعناصر فيما خلق منها من عمارها كما خلق آدم من تراب وعمر به وبنيه الأرض. ثم خلق في جوف الكرسي الأفلاك فلكا في جوف فلك ثم خلق بعد ذلك الأرواح ثم الغذاء ثم جعل لكل مكلف مرتبة في السعادة وأشقاء، انتهى.

فإن قلت: قد ورد في الحديث أن الحق تعالى قال للقلم: «اكتب علمي في خلقي إلى يوم القيامة» فذكر الغاية، فما حكم ما يقع بعد يوم القيامة أبد الآبدين؟

فالجواب: أن جميع ما يقع للخلق بعد يوم القيامة من توابع الأحكام التي كتبت عليهم في اللوح حتى الشقاء الأبدي لتجزى كل نفس بما تسعى أبد الآبدين، ودهر الداهرين. وقال الشيخ في الباب السابع والعشرين وثلاثمائة: إنما خص الحق تعالى الكتابة في اللوح بأمور الدنيا فقط لتناهيها بخلاف أمرر الآخر ة فإن القلم لا يقدر يكتب علمه فيها لأنها لا تتناهى وما لا يتناهى أمده لا يحويه الوجود والكتابة وجود، انتهى.

فإن قلت: فما وجه تخصيص القلم الأعلى بالذكر فهل هناك غيره قلم؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر وثلاثمائة من الفتوحات: أن هناك أقلاما أخر دون القلم الأعلى وألواحا أخر دون اللوح المحفوظ كما أشار إليه حديث الإسراء وقوله فيه فوصلت إلى مستوى سمعت فيه صريف الأقلام والصريف هو الصوت.

فإن قلت: فما عدد هذه الألواح والأقلام؟

Cevap: Bunların sayısı Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın az önce geçen bâbında söylediği gibi 360 kalem ve 360 levhadan ibarettir. Şeyh şöyle demiştir: "Söz konusu kalem ve levhaların mertebesi Kalem-i âlâ ve Levh-i mahfûz'dan daha aşağıdadır. Bu, Levh-i Mahfûza yazılan şeylerin değişmemesi nedeniyledir ve bundan dolayı "mahfûz" olarak isimlendirilmiştir; yani yok olmaktan [korunmuştur], diğer kalem ve levhaların aksine Yüce Allah, buraya yazdığı şeyleri yok etmez. Diğer kalemler sürekli olarak Allah'ın "Allah dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır."[308] âyetiyle işaret ettiği, hükümlerden Allah'ın âlemde meydana getirdiği şeyleri, mahv ve ispat levhalarına yazarlar. Şöyle demiştir: "Bu levhalardan peygamberlere (a.s.v.) şeriatler, sahifeler ve ilâhi kitaplar iner. Bu nedenle nesih gerçekleşmektedir, hatta nesih bir şeriatın kendi içerisinde bile gerçekleşmektedir." Şöyle demiştir: "Bu levhaların mahallinde İsrâ gecesinde tereddüt vardı. Yani Hz. Muhammed (sav) levhalar ile Mûsâ (as) arasında beş vakit namaz konusunda tereddüt etti. Allah'ın Hz. Muhammed'e (sav) hitabının mertebesi, bu levhalardaydı ve nihaî noktası beşti. Bu nedenle Yüce Allah, beş vakiti bırakıncaya kadar levhalarda yazdığı bu namazlardan dilediğini sildi ve namaz kılanlara elli vakit sevabını kaydetti. Hz. Muhammed'e de (sav) "Katımda söz değişmez."[309] şeklinde vahyetti. Mûsâ (as) beşten sonra kesin olarak hafifletmesini istemek üzere dönmedi. Bu, arz yöntemiyle mutlak mertebedendir."

Şöyle demiştir: Aynı şekilde Allah'ın "Sonra süresini hükme bağladı. Şüphesiz belirli süre O'nun katındadır"[310] âyeti de söz konusu levhaların mertebesinden inmiştir. Yine Allah'ın, kendisini ölümü anında mümin kulunun nefesini durdurma konusunda tereddüt etmekle nitelemesi de bu kabildendir. Buna hükmeden kendisi olduğu hâlde "Rahmetim gazabımı geçmiştir." hükmü bağlamında [tereddüt etmekle nitelemiştir]." Şöyle demiştir: Kâinata sirayet etmesi ve bunda hayretin meydana gelmesi de "tereddüt" olarak kinâye yapılan bu ilâhi hakikatin kapsamındadır. Bu, insanın bir fiil yapacağı zaman yapıp yapmaması konusunda tereddüt etmesidir. Bu durum, teredüt ettiği işe başlayıncaya ve böylece tereddütü zail oluncaya kadar devam eder.

308 Ra'd, 13/39.
309 Kâf, 50/29.
310 En'âm, 6/2.

فالجواب: عددها ثلاثمائة وستون قلما وثلاثمائة وستون لوحا ذكره الشيخ في الفتوحات في الباب المتقدم آنفا قال: ورتبة هذه الأقلام والألواح دون رتبة القلم الأعلى واللوح المحفوظ وذلك لأن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتبدل ولذلك سمي بالمحفوظ يعني: من المحو فلا يمحو تعالى ما كتبه فيه بخلاف هذه الأقلام والألواح فإن هذه الأقلام تكتب دائما في أرواح المحو والإثبات ما يحدثه الله تعالى في العالم من الأحكام المشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩]. قال: ومن هذه الألواح تنزلت الشرائع والصحف والكتب الإلهية على الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. ولهذا دخلها النسخ بل دخل النسخ في الشرع الواحد. قال: وإلى محل هذه الألواح كان التردد ليلة الإسراء أي: تردد محمد ﷺ بين الألواح، وبين موسى عليه الصلاة والسلام، في شأن الصلوات الخمس فكانت حضرة خطاب الله تعالى لمحمد ﷺ في هذه الألواح وإلى الخمس كان منتهاه فمحا الله تعالى عن أمة محمد ما شاء من تلك الصلوات التي كتبها في هذه الألواح إلى أن أثبت فيها الخمس وأثبت لمصليها أجر الخمسين وأوحى إلى محمد ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]. فما رجع موسى عليه الصلاة والسلام، بعد الخمس يسأل شيئا من التخفيف على سبيل الجزم وإنما ذلك من حضرة الإطلاق على سبيل الحرض.

قال: ومن حضرة هذه الألواح أيضا نزل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضٰى اَجَلًا وَاَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾ [الأنعام: ٢]. ومنها أيضا وصف الحق تعالى نفسه بالتردد في قبضة نسمة عبده المؤمن حين موته مع أنه تعالى هو الذي قضى عليه بذلك من باب رحمتي سبقت غضبي. قال: ومن هذه الحقيقة الإلهية التي كنى عنها بالتردد يكون سريانها في التردد الكوني في الأمر وحصول الحيرة فيه وذلك أن الإنسان إذا وجد نفسه تردد في فعل ما هل يفعله أم لا. وما زال ذلك الحال به حتى وقع أخذ الأمور التي كان تردد فيها وزال التردد.

İşte meydana gelen bu durum, Levh-i mahfûzda bulunan söz konusu tereddüt edilen şeylerdir. Mahv levhasında yazan kalem, herhangi bir şey yazar. Bu, kulun söz konusu fiili hatırladığı hatırlama zamanıdır. Sonra bu yazı yok olur ve bu hatırlama, ilgili şahıstan gidiverir. Çünkü sonra gayb âleminde bu levhadan ilgili şahsın nefsine rakîka uzanır. Bu levhalardan nefislere uzanan rakâik, yazmanın meydana gelmesiyle meydana gelir, yok olmasıyla da kesilir. Kalem, levhadaki yerinin yok olduğunu gördüğünde bu işle ilgili olan fiil ya da terk olarak yeni bir şey yazar. Bu yazıdan, kendisi için bu yazı yazılan şahsın nefsine bir rakîka uzanır. Bu adamın hatırına ilk hatırının zıddı olan yeni bir şey gelir. Sonra şayet Hak Teâlâ, bunun ispatını dilerse onu silmez. Bu, sabit kalınca ilgili şahsın kalbine taalluk eden rakîka kalır ve levhada yazılana uygun olarak yapması ya da terk etmesi kesinleşir. Onu yaptığında ya da terk etmesi kesinleştiğinde, yapılması karara bağlandığında, Hak Teâlâ onun bu fiile mahkûm olmasını siler ve olduğu duruma göre iyi ya da kötü bir amelin şeklini kesinleştirir. Daha sonra kalem, başka bir şey yazar ve bu sürekli devam eder. Böylece Kalem-i âlâ'nın, levhasında, mahv ve ispattan bu kalemlerin gerektirdiği her şeyi yazdığı anlaşılmış oldu. Levh-i mahfûzda, bu levhalarda, hükmün ortaya çıktığı ve başka bir işin meydana gelmesi anında bu levhalarda mahvın ispatı, isbatın isbatı, isbatın mahvını takip eder (izler). O, silinmekten korunmuş mukaddes bir levhadır. Bu nedenle "mahfûz", yani daha önce geçtiği gibi silinmekten korunmuş olarak isimlendirilmiştir.

Soru: Ameller silindiği gibi zâtlar da silinir mi?

Cevap: Efendim Ali el-Havvâs'ın (ra) dediği gibi, silinme, zâtlarda gerçekleşmez; "Biriniz cennetliklerin amelini yapar." hadisinde işaret edildiği gibi, hâller ve amellere hastır."

Soru: Evliyalardan herhangi biri Kalem-i âlâ'nın kıyamete kadar levh'e yazdığı hadiselerin sayısını öğrenmiş midir?

Cevap: Şeyh'in 198. bâbda söylediği gibi [cevap] evettir. Şöyle demiştir: "Ben Allah'ın buna muttalî kıldığı kimselerdenim."

فذلك الأمر الواقع هو الذي ثبت في اللوح المحفوظ من تلك الأمور المتردد فيها وهو الذي ينتهي إليه أيضا أمر ألواح المحو والإثبات وإيضاح ذلك أن القلم الكاتب في لوح المحو يكتب أمرا ما. وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد فيه فعل ذلك الأمر ثم إن تلك الكتابة تمحى فيزول ذلك الخاطر من ذلك الشخص لأنه ثم رقيقة من هذا اللوح تمد إلى نفس هذا الشخص في عالم الغيب. فإن الرقائق إلى النفوس من هذه الألواح تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها فإذا أبصر القلم موضعها من اللوح ممحوا كتب غيرها مما يتعلق بذلك الأمر من الفعل والترك فتمتد من تلك الكتابة رقيقة إلى نفس ذلك الشخص الذي كتب هذا من أجله فيخطر لذلك الشخص ذلك الخاطر الذي هو نقيض الأول ثم إن أراد الحق تعالى إثباته لم يمحه فإذا ثبت بقيت رقيقة متعلقة بقلب هذا الشخص وثبتت ليفعل ذلك الأمر أو يتركه بحسب ما في اللوح. فإذا فعله أو ثبت على تركه وانقضى فعله محاه الحق تعالى من كونه محكوما ما بفعله وأثبته صورة عمل حسن أو قبيح على قدر ما يكون ثم إن القلم يكتب أمرا آخر هكذا الأمر دائما فعلم أن القلم الأعلى أثبت في لوحه كل شء تجري به هذه الأقلام من محو وإثبات وفي اللوح المحفوظ إثبات المحو في هذه الألواح واثبات الإثبات ومحو الإثبات عند وقوع الحكم وإنشاء أمر آخر فهو لوح مقدس عن المحو ولذلك سمي محفوظا يعني: من المحو كما مر.

فإن قلت: فهل يدخل المحو في الذوات كالأعمال؟

فالجواب: كما قاله سيدي علي الخواص رضي الله عنه: لا يدخل المحو في الذوات وإنما هو خاص بالأحوال والأعمال كما أشار إليه حديث «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة» الحديث، انتهى.

فإن قلت: فهل اطلع أحد من الأولياء على عدد الحوادث التي كتبها القلم الأعلى في اللوح إلى يوم القيامة؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة نعم. قال: وأنا ممن أطلعه الله على ذلك.

Soru: İlâhi kitapların âyetlerinden levhte yazılanların sayısı kaçtır?

Cevap: Peygamberlere inen âyetlerden Levh'te yazılı olanların sayısı iki yüz altmış dokuz bin iki yüzdür. Şeyh, geçen bâbda bunu zikretmiş ve "Bunlar, Allah'ın bize bildirdikleridir." demiştir.

Soru: Evliyâdan herhangi biri "el-İmâmü'l-mübîn" olan Ümmü'l-kitab'daki ilimlerin aslının sayısının kaç olduğunu öğrenmiş midir?

Cevap: Evet; Allah, kullarından dilediklerine bunu öğretmiştir. Şeyh Muhyiddin 22. bâbda şöyle demiştir: "Allah'ın bana keşif yöntemiyle bildirdiğine göre Ümmü'l-kitâp'taki ilimlerin asıllarının sayısı yüz yirmi dokuz bin altı yüz çeşittir. Her bir çeşit genel ilimlerden birini ihtiva eder.

Soru: Akâid âlimlerinin "Said, Allah'ın ezelde said olarak yazdığı; şakî ise ezelde şakî olarak yazdığı kimsedir?" şeklindeki sözlerinden kastedilen nedir? Anılan bu yazı Levh-i mahfûz'da mıdır, başkasında mıdır? Ayrıca ezel zamandan başka mıdır yoksa Hak Teâlâ'ya lâyık olan ve akledilmeyen bir zaman mıdır?"

Cevap: Bundan kastedilen, İbn Abbâs ve daha başkalarının söylediği gibi Ümmü'l-kitâb'dır. Ezelden kastedilen ise değişim ve tebdilin söz konusu olmadığı şeydir. Tirmizî'nin hadisinde "Rabbin kulların bir kısmını cennete bir kısmını da ceheneneme bıraktı." denilmektedir. Şeyhlerimizin Şeyhi Şeyh Kemâleddin b. Ebû Şerif şöyle demiştir: "Bununla kastedilen, meleklerin ruh kendilerine üflendiği anda, insanların rızıklarını, ecellerini, said ya da şakî olmalarını yazdıkları zamandır. Meleklerin olup olmayacağını bilmedikleri bir şeyden dolayı saâdet ve şekâvet burada yer aldığı için, bu sahifelerde yazılanların dışındakilerin değişmesinde herhangi bir engel yoktur. Allah, olma ya da olmama anlamında ne olacağını bildiği hâlde bu böyledir.

Şöyle dedim: Bunda daha önce belirttiğimiz ve Ehl-i keşfe göre 360 levha olan mahv ve ispat levhalarının durumunu teyid etme vardır. Belki de kelâmcıların "suhuf" dedikleri şey budur.

Soru: Bazılarının ileri sürdüğü gibi "Hak Teâlâ ezelde konuşmuştur." denilir mi?

فإن قيل: فكم عدد ما سطر في اللوح من آيات الكتب الإلهية؟

فالجواب: عدد ما سطر في اللوح من الآيات التي أنزلت على الرسل مائتا ألف آية وتسع وستون ألف آية ومائتا آية ذكره الشيخ محيي الدين في الباب المتقدم وقال: هذا ما أطلعنا الله عليه.

فإن قلت: فهل اطلع أحد من الأولياء على عدد أمهات علوم أم الكتاب الذي هو الإمام المبين؟

فالجواب: نعم يطلع الله على ذلك من يشاء من عباده قال الشيخ محيي الدين في الباب الثاني والعشرين: والذي أطلعني الله تعالى عليه من طريق الكشف أن عدد أمهات علوم أم الكتاب مائة ألف نوع وتسعة وعشرون ألف نوع وستمائة نوع كل نوع منها يحتوي على علوم جمة، انتهى.

فإن قلت: فما مراد أهل العقائد بقولهم: السعيد من كتبه الله تعالى في الأزل سعيدا والشقي من كتبه الله تعالى في الأزل شقيا؟ هل هذه الكتابة المذكورة في اللوح المحفوظ أم غيره؟ وهل الأزل غير زمان أو زمان لائق بالحق تعالى لا يتعقل؟

فالجواب: المراد به أم الكتاب كما قاله ابن عباس وغيره. فالمراد بالأزل ما لا يدخله تبديل ولا تغيير وفي حديث الترمذي «فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» وقال شيخ مشايخنا الشيخ كمال الدين بن أبي شريف: مرادهم بغير الأزل التي تكتب فيها الملائكة رزق الإنسان وأجله وشقيا أو سعيدا عندما ينفخ فيه الروح ولا مانع من تطرق التبديل إلى ما كتب في هذه الصحف لتعلق السعادة والشقاوة فيها على شيء لا يدري الملك أيقع أم لا. مع علم الله بما يكون من وقوعه أو عدمه، انتهى.

قلت: وفيه تأييد لما قدمناه من أمر ألواح المحو والإثبات الثلاثمائة وستين لوحا المتقدمة عند أهل الكشف ولعلها هي المرادة في لسان المتكلمين بالصحف.

فإن قلت: هل يقال إن الحق تعالى تكلم في الأزل كما ذهب إليه بعضهم؟

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in bazı kitaplarında söylediği gibidir. Zihin sadece ma'kul olan bir zaman için işlediğinden bunun olmaması gerekir. Zira Hak Teâlâ zamanlar içinde konuşmak ve takdir etmekten münezzehtir. Zira zaman mahlûk, takdir etmek ise kadîmdir, anla!

Soru: Allah'ın Tevrât'ı kendi eliyle yazdığı bildirildiği hâlde, değişim ve tebdil nasıl bunda meydana gelmiştir?

Cevap: Tevrât'ın bizzat kendisinin değişmemiştir, sadece onların yazması ve telaffuz etmesinde değişim olmuştur. Bu tür şeylerin Allah'ın kelâmına nispet edilmesi mecâzîdir. Yüce Allah "Oysa içlerinden birtakım kimseler, Allah'ın kelâmını dinler, iyice anladıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi."[311] buyurmuştur. Onlar, kendileri açısından Allah'ın kelâmının ma'kul olduğunu bilmektedirler. Ancak onlar, tercüme ederken zihinlerinde ve indirilmiş mushaflarında yer alan şeylerin aksini açıklamaktadırlar. Onlar aslî nüshadan ayırarak tahrif etmektedirler. Aslî nüshayı ise kendileri ve âlimlerinin yanında bilgi olarak kalması için saklamaktadırlar.

Soru: Allah, Âdem'i (as) kendi eliyle yaratmasına rağmen, muhalefet etmekten korumamıştır? Ayrıca Şayet iki elin Âdem'e (as) olan yardımın şiddetinden kinâye olduğunu söylerseniz, iki elden bir elin mertebesi buna göre neresidir?

Cevap: Âdem (as), kaderlerin cereyanından muhafaza edilmemiştir. Zira o, bir kuldur ve bunun en büyük mahalli olduğu için kaderler sadece onun üzerinde gerçekleşir. Allah'ın kelâmı ise Allah'ın hükmü olduğu için mâsumdur ve Allah'ın eşya hakkındaki hükmü, Allah'ın hükmü olmayan Âdem'in aksine bundan mâsum olduğu için mahlûk değildir.

Soru: Âdem'in iki elle yaratılmış olması, başkasından daha çok kendisine olan şiddetli itinadan dolayı ise o zaman Hak Teâlâ, ona daha çok nimet vermiştir. Zira Yüce Allah yaratma konusunda eli çoğul yapmış ve "Ellerimizle yarattığımız hayvanlardan"[312] buyurmuştur.

Cevap: Âdem için iki el olması, hayvanlar için eller olmasından daha kuvvetlidir. Çünkü tesniye (ikillik), müfred ile cemi arasına girer ve o (ikillik), onsuz cemiye ulaşılmadığı, onsuz müfredden de intikal edilmediği için kuvvet ve temkîn sahibidir.

---

311 Bakara, 2/75.
312 Yâsîn, 36/71.

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين في بعض كتبه: إن ذلك لا ينبغي لذهاب الذهن إلى الزمان المعقول والحق تعالى منزه عن أن يقول أو يقدر في الأزمان إذ الزمان مخلوق والتقدير قديم فافهم، انتهى.

فإن قيل: كيف دخل التبديل والتخيير للتوراة مع ما ورد أن الله كتب التوراة بيده؟

٥ **فالجواب**: أن التوراة لم تتغير في نفسها وإنما كتابتهم إياها وتلفظهم بها لحقه التغيير فنسبة مثل ذلك إلى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]. فهم يعلمون أن كلام الله تعالى معقول عندهم ولكنهم أيدوا في الترجمة عنه خلاف ما في صدورهم وفي مصحفهم المنزل عليهم فإنهم ما حرفوا إلا عند نسخهم من الأصل وأبقوا الأصل على ما هو عليه ليبقى لهم

١٠ ولعلمائهم بعدهم العلم.

فإن قيل: إن آدم عليه الصلاة والسلام، خلقه الله بيده ومع ذلك فما حفظ من المخالفة؟ وأين رتبة اليد من اليدين إن جعلتم اليدين كناية عن شدة ا لاعتناء بآدم عليه الصلاة والسلام؟

فالجواب: إنما لم يحفظ آدم عليه الصلاة والسلام، من جريان الأقدار لأنه عبد

١٥ وليس جريان لأقدار إلا عليه لأنه هو المحل الأعظم لذلك وأما كلام الله تعالى فإنما عصم لكونه حكم الله وحكم الله في الأشياء غير مخلوق لعصمته من ذلك بخلاف آدم ليس هو حكم الله.

فإن قلت: فإذا كان خلق آدم باليدين إنما هو لشدة الاعتناء به على غيره فإذن الحق تعالى بالأنعام أشد اعتناء بها منه لأن الله تعالى جمع الأيدي في خلقها فقال:

٢٠ ﴿مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَآ اَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١].

فالجواب: أن توجه اليدين على آدم أقوى من توجه الأيدي على الأنعام، لأن التثنية تدرج بين المفرد والجمع فلها القوة والتمكين من حيث إنه لا يواصل إلى الجمع إلا بها ولا ينتقل عن المفرد إلا إليها.

Soru: İnsanlar dehri sadece zaman olarak anladıkları hâlde, Hak Teâlâ kendisini nasıl "Dehr"le isimlendirmiştir?

Cevap: Burada Dehr'den kastedilen el-Evvel ve el-Âhir olan ezel ve ebeddir. Şüphesiz bunların her ikisi de Allah'ın sıfatlarındandır. O, kendisini el-Evvel olarak isimlendirmiş ancak bu öncelik (evveliyet), öncesinde yokluk bulunan öncelik gibi değildir. Çünkü Allah için bu, muhâldir. el-Âhir de böyledir. O, sondur ancak bu âhiriyyet, el-Evvel isminin durumunun aynısı söz konusu değildir.

Soru: Bu takdirde Dehriyye'nin kâfir olarak değerlendirilmesinin sebebi nedir?

Cevap: Onların küfürlerinin sebebi, ilâh olarak kabul ettikleri dehri, felekî bir zaman olarak anlamalarıdır. Çünkü felekî zamanın, akledilmeyen Allah'ın zamanı içerisinde bir hakikati söz konusu değildir. Şayet onlar, Dehr'in zikrettiğimiz gibi olduğuna inansalardı "Allah şöyle der: Ben Dehr'im." hadisinden dolayı küfre girmezlerdi. **En doğrusunu Allah bilir.**

فإن قلت: فكيف سمى الحق تعالى نفسه بالدهر مع أن الخلق لا يتعقلون الدهر إلا زمانا؟

فالجواب: أن المراد بالدهر هنا هو الأزل والأبد اللذان هما الأول والآخر وهما من نعوت الله عز وجل بلا شك. فإنه تعالى سمى نفسه بالأول لكن لا بأولية تحكم عليه كالأوليات المسبوقة بالعدم لأن ذلك محال في حق الحق وكذلك القول في الآخر فإنه تعالى آخر لا بآخرية تحكم عليه نظير اسمه الأول.

فإن قلت: فما سبب كفر الدهرية على هذا التقدير؟

فالجواب: سبب كفرهم تعقلهم في الدهر الذي جعلوه إلها أنه زمان فلكي إذ الفلكي لا حقيقة له في زمان الله الذي لا يتعقل ولو أنهم اعتقدوا الدهر كما ذكرنا ما كفروا لقوله ﷺ يقول الله: أنا الدهر والله تعالى أعلم.

YİRMİNCİ MEBHAS

Henüz Âdem'in Belinde İken Allah'ın Benî Âdem'den Ahd ve Mîsâk Almasının Sıhhatinin Beyânı Hakkındadır

Ey Kardeş! Bil ki Mu'tezile bu ahd ve mîsâkı reddetmiş ve Allah'ın "Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulblerinden (sırt) zürriyetlerini almıştı."[313] âyetinin anlamının dünyada kıyamete kadar bazılarını diğerlerinin sulblerinden tenâsül vasıtasıyla alınması olduğunu ve burada hakikatte ahd ve mîsak alma söz konusu olmadığını iddia etmiştir. Buna göre ahd ve mîsâktan kastedilen şey, peygamberlerin gönderilmesi, akıl, nazar ve istidlâlin kula tevcih edilen hitapla kemâle erdirilmesidir. Bu mezhepteki hata ve yanlışlık açıktır. Haşr ve neşrin ispatına dair inancın, önemli bir kısmı bu mesele üzerine bina edildiği hâlde Mu'tezile'nin bu görüşü nasıl doğru olabilir? Bana öyle geliyor ki onlar, bu meselenin derinlik ve mânasının inceliğinden kaçmak için bunu inkâr etmiş ve ilim yerine cehâleti tercih etmişlerdir. Hak olan ise Allah'ın hakikaten Âdem'in sulbünden ahdi almış olmasıdır. Zira O, her şeye kadîrdir.

Soru: Bu ahd nerede alınmıştır?

Cevap: İbn Abbâs "Bu, Na'mân'da -Arafat'ın yanındaki bir vadinin adı- alınmıştır." demiştir. Bazıları, bunun Hind bölgesinde Âdem'in cennetten indirildiği yer olan Serendib olduğunu söylemişlerdir. İbnü'l-Kelbî, ahdin Mekke ile Tâif arasında alındığını, Ali b. Ebû Tâlib ise ahd ve mîsâkın cennette alındığını söylemiştir. Bu ihtimallerin tamamı mümkündür; mîsâkın alındığına inandıktan sonra, bunun neresi olduğu çok önemli değildir.

Soru: Bunların sulblerinden çıkarılması nasıl olmuştur?

Cevap: Hadiste Allah'ın Âdem'in sırtını sıvazladığı ve bütün zürriyetinin ondan zerrecikleri gibi çıkardığı kaydedilmektedir. Daha sonra insanlar, sırtını yarıp o yarıktan mı çıkardığı yoksa başında bulunan deliklerden mi çıkardığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bunların her ikisi de uzak ihtimaldir. Yakın olan ise Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî'nin (ra) dediği gibi, Allah'ın sırtındaki kılların diplerinden çıkardığıdır.

313 A'râf, 7/172.

المبحث العشرون

في بيان صحة أخذ الله العهد والميثاق على بني آدم وهم في ظهره عليه الصلاة والسلام

اعلم يا أخي أن المعتزلة قد أنكروا هذا العهد والميثاق وزعموا أن معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. أن المراد به أخذ بعضهم من ظهر بعض بالتناسل في الدنيا إلى يوم القيامة وأنه ليس هناك أخذ عهد ولا ميثاق حقيقة وأن المراد بالعهد والميثاق هو إرسال الرسل واستكمال العقل والنظر والاستدلال توجيه الخطاب إلى العبد ولا يخفى ما في هذا المذهب من الخطأ والغلط وكيف يصح للمعتزلة هذا القول ومعظم الاعتقاد في إثبات الحشر والنشر مبني على هذه المسألة والذي يظهر لي أنهم إنما أنكروا ذلك فرارا من غموض سائل هذا المبحث ودقة معانيه عليهم فرضوا بالجهل عوضا عن العلم والحق أن الله تعالى أخذ عليهم العهد في ظهر آدم حقيقة لأنه على كل شيئ قدير.

فإن قيل: ففي أي محل كان أخذ هذا العهد؟

فالجواب: كما قاله ابن عباس: أن ذلك كان ببطن نعمان وهو واد بجنب عرفة وقال بعضهم: سرنديب من أرض الهند وهو الموضع الذي هبط به آدم من الجنة وقال الكلبي: كان أخذ العهد بين مكة والطائف وقال علي بن أبي طالب: كان أخذ العهد والميثاق في الجنة وكل هذه الاحتمالات قريبة ولا ثمرة للتعيين بعد صحة الاعتقاد بأخذ الميثاق.

فإن قيل: فما كيفية استخراجهم من ظهره؟

فالجواب: قد جاء في الحديث «إن الله تعالى مسح: ظهر آدم وأخرج ذريته كلهم منه كهيئة الذر» ثم اختلف الناس هل شق ظهره واستخرجهم منه أو استخرجهم من بعض ثقوب رأسه وكلا هذين الوجهين بعيد. والأقرب كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله: أنه تعالى استخرجهم من مسام شعرات ظهره.

Zira her kılın altında, iğne deliği denilen -bunun çoğulu mesâm'dır- ince bir delik vardır. Zerrelerin de terin çıkması gibi bu deliklerden çıkmış olması mümkündür ve bu akla da uzak değildir. Allah'ın dilediği gibi zürriyeti Âdem'in sırtından çıkardığına inanmak vâciptir. Sırtını meshetmesinin anlamı, bazı meleklerine meshetmeyi emretmesidir. Bu, O'nun emriyle olduğu için kendisine nispet etmiştir. Bu, "Sultan falan beldenin çamurunu meshetmiştir." denilmesi gibidir. Aslında onu meshetmemiş, ona yardım etmiştir. Yüce Allah, dokunarak Âdem'in sırtını meshetmekten mukaddestir. Zira hâdis ile kadîm arasında bitişme doğru olmaz.

Soru: Belâ sözüyle nasıl cevap verdiler? Bu, diri ve aklı başında olarak mı oldu yoksa bunu lisân-ı hâl ile mi söylediler?

Cevap: Doğru olan cevaplarının onlar canlı iken konuşmak şeklinde olduğudur. Çünkü küçüklüklerine rağmen, Allah'ın onlara hayat, akıl ve konuşma vermesi imkânsız değildir. O'nun kudret denizi geniştir ve bizim gücümüzün nihaî noktası, mümkün olan her meseleyi kabul etmek ve keyfiyetini Allah'a havale etmektir.

Soru: Tamamı "Belâ" dediğine göre neden bazıları kabul etmekte, diğerleri ise reddetmektedirler?

Cevap: Hakîm et-Tirmizî'nin dediği gibidir: "Yüce Allah kâfirlere heybetle tecellî etmiş ve korkularından dolayı 'Belâ' demişlerdir. Onların imanı da münâfıkların imanı gibi kendilerine fayda vermemiştir. Müminlere ise merhametle tecellî etmiş ve onlar, isteyerek 'Belâ' demişlerdir. İmanları kendilerine fayda sağlamıştır." Ashâbü'l-yemînin "Belâ, haktır." dedikleri söylenmiştir. Onların bu sesi sustukları hâlde ashâbü'ş-şimâl tarafına dönmüştür. Onlar için bu ses, dağlardan ve boş mağaralardan dönen ve yankı olarak isimlendirilen ses gibi idi. Âdem'den başka kimse yeryüzünde olmadığı için, atmosfer o dönemde sessizdi. O ilk ses için anlatılandır ve bunun bir hakikati yoktur. Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî bunu uzattıktan sonra şöyle demiştir: "Bana göre doğru olan ashâbü'ş-şimâlin 'Belâ' demesinin soruya uygun bir cevap olduğudur. Çünkü Yüce Allah, onlara rablerini sordu, ilâhlarını ve mâbudlarını sormadı. O dönemde teklif zamanında değil, yaratılma ve fıtrat olarak terbiye edilme anındaydılar. Onlara "Rabbiniz değil miyim?" dedi ve onlar da "Belâ" dediler.

إذ تحت كل شعرة ثقبة دقيقة يقال: مثل سم الخياط وجمعه مسام ويمكن خروج الذرة من هذه الثقب كما يخرج منها العرق المنصب والصنان وهذا غير بعيد في العقل فيجب الاعتقاد بأنه تعالى أخرج الذرية من ظهر آدم كما شاء ومعنى مسح ظهره أنه أمر ببعض ملائكته بالمسح فنسب ذلك إلى نفسه لأنه بأمره كما يقال: مسح السلطان طين البلد الفلانية وما مسحها إلا أعوانه فإن الرب سبحانه وتعالى مقدس عن مسح ظهر آدم على وجه المماسة إذ لا يصح اتصال بين الحادث والقديم.

فإن قيل: كيف أجابوه بقولهم بلى هل كانوا أحياء عقلاء أم قالوه بلسان الحال؟

فالجواب: الصحيح أن جوابهم كان بالنطق وهم أحياء إذ لا يستحيل في العقل أن يؤتيهم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فإن بحار قدرته واسعة وغاية وسعنا في كل مسألة إن ثبت الجواز ونكل كيفيتها إلى الله تعالى.

فإن قيل: إذا قال الجميع بلى فلم قبل قوما ورد قوما؟

فالجواب: كما قاله الحكيم الترمذي: أنه تعالى تجلى للكفار بالهيبة فقالوا: بلى مخافة فلم يك ينفعهم إيمانهم كإيمان المنافقين وتجلى للمؤمنين بالرحمة فقالوا: بلى طوعا فنفعهم إيمانهم وقيل: إن أصحاب اليمين قالوا: بلى حقا فرجع صوتهم إلى جانب أهل الشمال وهم سكوت وكان ذلك لهم كارتداد الصوت في شعاب الجبال والكهوف الخالية الذي يسمونه الصدى وكان هواء الأرض يومئذ خاليا من الأصوات إذ لم يكن أحد في الأرض غير آدم، وإنما هو محاكاة للصوت الأول ولا حقيقة له وقد أطال الشيخ أبو طاهر القزويني في ذلك ثم قال: والصحيح عندي أن قول أصحاب الشمال: بلى كان على وفق السؤال وذلك أن الله تعالى سألهم عن ربهم ولم يسألهم عن إلههم ومعبودهم ولم يكونوا يومئذ في زمان التكليف وإنما كانوا في حالة التخليق والتربية هي الفطرة فقال لهم: ألست بربكم قالوا: بلى.

Çünkü terbiye edilmeleri bu dönemde müşâhede edilmekteydi ve bu nedenle her şeyi tasdik ettiler. Daha sonra teklif zamanına ve herkes hakkında Allah'ın ilminde bulunan şekâvet ve saâdet hükmünün ortaya çıkmasına ulaşınca bir kısmı daha önce kabul ettiği ulûhiyyet itikadına bağlı kalmıştır, bir kısmı ise buna muhalefet etmiştir. Şayet Yüce Allah, onlara "Ben bir değil miyim?" deseydi ve onlar da "Belâ" demiş olsalardı, hiç kimsenin O'na şirk koşması doğru olmazdı. Anla!

Soru: Madem bu şekilde ahd ve mîsâk ettik, neden şimdi bunu hatırlamıyoruz?

Cevap: Biz bu [ahdi], bünye tamamlandığı ve zamanın geçmesiyle bu bünye babaların sulbünde ve anaların rahminde başka bir insana dönüştüğü için hatırlamıyoruz. Ayrıca Yüce Allah, bu bünyeye birçok parçacık eklemiştir. Daha sonra alaka, mudğa, et ve kemik gibi aşamalarda hâlden hâle geçmiştir. Bunların tamamı unutmayı gerektiren durumlardır. Ali b. Ebû Tâlib (ra) şöyle derdi: "Ben Rabbimin bana verdiği ahdi kesin olarak hatırlıyor, orada kimin sağımda ve solumda olduğunu biliyorum." Rabbimizin misak aldığını haber vermesinin, bizim için bir hatırlatma ve bize karşı delil getirmek için olduğunu, bize haber vermenin sadece bundan dolayı olduğunu söylemiştir. Bu sözün benzeri Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'den bize ulaşmıştır. O, şöyle söylemiştir: "Elestü birabbiküm" gününden beri talebelerimi tanırım. Onları bu zamanda bana ulaşıncaya kadar sulblerinde terbiye etme latîfem devam etmiştir."

Soru: Bu sûretler insanî bir sûrette şekillenmiş miydi, değil miydi?

Cevap: Bu konuda bize herhangi bir bilgi gelmemiştir. Ancak akla yakın olan, bu şekilde şekillenmediğidir. Zira işitme ve konuşma sûrete muhtaç değildir. Bunların ikisi, diri bir mahalli gerektirirler. Allah, ona hayat ve anlayış verince bir sûretle şekillenmemişse bile işitme ve konuşma zerre için mümkün olmuştur. Çünkü bize göre bünye şart değildir; bunu Mu'tezile şart koşmuştur. Allah'ın "Sırtlarından zürriyetlerini"[314] âyetinden dolayı, insanî bir sûretle şekillenmiş olmaları da ihtimal dâhilindedir. Çünkü "zürriyet" lafzı şekillenmiş varlıklar için kullanılır.

314 A'râf, 7/172.

لأن تربيتهم إذ ذاك مشاهدة فصدقوا في ذلك كلهم ثم لما انتهوا إلى زمان التكليف وظهور ما قضى الله تعالى في سابق علمه لكل أحد من السعادة والشقاوة فكان منهم من وافق اعتقاده في قبول الإلهية إقراره الأول ومنهم من خالفه ولو أنه تعالى كان قال لهم: ألست بأحد وقالوا بلى لم يصح غير لأحد أن يشرك به فافهم.

٥ **فإن قيل**: إذا سبق لنا عهد وميثاق مثل هذا فلم لا نذكر ه اليوم؟

فالجواب: إنما كنا لا نذكره لأن تلك البنية قد انقضت وتداولت. الإنسان الغير ممرور الدهور عليها في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات ثم زاد الله تعالى في تلك البنية أجزاء كثيرة ثم استحالت بتصريفها في الأطوار الواردة عليها من العلقة والمضغة واللحم والعظم وهذه كلها مما يوجب الوقوع في النسيان.

١٠ وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: إني لأذكر العهد الذي عهد إلي ربي وأعرف من كان هناك عن يميني ومن كان عن شمالي. قال: وإنما أخبرنا الله تعالى عن أخذ الميثاق منا تذكرة وإلزاما للحجة علينا فهذه فائدة الإخبار لنا لا غير، انتهى. وكذلك بلغنا نحو هذا القول عن سهل بن عبد الله التستري أنه كان يقول: أعرف تلامذتي من يوم ألست بربكم ولم تزل لطيفتي تربيهم في

١٥ الأصلاب حتى وصلوا إلي في هذا الزمان.

فإن قيل: فهل كانت تلك الذرات متصورة بصورة الآدمي أم لا؟

فالجواب: لم يرد لنا في ذلك شيء إلا أن الأقرب في العقول أنها لم تكن متصورة والسمع والنطق لا يفتقران إلى الصورة إنما يقتضيان محلا حيا فإذا أعطاه الله الحياة والفهم جاز أن يتعلق بالذرة السمع والنطق وإن كانت غير مصورة بصورة إذ

٢٠ البنية عندنا ليست بشرط وإنما اشترطها المعتزلة ويحتمل أن تكون الذرات متصورة بصورة آدمي لقوله تعالى: ﴿مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. ولفظ الذرية يقع على المصورين.

Soru: Ruhların zerrelere verilmesi ne zamandır? Âdem'in sırtından çıkmadan önce midir, ondan çıkmadan sonra mıdır?

Cevap: Bizim anladığımız kadarıyla onları diri olarak çıkardı; zira onları "zürriyet" olarak isimlendirdi. Zürriyet ise "Onların soylarını dolu gemide taşımamız da onlar için bir delildir."[315] âyetinden dolayı, diriler için kullanılır. Muhtemelen onlar babalarının sırtındaki karanlıkta iken Allah, onların ruhlarını yarattı, annelerinin karnındaki karanlıkta iken de bir kez daha yarattı, yerin içindeki karanlıkta iken de onlarda üçüncü bir kez daha yaratacaktır. Bunu karanlıklar içinde yaratmadan sonra yaratma şeklinde üç kere [yapmıştır]. Allah'ın sünneti bu şekilde gerçekleşmiştir.

Soru: Zerrelerden mîsâk almanın hikmeti nedir?

Cevap: Teklif dünyasında peygamberlerin (a.s.v.) diliyle benzeri gerçekleştiği gibi, Allah'ın bu ahde vefa göstermeyenlere karşı delil getirmesi içindir.

Soru: Bunları Âdem'in sırtına diri olarak mı iade etti, yoksa ruhlarını alıp ölü olarak mı iade etti?

Cevap: Anladığımız kadarıyla, dünyada yerin içine iade etmek istediği zaman ruhlarını aldıktan sonra gönderdiği gibi, onun sırtına iade ettiği zaman da ruhlarını almıştır.

Soru: Zerreler onun sırtına iade edildikten sonra ruhlar nereye dönmüştür?

Cevap: Bu, derin bir meseledir ve bu konuda aklî nazar yürütülemez, bu konuda herhangi bir nas da gelmemiştir. Allah kime bir bilgi vermişse onu, bu konuya katsın.

Soru: İnsanlar "Zürriyet Âdem'in sırtından alındı" derler ve Allah da "Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini aldığı zaman"[316] buyurmuştur.

Cevap: Bu, nazımla (Kur'ân) alâkalı bir şeydir. Her ne kadar onun sırtından çıkarılmış iseler de "Âdem'in sırtından" denilmemiştir. Çünkü Allah, Âdem'in zürriyetini, bir kısmını diğerlerinden olmak üzere, oğulların babalarının neslinden gelmeleri yöntemiyle çıkarmıştır. Dolayısıyla onun zürriyetinin sulbü zikredilmek sûretiyle, Âdem'in sulbünün zikredilmesine gerek duyulmamıştır.

315 Yâsîn, 36/41.
316 A'râf, 7/172.

فإن قلت: فمتى تعلقت الأرواح بالذرات قبل خروجها من ظهور آدم أم بعد خروجها منه؟

فالجواب: أن الذي يظهر لنا أنه تعالى استخرجهم حياء لأنه سماهم ذرية والذرية هم الأحياء، لقوله تعالى: ﴿وَاٰيَةٌ لَهُمْ اَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] فيحتمل أن الله تعالى خلق الأرواح فيهم وهم في ظلمات ظهر أبيهم ويخلقها فيهم مرة أخرى وهم في ظلمات بطون أمهاتهم ويخلقها مرة أخرى ثالثة فيهم وهم في ظلمات بطون الأرض خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث هكذا جرت سنة الله تعالى.

فإن قيل: فما الحكمة في أخذ الميثاق من الذرات؟

فالجواب: ليقيم الله تعالى الحجة علي من لم يوف بذلك العهد كما وقع نظير ذلك في دار التكليف على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام.

فإن قيل: فهل أعادهم إلى ظهر أدم إحياء أم أسترد أرواحهم ثم أعادهم إليه أمواتا؟

فالجواب: الذي يظهر أنه لما أعادهم إلى ظهره قبض أرواحهم بناء على أنه لما أراد في الدنيا أن يعيدهم إلى بطن الأرض يقبض أرواحهم ثم يعيدهم فيها.

فإن قيل: أين رجعت الأرواح بعد رد الذرات إلى ظهره؟

فالجواب: أن هذه مسألة غامضة لا يتطرق إليها النظر العقلي ولم يجيء فيها نص فمن أطلعه الله تعالى على شيء فليلحقه بهذا الموضع.

فان قيل: إن الناس يقولون: إن الذرية أخذت من ظهر آدم والله تعالى يقول: ﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

فالجواب: هذا شيء يتعلق بالنظم وذلك أنه لم يقل من ظهر آدم وإن أخرجوا من ظهره لأن الله أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الأبناء من الآباء فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور ذريته،

Zira onun zürriyeti onun sulbünden çıkmıştır. Şöyle de denilebilir: "Âdem'in zürriyetini, Âdem'in sülbunde bazılarını bazılarından çıkarmış, sonra tamamını çıkarmıştır." Bu durumda her iki görüş de doğru olur. "Onların sulbünden çıkardı." denildiği zaman doğru olur. "Onları bir sulbden çıkardı." denildiği zaman da doğru olur. Bu, şuna benzer: Bir kimse bir cevheri bir yastığa, yastığı bir bohçaya, bohçayı da cevherle beraber bir hokkaya, hokkayı bir kutuya, kutuyu de bir sandığa koysa, sonra da elini sandığa koyup bu eşyaları, bir kısmı diğerinden olmak üzere çıkarsa, sonunda da tamamını birden sandıktan çıkarsa, bu çelişki değildir.

Soru: Bir haberde ahd ve mîsâkın yazılı olduğu kitabın Hacerü'l-esved'e konulduğu, Hacer'in de iki gözü, ağzı ve dili olduğu kaydedilmektedir. Oysa bunlar aklen tasavvur edilemez.

Cevap: Aklımızla tasavvur etmemiz zor olan her bir şey konusunda, iman etmemiz, teslim olmamız ve anlamını Allah'a havale etmemiz yeterlidir. Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın "Kitabü'l-Hac" bölümünde şöyle demiştir: Hacerü'l-esved'i öpme anında, Kâbe'ye tevhidin şehadetini koyduğumda, bunu söylerken ben ona gözümle baktığım hâlde bir melek sûretinde şehadet benden çıktı. Hacerü'l-esved'de bir iplik açıldı ve ben onun dibine baktım, şehadet Kâbe gibi oldu ve Hacer'in dibinde durdu, Hacer ona yerleşti ve bu iplik durdu. Ben kendisine bakarken bana "Bu, bendeki emanetindir, kıyamete kadar senin için yükselteceğim." dedi. Ben de ona bundan dolayı teşekkür ettim. Sahih hadiste Resûlullah'ın (sav) bir gün elinde dürülü iki kitap olduğu, onun bu kitaplardan birini tutarak çıktığı kaydedilmektedir. Ashabı, bu iki kitabın ne olduğunu sorduklarında O, "Sağ elimdeki kitapta Allah'ın onları yarattığı günden kıyamete kadar cennetliklerin, atalarının, kabilelerinin ve aşiretlerinin isimleri kayıtlıdır. Diğer elimdeki kitapta ise Allah'ın onları yarattığı günden kıyamete kadar cehennemliklerin, atalarının, kabilelerinin ve aşiretlerinin isimleri kayıtlıdır."

إذ ذريته خرجوا من ظهره ويحتمل أن يقال: إنه أخرج ذرية آدم ببعضهم من بعض في ظهر آدم ثم أخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا. فإذا قال: أخرجهم من ظهورهم صح. وإذا قال: أخرجهم من ظهر صح أيضا. ومثال ذلك من أودع جوهرة في صدفة ثم أودع الصدفة في خرقة وأودع الخرقة مع الجوهرة في حقة وأودع الحقة في درج وأودع الدرج في صندوق ثم أدخل يده في الصندوق فأخرج منه تلك الأشياء بعضها من بعض، ثم أخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه.

فإن قيل: ورد في الخبر أن كتاب العهد والميثاق مستودع في الحجر الأسود وإن للحجر عينين وفما ولسانا وهذا غير متصور في العقل.

فالجواب: أن كل ما عسر علينا تصوره بعقولنا يكفينا فيه الإيمان به والاستلام له ونرد معناه إلى الله تعالى. وقد ذكر الشيخ محيي الدين في كتاب الجج من الفتوحات قال: لما أودعت الكعبة شهادة التوحيد عند تقبيلي الحجر الأسود خرجت الشهادة عند تلفظي بها وأنا أنظر إليها بعيني في صورة ملك وانفتح في الحجر الأسود مثل الطاق حتى نظرت إلى قعر الحجر والشهادة قد صارت مثل الكعبة واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وأنا أنظر إليه فقالت لي: هذه أمانة لك عندي أرفعها لك إلى يوم القيامة فشكرتها على ذلك، انتهى. وفي الحديث الصحيح «أن رسول الله ﷺ خرج يوما وفي يده كتابان مطويان وهو قابض بيده على كتاب فسأله أصحابه ما هذان الكتابان فقال: إن في الكتاب الذي في يدي اليمنى أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من أول ما خلقهم الله إلى يوم القيامة. والذي في يدي الأخرى فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من أول ما خلقهم الله إلى يوم القيامة»، انتهى.

Şeyh *el-Fütûhât*'ın 315. bâbında şöyle demiştir: "Şayet bir mahlûk bu isimleri o iki kitapta yazılı olduğu şekilde yazmak isteseydi, yeryüzündeki bütün kâğıtlar buna yetmezdi." Şöyle demiştir: Buradan Allah'ın yazması ile yaratılmışların yazması arasındaki fark anlaşılır. Bu, gördüğümüz ve müşâhede ettiğimiz garip bir ilimdir." Şöyle demiştir: "Bir adamın Kâbe'yi tavaf ettiği ve Allah'tan kendisine cehennemden azad edildiğine dair yazılı bir belge indirmesini istediği anlatılmıştır. Oluk tarafından kendisine cehennemden azad edildiğine dair yazılmış bir yaprak inmiş, buna sevinmiş ve insanların görmesi için onları durdurmuştur. Bu yazının özelliklerinden biri de her taraftan eşit seviyede okunmasıdır. Yaprak her çevrildiğinde yazı da çevrilir fakat değişmez. İnsanlar, bunun Allah katından olduğunu anlamışlardır." Şeyh, buna uygun birçok hikâye anlatmıştır. **En doğrusunu Allah bilir.**

قال الشيخ محيي الدين في الباب الخامس عشر وثلاثمائة من الفتوحات: ولو أن مخلوقا أراد أن يكتب هذه الأسماء على ما هي عليه في هذين الكتابين لما قام بذلك كل ورق على وجه الأرض قال: ومن هنا يعرف كتابة الله من كتابة المخلوقين وهو علم غريب رأيناه وشاهدناه قال: وقد حكي أن فقيرا طاف بالبيت وسأل الله أن ينزل له ورقة بعتقه من النار فنزلت عليه ورقة من ناحية الميزاب مكتوب فيها عتقه من النار ففرح بذلك وأوقف الناس عليها وكان من شأن هذا الكتاب أن يقرأ من كل ناحية على السواء لا يتغير كلما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لانقلابها فعلم الناس أن ذلك من عند الله تعالى وأطال الشيخ في ذكر حكايات تناسب ذلك والله تعالى أعلم.

YİRMİ BİRİNCİ MEBHAS

Allah'ın Îsâ'yı Yaratma Şekli Hakkındadır

Yüce Allah, "Şüphesiz Allah katında [yaratılışları bakımından] Îsâ'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı. Sonra ona 'ol' dedi. O da hemen oluverdi."[317] buyurmuştur.

Soru: Îsâ (as), Hz. Meryem'in nutfesi ve Cibrîl'in nefhasıyla yaratıldığı hâlde Hz. Îsâ, hangi açıdan Hz. Âdem'e benzetilmektedir?

Cevap: Yüce Allah, benzerliği eril babanın olmaması üzerine kurmuş ve bunu annesinin beraati konusunda Îsâ için delil kılmıştır. Kadınlık doğum için belirlenen hamilelikten dolayı töhmet mahalli olduğu için, durum onun üzerinde olmasına rağmen Havva ile benzerlik kurulmamıştır. Oysa erkek bunun mahalli değildir. Delillerden kastedilen şey, şüpheleri gidermektir. Havvâ'nın Âdem'den yaratılmasında ise Âdem, doğumun mahalli olmadığı için, herhangi bir karışıklık yoktur. Babasız bir çocuk düşünülmediği gibi, annesiz bir çocuk da düşünülemez. Dolayısıyla teşbih, mâna açısındandır ve Îsâ, Havvâ gibidir. Çünkü Îsâ'nın babasız olarak zuhûr etmesi, Havvâ'nın annesiz olarak zuhûr etmesi gibidir. Bunun izahı şudur: İnsanî cisimler arasında ilk önce yaratılan varlık, Âdem'dir (as). O, bu cinsin ilk babasıdır. Daha sonra Yüce Allah, Âdem'den ikinci bir babayı ayırdı ve onu "anne" olarak isimlendirdi. Bu nedenle onun aslı olduğu için ilk babanın üstünlüğü söz konusuydu. Yüce Allah, Îsâ b. Meryem'i var ettiği zaman, Meryem (as) Âdem'in (as) konumuna, Îsâ ise Havvâ'nın konumuna inmiş oldu. Kadın erkekten icat edildiği gibi, erkek de kadından icat edildi. Dolayısıyla döngü, Havvâ'nın annesiz doğması gibi, babasız bir çocuğun doğumuyla sona ermiştir. Îsâ ile Havvâ iki kardeş, Âdem ile Meryem de onların iki babasıdır. Şeyh Muhyiddin bunu *el-Fütûhât*'ta zikretmiştir. Bunlar, nefis sözlerdir; buna itiraz eden ve mânasının etrafında dönen kimseyi görmedim. Bu konuda bilgisi daha geniş olanlara Allah rahmet eylesin. Onun 7. bâbında ise şöyle demiştir:

---

317 Âl-i İmrân, 3/59.

المبحث الحادي والعشرون

في صفة خلق الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام

قال تعالى: ﴿اِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]

٥ **فإن قلت**: فما وجه تشبيه عيسى بآدم عليهما السلام، مع ان عيسى خلق من نطفة مريم ونفخ جبريل عليه الصلاة والسلام؟

فالجواب: أن الحق تعالى إنما أوقع التشبيه في عدم الأبوة الذكرانية من أجل أنه تعالى نصب ذلك دليلا لعيسى في براءة أمه وإنما لم يوقع التشبيه بحواء وإن كان الأمر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود الحمل إذ كانت محلا موضوعا للولادة وليس ١٠ الرجل بمحل لذلك والمقصود من الأدلة إنما هو ارتفاع الشكوك وفي خلق حواء من آدم، لا يمكن وقوع الالتباس لكون آدم ليس بمحل لما صدر عنه من الولادة فكما لا يعهد ابن من غير أب كذلك لم يعهد ابن من غير أم فالتشبيه من طريق المعنى أن عيسى كحواء لأن ظهور عيسى من غير أب كظهور حواء من غير أم وإيضاح ذلك أن أول موجود وجد من الأجسام الإنسانية آدم عليه السلام فكان هو الأب الأول من ١٥ هذا الجنس ثم إن الحق تعالى فصل عن آدم أبا ثانيا سماه أما فصح لهذا الأب الأول الدرجة عليه لكونه أصلا له فلما أوجد الحق تعالى عيسى ابن مريم تنزلت مريم عليها السلام منزلة آدم عليه السلام وتنزل عيسى منزلة حواء فلما وجدت أنثى من ذكر كذلك وجد ذكر من أنثى فختم الدور بمثل ما به بدأها في إيجاد ابن من غير أب كما كانت حواء من غير أم فكان عيسى وحواء أخوان وكان آدم ومريم أبوان لهما ذكر ذلك الشيخ ٢٠ محيي الدين في الفتوحات وهو كلام نفيس لم أجد أحدا تعرض له ولا حام حول معناه فرحمه الله ما كان أوسع اطلاعه وقال في الباب السابع منها:

Soru: İnsanî cisimlerin başlangıcı kaç çeşittir?

Cevap: Âdem, Havvâ, Îsâ ve Âdemoğulları olmak üzere dört çeşittir. Bu dört cisimden her biri, sûret açısından aynı olduğu hâlde teşbih açısından, her biri diğerinin ortaya çıkmasında farklılık gösterir. Bu, zayıf akıllıların, ilâhi kudret veya hakikatlerin, bu insanî neşeti sadece bir tek sebeple verdiğini sanmamaları içindir. Yüce Allah, bizzat bu ortaya çıkışı (neşet) kendisi vermektedir. Allah bu insanî ortaya çıkışı Havvâ'nın cisminin ortaya çıkmadığı bir yöntemle, Havvâ'nın çıkışını, âdemoğullarının çıkmadığı bir yöntemle, âdemoğullarının cismini, Îsâ'nın (as) cisminin ortaya çıkmadığı bir yöntemle ortaya çıkarmakla, şüpheyi sahibinin yüzüne vurmuştur." Şöyle demiştir: "Yüce Allah bu dört çeşit yaratmayı Kur'ân'daki "Ey iman edenler! Sizi yarattık…"[318] âyetinde bir araya getirmiştir. erkekle[319] Âdem ve bütün insanlar, kadınla[320] Havvâ, erkek ve kadınla[321] Îsâ ve insanların tamamı kastedilmektedir. Nikâh ve tenâsül yöntemiyle de bütün Âdemoğulları kastedilmektedir. Bu âyet "cevâmi'u'l-kelîm ve faslü'l-hitâb"[322] kapsamındadır. Sonra, daha önce zikrettiğimiz gibi Âdem'in cismi şehvet duygusu olmaksızın zuhûr edince, Allah'ın ilminde de üremek için nikâh ve tenâsülün gerekli olduğu yer aldığı için, Âdem'in kaburga kemiğinden eksik olan Havvâ'yı çıkardı, böylece Havva (kadın), erkeklik derecesinden eksik oldu ve asla buna dâhil olmayacaktır.

Soru: Özellikle kaburga kemiğinden yaratılmasının hikmeti nedir?

Cevap: Bunun hikmeti, kaburga kemiğindeki meyilden (eğiklik) dolayı çocuğuna ve eşine karşı meyilli olmasıdır. Erkeğin kadına şefkat ve eğilimi, kendisinin bir parçası olduğu için gerçekte kendi nefsinedir. Kadının erkeğe meyli ise ondan yaratılmış olması dolayısıyladır. Yani şefkat ve yakınlık bulunan onun kaburga kemiğinden yaratıldığı içindir. Şeyh şöyle demiştir: "Yüce Allah, Havvâ'nın Âdem'den çıktığı yeri şehvet ile îmâr etti ki böylece, varlıkta bir boşluk olmasın. Hava ile kapladığı zaman, kendi nefsine olan şefkati gibi, ona şefkatle yöneldi. Çünkü onun bir parçasıdır. Havvâ ise kendisinden neşet ettiği vatanına şefkatle yönelmiştir.

---

318 Hucurât, 49/13.
319 Hucurât, 49/13.
320 Hucurât, 49/13.
321 Hucurât, 49/13.
322 "Cevâmi'u'l-kelîm ve faslü'l-hitâb" tabiri, Kur'ân-ı Kerim ve zaman zaman Hz. Peygamber için kullanılmaktadır. Bunun birinci kısmı (cevâmi'u'l-kelîm) az sözle çok anlam ifade etmeyi, ikinci kısmı (faslü'l-hitâb) ise anlaşılır ve açık seçik bir şekilde hitap etmeyi ifade etmektedir.

فإن قيل: كم أنواع ابتداء الجسوم الإنسانية؟

فالجواب: هي أربعة أنواع آدم وحواء وعيسى وبنو آدم فإن كل جسم من هذه الأربعة يخالف نشأة الأخر في التشبيه مع الاجتماع في الصورة لئلا يتوهم الضعيف العقل أن القوة الإلهية أو الحقائق لا تعطي أن تكون هذه النشأة الإنسانية إلا عن سبب واحد يعطي بذاته هذه النشأة فرد الله هذه الشبهة في وجه صاحبها بأن أظهر هذا النشء الإنساني بطريق لم يظهر به جسم حواء وأظهر جسم حواء بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم وأظهر جسم ولد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه الصلاة والسلام قال: وقد جمع الله تعالى هذه الأربعة أنواع في آية من القرآن وهو قوله تعالى: ﴿يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] يريد آدم وجميع الناس ﴿مِنْ ذَكَرٍ﴾ [الحجرات :١٣] يريد حواء ﴿وَاُنْثٰى﴾ [الحجرات: ١٣] يريد عيسى ومن المجموع ﴿مِنْ ذَكَرٍ وَاُنْثٰى﴾ [الحجرات: ١٣] معا بطريق النكاح يريد بني آدم فهذه الآية من جوامع الكلم وفصل الخطاب ثم إنه لما ظهر جسم آدم كما ذكرنا ولم يكن فيه شهوة النكاح وكان سبق في علم الله أنه لا بد من التناسل والنكاح للإنتاج استخرج تعالى من ضلع آدم من القصيرى حواء فقصرت بذلك عن درجة الرجل فما تلحق به أبدا.

فإن قلت: فما الحكمة في تخصيص خلقها من الضلع؟

فالجواب: الحكمة في ذلك ليكون عندها حنو على ولدها وزوجها لأجل الانحناء الذي في الضلع فحنو الرجل على المرأة إنما هو حنو على نفسه في الحقيقة لأنها جزء منه وحنو المرأة على الرجل لكونها منه خلقت أي: ضلعه والضلع فيها انحناء وانعطاف قال الشيخ: وإنما عمر الله تعالى الموضع الذي خرجت منه حواء من آدم بشهوة لئلا يبقى في الوجود خلاء فلما غمرت بالهواء حن إليها حنينه إلى نفسه لأنها جزء منه وحنت حواء إليه لكونه موطنها الذي نشأت منه.

Soru: O hâlde Havvâ'nın muhabbeti vatanına, Âdem'in muhabbeti ise kendisinedir?

Cevap:: Evet, bu nedenle ve buna bağlı olarak erkeğin kadına olan muhabbeti kendisinin aynısı olduğu için açıktır. Kadına gelince ise haya olarak tanımlanan kuvvet kendisine verildiği için, gizleme kuvvetinden dolayı erkeğe olan muhabbeti ondan zâhir olmaz. Çünkü vatanı Âdem'in birlik olması gibi onunla bir olmamıştır." Şöyle demiştir: "Allah bu kaburgada şekillendirdiği her şeyi şekillendirmiş ve Âdem'in cisminde yaratmıştır. Âdem'in kendi sûretindeki neşeti, çömlekçinin çamurdan yapması ve fırınlaması gibidir. Havvâ'nın cisminin neşeti, marangozun tahtayı yontarak sûret vermesi gibidir. Onu kaburgadan yonttuğu, sûret verip düzenlediği ve ruhundan üflediği zaman, onu tenâsül olan göğermenin varlığından dolayı ziraatın ve harsın mahalli kıldığı için canlı ve kadın olarak ayağa kalktı. Önceki bâbda bu konu uzunca anlatılmıştır.

Soru: Îsâ'nın (as) "Allah'tan bir ruh" olarak isimlendirilmesi hangi açıdandır?

Cevap: Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî'nin (rh.a) dediği gibi Hak Teâlâ, ruhları cisimlerden iki bin yıl önce yarattığı zaman, ilminin derinliklerinde bunu gizledi. Cisimleri yarattığında ilminde her zerre için, melekût âleminde saâdet veya şekâvet açısından kendisine uygun bir ruh hazırladı. Bu zerreler, "Bütün çiftleri yaratan çok yücedir."[323] âyetinde ifade edildiği gibi, ruhlarının eşiydiler. Yani her ruhu kendi şekline yakın olarak yarattı. Sonra Allah, onlardan mîsâk almak istediği zaman bu ruhların tümünü, kudretiyle hikmet ve ilmine uygun olarak ilgili zerrelerin üzerine indirdi. Kendilerinden mîsâk alındıktan sonra, ruhların tutulması uygun oldu ve rahimdeki ceninlere ulaşma zamanına kadar melekût âlemindeki yerlerine uçtular. Şeyh şöyle demiştir: İncil'in tefsirinde, Îsâ'nın (as) ruhunun misak alındıktan sonra zerreden alınmadığını, Allah Teâlâ'nın onu Cebrâil'e (as) verdiğini ve bunu melekût âlemine yerleştirdiğini gördüm. Üfleme emri verilinceye kadar, Allah'ı tesbih ve takdis ediyordu. Meryem'in gömleğine üfledi ve ortak nutfe olmaksızın bundan Mesih (as) yaratıldı. Bu nedenle başkalarından farklı olarak Allah, onu "Kendisinden bir ruh" şeklinde isimlendirmiştir. Daha sonra kendisindeki ruhaniyet miktarınca göğe yükseltti, yerdeki kalışı kendisindeki balçık miktarınca, gökteki kalışı da kendisindeki nûr miktarıncaydı."

323 Yâsîn, 36/36.

فإن قلت: فإذن حب حواء حب الموطن وحب آدم حب نفسه ؟

فالجواب: نعم. وهو كذلك ولذلك كان حب الرجل للمرأة ظاهرا إذ كانت عينه وأما المرأة فأعطيت القوة المعبر عنها بالحياة فلم يظهر عليها محبة الرجل لقوتها على الإخفاء إذ الموطن لم يتحد بها الاتحاد آدم بها. قال: وصور الله تعالى في ذلك الضلع جميع ما صوره وخلقه في جسم آدم فكان نشء آدم في صورته كنشء الفاخوري فيما ينشئه من الطين والطبخ وكان نشء جسم حواء كنشء النجار فيما ينحته من الصور في الخشب فلما نحتها في الضلع وأقام صورتها وسواها نفخ فيها من روحه فقامت حية ناطقة أنثى ليجعلها محلا للزراعة والحرث لوجود الإنبات الذي هو التناسل وأطال في ذلك في الباب السابق.

فإن قيل: فما وجه تسمية عيسى عليه الصلاة والسلام روحا من الله؟

فالجواب: كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله: أن الحق تعالى لما خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام كما ورد، خبأها في مكنون علمه فلما خلق الأجسام هيا في علمه لكل ذرة منها روحا في الملكوت تناسبها من سعادة أو شقاوة فكانت تلك الذرات أزواجا لأرواحها كما قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ [يس: ٣٦] أي مقرونة كل روح بشكلها ثم لما أراد الله تعالى أخذ الميثاق منهم أهبط بقدرته تلك الأرواح كلها من أماكنها على تلك الذرات على وفق علمه وحكمته ثم لما أخذ منهم الميثاق حل عقال الأرواح فطارت إلى مكامنها في الملكوت إلى وقت اتصالها بالأجنة في الأرحام. قال الشيخ: ورأيت في تفسير الإنجيل أن روح عيسى عليه الصلاة والسلام لم يسترد عن الذرة بعد أخذ الميثاق وإنما دفعها الله تعالى إلى جبريل عليه السلام، فأسكنه الملكوت وكان يسبح الله ويقدسه إلى أن أمره بنفخه فنفخه في جيب مريم فخلق منها المسيح عليه الصلاة والسلام، من غير نطفة متوسطة فلذلك سماه الله روحا دون غيره ثم رفعه إلى السماء بقدر ما فيه من الروحانية فكان مكثه في الأرض بقدر ما فيه من الطين ومكثه في السماء بقدر ما فيه من النور.

Şeyh şöyle demiştir: Yüce Allah'ın o henüz beşikteyken ondan naklederek "Bulunduğum her yerde, beni mübarek kıldı."[324] buyurması, O'nun bu cümleye olan bir işaretidir. Yani "Ben göğün ve yerin neresinde olsam" demektir. Übey b. Kâ'b'ın şöyle dediği nakledilmektedir: "Allah âdemoğullarının ruhlarını zerrelerle beraber Âdem'in sülbüne iade ettiği zaman, Îsâ'nın ruhunu yanında tuttu. Onu yaratmak istediği zaman, bu ruhu Meryem'e gönderdi, Îsâ (as) bundandı. Bu nedenle "Kendisinden bir ruh" denilmiştir.

Soru: Ruhlar kendilerine havale edilen ve ceninlere şekil verilmesini üstlenen melekler, Azrâil ya da İsrâfil'in yardımcıları mıdır?

Cevap: Onlar Sur'a üflemekle görevlendirilen İsrâfil'in (as) yardımcılarıdır. O (as) ise Arşın altındaki şekil verilmiş (maddî sûretleri olan) yaratılmışların sûretlerine bakmaktadır. Hadiste "Allah'ın her yarattığı kimsenin arşın bacağında özel bir şekli vardır. Allah, yaratılmalarından önce bunları izhâr eder, sonra da âdemoğullarını, şekil ve benzerlik açısından bu yaratılışa uygun olarak şekillendirir. Çünkü onlar, babaları Âdem'in şeklindedir ve Âdem de arşın altındaki bu sûrettendir. Peygamber (sav) "Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı." hadisiyle buna işaret etmiştir. Başka bir rivayette "Rahmân'ın sûretinde" denilmiştir. Bunun anlamı "Rahmân'ın Âdem (as) yaratılmazdan önce, arş ya da Levh'de şekillendirdiği sûret üzerine" şeklindedir. Çünkü Hak Teâlâ'nın bütün yaratılmışlardan başka olduğu için herhangi bir sûreti yoktur, anla!

Böylece İsrâfil'in arşa işlenmiş olan sûretlere baktığı ve ruhların meleğinin de ceninin şekillendirmesi anında İsrâfil'e baktığı anlaşılmıştır. Bu sûretlerin tamamı, Allah'ın ezelî olan ilminden nakledilmiştir. İsrâfil, Allah indinde yaratılan ve düzenlenen ilgili zerreler için belirlenen ve özel olan sûreti alır ve rahimler meleğine verir, o da rahimdeki cenine ilkâ eder ve belirlenen sûrette onu şekillendirir. Sûretin alınışı, kendisine layık olan nüshanın alınmasıyla olur. Yüce Allah, rahimdeki şekillendirmeyi kendisine nispet ederek "O, sizi rahimlerde dilediği gibi şekillendirendir."[325] buyurmuştur. Çünkü bu sebepler, güzel olan adetin icrası için, O'nun ilim ve tedbirindeki hüküm üzerine takdir edilmiştir. O, sûretleri ve sûretleri şekillendirenleri şekillendirendir. O'ndan dışında bir yaratıcı ve O'ndan başka bir şekil veren yoktur. Bu nedenle puta tapanları şiddetle tehdit etmiştir. **En doğrusunu Allah bilir.** Bu mebhası anlamaya çalış, bunu herhangi bir kitapta bulamazsın, **Allah sana hidâyet versin.**

---

324 Meryem, 19/3.
325 Âl-i İmrân, 3/6.

قال الشيخ: وقول الله تعالى حكاية عنه وهو في المهد من قوله: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا اَيْنَ مَا كُنْتُ﴾[مريم: ٣١] إشارة منه إلى هذه الجملة يعني: أينما كنت في السماء والأرض ويؤيد ذلك قول أبي بن كعب: إن الله تعالى لما رد أرواح بني آدم إلى صلب آدم مع الذرات أمسك عنده روح عيسى فلما أراد خلقه أرسل ذلك الروح إلى مريم فكان منه عيسى عليه السلام، فلهذا قال: فيه روح منه.

فإن قلت: فهل الملائكة الموكلون بالأرواح ويتولون تصوير الأجنة هم أعوان عزرائيل أو إسرافيل؟

فالجواب: هم أعوان إسرافيل عليه الصلاة والسلام، الموكل بالصور، وأما هو عليه السلام، فإنما هو ناظر إلى صور الخليقة المصورة تحت العرش، فإن في الحديث: «أن لكل ما خلق الله تعالى صورة مخصوصة في ساق العرش» أظهرها الله تعالى قبل تكوينهم ثم إنه لصور بنى آدم تشابه وتشاكل في الخليقة لأنهم على صورة أبيهم آدم وآدم هو كذلك في الصور التي تحت العرش وإليه الإشارة بقوله ﷺ«إن الله خلق آدم على صورته» وفي رواية أخرى: «على صورة الرحمن.» ومعناه على الصورة التي صورها الرحمن في العرش أو اللوح قبل خلق آدم عليه السلام فإن الحق تعالى لا صورة له لمباينته لجميع خلقه فافهم.

فعلم أن إسرافيل ناظر إلى الصور المنقوشة في العرش وملك الأرواح عند تصوير الجنين ناظر إلى إسرافيل وتلك الصور كلها حكاية عما في علمه الأزلي سبحانه وتعالى فيأخذ إسرافيل تلك الصورة المختصة المسماة عند الله لتلك الذرة المخلقة المرباة ثم يلقيها إلى ملك الأرحام وملك الأرحام يلقيها إلى ا لجنين في الرحم فيصوره بتلك الصور المعينة وإلقاء الصورة إنما يكون بإلقاء نسختها التي تليق بها، وإنما أضاف تعالى التصوير في الأرحام إليه بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾: [آل عمران: ٦]. لأن هذه الأسباب مقدرة على قضية علمه وتدبيره إجراء للعادة الحسنى فهو تعالى مصور للصور ومصور مصوريها لا خالق سواه ولا مصور إلا هو ولذلك شدد الوعيد على من اتخذ الأصنام والله تعالى أعلم.

فأمعن النظر في هذا المبحث فإنك لا تجده في كتاب والله تعالى يتولى هداك.

YİRMİ İKİNCİ MEBHAS

Allah'ın Müminler Tarafından Dünyada Kalp ile, Ahirette ise Hem Cennete Girmeden Önce Hem de Girdikten Sonra Keyfiyyetsiz Olarak Göz ile Görüleceğinin Beyânı Hakkındadır

Bu durum, Allah'ın "O gün parlak nice yüzler vardır. Rablerine bakmaktadır."[326] âyetine uygun ve "Gözler O'nu idrak etmez."[327] yani "görmez" âyetini tahsis edici olarak, Buhârî ve Müslim'in naklettiği hadislerde (sahîhaynda) kaydedildiği gibidir. Mütekellim ve usûlcülerin çoğunluğu, müminlerin âhirette Allah'ı görmesinin mukâbele, cihet ve mekândan münezzeh olarak, inkişâf ile olacağını belirtmişlerdir. Bu durum, görmenin bir tür keşfetme ve idrak edenin görülen hakkında bilgi sahibi olması şeklinde gerçekleşmesi nedeniyledir. Yüce Allah bunu, duyunun onun boyutlarıyla karşı karşıya gelmesi durumunda yaratır. Bu miktarın aynısını, idrakten hiçbir eksiltme yapmadan, aslında ilgili duyu için karşı karşıya gelme söz konusu olmadan da yaratabilir. Bu, Hz. Peygamber'in (sav) arkasından da bizi görmesi[328] ve hepimizin ittifakıyla Hak Teâlâ'nın hiçbir yön ve mukabele olmaksızın bizi görmesi gibidir. Zira görme, gören ile görülen nesneden oluşan iki taraf arasındaki özel bir nispettir. Akıl, birisinin bir cihette olmasını gerektirdiği zaman, diğer tarafın da o yönde olması gerekir. Birisinin burada bulunmaması gerektiğinde, diğeri için de bu kesinleşir ve "Ne kıyamet günü ne de girmeyecekleri için cennette, müminler dışında kalan O'nu inkâr edenler görmez; sadece müminler görür." şeklindeki sözümüz gerçekleşmiş olur. Yüce Allah, "Gözler O'nu idrak etmez."[329] âyetine uygun olarak "Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır."[330] buyurmuştur. O'nun dünyadayken uykuda ya da uyanıkken görülüp görülmemesi konusunda ihtilaf edilmiştir. Bazıları mümkün olduğunu, bazılarıysa mümkün olmadığını söylemişlerdir. Uyanıkken görülmesinin mümkün olmasının delili, Rabbi için neyin mümkün, neyin mümkün olmadığını bildiği hâlde, Mûsâ'nın (as) "Bana kendini göster, sana bakayım."[331] demek sûretiyle O'nu görmek istemesidir.

326 Kıyâme, 75/22-23.
327 En'âm, 6/103.
328 Hz. Peygamber'in bütün bedeninin nûr olduğu ve buna bağlı olarak ön cihetten gördüğü gibi, arka cihetten de gördüğüne dair doğrulanması mümkün olmayan rivâyet ve yorumlara göndermede bulunulmaktadır.
329 En'âm, 6/103.
330 Mutaffifîn, 83/15.
331 A'râf, 7/143.

المبحث الثاني والعشرون

في بيان أنه تعالى مرئي للمؤمنين في الدنيا بالقلوب وفي الآخرة لهم بالأبصار بلا كيف في الدنيا والآخرة أي بعد دخول الجنة وقبله

كما ثبت في أحاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣] والمخصصة أيضا لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] أي: لا تراه. قال جمهور المتكلمين والأصوليين وتكون رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة بالانكشاف المنزه عن المقابلة والجهة والمكان وذلك لأن الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك بالمرئي يخلقه الله تعالى عند مقابلة الحاسة له بإبعاده فجاز أن يخلق هذا القدر بعينه من غير أن ينقص منه قدر من الإدراك من غير مقابلة لهذه الحاسة أصلا كما كان ﷺ يرانا من وراء ظهره وكما أن الحق تعالى يرانا من غير مقابلة ولا جهة باتفاقنا إذ الروية نسبة خاصة بين طرفي راء ومرئي فإذا اقتضت عقلا كون أحدهما في جهة اقتضت كون الآخر كذلك فإذا ثبت عدم لزوم ذلك في أحدهما ثبت مثله في الآخر وخرج بقولنا: يراه المؤمنون غير المؤمنين من الكفار فلا يرونه يوم القيامة ولا في الجنة لعدم دخولهم لها. قال تعالى:﴿كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]. الموافق لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. واختلفوا هل تجوز رؤيته تعالى في الدنيا يقظة ومناما. فقال بعضهم: يجوز. وقال بعضهم: لا يجوز، دليل جوازها في اليقظة هو أن موسى عليه الصلاة والسلام، طلبها حيث قال: ﴿اَرِنِّي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وهو عليه الصلاة والسلام، لا يجهل ما يجوز ويمتنع عن ربه عز وجل،

İmkânsız olduğunun delili ise Mûsâ'nın (as) kavminin "Allah'ı bize açıkça göster." demişlerdi. Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarptı."[332] âyetinde belirtildiği gibi, bunu istemeleri ve bundan dolayı cezalandırılmalarıdır. Celâleddin el-Mahallî (rh.a) şöyle demiştir: "Buna, cezalarının taleplerindeki inat ve ısrarlarından dolayı olduğu, bunun bizzat imkânsızlığından dolayı olmadığı ileri sürülerek itiraz edilmiştir."

Çoğunluk, rü'yetin dünyada mümkün olmadığına Hz. Peygamber'in (sav) "Hiçbiriniz ölünceye kadar rabbini asla görmeyecektir." hadisiyle delil getirmiştir. Bu şekilde onların, geçen iki âyetle rü'yetin olacağına dair delilleri bir araya getirerek, bunları dünyada rü'yetin olmayacağına delil getirmeleri sahih olur. Uykuda görülmesinin imkânsız olmasının delili ise uykuda görmenin hayal ve misalden ibaret olmasıdır. Bu ise Kadîm olan Allah için muhâldir. Bunu câiz görenlerin delili, uykuda görme için imkânsızlığın söz konusu olmamasıdır. Ayrıca âlimler, bunun Selef-i sâlihinden İmam Ahmed (Ahmed b. Hanbel), Hamza ez-Zeyyât ve İmam Ebû Hanîfe gibi birçok kimsenin uykusunda çokça gerçekleştiğini zikretmişlerdir. Hamza ez-Zeyyât şöyle derdi: "Hak Teâlâ'yı gördüğümde, O'na Yâsîn sûresini okudum. 'Aziz ve Rahim indirmiştir.'[333] âyetini Lâm'ın zammıyla okuduğumda Hak Teâlâ, Lâm'ın fethiyle bana iade etti ve 'Onu tenzil olarak (tenzîlen) indirdim' dedi. O'na Tâhâ sûresini okudum, 'Seni ben seçtim.' âyetine geldiğimde, 'Ben seni seçtik.' dedi. Bu 'Berzahiyye' okumasıdır." Rüya tâbir eden âlimler, Allah'ın rüyada görülmesinin mümkün olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. Ancak İbn Salah, bunu reddeden âlimlere uyarak inkâr etmeyi abartmıştır. Hak Teâlâ'nın uyanıklıkta görülmesine gelince âlimlerin cumhûru, bunun Peygamberimizin dışındakiler için mümkün olmadığı görüşündedir. Buna "Gözler O'nu idrak etmez."[334] âyeti ve Hz. Mûsâ'ya "Beni asla göremezsin."[335] denilen âyet ile Hz. Peygamber'in (sav) "Hiçbiriniz ölmeden rabbini görmeyecektir." şeklindeki Müslim'in Kitâbü'l-Fiten'de Sifatü'd-Deccâl bâbında naklettiği hadisi delil getirmektedirler. Peygamberimiz Muhammed'e (sav) gelince sahabe, Mîrac gecesi gördüğü konusunda ihtilaf etmiştir.

332 Nisâ, 4/153.
333 Yâsîn, 36/4.
334 En'âm, 6/103.
335 A'râf, 7/143.

ودليل المنع أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام، طلبوها فعوقبوا قال تعالى: ﴿فَقَالُوا اَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣] قال الجلال المحلى رحمه الله تعالى: واعترض هذا بأن عقابهم إنما كان لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها في نفسها، انتهى.

٥ وقد استدل الجمهور على منع الرؤية في الدنيا بقوله ﷺ: «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» وبذلك صح حملهم للآيتين السابقتين على عدم الرؤية في الدنيا جمعا بينهما وبين أدلة الرؤية وأما دليل امتناعها في النوم فلأن المرئي فيه خيال ومثال وذلك محال على القديم سبحانه وتعالى ودليل المجيز لها أنه لا استحالة في الرؤية في المنام وقد ذكر العلماء وقوعها في المنام لكثير من السلف ١٠ الصالح منهم الإمام أحمد وحمزة الزيات والإمام أبو حنيفة وكان حمزة الزيات يقول: قرأت سورة ﴿يٰسٓ﴾ على الحق تعالى حين رأيته فلما قرأت:﴿تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ [يس: ٥] بضم اللام فرد علي الحق تعالى تنزيل بفتح اللام وقال: إني نزلته تنزيلا. وقال: وقرأت عليه جل وعلا سورة طه فلما بلغت إلى قوله: ﴿وَاَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ [طه: ١٣]. فقال تعالى: وأنا اخترناك. فهي قراءة برزخية وقد أجمع علماء ١٥ التعبير على جواز رؤية الله تعالى في المنام وإنما بالغ ابن الصلاح في إنكارها تبعا لمن منع وقوعها من العلماء. وأما رؤية الحق جل وعلا في اليقظة لغير نبينا محمد ﷺ فمنعها جمهور العلماء واستدلوا لذلك بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. وبقوله تعالى لموس:﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وبقوله ﷺ «لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة ٢٠ الدجال أما نبينا محمد ﷺ ، فقد اختلف الصحابة في وقوع الرؤية له ليلة المعراج.

Celâleddin el-Mahallî (rh.a) sahih olan görüşün "Evet, gördü." şeklinde olduğunu söylemiştir. Genelde buna dayanarak gerçekleştiği söylenmekle beraber, Müslim'in Ebû Zer'den naklettiği hadiste "Resûlullah'a (sav) Rabbini görüp görmediğini sordum. O, 'Nûr'dur, nasıl göreyim!'[336] dediği" kaydedilmektedir. Yani, gözü örten nûr, beni O'nu görmekten alıkoydu. Şeyh Celâleddin el-Mahallî'nin ve Şeyh Kemâleddin b. Ebû Şerif'in *Hâşiye*'sinde söyledikleri burada son buldu.

Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî'nin *Sirâcü'l-Ukûl* kitabında yer alan bu mesele hakkındaki ifadeleri ise şöyledir: "Bil ki mezheplerin kelâmcılarının çoğunluğu, uyanıkken görmek şöyle dursun, Resûlullah'tan (sav) başka kimseler için Allah'ın uykuda görülmesini de inkâr etmektedirler. Delil olarak uyuyanın gördüğünün bir şekle bürünmüş olduğunu, Rab Teâlâ'nın bir şeklinin söz konusu olmadığını ileri sürmektedirler. O'nu ancak O'na uygun olan bir misal üzerinden görmektedirler ki âlemlerin rabbi Allah'ın bir benzeri ve misali de yoktur. Yüce Allah "Allah için örnek vermeyin."[337], "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."[338] ve "Hiç kimse O'na denk olmadı."[339] buyurmuştur." Şöyle demiştir: "Kim böyle bir şey görür ve bunun ilâh olduğunu hayal ederse bu, şeytanın göstermesi, hayal ettirmesi, aldatması ve saptırmasıdır ya da uyanık hâldeyken oduğu gibi, inandığı bir benzeridir." Bunu uzun uzadıya anlatmıştır. Daha sonra "Selefin şeyhlerinin cumhurunun (ra) görüşü, Allah'ın uykuda bir sûretle görülmesinin mümkün olduğu şeklindedir. Bu anlamda "Rüyaların hayırlısı, kulun, rabbini ya da peygamberini veya müslüman iseler ebeveynini uykuda görmesidir." ve "Rabbimi en güzel sûrette gördüm." gibi hadisler de gelmiştir. Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) "Rabbini uykuda gören cennete girer." demiştir. "Allah'ın görülmesi, şekil ve sûretten münezzeh olarak kendisine layık bir misal üzerinden gerçekleşir. Bu misale tecellî etmesi, Hak Teâlâ'nın, kadîm kelamını kullarına kelâmı bunlardan münezzeh olduğu hâlde sesler ve harfler vasıtasıyla anlatması gibidir. Ezelî olan kelâm, hâdis olan harf ve seslerden münezzeh olduğu ve bunlar vasıtasıyla kadîm kelâm anlaşıldığı gibi, 'O'nun şekil ve sûretlerden münezzeh olan ezelî olan zâtının da en yakın mâna ile O'na layık olan örnek bir şekil ve sûretler vasıtasıyla görülmesi câizdir.

336 Kelimenin okunuşu ve harekeleri hakkında bilgi vermektedir.
337 Nahl, 16/74.
338 Şûrâ, 42/11.
339 İhlâs, 112/4.

قال الجلال المحلى رحمه الله والصحيح نعم. إليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر: سألت رسول الله ﷺ هل ر أيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه!» بتشديد نون أنى مفتوحة وضمير أراه الله تعالى أي: حجبني النور المغشي للبصر عن رؤيته انتهى ما قاله الشيخ جلالالدين المحلى والشيخ كمال الدين بن أبي شريف في **حاشيته**.

وعبارة الشيخ أبي طاهر القزويني في كتاب سراج العقول في هذه المسالة: واعلم أن أكثر المتكلمين من الفرق ينكرون جواز رؤية الله تعالى في المنام فضلا عن اليقظة لغير رسول الله ﷺ واحتجوا في ذلك بأن ما يراه النائم يكون مصورا لا محالة ولا صورة للرب تعالى وأنه يراه بواسطة مثال مناسب له ولا مثل ولا مثال لله رب العالمين قال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. وقال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهٗ كُفُوًا اَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] قال: فمن رأى من ذلك شيئا وتخيل أنه الإله فذلك من إراءة الشيطان وتخييله وإغوائه وتضليله أو هو مشبه يعتقده كذلك في اليقظة وأطال في ذلك، ثم قال: والذي عليه جمهور مشايخ السلف رضي الله تعالى عنهم أنه يجوز رؤية الله تعالى في صورة في المنام وبه جاءت الأحاديث نحو قوله ﷺ «خير الرؤيا أن يرى العبد ربه في منامه أو يرى نبيه أو يرى أبويه إن كانا مسلمين» وقوله ﷺ «رأيت ربي في أحسن صورة» الحديث. وقال محمد بن سيرين: من رأى ربه في المنام دخل الجنة قالوا: وتكون رؤية الله تعالى بواسطة مثال يليق به منزه عن الشكل والصورة فيكون تجليه في ذلك المثال كتفهيم الحق تعالى كلامه القديم لعباده بواسطة الحروف والأصوات مع تنزيه كلامه تعالى عن ذلك فكما أن الكلام الأزلي منزه عن الصوت والحروف الحادثين ويفهم بواسطتهما كلام الله القديم فكذلك يجوز أن تكون ذاته الأزلية المنزهة عن الصورة والشكل ترى بواسطة مثال يناسبها بأدنى معنى.

Bu, Kur'ân'daki "O'nun nûrunun meseli bir mişkâttır."[340] âyetinde olduğu gibi, مثل kelimesinin orta harfinin fethasıyla olur, her açıdan benzerlik gerektiren sükûnüyle olmaz. Ancak O'nun eşsizliğine yakışmayan herhangi bir sûretle görüldüğü zaman ise gören, şeytan tarafından oyalamışlardandır.

Soru: Allah'ın zâtının olduğu şekilde görülmesi, O'nun eşi ve benzeri olmadığı için, ilk anda mümkün değildir. Uyuyan da uykuda sûret ve misâl olmaksızın bir şeyi görmez.

Cevap: Hak Teâlâ mukaddes olan zâtıyla, uykuda bir kul için tecellî ettiği zaman, tâbire muhtaç olan diğer rüyaların aksine ruh, evvelî fıtrat gereği bunun hak olan ilâh olduğunu anlar. Çünkü nefis, hayalî âletleriyle sûreti olmayan bir şeyi göremez. Ancak vasıtalar ve misaller üzerinden O'nu tasavvur edebilir ve sonra da misaller "Köpüğe gelince sönüp gider."[341] âyetinde ifade edildiği gibi gider ve geride sadece gerçek olarak rü'yetullah kalır. Bu, insanların Allah'ın kadîm olan kelâmını, levhalardaki harflerden örneklerle öğrenmeleri ve sonra levha silindiğinde ise Kur'ân'ın hafızada kalması gibidir. Şeyh Ebû Tâhir (rh.a) şöyle demiştir: "Böylece daha önce dediğimiz gibi, bir şeyin sûretinin olmamasının, onun bir sûretle görülmemesini gerektirmediği anlaşılmış oldu. Şahıs ve sûretleri olmayan birçok eşyanın, uykuda en yakın anlamda uygun misallerle görüldüğü ve bunun teşbih ve temsili zorunlu kılmadığına baksana! Bu, iman, küfür, şeref, Kur'ân, hidâyet, dalâlet ve dünya hayatı gibi soyut mânalar gibidir. İmana gelince o, Hz. Peygamber'in (sav) şu hadisi gibidir. "İnsanları rüyada gördüm, arzediliyorlardı, kimisinin gömleği topuklarına kadar, kimisininki bacaklarının yarısına kadardı. Ömer b. Hattâb gömleğini çekerek geldi." "Ey Allah'ın Resûlü! Bunu nasıl te'vil edersin?" dediler. "İmanla" dedi. Oysa imanın bir şekli ve sûreti yoktur. Ancak gömlek ona benzetilmiş ve onun vasıtasıyla görülmüştür. Küfür de böyledir, rüyada karanlıkla temsil edilir. Şeref ve izzet at sûreti vasıtasıyla görülür; Kur'ân, inciyle, hidâyet nûrla ve dalâlet ise körlükle temsil edilir." Bu şeylerle görülen ilgili mânalar arasında bir denkliğin olduğundan şüphe yoktur. Allah'ı bilen âlimler mânaların cesede dönüşmesini inkâr etmemişlerdir.

340 Nûr, 24/35.
341 Ra'd, 13/17.

فيكون كالمثل بفتح المثلثة المذكور في القرآن في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ﴾ [النور: ٣٥] لا كالمثل بسكون المثلثة الذي يوجب المماثلة من كل وجه أما إذا رآه في صورة لا تناسب جلال الصمدية في معنى ما فالرائي ممن عبث به الشيطان.

فإن قيل: إن رؤية الله تعالى على ما هو عليه في ذاته غير ممكن لعدم صحة المثل والمثال في نفس الأمر والنائم لا يرى شيئا في المنام إلا بصورة ومثل.

فالجواب: إذا تجلى الحق تعالى بذاته المقدس لعبد في منامه فالروح تعرف بالفطرة الأولية أنه هو الإله الحق بخلاف سائر رؤياه المحتاجة للتعبير إذ النفس لآياتها الخيالية لا تستطيع رؤية من لا صورة له ولكن نتصوره بوسائط وأمثلة ثم تذهب الأمثلة: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ [الرعد: ١٧] ويبقى معها رؤية الله تعالى حقا كما أن كلام الله القديم يتعلمه الناس بأمثلة الحروف في اللوح ثم يمحى اللوح ويبقى القرآن في الحفظ قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله: فعلم أنه لا يلزم من كون الشيء لا صورة له أن لا يرى في صورة على ما قررنا ه ألا ترى أن كثيرا من الأشياء التي لا أشخاص لها ولا صورة ترى في المنام بأمثلة تناسبها بأدنى معنى ولا يوجب التشبيه ولا التمثيل وذلك كالمعاني المجردة مثل الإيمان والكفر والشرف والقرآن والهدى والضلال والحياة الدنيا ونحو ذلك فأما الإيمان فكقول النبي ﷺ «رأيت الناس في المنام يعرضون منهم من قميصه إلى كعبه ومنهم من قميصه إلى أنصاف ساقيه فجاء عمر بن الخطاب وهو يجر قميصه فقالوا: يا رسول الله ما أولت ذلك قال: الإيمان» فالإيمان لا شكل له ولا صورة ولكن جعل القميص له مثالا فرؤي بواسطته وكذلك الكفر يمثل في المنام بالظلمة، وكذلك الشرف والعز يرى بواسطة صورة الفرس وكذلك يمثل القرآن باللؤلؤ ويمثل الهدى بالنور والضلال بالعمى ولا شك أن بين هذه الأشياء مضاهاة لتلك المعاني المرئية وتجسد المعاني لا ينكره العلماء بالله تعالى

Şöyle demiştir: Allah'ın bir sûret üzerinden görülmesini inkâr edenlerin hata ettikleri yer, مثل kelimesini iki fethayla mesel yerine mim'in kesresiyle ve üçüncünün sükunuyla misl gibi sanmalarıdır; bu, açık bir hatadır. Misl sükunla, siyahlık ve cevherlik gibi bütün sıfatlarda eşitliği çağrıştırır, her birisi her durumda bütün yönlerden diğerinin yerine geçebilir. Oysa iki fethayla [okunan] mesel, böyle değildir; bunda her açıdan eşitlik şart değildir. Ortak olduğu en yakın vasıf itibariyle kullanılır. Yüce Allah "Dünya hayatının hâli, ancak gökten indirdiğimiz bir yağmurun hâli gibidir."[342] buyurmuştur. Hayatın bir sûreti var ancak şekli yoktur, suyun ise hem sûreti hem de şekli vardır. Yüce Allah bununla hayatı temsil ettirmiştir. Aynı şekilde "O'nun nûrunun benzeri, oyuk içindeki bir kandildir."[343] buyurmuştur. Daha başka örnekler de vardır. Böylece Allah'ın bir mislinin olmadığı ancak O'nun göklerde ve yerde en büyük meselinin bulunduğu anlaşılmış oldu." Şöyle demiştir: "Buradan selef-i salihinden olan birçok kişi, daha önce geçtiği gibi Allah'ın uykuda kulu için tecellî etmesini mümkün görmüşlerdir." Bunu uzunca anlatarak şöyle demiştir: "Dil, gerçekte bunu anlatmada yetersizdir. Çünkü bunlar, zevkle ilgi şeylerdir ve ibârelere dökülmez. **En doğrusunu Allah bilir.**

Bunlar, benim kelâmcıların kitaplarında gördüklerimdir. Sûfîlerin kitaplarında gördüklerime gelince, bunların fasih olanı Şeyh Muhyiddin'in (ra) ibâresidir. *el-Fütûhât*'ın 64. bâbında şöyle demiştir: "Bil ki bir müslüman için, Allah'ın rüyada görülmesi konusunda karar vermemesi yakışmaz. Çünkü âlemde hiçbir şey hayal âleminden daha geniş değildir. O, hakikatiyle şey olan ve şey olmayan her şeye hükmeder. Sana salt yokluğu, muhâli ve vâcibi tasvir eder. Mümkün şöyle dursun, vücûdu adem, ademi de vücûd kılar. İlmi sana süt olarak, İslâm'ı kubbe, dinde sebatı da ayak bağı olarak gösterir." Şöyle demiştir: "Söylediklerimizde delilimiz Allah'ın 'Hangi tarafa yönelirseniz, Allah'ın vechi oradadır.'[344] âyetidir. Bir şeyin vechi, onun hakikati ve kendisidir. Hayal, aklî delilin sûret ve tasvirini imkânsız gördüğü şeyi tasvir etmiştir. Böylece rüyada ve âhirette meydana gelmesi mümkün olan her şeyin, bunun dünyada ve hemen meydana gelmesini dileyen kimseler için de mümkün olduğu bilinmiş oldu.

342 Yûnus, 10/24.
343 Nûr, 24/35.
344 Bakara, 2/115.

قال: وموضع الغلط في ذلك لمن منع رؤية الله في صورة ظنه أن المثل بفتحتين كالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة وذلك خطأ فاحش. فإن المثل بالسكون يستدعي المساواة في جميع الصفات كالسوادين والجوهرين ويقوم كل واحد منهما مقام الآخر من جميع الوجوه في كل حال بخلاف المثل بفتحتين فإنه لا يشترط فيه المساواة من كل وجه وإنما يستعمل فيما يشاركه بأدنى وصف قال تعالى: ﴿اِنَّمَا مَثَلُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَآءٍ اَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَآءِ﴾ [يونس: ٢٤]. والحياة صورة لها ولا شكل والماء ذو شكل وصورة وقد مثل الله تعالى به الحياة وكذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥] وغير ذلك فعلم أنه لا مثل لله تعالى ولكن له المثل الأعلى في السموات والأرض. قال: ومن هنا جوز الأكثرون من السلف الصالح جواز تجليه تعالى لعبده في المنام كما مر في الأمثال وأطال في ذلك ثم قال: والسان يقصر حقيقة عن البيان لأنها أمور ذوقية لا تضبطها عبارة والله تعالى أعلم.

هذا ما رأيته في كتاب المتكلمين. وأما ما رأيته في كتب الصوفية فمن أفصحهم عبارة فيه الشيخ محيي الدين رضي الله عنه، فقال في الباب الرابع والستين من الفتوحات: اعلم أنه لا ينبغي لمسلم أن يتوقف في رؤية الله تعالى في المنام لأنه لا شيء في الأكوان أوسع من عالم الخيال وذلك أنه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء، ويصور لك العدم المحض والمحال والواجب. فضلا عن الممكن ويجعل الوجود عدما والعدم وجودا ويريك العلم لبنا والإسلام قبة والثبات في الدين قيدا قال: ودليلنا فيما قلنا قوله تعالى: ﴿فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. ووجه الشيء حقيقته وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصوير فعلم أن كل ما جاز وقوعه في المنام والدار الآخرة جاز وقوعه وتعجيله لمن شاء في اليقظة والحياة الدنيا، انتهى.

369. bâbın ilimleri hakkında da şöyle demiştir: "Bir insanın rü'yetullah gibi, yöntemi keyfiyetsiz olarak zevk olan bir şeyin hakikatini tâbir etmesi doğru olmaz." Bunu uzunca açıkladıktan sonra şöyle demiştir: "Aklın Hak Teâlâ'yı idrak etmesi, mümkün olunca, ihata olmaksızın göz ile idrak etmesi de mümkün olur. Çünkü bir muhdesin diğer muhdese hudûs açısından hiçbir üstünlüğü söz konusu değildir. Üstünlük güzel sıfatlar açısındandır. "Hak Teâlâ akılla idrak edilir ancak gözle idrak edilmez." diyen bir kimse, aklın ve görmenin hükümleri ile hakikatlerinin ne olduğu hakkında hiçbir bilgisi olmayan bir hilebazdır. Bu, Mu'tezile gibidir ve onların mertebesi budur. Tabiatla ilgili işlerle günlük işlerin arasını ayırmayan kimseyle herhangi bir ilmi konuda konuşmamak gerekir. Şayet Mûsâ (as), durumdan rabbinin kendisiyle vasıtaların kaldırılmasıyla konuşabileceğini anlamasaydı, bunu talep etmeye cüret etmezdi. Allah'ın kelâmını vasıtaların kaldırılarak işitmek, anlamanın ta kendisidir ve herhangi bir fikir ve te'vile muhtaç değildir. Bu makamda işitmek anlamakla aynı olduğu için o, Allah'tan kavmi ve bu mertebede bulunan kimselerin Allah'ı görmenin imkânsız olmadığını öğrenmesi için, rü'yeti istedi."

el-Fütûhât'ın 90. bâbında ise şöyle demiştir: "Bil ki dünya ve ahiretteki en büyük nimet, el-Bârî'yi (c.a.) görmektir. Ancak burada bir incelik vardır ve rü'yetullahı tatmak, Hak Teâlâ'nın yüce zâtına değil, akıllara inerek tecellî ettiği mazharlarını görmeye râcidir." Bunun izahı şudur: Rü'yeti tatmak ancak bizimle kendisi arasında cinsteşlik ve münasebet ilişkisi bulunan bir şeyi görmekle olur. Oysa bizimle Hak Teâlâ arasında hiçbir açıdan münasebet söz konusu değildir.

Soru: Rü'yet nasıldır?

Cevap: Yüce Allah seçilmiş kullarından birisine rü'yeti tattırmak sûretiyle fazilet vermek istediği zaman, "O'nu ilmiyle kuşatamazlar."[345] âyeti doğrultusunda, kendisine (zâtına) uygun olarak aklında hayal edeceği bir misâl getirmek sûretiyle bunu yapar. "Bir kul Hak Teâlâ'yı kuşattığı zaman, O'nu ilmiyle kuşatır." diyen bir kimsenin amacının, Allah'ın kuşatılamayacağı olduğu ve kuşatmanın anlamının bu olduğu, daha önce kitapta geçti.

345 Tâhâ, 20/110.

وقال أيضا في علوم الباب التاسع والستين وثلاثمائة: لا يصح لإنسان قط أن يعبر عن حقيقة ما طريقة الذوق من غير تكييف كرؤية الله عز وجل أبدا وأطال في ذلك. ثم قال: وإذا صح أن العقل يدرك الحق تعالى جاز أن يدركه بالبصر من غير إحاطة لأنه لا فضل لمحدث على محدث من حيث الحدوث وإنما الفضل من حيث الصفات الجميلة. ومن قال: إن الحق تعالى يدرك عقلا ولا يدرك بصرا فمتلاعب لا علم له بحكم العقل ولا بحكم البصر ولا بالحقائق على ما هي عليه وذلك كالمعتزلة فإن هذه رتبتهم وكل من لا يفرق بين الأمور العادية والطبيعية فلا ينبغي لأحد الكلام معه في شيء من الأمور العلمية ولولا أن موسى عليه الصلاة والسلام فهم من الأمر إذ كلمه ربه بارتفاع الوسائط ما أجرأه على طلب الرؤية ما فعل، فإن سماع كلام الله تعالى بارتفاع الوسائط عين الفهم فلا يفتقر إلى فكر وتأويل فلما كان عين السمع في هذا المقام عين الفهم سأل الله الرؤية ليعلم قومه ومن له هذه المرتبة من الله تعالى يعلم أن رؤية الله تعالى ليست بمحال، انتهى.

وقال أيضا في الباب التسعين من الفتوحات: اعلم أن أعظم نعيم في الدنيا والآخرة نعيم رؤية الباري جل وعلا لكن هنا دقيقة وهي أن الالتذاذ برؤيته تعالى إنما هو راجع إلى رؤية المظاهر التي تجلى الحق تعالى فيها تنزلا للعقول لا إلى الذات المتعالي وإيضاح ذلك أن الالتذاذ بالروية لا يكون إلا برؤية من بيننا وبينه مجانسة ومناسبة ولا مناسبة بيننا وبين الحق تعالى بوجه من الوجوه.

فإن قيل: فكيف الرؤية؟

فالجواب: أن الحق تعالى إذا أراد أن يتفضل على عبد من عبيده المختصين بأن يحصل له الالتذاذ برؤيته أقام له مثالا يتخيله في عقله مطابقا له لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠] وتقدم في الكتاب أن مراد من يقول إن الحق تعالى إذا حيط عبدا به أحاط به هو علمه بأنه تعالى لا يحاط به فهذا هو معنى الإحاطة،

Aynı şekilde 198. bâbda şöyle demiştir: "Yüce Allah, kullarından birisine kendisini göstermek istediği zaman, kulun tecellî anında kendisini müşâhede etmesinin fena bulması ve ruhun tecerrüd etmesi gerekir. Bu şekilde melekleri gördüğü gibi rabbini görür. Yine Yüce Allah, bir kulunu rü'yetiyle ve müşâhedesiyle nimetlendirmek ve bunu tattırmak istediği zaman, bir hicab göndermesi gerekir ki müşahede eden için zevk alma gerçekleşsin." "Bu, sırlarla ilgili bir meseledir ve bunu, kendi tercihimle izhâr etmedim, bunu izhâr etmeye mecbur bırakılan kimse gibiydim." demiştir.

Levâkihu'l-Envâr kitabındaki ibâresi ise şöyledir: "Bil ki rü'yetullah anında müşâhede eden kimsenin fena bulması, his ve lezzetlerinin kaybolması gerekir. Zira Zâtın birliğinin kendisi, iki şeyle aynı anda meşgul olma kudretinde değildir. Bir bütün olarak rü'yeti idrak etmeye veya kabul etmeye yönelmesi gerekir. Allah kendisini sana gösterdiği zaman, seni fenaya erdirir ve hitap, yönelecek bir mahal bulamaz. Seninle konuştuğu zaman seni var eder, zira hitabı kabul etmen için bu gerekir, aksi takdirde hitabın bir anlamı kalmaz." Şeyhlerin büyüklerinden olan Ebu'l-Abbâs es-Sârî şöyle derdi: "Akıl sahibi bir kimse kesinlikle Allah'ı müşâhede etmeyi tadamaz. Çünkü bu durum, içinde lezzet bulunmayan bir fenâdır." Şeyh de *el-Fütûhât*'ta buna muvafakat etmiştir. Aynı şekilde *Levâkihu'l-Envâr*'da da "Yüce Allah sana bir müşâhede anı verdiğinde, bununla beraber sana kendi nefsini de müşâhede ettiriyorsa sen, uzakların en uzağındasın demektir. Zira nefsin, oluştur (kevn). Kevn, âlemlerin rabbine göre hangi mertebededir? Ancak bu durumda senin için manevî bir yakınlık (mücaveret) söz konusudur. Bu da iki mücavir cevher arasında üçüncü bir yer (hayyiz) olmaması gibi, seninle Allah arasında fazladan bir durumun söz konusu olmamasıdır. En yüce mesel Allah içindir. Şöyle demiştir: "Bu mücaveret, sadece keşif ehliyle alâkalıdır." Taberânî ve daha başkalarının merfû olarak naklettiği bir hadiste "Kul ile rabbi arasında 70 bin tane nûr ve zulmet perdesi vardır. Bu perdelerin ardından bir şey işiten bir nefis, kesinlikle zâil olur." buyrulmaktadır. Başka bir rivâyette ise Allah ile kul arasında 70 bin perde vardır. Şayet bunları açsaydı zâtının nûrları yarattıklarından gözünün gördüğünü yakardı." buyrulmaktadır.

Soru: İnsanların Allah'ı görmesi nasıl olur?

وقال أيضا في الباب الثامن والتسعين ومائة: إذا أراد الله عز وجل أن يرى عبدا من عبيده نفسه تعالى فلا بد من فناء العبد عن شهود نفسه عند التجلي وتجرد الروح وحينئذ ترى ربها كما تراه الملائكة ثم إذا أراد الحق تعالى أن ينعم عبده ويلذذه برؤيته ومشاهدته فلا بد من إرسال الحجاب فيقع التلذذ للمشاهد. قال: وهذه مسألة من الأسرار ما أظهرتها باختياري وإنما كنت في إظهارها كالمجبور، انتهى.

وعبارته في كتاب لواقح الأنوار: اعلم أنه لا بد من فناء المشاهد عند رؤية الباري جل وعلا فيغيب عن حسه وعن لذته لأن النفس أحدية الذات ليس في قدرتها أن تشتغل بأمرين معا في آن واحد. فلا بد أن تكون متوجهة بكليتها لإدراك الرؤية أو قبولها فإذا أشهدك تعالى نفسه أفناك عنه فلا يجد الخطاب محالا يتوجه عليه وإذا كلمك أوجدك لأنه لا بد للقبول منك حتى تقبل الخطاب وإلا فلا فائدة للخطاب، انتهى. وكان أبو العباس الساري أحد شيوخ الطائفة الأكابر يقول: ما التذ عاقل قط بمشاهدة الحق تعالى وذلك لأنها فناء ليس فيها لذة ووافقه على ذلك الشيخ في الفتوحات وقال في لواقح الأنوار أيضا: إذا أقامك الحق تعالى في مشهد ما وأشهدك نفسك معه فأنت من أبعد الأبعدين لأن نفسك كون وأين الكون في الرتبة من رب العالمين لكن لك حينئذ حقيقة المجاورة المعنوية وهي أنه ليس بينك وبين الله تعالى أمر زائد كما ليس بين الجوهرين المتجاورين حيز ثالث ولله المثل الأعلى. قال: ثم إن هذه المجاورة لا يتعقلها إلا أهل الكشف. وفي حديث الطبراني وغيره مرفوعا: «بين العبد وبين ربه سبعون ألف حجاب من نور وظلمة فما من نفس تسمع بشيء من حس تلك الحجب إلا زهقت»، انتهى. وفي رواية أخرى: «أن لله تعالى سبعين ألف حجاب بينه وبين خلقه لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه.»

فإن قيل: فكيف رؤية الباري جل وعلا لخلقه؟

Cevap: Şeyh'in 178. bâbda dediği gibi "Hak Teâlâ'nın âleme bakmasının şekli, azamet gözüyle değil, yüceliğine layık olduğu gibi rahmet gözüyle bakmasıdır. Bu nedenle rü'yet anında, O'nunla beraber âlem de sabittir. Şayet O'nun celâline yaraşır bir şekilde azamet nazarıyla baksaydı, yukarıdaki hadiste geçtiği gibi, O'nun vechinin (zâtının) aydınlığında bütün âlem yanardı." Şöyle demiştir: "Bu rahmet, âlim ile yakıcı nûr arasındaki perdenin bizzat kendisidir. Bu, Şâri'in Hak Teâlâ'nın mahlûkatı yaratmadan önce içinde bulunduğu nûru, haber veren ulemâ gibidir ve bununla ilgili çoğu şey konuşulmaz. Şeyh, "Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: "Yüce Allah görüldüğü zaman, bu görülme sadece ilim ve inanç açısındandır. Allah zâtıyla kuşatılmaktan yüce ve münezzehtir." *el-Fütûhât*'ın "el-Vesâyâ Bâbı"nda ise şöyle demiştir: "Bil ki Allah'ı gördüğünü iddia eden kimsenin doğruluğunun alâmeti, kalbinin aynasını kâinata çevirdiği zaman, insanların hepsinin gizlediklerini bilmesi ve insanların da bu keşfi tasdik etmeleridir."

Soru: Rü'yet ile bir grubun şühud dedikleri şey arasındaki fark nedir?

Cevap: Şeyh, 266. bâbda şöyle demiştir: Rü'yette, görülen hakkında daha önce herhangi bir bilgi söz konusu değildir. Şühudda ise daha önce müşâhede edilenle [elde edilen] hakkında "akâid" olarak isimlendirilen bir bilgi vardır. Bu nedenle kıyamette rü'yet inkâr ya da ikrar edilir. Çünkü inkâr değil de sadece ikrar edilen müşâhedenin aksine, daha önce bilmedikleri bir şeyi görmüşlerdir. Bunun izahı şudur: Müşâhede edenin şâhid olarak isimlendirilmesinin sebebi, onun müşâhede ettiği şeyin daha önce inandığı şeye tanıklık etmesidir. Yüce Allah "Rabbi katından açık bir delile dayanan kimse, kaldı ki bu delili Rabbinden bir şahit (Kur'ân) okumaktadır."[346] buyurmuştur. Yani onun inandığının doğru olduğuna şahitlik eder. Şöyle demiştir: "Bu anlamda Hz. Mûsâ 'Bana kendini göster, sana bakayım.'[347] demekle rü'yeti istemiştir. 'Beni şahit tut.' dememiştir. Zira Yüce Allah, müşâhede edilmektedir ve gâib değildir. Evliyâ için bile gâib değilken, saygın bir peygamber için nasıl gâib olsun! Mûsâ (as), bu makamı isterken, sadece âhirette peygamberlere has olan bir rü'yeti, dünya için istemiştir. Onun, evliyânın müşâhedesine benzer bir şekilde müşâhede etmesine gelince bu, onun velâyet makamı açısından bir vezirlik adımından ibarettir."

346 Hûd, 11/17.
347 A'râf, 7/143.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والسبعين ومائة: أن صورة نظر الحق تعالى إلى العالم أنه ينظر إليه بعين الرحمة لا بعين العظمة كما يليق بجلاله تعالى ولهذا ثبت العالم معه تعالى عند الرؤية ولو أنه تعالى نظر إلى العالم بعين العظمة كما يليق بجلاله لاحترق العالم كله بسبحات وجهه كما مر آنفا في الحديث، فال: وهذه الرحمة هي عين الحجاب الذي بين العالم وبين السبحات المحرقة فهي كالعلماء الذي أخبر الشارع أن الحق تعالى كان فيه قبل أن يخلق الخلق وأكثر من ذلك لا يقال. وقال الشيخ في باب الأسرار إذا عوين ألحق تعالى فلا يعاين إلا من حيث العلم والمعتقد والله أجل وأعلى من أن يحاط بذاته، انتهى. وقال في باب الوصايا من الفتوحات: اعلم أن من علامة صدق ما يدعي أنه يشاهد الحق تعالى أنه إذا عكس مرآة قلبه إلى الكون يعر ف ما في ضمائر جميع الخلق ويصدقه الناس على ذلك الكشف.

فإن قلت: فما الفرق بين الرؤية وبين الشهود الذي تقول به الطائفة؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس والستين ومائتين: أن الرؤية لا يتقدمها علم بالمرئي أبدا والشهود يتقدمه علم بالمشهود وهو المسمى بالعقائد ولهذا يقع الإقرار والإنكار في الرؤية يوم القيامة لأنهم رأوا من لم يتقدم لهم به علم بخلاف الشهود فإنه لا يكون فيه إلا الإقرار لا الإنكار وإيضاح ذلك أن الشاهد ما سمي شاهدا إلا لكون ما رآه يشهد بصحة ما اعتقده قال تعالى: ﴿اَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهٖ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود: ١٧]. أي: يشهد له بصحة ما اعتقده. قال: ومن هنا سأل موس الرؤية بقوله: ﴿اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وما قال: أشهدني لأنه تعالى كان مشهودا له ما غاب عنه، وكيف يغيب عن رسول كريم ولا يغيب عن الأولياء فما طلب موسى إلا الرؤية الخاصة بالأنبياء في الآخرة ليجعلها الله تعالى له في الدنيا حين طلب مقامه ذلك وأما شهوده الحق تعالى مثل ما يشهده الأولياء فذلك حبوة وزيرية من حيث مقام ولايته، انتهى.

el-Levâkih kitabında da şöyle demiştir: "Rü'yet ile şühud arasında hangi fark vardır? Şühud "Allah'a, O'nu görüyormuş gibi ibadet et!" hadisinde işaret edilen, Hakk'ı müşâhede edenin bunu kendinde tutmasıdır." "Görüyormuş gibi" ifadesi, nefsinde tuttuğun Hakk'ı görüyormuş gibi müşâhede etmendir." anlamındadır. Bunun öğrenme mertebesi olduğunu söylemiştir. Daha sonradan buradan özel mertebeye yükselinir ki bu da Allah'ın seni gördüğünü, senin ise O'nu görmediğini bilmendir. Bu da sözgelimi namazda, Allah'ı kalbinde şühud etmeyi kıble tarafından tutmandır. Böylece şühudunu seni kuşatan diğer varlıklardan arındırmış olursun. Bunu gerçekleştirdiğin zaman, Allah'ı kuşatmaktan âciz olduğunu anlarsın. Çünkü sen, sınırlısın (mukayyed), O, mutlaktır; sen darsın, O geniştir. Böylece O, senin nazarında değil, O'nun tahakkuk eden nazarıyla birliktedir. Çünkü senin nazarın O'nu kayıtlandırır ve sınırlandırır, O ise kayıt ve tanımlardan/sınırlardan yücedir. O hâlde O'nu şühud etmek mârifet, O'nu görmek ise tam keşiftir.

Soru: Kul ne zaman cihet görüşünden çıkar?

Cevap: Efendim Ali b. Vefâ şöyle demiştir: "Kulun keşfi göklerin ve yerin her tarafına yetmedikçe ve Allah, ilminden bir şey vermedikçe cihet görüşünden çıkmaz." "Ancak keşfi sadece göklerle yere ya da berzah, cennet ve cehenneme yeten kimseye gelince, o rabbini sadece bir cihette görür." demiştir.

Soru: O hâlde herkes rabbini sadece nefsinin istidadı sûretinde görür. Oysa Yüce Allah bundan zâtının yüceliğiyle yüce ve münezzehtir.

Cevap: Evet, kul sadece rabbini gücü nisbetinde görür ve görme bundan başka olmaz. Zira şayet kulun mertebesinin üzerinde görmesi doğru olursa, peygamberlerle velilerin diğer bazılarından özel olması gerçeği, bâtıl olur ve veliler, peygamberlerin yükseldikleri merdivenlerden yükselirler ki bu, imkânsızdır.

Soru: O hâlde kul, mârifetullah aynasında sadece nefsinin sûretini görmüş ve gerçekte Hakk'ı görmemiştir.

Cevap: Evet, böyledir. Bunun hükmü, kendisinin yüzünü duyularla hissedilen aynada gören insan gibidir. O nefsinin sûretini, aynanın kendisini görmesini engelleyen bir perde olarak görür. Şeyh Muhyiddin *Levâkihu'l-Envâr*'da şöyle demiştir: "Rü'yet ve tecellî için, kişinin kendisini aynada görmesinden daha yakın ve daha benzer bir örnek yoktur.

وقال في كتاب اللواقح أيضا: ما الفرق بين الرؤية والشهود؟ إن الشهود هو ما تمسكه في نفسك من شاهد الحق المشار إليه بحديث: «اعبد الله كأنك تراه» فقوله: كأنك تراه هو شاهد الحق الذي أقمته في نفسك كانك تراه. قال: وهذه درجة التعليم ثم يرتقي منها إلي درجة الخصوص وهي علمك بأن الله يراك ولا تراه وذلك لأنك ضبطت شهوده تعالى في قلبك عند صلاتك مثلا في جهة القبلة فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك، وإذا تحققت بذلك علمت عجزك عن الإحاطة به تعالى لأنك مقيد وهو تعالى مطلق وأنت ضيق وهو تعالى واسع وحينئذ تبقى مع نظره المحقق إليك لا مع نظرك أنت إليه لأن نظرك يقيده ويحدده وهو المنزه عن القيود والحدود. فإذن الشهود له المعرفة والرؤية لها الكشف التام، انتهى.

فإن قلت: فمتى يخرج العبد عن القول بالجهة؟

فالجواب: كما قاله سيدي علي بن وفا رحمه الله: أنه لا يخرج عبد عن القول بالجهة إلا إن نفد كشفه من أقطار السموات والأرض وأعطاه الله تعالى شيئا من علمه تعالى، قال: وأما من تقيد كشفه بالسموات والأرض أو البرزخ والجنة والنار. فلا يرى ربه إلا في جهة، انتهى.

فإن قلت: فإذن ما رأى أحد ربه إلا بصورة استعداده في نفسه وتعالى الله عن ذلك في علو ذاته.

فالجواب: نعم ما رأى عبد ربه إلا بقدر وسعه غير ذلك لا يكون، إذ لو صح أن يرى عبد فوق مرتبته لبطل اختصاص الأنبياء والأولياء على بعضهم ولرقي الأولياء في سلم الأنبياء وذلك محال.

فإن قلت: فإذن ما رأى العبد إلا صورة نفسه في مرآة معرفة الحق وما رأى الحق حقيقة.

فالجواب: نعم وهو كذلك فحكمه كالإنسان الذي رأى وجهه في المرآة المحسوسة فإنه يرى صورة نفسه حاجبة له عن شهود جرم المرآة، وقال الشيخ محيي الدين في لواقح الأنوار: وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرقية والتجلي من رؤية الشاهد.

Ey kardeş, aynada bir sûret gördüğün zaman, aynanın kendisini görmeye çalış, kesinlikle göremezsin. Aksine rü'yetin gerçekleşmeden önce, sûretin aynaya basılır ve gözün nefsinin sûretinden başkasını göremez. Bundan daha yüksek bir yere çıkmayı bekleme ve kendini yorma! Bunun ötesi sadece mahza/sırf yokluktan ibarettir. Düşün ve araştır, bütün insanlar için ahirette görülenin Hak'tan başkası olduğunu vehmettiriyor, oysa ondaki açıktır."

Soru: Görülen Yüce Allah'ın zâtı, fazlalık ve noksanlık kabul etmediği hâlde, insanların rü'yet konusunda kâmil ya da nakıs olmasının birbirilerinden üstün olmalarının sebebi nedir?

Cevap: Onların varlıklarının üstünlüğünün sebebi, mârifetullah aynasından kendi hakikatlerinden başka hiçbir şey müşâhede etmemeleridir. Şayet zâtın kendisini görselerdi rü'yet konusunda eşit olurlardı ve aralarında üstünlük söz konusu olmazdı. Ancak peygamberlerin hakikati nerede, başkalarınki nerede?

Soru: Dünyada farklı oldukları gibi âhirettede farklı olacaklar mı?

Cevap: Evet, âhiretteki farklılıkları, dünyadaki farklılıkların bir parçasıdır. Şeyh 331. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki müminlerin âhirette rablerini görmesi, herkesin inandığının semeresini görmesi için, dünyada üzerinde bulundukları itikadlarına tâbidir. Dolayısıyla görmeleri, Allah Teâlâ'yı bilmeleri ve taklit ettikleri âlimlerden anladıkları ölçüsünde olacaktır. Ayrıca nimet ve lezzet açısından birbirinden üstün oldukları gibi, bir kısmının rabbine bakmadaki payı aklî lezzet, bir kısmınınki nefsî lezzet, bir kısmınınki hissî lezzet, bir kısmınınki hayalî lezzet, bir kısmınınki keyif verici lezzet ve bir kısmınınki için ise nitelikten bahsedilemeyen bir lezzettir. Bir kısmı da Allah'ı bilmede tâbi olduğu âlimin kendisine verdiği bilgi ya da sahip olduğu bilgi ölçüsünde ya da aklının hayal ettiği kadar mukallittir. Bir kısmı ise mukallit değildir. İşte her biri bu şekilde olur.

Soru: İnsanlarda meydana gelen rü'yetin en kâmili hangisidir?

وجهه في المرآة واجهد يا أخي في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبدا بل تنطبع صورتك في المرآة قبل تحققك بالرؤية فلا يقع بصرك إلا على صورة نفسك فلا تطمع تتعب نفسك في أن ترقى إلى أعلى من هذا المرقى فما هو ثم أصلا وليس بعده إلا العدم المحض. فليتأمل ويحرر فإنه يوهم أن المرئي في الآخرة لجميع الناس غير الحق ولا يخفى ما فيه.

فإن قلت: فما سبب تفاضل الناس في الرؤية كمالا ونقصا مع أن المرئي سبحانه وتعالى لا تقبل ذاته الزيادة ولا النقصان؟

فالجواب: سبب التفاضل كونهم لا يشهدون في مرآة معرقة الحق تعالى إلا حقائقهم ولو أنهم شهدوا عين الذات لتساووا في الرؤية ولم يصح بينهم تفاضل ولكن أين حقائق الأنبياء من غيرهم.

فإن قلت: فهل يتفاوتون في الآخرة كما تفاوتوا في الدنيا؟

فالجواب: نعم. فإن تفاوتهم في الآخرة فرع عن تفاوتهم في الدنيا وقد قال الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة: اعلم أن رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة تابعة لاعتقادهم الذي كانوا عليه في دار الدنيا ليجني كل أحد ثمرة ما كان يعتقده فرؤيتهم على قدر علمهم بالله تعالى وعلى قدر ما فهموه ممن قلدوه من العلماء وكما أنهم متفاضلون في النعيم واللذة فمنهم من حظه من النظر إلى ربه لذة عقلية، ومنهم من حظه من ذلك لذة نفسية، ومنهم من حظه من ذلك لذة حسية، ومنهم من ذلك لذة خيالية، ومنهم من حظه من ذلك مكيفة، ومنهم من حظه لذة لا يقال بتكييفها ومنهم من حظه لذة لا يقال: بتكييفها، ومنهم من هو مقلد في علمه بالله بحسب ما ألقى إليه عالمه أو على حسب ما عند ه من العلم وأما على قدر ما يخيله عقله فقط، ومنهم من هو غير مقلد وهكذا.

فإن قلت: فما أكمل الرؤية التي تقع للخلق؟

Cevap: En kâmil rü'yet peygamberlerin, sonra da onlara tâbi olan kâmillerin rü'yetidir. Kâmiller, rablerini peygamberlerinin kendisinden sabit olan şeriatten alınan aynada görürler. Bil ki her kulun âhirette Hakk'ı görme sayısı, O'nun bütün emirleri yerine getirmek ve nehiylerden kaçınmak sûretiyle keşif ve şühud yöntemiyle Hak ile birlikte olmasına bağlıdır. Rü'yet ve marifet, taatlerin artmasıyla artar, nehyedilen şeylerin yapılmasıyla da azalır. Hak Teâlâ ile birlikteliği az olan herkes, birlikte olmadığı şeyleri bilmez.

Şöyle derim: Peygamberimizin (sav) aynası, diğer bütün peygamberlerin aynalarını da kapsadığı için daha kâmil olanıdır. Mertebe açısından bundan hemen sonra, rabbini herhangi bir peygamberin aynasında gören, ondan sonra da velilerden herhangi birinin aynasından gören gelir. Böylece kâmil olan kimsenin, peygamberinin izini görmediği bir mekâna asla ayak basmadığı anlaşılmış oldu.

Soru: Hak Teâlâ'nın ahiretteki tecellîlerini inkâr edenler müslüman mıdır?

Cevap: Evet, onlar Peygamberimizin (sav) "Paçalarını sıvadıkları zaman secdeye kapanırlar ve 'Sen rabbimizsin' derler." tecellî hadisindeki ifadesi doğrultusundaki müslümandır. Burada ehlullahın zevk yoluyla bildiği sırlar vardır ki onlar, hiçbir kitapta yazılmaz. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: Bunlarda inkâr gerçekleştiği zaman, ikrar eden peygamber ve veliler mevcut mudur? Şayet bunlar mevcut iseler neden kendileri için tecellî edenin Allah olduğu konusunda yol göstermiyorlar?

Cevap: Şeyh'in *Şerhu Tercümâni'l-Eşvâk*'ta belirttiği gibi söz konusu inkâr gerçekleştiği zaman peygamber ve ârifler, bu inkârcıların yanında durmakta ve bu tecellîler konusunda onlara yol göstermemektedirler. Zira onlar, herkesin dünyada ilminin semeresini görmesi için Hak Teâlâ'nın bu inkârcılardan bunu gizlemelerini istediğini bilmektedirler.

Soru: Kâfirler rablerini görmeyeceklerine göre, onların görmemeleri nasıldır?

Cevap: Şeyh'in "Esrâr Bâbı"nda söylediği gibi onların görmeme şekli şöyledir: Onlar Allah'ı görecekler ancak O olduğunu bilmeyeceklerdir. Dolayısıyla onlarla rableri arasındaki perdeleri cehaletleridir. O'nu hiçbir zaman göremeyeceklerdir.

فالجواب: أكمل الرؤية رؤية الأنبياء ثم رؤية كمل أتباعهم فإن الكمل لا يرون ربهم إلا في مرآة نبيهم المأخوذة من شرعه الثابت عنه. واعلم أن عدد رؤية كل عبد للحق في الآخرة تكون على قدر مجالسته للحق تعالى في جميع المأمورات واجتناب المنهيات على الكشف والشهود فتزيد الرؤية والمعرفة بزيادة الطاعات وتنقص بفعل المنهيات وكل من قلت مجالسته للحق تعالى جهله فيما لم يجالسه فيه والسلام.

قلت: وإنما كانت مرآة نبينا ﷺ أكمل المرايا لأنها حاوية لجميع مرايا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ودون ذلك في المرتبة من يرى ربه في مرآة نبي من الأنبياء ثم في مرآة أحد من الأولياء فعلم أن الكامل من لا يطأ مكانا لا يرى فيه قدم نبيه أبدا.

فإن قلت: فالذين ينكرون الحق تعالى في تجليات الآخرة هل هم مسلمون؟

فالجواب: نعم هم مسلمون بقرينة قوله ﷺ في حديث التجلي: «فإذا كشف عن ساقه خرو ساجدين وقالوا: أنت ربنا» وهنا أسرار يذوقها أهل الله لا تسطر في كتاب والله تعالى أعلم.

فإن قيل: فإذا وقع الإنكار من هؤلاء، فهل يكون المقرون من الأنبياء والأولياء حاضرين؟ فإن كانوا حاضرين فلم لم يرشدوهم إلى أن المتجلي لهم هو الله تعالى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في شرحه لترجمان الأشواق: إن الإنكار إذا وقع يكون الأنبياء والعارفون واقفين بجانب عن هؤلاء المنكرين وإنما لم يرشدوا المنكرين لتلك التجليات لأنهم يعرفون من الحق تعالى أنه طلب منهم أن يستروه عن أولئك المنكرين ليجني كل أحد ثمرة علمه به في دار الدنيا.

فإن قيل: فإذا كان الكافرون لا يرون ربهم، فما صورة عدم رؤيتهم له؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في باب الأسرار: إنما صورة عدم رؤيتهم له تعالى أنهم يرونه ولكن لا يعلمون أنه هو فحجابهم عن ربهم جهلهم به فلا يرونه أبد الآبدين ودهر الداهرين، انتهى.

Soru: Müminlerin görmesi, dünyada olduğu gibi gözlerin görmesiyle midir yoksa bütün varlıklarıyla (uyûn) mıdır?

Cevap: Şeyh Takıyüddin Ebû Mansûr'un dediği gibi müminlerin âhirette rablerini görmeleri, bütün cesetleriyle gerçekleşecektir. Bu, ebedî nimetin kâmil olması içindir, rü'yetleri sadece gözlerle sınırlanmaz aksine bütünüyle görürler. Bazılarının sadece bütün yüzleriyle göreceğini de söylemiştir.

Soru: Müminin kalbiyle Allah'tan olarak müşâhede ettiği şeyin, Allah'ın hasr ve kayıtlılıktan geniş ve yüce olmasından dolayı istenilen olması lazım mıdır?

Cevap: Şeyh'in 377. bâbda dediği gibi, kulun rabbini kalbiyle müşâhede etmesinin, Allah tarafından verilen bir bilgiyle istenilen olması ve bunun kulun nefsinde zarûrî bir bilgi meydana getirmesi lazım değildir. Bu bilgi, uyuyan bir kimsenin rüyasında Hak Teâlâ'yı ya da Allah'ın Resûlü'nü (sav) görmesi ve nefsinde görülenin Allah (a.c.) veya Resûlü (sav) olduğuna dair zarûrî bir bilgiyi bulması gibidir. Bu, görülenin duruma uygun olarak gerçekleşmesinden dolayıdır. Çünkü hiç kimse bunun dışında Hak Teâlâ'yı idrak edemez. Nazar ve akla gelince, "Allah'ın hakikatinin diğer hakikatlerden farklı olduğuna" dair başlıklı mebhasta geçtiği gibi, bu olamaz.

Soru: Âhirette Hak Teâlâ'nın içinde görüleceği nûrun, Hz. Peygamber'in (sav) dünyada gördüğü nûr gibi şuaları var mıdır, yoksa o şuaları olmayan nur mudur?

Cevap: Şeyh'in 360. bâbda dediği gibi Hak Teâlâ'nın âhirette içinde görüleceği nûr, şuaları olmayan bir nûrdur. Dolayısıyla ışığı kendi nefsini aşmaz ve göz tam bir açıklıkla O'nu idrak eder. Bu dünyadaki nûrdan farklı olması ve Hz. Peygamber'e (sav) "Rabbini gördün mü?" denildiğinde "Nûrdur, O'nu nasıl göreyim?" demiş olmasından dolayıdır. "Şuaları olan bir nûr olduğu hâlde O'nu nasıl görebilirim?" denilmiştir. Şualar görmeyi götürür ve bu şuâlara maruz kalanların idrak etmesini engeller. İdrak nûru içine girdiği için, Yüce Allah bu nûr içinde idrak edilmez. Bu nedenle karanlığın özelliği idrak edilmek ve idrak ettirmemek olduğu gibi, nûrun özelliği de idrak edilmek ve idrak ettirmek olduğu hâlde idrak edilmemiştir. Şöyle demiştir: "Nûr, büyüdüğünde idrak eder ancak aşırı inceliğinden dolayı onunla idrak edilmez. Sonra sadece akıl ve his itibariyle idrak edilene eklenmiş olan bir nûrla idrak edilir."

فإن قيل: فهل تكون الرؤية للمؤمنين بباصر العين كما في الدنيا أم تكون بجميع عيون؟

فالجواب: كما قاله الشيخ تقي الدين بن أبي المنصور: إن رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة تكون بجميع أجسادهم وذلك لكمال النعيم الأبدي فلا تتقيد رؤيتهم له تعالى بباصر العين بل كلهم أبصار. قال: وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط، انتهى.

فإن قيل: فهل يلزم أن يكون ما يشهده المؤمن بقلبه من الله تعالى هو المطلوب لوسعه تعالى وتعاليه عن الحصر والتقييد؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين وثلاثمائة: لا يلزم من شهود العبد ربه بقلبه أن يكون هو المطلوب بإعلام من الله تعالى فيجعل للعبد في نفسه علما ضروريا مثل ما يجد النائم في نومه من رؤية الحق جل وعلا أو رؤية رسول الله ﷺ فيجد الرأي في نفسه العلم الضروري بأن ذلك المرئي هو الله عز وجل أو رسوله ﷺ وذلك لوقوع المرئي مطابقا لما هو الأمر عليه فيما يراه إذ لا يدرك أحد الحق تعالى إلا هكذا وأما بالنظر والفكر فلا، كما مر في مبحث أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق.

فإن قيل: فهل النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور له شعاع كما رآه ﷺ في دار الدنيا أم هو نور لا شعاع له؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة: أن النور الذي يرى الحق تعالى فيه في الآخرة نور لا شعاع له فلا يتعدى ضوؤه نفسه ويدركه البصر في غاية الوضوح وذلك ليخالف النور الدنيوي وذلك لما قيل له ﷺ: أرأيت ربك. فقال: «نور أنى أراه» يقول: كيف أراه وهو نور شعشعاني والأشعة تذهب بالأبصار وتمنع من إدراك من تنشق عنه تلك الأشعة فلا يدرك تعالى في ذلك النور لاندراج نور الإدراك فيه فلذلك لم يدركه مع أن من شأن النور أن يدرك ويدرك به، كما أن من شأن الظلمة أن تدرك ولا يدرك بها. قال: وإذا عظم النور أدرك ولم يدرك به لشدة لطافته ثم إنه لا يكون إدراك قط إلا بنور من المدرك زائد من ذلك عقلا وحسا.

Soru: Görenin şartlarından biri de görmesinin kendisine görülen hakkında bilgi vermesi ve onu kuşatmasıdır. Ancak Hak Teâlâ'yı gören, O'nun hakikati başka hakikatlerden farklı olduğu için, Hakk'ı kayıt altına alamaz. Bu durumda nasıl "O, Azîz ve Celîl olan Rabbini gördü." denilebilir?

Cevap: Şeyh'in 442. bâbda dediği gibi, Hak Teâlâ'yı görmede ihata doğru olmaz ve bu tanımın kapsamına alınamaz. Bu şekilde elde edilen ilmin nihaî noktası, görenin görme anında O'nu gördüğünü bilmesidir. Aksi takdirde bilgisinden dolayı O'nu gerçekten görmesi doğru olur ki görme anında kalbindeki tecellîlerin türlü türlüsünü gördüğü hâlde bu nasıl olabilir? Mûsâ (as) "Rabbim, bana kendini göster, sana bakayım."[348] demiş; O da "Beni asla göremezsin."[349] buyurmuştur. "Beni asla göremezsin." ifadesindeki sebebin inceliği, hemze ile [ben anlamıyla] "bakayım" şeklinde olmasıdır. Şayet Nûn ile [çoğul anlamla] "Bakalım" ya da Tâ ile [hitap anlamıyla] "Bakasınız" olsaydı cevabı, "Beni asla göremezsin." şeklinde olmayabilirdi. Soru "bana kendini göster." ifadesinde mücmel olduğu gibi, cevap da "Beni asla göremezsin." ifadesinde mücmeldir. Bunun izahı, rü'yet denildiğinde ilk akla gelenin gözle görme olmasıdır. Yani "Gözünle beni göremezsin. Çünkü görmekten maksat, görülen hakkında bilginin hâsıl olmasıdır. Oysa sen her gördüğünde, bir önceki görmenden farklı görmeye devam etmektesin. Dolayısıyla O'nu görmenden dolayı sende asla bir ilim hâsıl olmamıştır. Böylece 'Beni asla göremezsin.' ifadesi doğru olmaktadır. Zira ben, zâtım itibariyle üzerinde bulunduğum durumda çeşitliliği kabul etmem; sen ise rabbini sadece sıfatlar itibariyle çeşitlenmiş olarak görürsün. Hâlbuki sen de çeşitlenmiş değilsin, beni de görmedin kendini de. Gördüğünde 'Hakk'ı gördüm.' demen gerekir. Oysa hakikatte beni görmedin. Aynı şekilde 'Kendimi gördüm.' demen gerekir, oysa gerçekte kendini de görmedin. Geriye sadece sen ve Hak Teâlâ kalmaktadır. Ne halkı ne de Hakk'ı tek olarak görmedin; ancak gördüğünü biliyorsun. Peki gördüğün nedir? Bu durumda mâna 'Gözünle görmedin ancak ilâhi kuvvetle seni destekledim.' şeklinde olur." "Bu, hayret müşâhedesidir." demiştir.

348 A'râf, 7/143.
349 A'râf, 7/143.

فإن قيل: من شرط الرائي أن تعطيه رؤيته العلم بالمرئي والإحاطة به ورأينا الذي يرى الحق لا ينضبط له رؤية لمخالفة حقيقته لسائر الحقائق فكيف يقال: إنه رأى ربه عز وجل؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثاني والأربعين وأربعمائة: إلى رؤية الحق تعالى: لا يصح فيها إحاطة ولا تدخل تحت هذا الحد وغاية العلم أن يعلم الرائي له عند الرؤية أنه ما رآه، وإلا فلو صح له أن يراه حقيقة لعلمه وكيف يعلمه وقد رأى تنوع صور التجليات على قلبه في حال رؤيته له تعالى وقد قال موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبِّ اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] قال: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ [الأعراف:١٤٣]. والنكتة في سبب قوله: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ كونه قال: ﴿اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ بالهمزة ولو قال: ننظر إليك بالنون أو التاء لربما لم يكن الجواب: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ مع أن السؤال مجمل في قوله: ﴿اَنْظِرْنِي﴾ والجواب كذلك مجمل في قوله: لن تراني، وإيضاح ذلك أن الرؤية بادرة إلى رؤية العين. أي: لن تراني بعينك لأن المقصود بالرؤية حصول العلم بالمرئي وأنت لا تزال ترى في كل روية خلاف ما رأيته في الرؤية التي تقدمت فلا يحصل لك علم بالمرئي في رؤيتك له تعالى أبدا فصح قوله: لن تراني. لأني ما أقبل من حيث ما أنا عليه في ذاتي التنوع وأنت لا ترى ربك إذا رأيته إلا متنوعا في الصفات وأنت ما تنوعت أيضا فما رأيتني ولا رأيت نفسك، وقد رأيت فلا بد أن تقول: رأيت الحق وأنت ما رأيتني حقيقة وكذلك لا بد أن تقول: رأيت نفسي وما رأيت نفسك حقيقة وما ثم إلا أنت والحق تعالى، ولا واحدا من الحق والخلق رأيت وأنت تعلم أنك رأيت فما هذا الذي رأيت فرجع المعنى: لن تراني بعينك إلا إن أمددتك بالقوة الإلهية. قال: وهذا من مشاهد الحيرة.

401. bâbda şöyle demiştir: "Yüce Allah, Mûsâ'ya 'Beni asla göremezsin.'[350] demiştir. Zira görenin bütün görülenleri, sadece konumu ve mertebesi itibariyle görmesi sahih olur., başkasıyla değil. Şayet gören, Hakk'ı ihata etseydi görmeler farklılaşmazdı. Ayrıca kulu ihata etmekten alıkoyan en küçük perde, Hak kendisine tecellî ettiğinde, onun kendi nefsini görmekle meşgul olmasıdır. Kulu rabbinden alıkoyan perde, nefsini görmesidir. Dolayısıyla nefsimiz olduğu gibi bize perde olmaktadır. Biz kendimizle meşgul olmasak da O'nu göremezdik çünkü O, devam etmemektedir. Biz yok olduktan sonra O'nu kim görecek? Şayet biz olarak devam etmezsek, saf aynada kendimizden başkasını görmezdik. İbareyi daha da genişleterek "Biz O'nu gördük." deriz. Hiç kimse Allah hakkında hayretin dışında kalamaz.

Soru: O hâlde Mûsâ görmeyi talep etmeden önce, Allah hakkında bilgi sahibi olduğu için mi bayıldı?

Cevap: Şeyh'in 448. bâbda dediği gibi, "Evet, sadece bu, onu bayılttı." Ancak Hak Teâlâ'yı bilmiyordu. Bu nedenle "Tövbe ettim." dedi. Yani "Daha önce talep ettiğim şekilde seni görmeyi talep etmiyorum. Seninle ilgili bilmediklerimi öğrendim ve ben müminlerin ilkiyim." Yani "Beni asla göremezsin." sözüne iman ettim. Çünkü bunu sadece bana söyledin. Bu haberdir. Bu nedenle Mûsâ (as) ilmi değil, imanı buna kattı. Şayet "Beni asla göremezsin." sözüyle mutlak olarak iman kastedilmiş olsaydı, müminlerin ilki olması doğru olmazdı. Çünkü ondan önce de müminler vardı ancak bu kelime ile iman etmiş değillerdi. Bayıldıktan sonra iman eden herkes, bir delile dayalı olarak iman etmiş olur ve o, imanında ilim sahibidir. Bu, büyük bir tanıklıktır. Kul imandan, daha açık olan ilme intikal ettiği zaman, iman hicabı kendisiyle birlikte kalmaya nasıl devam eder? Bu nedenle bu, sadece kâmillere hastır; böylece bildiklerine iman eder ki ilmin ecriyle birlikte imanın ecrini de elde etsinler. Onlardan birisi için "Bildiği şeyin aynı zamanda müminidir." denilir. Şeyh 558. bâbda, ez-Zâhir ismi bağlamında bu konuya genişçe değinmiştir, dilersen oraya müracaat et! Efendim Ali b. Vefâ (ra) şöyle derdi: "Acayip şeylerden biri de Allah'ın Mûsâ'ya (as) 'Beni asla göremezsin.'[351] demesidir. Yani kuvvetine rağmen, beni sürekli olarak gördüğün hâlde, gördüğün şeyin ben olduğumu hissedemezsin."

---

350 A'râf, 7/143.
351 A'râf, 7/143.

وقال في الباب الأحد والأربعمائة: إنها قال تعالى لموسى: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ [الأعراف:١٤٣] لأن كل مرئي لا يصح للرائي أن يرى منه إلا على قدر منزلته ورتبته، لا غير. ولو كان الرائي يحيط بالحق تعالى ما تفاوتت الرؤية ثم أقل حجاب يحجب العبد عن الإحاطة شغله برؤية نفسه حال تجلى الحق له فحجاب العبد عن ربه رؤية نفسه فما حجبنا إلا بأنفسنا على أنا ولو زلنا عنا أيضا ما رأيناه لأنه لم يبق ثم بعد زوالنا من يراه وإذا لم نزل نحن فما رأينا في المرآة الصافية حينئذ إلا أنفسنا وقد نتوسع في العبارة فنقول: إنا رأيناه فلا يخرج أحد عن الحيرة في الله تعالى، انتهى.

فإن قلت: فإذن فما خر موسى صعقا إلا لما كان عنده من العلم بالله تعالى قبل سؤال الرؤية؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن وأربعين وأربعمائة: نعم ما أصعقه إلا ذلك ولكنه لم يكن يعلم من الحق تعالى قال: تبت إليك. أي: لا أطلب رؤيتك على الوجه الذي كنت طلبتها أولا فإني قد عرفت ما لم أكن أعلمه منك وأنا أول المؤمنين. أي: بقولك: لن تراني لأنك ما قلت ذلك إلا لي وهو خبر فلذلك ألحقه موسى عليه الصلاة والسلام، بالإيمان دون العلم ولو أنه عليه الصلاة والسلام، أراد مطلق الإيمان بقوله: لن تراني ما صحت له الأولية فإن المؤمنين كانوا قبله ولكن بهذه الكلمة لم يكن مؤمن فكل من آمن بعد الصعق فقد آمن على بصيرة وهو صاحب علم في إيمان وهو مشهد عزيز فإن العبد إذا انتقل من الإيمان إلى العلم الذي هو أوضح فكيف يبقى معه حجاب الإيمان فلذلك كان خاصا بالكمل فيؤمنون بما هم عالمون ليحرزوا أجر الإيمان مع أجر العلم ويقال في أحدهم إنه مؤمن بما هو به عالم من عين واحد. وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام على اسمه تعالى الظاهر فراجعه إن شئت وكان سيدي علي بن وفا رضي الله تعالى عنه يقول: من أعجب الأمور قوله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ [الأعراف:١٤٣] أي: مع قوتك، كونك تراني على الدوام، ولا تشعر بأن الذي تراه هو أنا، انتهى.

Soru: Hak Teâlâ keşif ile bilinir mi?

Cevap: Şeyh'in "Esrâr Bâbı"nda söylediği gibi, Hak Teâlâ'nın keşifle bilinmesi doğru olmaz; ancak O, akılla bilindiği ve akılla görülmediği gibi, keşifle de sadece görülür. Şöyle demiştir: "Bizim için görmekle bilmeyi bir araya getiren bir makamın olduğunu bilmiyorum."

Soru: İlâhi tecellîlerin sûretleri sayı itibariyle kaç mertebeye döner?

Cevap: Şeyh'in 198. bâbda dediği gibi, tamamı iki sûrete bağlanır: Biri inkâr edilir, diğeri bilinir, bir üçüncüsü yoktur. Şöyle demiştir: "Yüce Allah'ın Mûsâ (as) ile konuştuğu zaman 12 000 sûrette tecellî ettiği ve her sûrette ona "Ey Mûsâ" dediği söylenmiştir. Böylece Mûsâ'nın dikkati çekilmiştir. Şayet bütün tecellîler bir tek sûrette olsaydı, her sûret ve kelimede "Ey Mûsâ" demezdi.

Soru: Mûsâ (as) nasıl Allah'ın kelâmını işitme konusunda sebat etti de O'nu görme konusunda sebât edemedi?

Cevap: Şeyh'in 450. bâbda dediği gibi, Hak Teâlâ necvâ (fısıltı) anında onu işittiği için, o da Allah'ın kelâmını işitmede sebat etti. Yani Mûsâ'nın (as) işitmesini destekledi ve onu takviye etti. Çünkü şüphesiz olarak O, Allah'a sevgiliydi. Hadiste "Yüce Allah'ın bir kulunu sevdiği zaman onun kulağı ve gözü olduğunu" haber vermektedir. Ancak Allah, bu makamda dilediği kullarına bazen bütün sıfatları toplamakta, bazen de bazı sıfatları peş peşe tedrici olarak vermektedir. Bu nedenle tecellî anında Mûsâ bayılmıştır. Çünkü o anda, Allah onun gözü olmamıştı. Şayet Allah onun işitmesini takviye ettiği gibi görmesini takviye etseydi, işitmede olduğu gibi görmede de sebat gösterirdi. Çünkü ilâhi destek olmadan muhdes bir varlığın Hak Teâlâ'yı görmeye takati yetmez.

Soru: Mûsâ'yı (as) diğer peygamberlerden (as) farklı olarak rü'yeti talep etmeye iten sebep nedir? Şayet şiddetli istek ise Peygamberimiz Muhammed (sav) kesin olarak bu konuda ondan daha fazla istekliydi. Çünkü görme isteği (iştiyak), rü'yete istek duyan kimsede mârifetin artmasıyla daha da artar. Eğer onu buna sevk eden (iten) [sebep] yakınlaşmak ise bütün paygamberler yakınlaştırılmışlardı (mukarrabûn)?

فإن قلت: فهل يعلم الحق تعالى بالكشف؟

فالجواب: كما قاله الشخ في باب الأسرار: لا يصح أن يعلم الحق تعالى بالكشف وإنما يرى به فقط كما أنه تعالى يعلم بالعقل ولا يرى به قال: وهل ثم لنا مقام يجمع بين الرؤية والعلم لا أدري، انتهى.

فإن قلت: فكم ترجع صور التجلي الإلهي إلى مرتبة من العدد؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة: أنها ترجع كلها إلى صورتين صورة: تنكر وصورة تعرف ولا ثالث لهما قال: وقد ورد أن الله تعالى لما كلم موس عليه الصلاة والسلام تجلى له في اثني عشر ألف صورة وفي كل صورة يقول له: يا موسى، ليتنبه موسى فيعلم أنه لو كان جميع التجلي بصورة واحدة لم يقل له في كل صورة وكلمة: يا موسى، انتهى.

فإن قلت: فكيف ثبت موسى عليه الصلاة والسلام، لسماع كلام الله، ولم يثبت لرؤيته؟

فالجواب: كما قاله الشيح في الباب الخمسين وأربعمائة: أنه إنما ثبت لسماع كلام الله لأن الحق تعالى كان سمعه عند النجوى يعني: مؤيدا ومقويا لسمع موسى عليه الصلاة والسلام، لأنه محبوب لله بلا شك، وقد أخبر الحق تعالى أنه «إذا أحب عبدا كان سمعه وبصره» الحديث. لكن قد يجمع الله تعالى لمن شاء في هذا المقام الصفات كلها وقد يعطيه بعض الصفات على التدريج شيئا بعد شيء فلذلك صعق موسى عند التجلي إذ لم يكن الحق تعالى بصره إذ ذاك فلو أنه تعالى أيده بالقوة في بصره كما أيده بها في سمعه لثبت للرؤية كما ثبت لسماع الكلام إذ لا طاقة للمحدث على رؤية الحق تعالى إلا بتأييد إلهي، انتهى.

فإن قلت: فما السبب الذي دعا موسى عليه الصلاة والسلام إلى سؤال الرؤية دون سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ فإن كان هو شدة الشوق فنبينا محمد ﷺ أشد شوقا منه بيقين، لأن الشوق يعظم بشدة المعرفة بعظمة من وقع الاشتياق إلى رؤيته وإن كان الباعث له عني ذلك هو التقريب فكل الأنبياء مقربون؟

Cevap: Şeyh'in 331. bâbda dediği gibi, onu rü'yeti talep etmeye iten sebep, Muhammed'in (sav) dışındaki diğer peygamberlerden daha fazla yakınlaşmak istemesidir. Yüce Allah, Mûsâ'yı yakınlaşma makamına yükseltince, kendisini rü'yeti talep etmekten alıkoyamadı. Oysa Muhammed (sav), rü'yetullah konusunda kesinlikle Mûsâ'dan (as) daha istekli olmasına rağmen, edep onu rü'yeti istemekten alıkoydu. Edep makamına girince, bunun kuvvetinden dolayı Allah onu korudu. Öyleki Yüce Allah, Cebrâil'in (as) diliyle onu rü'yetine davet etti ve Mûsâ'dan (as) daha çok şereflendirmek amacıyla, binmesi için ona Burak'ı gönderdi. Böylece Mûsâ'nın (as) rü'yetten menedilmesinin sebebinin, bunu ilâhi vahiy olmaksızın istemesi olduğu anlaşılmış oldu. Oysa peygamberlerin makamı, zerre kadar sürçmelerden dolayı bile onların hesaba çekilmesini gerektirir. Bu nedenle onun isteği bağlamında "Beni asla göremezsin." şeklinde cevap verilmiştir. Ancak Yüce Allah, Allah'ın emri olmadan rü'yeti talep etme konusunda, edeplendirmenin Hz. Mûsâ'da ulaşması gereken dereceye ulaştığını görünce, ince bir bilgilendirmede bulunarak "Ancak dağa bak."[352] buyurmuştur. Dağ, mümkün varlıklar kapsamında olduğu için, tecellî anındaki istikrarını dağa havale etmiştir. Yüce Allah, muhdes olan dağa tecellî edince bu tecellînin etkisiyle dağ paramparça oldu. Her ârif kişi, dağın rabbini gördüğünü ve görmenin bu dağın parçalanmasını gerektirdiğini bilir. Bazı muhakkikler bu bağlamda "Dağın rabbini görmesi mümkün olduğuna göre, dağın parçalandığı anda Mûsâ'nın rabbini görmesini engelleyen nedir? Buradaki nefiy, istikbal içindir ve âyet, yoruma açıktır. Mûsâ'nın bayılması, dağın parçalanması makamındadır. Ayrıca tecellî dağda gerçekleştiğinde ve onu parçaladığında, Mûsâ, her ne kadar aşırı isteği kendisini buna yöneltmiş ise de bunun talep etmemesi gereken bir şey hakkında gerçekleştiğini anladı. Bu nedenle "Sana tövbe ettim ve ben müminlerin ilkiyim."[353] dedi. Yani mümkün olan olayın gerçekleştiğine inandım.

Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Mûsâ sadece yakınlaşmak için rü'yeti talep etti. Peygamberlerin insanlar arasında en çok Allah'ı bilen kimseler olduğu bilinmektedir. Onlar Allah'ın, O'nun yüceliğine yaraşır bir şekilde gözle idrak edilebileceğini bilmektedirler. Bu nedenle Mûsâ, istenilmesi aklen değil, zevken ve naklen câiz olan bir şeyi istemiştir. Çünkü bu durum, aklın imkânsız gördüğü şeylerdendir.

352 A'râf, 7/143.
353 A'râf, 7/143.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الحادي والثلاثين وثلاثمائة: أن السبب الداعي له إلى طلب الرؤية: زيادة التقريب على غيره من الأنبياء ما عدا محمدا ﷺ فإن الحق تعالى لما أقام موسى في مقام التقريب لم يتمالك أن يمنع نفسه عن سؤال الرؤية ومحمد ﷺ منعه الأدب أن يسأل ذلك مع أنه كان بالأشواق إلى رؤية الباري أكثر من موسى عليه الصلاة والسلام، بيقين فلما سلك مقام الأدب لقوة تمكينه حفظ الله عليه المقام حتى دعاه تعالى إلى رؤيته على لسان جبريل عليه الصلاة والسلام، وأرسل له براقا يركب عليه تشريفا له على موسى عليه الصلاة والسلام، فعلم أن موسى عليه الصلاة والسلام، ما منع من الرؤية إلا لكونه سألها عن غير وحي إلهي ومقام الأنبياء يقتضي المؤاخذة بالذرات فلذلك كان الجواب له: لن تراني من حيث سؤاله الرؤية ثم إنه تعالى استدرك استدراكا لطيفا لما علم أن التأديب بلغ حده في موسى من حيث سؤله الرؤية بغير أمر الله تعالى فقال له تعالى: ﴿وَلٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. فأحاله على الجبل في استقراره عند التجلي حيث كان الجبل من جملة الممكنات فلما تجلى سبحانه وتعالى للجبل وهو محدث وتدكدك الجبل لتجليه علم كل عارف أن الجبل رأى ربه وأن الرؤية هي التي أوجبت له التدكدك. ومن هنا قال بعض المحققين: إذا جاز أن يكون الجبل رأى ربه فما المانع لموسى أن يرى ربه، في حال تدكدك الجبل ويكون وقوع النفي على الاستقبال والآية محتملة فكان الصعق لموسى قائما مقام التدكدك للجبل ثم لما وقع التجلي للجبل واندك علم موسى أنه وقع فيما لم يكن ينبغي له سؤاله وإن كان الحامل له على ذلك كثرة الشوق. فقال: ﴿تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] يعني: بوقوع هذا الجائز، انتهى.

وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: ما أطمع موسى في طلب الرؤية إلا ما قام عنده من التقريب ومعلوم أن الرسل أعلم الناس بالله تعالى فهم يعرفون أن الحق تعالى مدرك بالإدراك البصري كما ينبغي لجلاله تعالى وعلى ذلك فما سأل موسى إلا ما يجوز له السؤال فيه ذوقا ونقلا لا عقلا، لأن ذلك من محالات العقول، انتهى.

209. bâbda, Mûsâ (as) rabbini görmek istediği zaman Yüce Allah, onu dağı görmeye havale etmiştir. Zira dağın sıfatlarından birisi de sabit kalmasıdır. Yani "Dağa tecellî ettiğim zaman dağ sabit kalırsa sen de zâtında dağlardaki sebat sıfatı bulunduğu için beni göreceksin." Büyük işler ve şiddet anında sebat eden kimse için şöyle denilir: "Falan kimse dağ gibidir." Kuşkusuz Allah katında dağ Mûsâ'dan daha saygın değildir. Bu, Yüce Allah'ın "Göklerin ve yerin yaratılması, insanların yaratılmasından daha büyüktür."[354] buyurduğu gibi, içinde dağların da bulunduğu yerin yaratılış açısından, insanlardan olan Mûsâ'dan daha büyük olmasıdır. Yani, daha kuvvetli olan dağ, tecellî anında parçalandığına göre, kapladığı yer açısından küçük bir dağ olan Mûsâ dağı, nasıl yerinde dursun?

Soru: Dağ parçalandıktan sonra eski hâline dönmediği hâlde, Mûsâ niçin bayıldıktan sonra eski hâline döndü?

Cevap: Dağın, Mûsâ'nın (as) aksine kendisini idare eden bir ruhu olmadığı için, eski sûretine dönmedi. Ancak Mûsâ'nın ruh sahibi olması ve dağın aksine ruhunun onun şeklini olduğu gibi tutmasından dolayı, bayıldıktan sonra eski hâline döndü. Dağ ise sûretini muhafaza edecek bir ruha sahip olmadığı için parçalandıktan sonra eski hâline dönmedi.

Soru: Keşif ehli, cansız varlıkların tamamının canlı oluğunu söylemişlerdir. Bunasıl bir hayattır?

Cevap: Şeyh'in 393. bâbda dediği gibi, cansızların hayatından kastedilen şey, meşhur canlılarda olduğu gibi ihtiyar ve tedbirin olması değil de onların Allah'ı hamd ile tesbih etmeleri, onu tenzih ve takdis etmeleridir. Şeyh şöyle demiştir: Cansızların hayat sahibi oluşlarının en büyük sem'î (naklî) delillerinden biri de Allah'ın "Onlardan [yani taşlardan] bazıları vardır ki Allah'ın korkusundan yuvarlanmaktadır."[355] âyetidir. Kuşkusuz sadece hayat ve idrak sahibi varlıklar "korkmak" ile nitelenirler. Ancak Yüce Allah, biz ve bizim gibi Allah'ın diledikleri hariç, insan ve cinlerin gözlerini cansızların hayatını görmekten engellemiştir. Biz, bu konuda naklî delile muhtaç değiliz; onların hayatlarını gözlerimizle keşfettik, cansızların tesbihini ve konuşmalarını da işittik."

354 Mü'min, 40/57.
355 Bakara, 2/74.

وقال في الباب التاسع ومائتين: إنما أحال الحق تعالى موسى عليه الصلاة والسلام على رؤية الجبل حين سأل رؤية ربه لأن من صفات الجبل الثبوت يعني: إن ثبت الجبل إذا تجليت له فستراني من حيث ما في ذاتك من صفة ثبوت الجبال يقال: فلان جبل من الجبال إذا كان يثبت عند الشدائد، والأمور العظيمة ولا يخفى أن الجبل ليس هو أكرم على الله تعالى من موسى وإنما ذلك من حيث كون خلق الأرض التي: الجبل منها أكبر من خلق موسى الذي هو من الناس كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ اَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [المؤمن: ٥٧] أي: فإذا كان الجبل الذي هو أقوى صار دكا عند التجلي فكيف يثبت لرؤيتي جبل موسى الذي هو جبل صغير من حيث الجرم، انتهى.

فإن قيل: فلم رجع موسى إلى صورته بعد الصعق ولم يرجع الجبل بعد الدك إلى صورته؟

فالجواب: إنما لم يرجع الجبل إلى صورته لخلوه عن الروح المدبرة له بخلاف موس عليه الصلاة والسلام، رجع إلى صورته بعد الصعق فكونه كان ذا روح فروحه هي التي أمسكت صورته على ما هي عليه بخلاف الجبل لم يرجع بعد الدك إلى كونه جبلا لعدم وجود روح فيه تمسك عليه صورته، انتهى.

فإن قلت: قد قال أهل الكشف: إن الجماد كله حي فما هذه الحياة؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والتسعين وثلاثمائة: إن المراد بحياة الجماد كونه يسبح بحمد ربه وينزهه ويقدسه لا أن له اختيارا وتدبيرا كالحيوان المشهور. قال الشيخ: ومن أعظم دليل سمعي على حياة الجماد قوله تعالى: ﴿وَاِنَّ مِنْهَا﴾ [البقرة: ٧٤]. يعني: الحجار ﴿لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ﴾ [البقرة: ٧٤]. فإنه لا يوصف بالخشية إلا حي دراك ولكن قد أخذ الله تعالى بأبصار الإنس والجن عن إدراك حياة الجماد إلا من شاء الله تعالى كنحن وأضرابنا فإنا لا نحتاج إلى دليل سمعي في ذلك لكشفنا عن حياة كل شيء عينا وإسماعنا تسبيح الجماد ونطقه.

Şöyle demiştir: "Aynı şekilde kendisine tecellî gerçekleştiğinde dağın parçalanmasının sebebi de onun Allah'ın büyüklüğünü bilmesidir. Şayet dağdaki bilgi onda olmasaydı o, parçalanmazdı. Zira zâtlar, zât olmak itibariyle etkilenmezler, onları etkileyen, mârifetlerdir. Halkın kılığında çarşıya giren ve kendisini tanımayan halkın arasında onlar gibi yürüyen krala bak. Onlarda nasıl bir ağırlık oluşmuyor? Daha sonra o bu hâldeyken havastan kendisini tanıyan biriyle karşılaştığında, bilgisi kendisini etkileyerek nefsinde ona yönelik bir büyüklük ve saygı uyanır da böylece ona ihtiramda bulunur, edeplice hareket eder ve ona boyun eğer. Halk söz konusu şahsın boyun eğmesini görünce onun krala yakınlık ve konumunu anlar, gözleri ona yönelir, sesleri korkar, caddelerde ona yer açar, derhal onu görmeye ve ona hürmet etmeye başlarlar. Dolayısıyla bu anlamda onları etkileyen şey, sadece bilgileridir. Salt onun şeklinden dolayı ona hürmet etmezler. Çünkü onun kral olduğunu bilmeden önce de bunu görmüşlerdi, düşün! Böylece onun kral oluşunun onun sûretinin bizzat kendisi olmadığı, bunun hükmü altında bulunan insanlar üzerindeki yetkisinin kendisine verdiği nisbî bir mertebe olduğu anlaşılmış oldu.

Soru: Hadiste "Kul, bu dünyada namazda rabbine sığınır. Oysa sığınan kimsenin sadece hayal ettiğine sığınmasının sahih olduğu bilinmektedir. Âhirette nasıl bundan ayrılır?" vârid olmuştur.

Cevap: Âhiret yurdu, kulun burada sığındığı kimseyi bilmesi ve O'nun sözünü işitmesi ile ayrılır. Oysa burada O'nu bilmemekte ve O'nun sözünü işitmemektedir. Dolayısıyla âhirette kulun inkişafının daha artması gerekir. Bu nedenle Hz. Peygamber (sav) bu dünyada "O'nu görüyormuşsun gibi rabbine ibadet et." demiştir. Yine "Âhirette herkes, rabbiyle aradan hiçbir tercüman olmaksızın doğrudan konuşacaktır." buyurmuştur. Bunun izahı şudur: İnsanda bulunan zâhirî veya bâtınî yeteneklerden herhangi biriyle bir şeyi idrak edenin hayal etmesi gerekir. Şayet bu hayal kendisinde olmazsa, hiçbir şey orada durmaz ve sükûn hayal edenin hayal ettiği şeyin dışında gerçekleşmez. Bütün inançlar bu hüküm kapsamındadır. Bu nedenle "akâid" şeklinde isimlendirilmiştir. Akâidin mahalli hayaldir, hayalin ebedî olarak bir şekilde kayıt altına alınması doğru değildir. Bu nedenle vehim sahibinin bundan kurtulmaması beklenir.

قال: وكذلك اندكاك الجبل حين وقع له التجلي ما وقع منه لا لمعرفته بعظمته الله تعالى، ولولا ما كان عنده من المعرفة ما تدكدك إذ الذوات لا تؤثر في بعضها من حيث هي ذات وإنما يؤثر فيها معرفتها وانظر إلى الملك إذا دخل إلى السوق على هيئة العوام ومشى بينهم وهم لا يعرفونه، كيف لا يقوم له وزن في نفوسهم ثم إذا لقيه في تلك الحالة من يعرفه من خواصه قامت بنفسه عظمته وقدره وأثر فيه علمه فاحترمه وتأدب معه وخضع له، فإذا رأى الناس ذلك من هذا الخاضع الذي يعرفون قربه ومنزلته من الملك حارت إليه أبصارهم وخشعت له أصواتهم وأوسعوا له في الشارع وتبادروا لرؤيته واحترامه فما أثر فيهم إلا ما قام بهم من العلم فما احترموه حينئذ لمجرد صورته لأنها كانت مشهودة لهم قبل علمهم بأنه الملك فتأمل، فعلم أن كونه ملكا ليس هو عين صورته وإنما هي رتبة نسبية أعطته التحكم في العالم الذي هو تحت حكمه، انتهى.

فإن قلت: قد ورد في الحديث: «أن العبد يناجي ربه في الصلاة في هذه الدار» ومعلوم أنه لا يصح أن يناجي إلا من يتخيله مناجيا له كذلك، فيم تميزت الدار الآخرة.

فالجواب: تتميز الدار الآخرة بكون العبد هناك يعرف من يناجيه ويسمع كلامه وهنا لا يعرفه ولا يسمع كلامه فلا بد من مزيد انكشاف للعبد في الآخرة ولذلك قال ﷺ له في هذا الدار «اعبد الله كأنك تراه»، وقال: «في الدار الآخرة ما من أحد إلا سيكلمه ربه كفاحا ليس بينه وبينه ترجمان» الحديث. وإيضاح ذلك أن كل مدرك بشيء من القوى الظاهرة أو الباطنة التي في ا لإنسان لا بد أن يكون يتخيل ولولا ذلك التخيل ما سكن إليه فلا يقع السكون إلا لمتخيل بفتح التحتية من متخيل بكسرها وجمع العقائد كلها تحت هذا الحكم ولهذا سميت عقائد فإن العقائد محلها الخيال والخيال لا يصح أن يضبط أمرا أبدا ولذلك كان من لازم صاحب الوهم قلة السلامة منه، انتهى.

Soru: Dünyada keşif ehli olanların, uhrevî tecellîlerden bir şeyi inkâr etmeleri söz konusu olur mu?

Cevap: Şeyh'in 360. bâbda dediği gibi, keşif ehlinin uhrevî tecellîleri inkâr etmesi söz konusu değildir. Bu, aklî nazar ehli için mümkündür. Çünkü onlar Yüce Allah'ı akıllarının ma'kul gördüğü sınırlarla kayıt altına almaktadırlar. Âhirette akıllarıyla sınırladığı şeyi görmeyince, zorunlu olarak onu inkâr ederler. Baksana, onların sınırladıkları alâmetlerle kendileri için bir tecellî gerçekleştiğinde, rubûbiyyeti ikrar etmektedirler. Şayet başlangıçta Yüce Allah bu alâmetle onların kalbine tecellî etseydi onlar, bunu inkâr etmezlerdi. Dolayısıyla ehl-i keşf için inkârın söz konusu olmadığı anlaşılmış oldu. Efendim Ali b. Vefâ (rh.a) şöyle derdi: Hak Teâlâ'nın âhiretteki tecellîlerinden birini, sadece tevhidi onun karşıtı olan şirkten arındırmak anlamına gelen mutlak tenzih ehlinden başkası ikrar etmez." Şöyle demiştir: "Bu, kendisiyle birlikte perdenin bulunması imkânsız olan açık sırdır."

Soru: Hak Teâlâ, ikincisi olmayan bir olduğuna göre, ilk anda inkâr nereden gelmiştir?

Cevap: Şeyh'in "Esrâr Bâbı"nda dediği gibi inkâr, mizaçların farklılığından gelmiştir. Herkes kendi itikadını isabetli, başkasının itikadını ise hatalı bulur. Oysa Yüce Allah, kendisi birdir ve değişmez, hâlden hâle geçmez. İtikadlar ise çeşitlenir, ayrışır ve toparlanır. Yüce Allah, zâtının yüceliğiyle bundan uzaktır.

Soru: Kalbî keşif yöntemiyle bu dünyada Allah'ı gören kimsenin doğruluğunun alâmeti nedir?

Cevap: Bunun alâmeti, hiçbirini diğerine tercih etmeksizin her altı cihetten de O'nu görmesidir. Şeyh Muhyiddin 216. bâbda şöyle demiştir: "Allah'a hamdolsun, bu makamı tattık." Şöyle demiştir: "Cennet ehlinin rü'yeti de cennette gözleriyle O'nu gördüklerinde böyle olacak, rü'yetleri mutlak olacak ve herhangi bir cihetle sınırlandırılmayacaktır."

Soru: Bazı muhakkikler, Hak Teâlâ'nın gözlerle görülmesi gibi kalp ile görülmesini de inkâr etmişlerdir. Bu nasıl olur?

فإن قيل: فهل يقع من أهل الكشف في الدنيا إنكار لشيء من التجليات الأخروية؟

فالجواب: كما قال الشيخ في الباب الستين وثلاثمائة: لا يقع من أهل الكشف شيء من الإنكار للتجلي الأخروي وإنما يقع ذلك من أصحاب النظر العقلي وذلك لأنهم قيدوا الحق تعالى بما أدت إليه عقولهم المعقولة فلما لم يروا في الآخرة ما قيدوه بعقولهم في الدنيا أنكروه ضرورة ألا تراهم إذا وقع التجلي لهم بالعلامة التي كانوا قيدوه بها يقرون له بالربوبية ولو أنه تعالى كان تجلى لقلوبهم بهذه العلامة أولا لما أنكروه فعلم أن أهل الكشف لا يقع منهم إنكار والسلام، انتهى. وكان سيدي علي بن وفا رحمه الله يقول: لا يقر بالحق تعالى في تجلي من تجليات الآخرة إلا أهل التنزيه المطلق الذي هو تجريد التوحيد عن شريك يقابله قال: وهذا هو سر العيان الذي يستحيل معه الحجاب، انتهى.

فإن قيل: إذا كان الحق تعالى واحدا لا ثاني له، في نفس الأمر فمن أين جاء الإنكار؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في باب الأسرار جاءهم الإنكار من اختلاف الأمزجة فكل واحد يصوب اعتقاد نفسه ويخطئ غيره وهو تعالى في نفسه واحد لا يتبدل ولا يتحول فالاعتقادات هي التي تنوعه وتفرقه وتجمعه وتعالى الله في علو ذاته عن ذلك.

فإن قيل: فما علامة صدق من يرى الله تعالى بقلبه في هذه الدار على الكشف القلبي؟

فالجواب: علامته أن يراه من سائر الجهات الست من غير ترجيح لإحدى الجهات على بعضها قال الشيخ محيي الدين في الباب السادس عشر ومائتين: وقد ذقنا هذا المقام ولله الحمد. قال: وكذلك هي رؤية أهل الجنة في الجنة إذا رأوه بأبصارهم تكون الرؤية مطلقة لا تتقيد بجهة، انتهى.

فإن قلت: إن بعض المحققين منع رؤية الحق تعالى أيضا بالقلوب كالأبصار فما وجهه؟

Cevap: Şeyh'in 420. bâbda dediği gibi, bunun sebebi âyette gözlerin (absâr) mutlak olarak geçmesidir. Yani ne yüzlerdeki gözler ne de kalplerdeki gözlerden hiçbir göz O'nu idrak eder. Bu, kalplerin de yüzlerdeki görmenin de sadece gözlerle görebilmesi nedeniyledir. Görme (basar), kendisiyle idrak gerçekleştiği için, kalpteki görme için de basar şeklinde isimlendirilmiştir. Zâhirde ise yüzdeki göz bununla isimlendirilir. Zâhirde göz, görme mahalli olduğu gibi, bâtındaki görme de alındaki gözün görmesi olan, gözün mahallidir. Sadece isimleri farklıdır, aslı itibariyle aynıdır. Tıpkı gözlerin kendiliğinden idrak etmemesi gibi, bâtındaki göz de kendiliğinden idrak etmez.

Soru: Dünyada Hz. Peygamber'in (sav) dışında herhangi bir kimse için, makamında ona vâris olma hükmüyle, uyanıkken rü'yetullah gerçekleşti mi?

Cevap: Şeyh Abdülkâdir el-Geylânî'nin (ra) dediği gibi, Resûlullah'tan (sav) başka hiç kimse için bunun gerçekleştiği bize ulaşmamıştır. Ona "Falan kimse başındaki gözüyle Allah'ı gördüğünü iddia etmektedir?" denilir ve Şeyh, adamını ona göndererek onların hakkında söylediğinin doğru olup olmadığını sorar. O, evet deyince Şeyh, onu bundan nehyeder, bu sözün söylemesini yasaklar ve bir daha bu söze dönmemesi için kendisinden söz alır. Şeyh'e "Bu adam hakkı mı söylüyor, bâtılı mı?" denilir ve o da "Hakkı söylüyor ancak karışıtırıyor." der. Bu onun basiretiyle o güzel nûru görmesi, sonra da basiretinden gözüne bir menfez açılarak, gözüyle müşâhede ettiği nûrun ışınlarının da basiretini aydınlattığı anda görmesi nedeniyle olmuştur. Zâhirî gözünün, basiretinin müşâhede ettiğini gördüğünü zannetmiştir. Oysa gözü, idrak edilmemesi açısından sadece basiretinin hakikatini görmüştür. Yüce Allah "[Suları acı ve tatlı olan] iki denizi salıvermiştir; birbirine kavuşuyorlar.(Fakat) aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmıyorlar."[356] buyurmuştur. Meşayıhtan bir topluluk bu cevap anında orada hazırdı ve bu cevabı beğendiler, onun (ra) ilgili adamın durumuyla ilgili, bu güzel ve fasih cevabı karşısında sevinçten dehşete düştüler. Şeyh Abdülkâdir el-Geylânî şöyle demiştir: "Bir defasında bütün ufku kaplayan bir nûr bana gösterildi ve daha sonra içinde bana 'Ey Abdülkâdir, ben senin rabbinim; senden yükümlülüğü düşürdüm. Dilersen bana ibadet et, dilersen beni terk et.' diye seslenen bir sûret belirdi.

356 Rahmân, 55/19-20.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب العشرين وأربعمائة: أن وجهه: إطلاق الأبصار في الآية. أي: لا تدركه الأبصار من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب وذلك أن القلوب لا ترى إلا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى أيضا إلا بالبصر فالبصر حيث كان هو الذي يقع به الإدراك فيسمى البصر في القلب عين البصيرة ويسمى في الظاهر بصر العين فكما أن العين في الظاهر محل البصر فكذلك البصيرة في الباطن محل العين الذي هو بصر في عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو في نفسه كما لا تدركه العيون بأبصارها، كذلك لا تدركه البصائر بأعينها، انتهى.

فإن قيل: فهل وقعت رؤية الله تعالى، يقظة في الدنيا لأحد غير رسول الله ﷺ، بحكم الإرث له في المقام؟

فالجواب: كما قاله الشيخ عبد القادر الجيلي رضي الله تعالى عنه: لم يبلغنا وقوع ذلك في الدنيا لأحد غير رسول الله ﷺ، فقيل له: إن فلانا يزعم أنه يرى الله تعالى بعيني رأسه فأرسل الشيخ خلفه وقال له: أحق ما يقول هؤلاء عنك. فقال: نعم. فانتهره الشيخ وزجره عن هذا القول وأخذ عليه العهد أن لا يعود عليه فقيل للشيخ: أمحق هذا الرجل أم مبطل؟ فقال: هو محق ملبس عليه وذلك أنه شهد ببصيرته نور ذلك الجمال البديع ثم خرق من بصيرته إلى بصره منفذ فرأى ببصره بصيرته حال اتصال شعاعها بنور شهوده فظن أن بصره الظاهر رأى ما شهدته بصيرته وإنما رأى بصره حقيقة بصيرته فقط من حيث لا يدري قال تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن:١٩-٢٠]. وكان جمع من المشايخ حاضرين فأعجبهم هذا الجواب وأطربهم ودهشوا من حسن إفصاحه رضي الله عنه، عن حال ذلك الرجل، قال الشيخ عبد القادر الجيلي: وقد تراءى لي مرة نور عظيم ملأ الأفق ثم بدت لي فيه صورة تناديني يا عبد القادر: أنا ربك وقد أسقطت عنك التكاليف فإن شئت فاعبدنى وإن شئت فاترك،

Ona "Defol, ey lanetli!" dedim. O nûr hemen karanlığa dönüştü ve bu sûrette dumana dönüştü. Daha sonra lanetli bana hitap ederek 'Ey Abdülkâdir, rabbinin hükümlerini bilmen ve durakların (münazelât) durumunu anlaman sayesinde, benden kurtuldun. Ben bununla tarikat ehli olan yetmiş kişiyi saptırdım.' dedi. Şeyh Abdülkâdir'e 'Onun şeytan olduğunu nereden bildin? denilmiş; o da 'Allah'ın Peygamberi'nin (sav) diliyle bana haram kıldığını helâl kılmasıyla. Zira Allah kesinlikle peygamberlerinin diliyle haram kıldığı bir şeyi, asla sonra gizlice helâl kılmaz." demiştir."

Soru: Allah, bize şah damarımızdan daha yakın olduğunu haber vermiştir. Bu kadar yakın ise O'nu görmemizi engelleyen nedir?

Cevap: O'nun görülmesini engelleyen şey, aşırı yakın olmasıdır. Yüce Allah "Biz ona sizden daha yakınız, ancak görmüyorsunuz."[357] buyurmuştur. Yani size olan yakınlığımdan dolayı görmüyorsunuz. Şeyh, "Gözler O'nu idrak etmez."[358] âyetinin tefsiri bağlamında 425. ve 221. bâbda bu konuyu uzun uzadıya anlatmıştır. *Şerhu Tercümâni'l-Eşvâk*'ta ise şöyle demiştir: "Bil ki Hak Teâlâ hissî idrakten daha latîf olduğu hâlde, vehim O'nu kuşatamadığına göre, daha kesîf (yoğun) olan göz O'nu nasıl idrak etsin?" Efendim Ali el-Havvâs (rh.a.) şöyle derdi: "Allah'ın 'Gözler O'nu idrak etmez.'[359] âyeti, zâhiri açıdan sahihtir. Hak Teâlâ'yı gören kimseler, gözlerin kendisini değil, gözler aracılığıyla görenlerdir." düşünülsün!

Soru: Rü'yetullah'ı kabul eden ile bunu kabul etmeyenin görüşünü telif eden bir yöntem var mıdır?

Cevap: Evet, Şeyh'in 558. bâbda dediği gibi, böyle bir yöntem vardır. Şöyle ifade etmektedir: Bil ki rü'yetullahı kabul eden ile inkâr edip yok sayan kimsenin görüşünü bir araya getiren yöntem, kabul edenin bunu kulun gücü nisbetinde görmek istemesi, inkâr edenin ise azamet hicabının Zât'ın hakikatinin görülmesine engel olduğunu murad etmesidir. Bir şeyi kuşatmayan, onu görse bile görmemiş gibidir."*Levâkihu'l-Envâr*'da da şöyle demiştir: Bil ki Yüce Zât'ın üzerindeki büyüklük (kibriyâ) perdesi Müslim'in naklettiği haberde Hz. Peygamber'in (sav) "Adn cennetinde, Allah'ın yüzü (vech) üzerinde kibriyâ perdesiden başka hiçbir şey yoktur." hadisiyle işaret ettiği gibi, asla kalkmaz.

357 Vakıâ, 56/85.
358 En'âm, 6/103.
359 En'âm, 6/103.

فقلت له: اخسأ يا لعين فإذا ذلك النور قد صار ظلاما وتلك الصورة صارت دخانا ثم خاطبني اللعين وقال لي: يا عبد القادر نجوت مني بعلمك بأحكام ربك وفقهك في أحوال منازلاتك ولقد أضللت بمثل هذه الواقعة سبعين من أهل الطريق فقيل للشيخ عبد القادر: فمن أين عرفت أنه شيطان. فقال: بإحلاله لي ما حرمه الله على لسان رسول الله ﷺ «فإنه تعالى لا يحرم شيئا على ألسنة رسله ثم يبيحه لأحد في السر أبدا»، انتهى.

فإن قلت: إن الحق تعالى أخبر أنه أقرب إلينا من حبل الوريد فإذا كان بهذا القرب العظيم فما المانع من رؤيته؟

فالجواب: المانع من رؤيته هو شدة القرب كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]. أي لشدة قربي منكم وقد أطال الشيخ في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ [الأنعام:١٠٣] في الباب الخامس والعشرين وأربعمائة. وفي الباب الحادي وعشرين ومائتين. وقال في كتابه شرح ترجمان الأشواق: اعلم أن الحق تعالى إذا كان الوهم لا يحيط به مع أنه ألطف من الإدراك الحسي فكيف يدركه البصر الذي هو الأكثف، انتهى. وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول: قوله تعالى:﴿لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ [الأنعام:١٠٣]. صحيح على ظاهره فإن المبصر للحق جل وعلا إنما هم المبصرون بالأبصار لا نفس الأبصار، انتهى. فليتأمل.

فإن قلت: فهل ثم وجه جامع بين قول من أثبت رؤية الباري وبين قول من نفاها؟

فالجواب: نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة ولفظه: اعلم أن الجامع بين من أثبت رؤية الله عز وجل وبين من أنكرها ونفاها أن من أثبتها أراد أنها تكون على قدر وسع العبد ومن نفاها أراد أن حجاب العظمة مانع من رؤية حقيقة الذات وكل من لا يحيط بشيء كأنه ما رآه. أنه رآه، انتهى. وقال في لواقح الأنوار أيضا: اعلم أن حجاب الكبرياء على الذات المتعالي لا يرتفع أبدا كما أشار إليه خبر مسلم بقوله ﷺ: «وليس على وجهه تعالى إلا رداء الكبرياء في جنة عدن»

Perde kalkmadığına göre, rü'yet sürekli olarak sadece hicab üzerinden gerçekleşir. Bu durumda "Hakk'ın görülmesi doğrudur." diyenin görüşü de "Görülmesi doğru değildir." diyenin sözü de bu iki yoruma göre doğrudur. Allah'ın rüyada görüleceğine dair görüşe gelince bu mebhasın başında kelâmcıların görüşlerini size naklettik, burada da sûfîlerin görüşlerini nakledeceğiz. Allah'ın izniyle şöyle deriz: Bil ki rüyanın sahih olmasının aslı, Taberânî ve daha başkalarının merfû olarak naklettiği "Dün gece rüyamda rabbimi genç bir delikanlı sûretinde gördüm. Saçı çoktu ve iki ayağında altından nalınlar vardı." hadisidir. Hâfız Suyûtî (rh.a), bunun sahih olduğunu söylemiştir. Şeyh Muhyiddin 381. bâbda şöyle demiştir: "Bu hadisin anlamı ve sıhhati konusunda âlimlerin aklı sıkıntıya girmiştir. Bazıları onu reddetmiş, bir kısmı ise sübûtunu kabul etmiş, anlamı konusunda susmuş ve onu te'vil etmiştir. Aslında durum te'vile muhtaç değildir; çünkü Peygamber (sav), bu rü'yeti uykudan ibaret olan hayal âleminde görmüştür. Hayalin özelliklerinden biri de uyuyanın mahsus sûretlerdeki mânaları soyutlanmış, cesetlenme özelliği bulunmayan şeyleri cesetlenmiş olarak görmesidir. Çünkü o mertebe bunu verir. Dolayısıyla hayalden daha geniş bir şey yoktur.

Şöyle demiştir: "O mertebede aynı şekilde muhâl olan varlık da zuhûr eder ve hiçbir şekilde sûret kabul etmeyen Vâcibü'l-vücûdu orada görürsün; rüya tabircisi, sana 'Gördüğün sahihtir ancak te'vili şöyle şöyledir.' der. Bu mertebede muhâlden önce varlık (vücûd) vardır. Hayal mahlûk olduğu hâlde, bu kuvvet ile mânaların cesede bürünmesi ve kendi nefsiyle kaim olmaması gibi işlerde yönetme kuvvetini kendisinde gördüğüne göre, bu nasıl Hâlık iledir ve bazıları, nasıl kendisinde, hayalin muhâli yaratma gücünü müşâhede ettiği hâlde 'Allah, muhâli yaratmaya kadir değildir." der?' Şeyh bu konuyu 198. bâbda uzun uzadıya anlatmış, sonra şöyle demiştir: "Şayet hayalin bir cismi iki mekânda göstermesi söz konusu olmasaydı, insan evinde yattığı hâlde, rüyasında cisminin bizzat kendisini başka bir şehirde ve evindeki hâlinden farklı bir hâlde görürdü. Oysa varlığı olduğu gibi idrak edenler için o, başkası değil, bizzat kendisidir. Şayet böyle olmasaydı, akıl sahipleri, muhalin varsayıma kâdir olamazlardı. Çünkü kendisinde bir sûret yoksa onun varsayılmasına kâdir olunamaz."

وإذا كان الحجاب لا يرتفع فما وقعت الرؤية دائما إلا على الحجاب فصح قول من قال: إن الحق يصح أن يرى ومن قال: لا يصح أن يرى يحمله على هاتين الحالتين، انتهى. وأما الكلام على رؤيته تعالى في المنام فقد قدمنا أول المبحث نقول المتكلمين فيها وها نحن نذكر لك نقول: الصوفية. فنقول وبالله التوفيق: اعلم أن الأصل في صحة الرؤيا ما رواه الطبراني وغيره مرفوعا «رأيت الليلة ربي في صورة شاب أمرد قطط له وفرة من شعر وفي رجليه نعلان من ذهب» الحديث، قال الحافظ السيوطي رحمه الله: هو حديث صحيح قال الشيخ محيي الدين في الباب الأحد والثمانين وثلاثمائة: قد اضطربت عقول العلماء في معنى هذا الحديث وفي صحته فنفاه بعضهم وأثبته بعضهم وتوقف في معناه وأوله ولا يحتاج الأمر إلى تأويل فإنه ﷺ إنما رأى هذه الرؤية في عالم الخيال الذي هو النوم ومن شأن الخيال أن النائم يرى فيه تجرد المعاني في الصور المحسوسة وتجسد ما ليس من شأنه أن يكون جسدا لأن حضرته تعطي ذلك فما ثم أوسع من الخيال.

قال: ومن حضرته أيضا ظهر وجود المحال فإنك ترى فيه واجب الوجود الذي لا يقبل الصور في صورة ويقول لك معبر المنام: صحيح ما رأيت، ولكن تأويلها كذا وكذا، فقد قبل المحال الوجود في هذه الحضرة فإذا كان الخيال بهذه القوة من التحكم في الأمور من تجد المعاني وجعله ما ليس قائما بنفسه وهو مخلوق فكيف بالخالق وكيف يقول بعضهم: إن الله تعالى غير قادر على خلق المحال وهو يشهد من نفسه قدرة الخيال على المحال وأطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والتسعين ومائة. ثم قال: ولو لم يكن من قوة الخيال إلا أنه يريك الجسم في مكانين فيكون الإنسان نائما في بيته ويرى في منامه أن عين جسمه في مدينة أخرى وعلى حالة أخرى تخالف حاله الذي هو عليه في بيته وهو عينه لا غيره، لمن أدرك الوجود على ما هو عليه ولولا ذلك ما قدر العقلاء على فرض المحال فإنه لولا صورة في نفسه ما قدر على فرضه.

Şöyle demiştir: "Allah yolunda savaşırken öldürülen şehit de bu kâbildendir. O, Allah katında diri, rızıklanmakta ve yemektedir. Tirmizî, "Kabzateyn hadisi"nde merfû olarak "Yüce Allah celaline yaraşır bir şekilde kabzasını açtığı zaman, Âdem ve zürriyeti içindeydi." şeklinde nakletmiştir. Bu kıssada Âdem, kabzadadır ve onun kendisi/aynı da onun dışındadır. Ey, zıtların bir araya gelmesini muhâl gören kimse bu hadise ne dersin?" Bu konuyu uzatmıştır ve bunlar onun sözleridir. Bunu değerlendir ve araştır, Allah sana hidâyet versin.

Soru: O hâlde bir yerde bulunan (vatandaş), orada zuhûr eden herşeye bizzat hükmeder. Bir yere uğrayan kimse, hayalin Allah'ı bir sûrette göstermek sûretiyle sahibine hükmettiği gibi oranın durumuna uyarlanır."

Cevap: Şeyh'in 474. bâbda dediği gibi "Evet, o böyledir. Bunun açık delili, Allah'ın rüyada görülmesini sorman kapsamında söylediklerimdir. Orası bir sûrette hayalin yurdudur. Yurdun hükmü, Allah'ın münezzeh olduğu bir konuda O'nun hakkında sana hükmetmesidir. O'nu ancak bu şekilde görebilirsin. Başka şekilde nasıl olsun? Hayal mertebesinden akıl yürütme mertebesine çıktığın zaman, Allah'ı sadece hayal âleminde idrak ettiğin sûretten münezzeh olarak idrak edersin. Hüküm, orada bulunanlar (ilgili mertebede bulunanlar/vatandaşlar) için olunca Hak Teâlâ'yı gördüğün zaman, aslında O'nu görmediğini bilirsin. Bu hüküm, oradaki kimse için Allah'ın sana ebedî olarak meçhul olması durumuyla sabit kalmaya devam eder. O'nu ihata etmek senin için asla hâsıl olmaz. Senin varacağın en son nokta, O'nun mertebelerinin birliği (tevhid) noktasıdır, başkası/ötesi değil. O'nun Yüce zâtı hakkındaki ilmine gelince, bu, imkânsızdır. Zira sen bulunduğun yerde (mertebede) bu mertebenin senin için verdiği hükümden soyutlanamazsın. Allah'ın kendisini bildiği gibi, O'nu asla bilemezsin. O'nun hakkındaki bilgin, bulunduğun yerde, başka bir yere doğru sana açılan menfez nisbetindedir. O'nunla ilgili bildiklerin son bulur, O'nun kendi nefsiyle ilgili bildikleri ise ne değişir ne de değişime uğrar.

Soru: İnsanın rüyada gördüğü bu mesâbede olduğuna göre, hiç kimse için rüyasında gördüğünün kesin olarak sahih olması söz konusu değildir.

قال: ومن هذا الباب مشاهدة المقتول في سبيل الله في المعركة وهو عند الله حي يرزق ويأكل وروى الترمذي في حديث القبضتين مرفوعا: «أن الحق لما فتح قبضته أي: كما يليق بجلاله فإذا فيها آدم وذريته» فآدم في هذه القصة في القبضة وهو عينه خارجها فيا من يحيل الجمع بين الضدين ما تقول في هذا الحديث وأطال في ذلك هذا كلامه بحروفه، فتأمله وحرره والله يتولى هداك.

فإن قلت: فإذن المواطن تحكم بنفسها على كل من ظهر فيها فمن مر على موطن انصبغ به كما حكم الخيال على صاحبه برؤية الحق تعالى في صورة.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والسبعين وأربعمائة: نعم، وهو كذلك والدليل الواضح في ذلك ما ذكرته في السؤال من رؤيتك لله تعالى في المنام الذي هو موطن الخيال في صورة فإذا كان الحكم الموطن قد حكم عليك في الحق تعالى بما هو منزه عنه فلا تراه إلا كذلك فكيف بغيره ثم انك إذا خرجت من حضرة الخيال إلى موطن النظر العقلي لم تدرك الحق تعالى إلا منزها عن تلك السورة التي أدركته فيها في موطن الخيال فإذا كان الحكم للمواطن عرفت إذا رأيت الحق تعالى ما رأيت وأثبت ذلك الحكم للموطن حتى يبقى الحق تعالى لك مجهولا أبدا فلا يحصل لك به إحاطة أبدا وغاية أمرك توحيد المرتبة له لا غير. وأما علمك بذاته تعالى فهو محال لأنك لا تخلو عن موطن تكون فيه يحكم عليك ذلك الموطن بحاله فلا تعرف الله تعالى من حيث ما يعرف الله نفسه أبدا فما عندك من معرفته في موطن ينفذ منك في موضع آخر فما عندك من العلم به ينفذ وما عنده تعالى من علمه بنفسه لا يتغير ولا يتبدل، انتهى.

فإن قلت: فإذا كان ما يراه الإنسان في النوم بهذه المثابة فلا يصح لأحد القطع بما يراه في المنام أبدا.

Cevap: Evet, Şeyh'in *Levâkihu'l-Envâr*'da zikrettiği gibi bu, böyledir: "Çünkü hayâl dairesi geniştir. Orada ve onda zuhûr eden her şey te'vile açıktır. Gören onu, bunun dışındaki başka bir bilgiye dayandırmadığı müddetçe asla kesinlik ifade etmez. Çünkü hayalin kendiliğinden bir hakikati söz konusu değildir. Zira bu, iki hakikat arasındaki berzahî bir durumdur. Bu ikisi, soyut (mücerred) mânalar ile hissedilenlerdir (mahsûsât). Bu nedenle orada hata olur." Şöyle demiştir: "Cebrâil ipekten bir kumaş/parça içerisinde Aişe'nin resmini kendisine getirip "Bu senin eşindir." dediği zaman, Hz. Peygamber'in (sav) ona dediğine bak! Ona nasıl şöyle demiştir: Şayet bu, Allah katından ise Cebrâil bunu ister duyularla bilinen vahiy yöntemiyle ister kesinlik gerektiren mânalar yöntemiyle getirmiş olsun Allah, onu gerçekleştirecektir/tutacaktır. Bunun gibi cevap vermesi mümkün olmamıştır. Zira naslar te'vil edilemez, onlarda hata ve tereddüt de bulunmaz.

Soru: Peygamber'in (sav) "Ölünceye kadar rabbinizi göremezsiniz." hadisine rağmen, rü'yetullahın rüyada gerçekleşmesinin sebebi nedir?

Cevap: Şeyh'in 335. bâbda dediği gibi, rü'yetullahın rüyada gerçekleşmesinin sebebi, uykunun ölümün kardeşi olmasıdır. Buna göre hadisin anlamı "O'nu ölüm anında değil, ölümden sonra göreceksiniz." şeklinde olur. Şârîin nefyettiği, rü'yetullahın dünyada uyanıkken istisnaların dışında gerçekleşmesidir. İnsanların dünyada rablerini görmekten âciz olmalarının sebebi, bu dünya hayatının Allah'ın kuvvetle destekledikleri kimselerin dışında, ahiret hayatı gibi kuvvetli olmamasıdır.

Soru: Âlemde uykunun mahalli nedir?

Cevap: Uykunun mahalli, ay altı âlemindekiler içindir; ay üstü âlemde olanlar için uyku söz konusu değildir. Âhiretteki mahalli ise sabit gezegenlerin yörüngesinin altındadır. Şeyh Muhyiddin şöyle demiştir: "Buradan bazıları meleklerin rablerini görmesini inkâr etmiştir." Yine "Melekler ölmeksizin bâkî kalmak üzere yaratılmış olduklarından, ölüm ve uyku onlar için söz konusu olmadığı için ne dünyada ne de âhirette rablerini görürler." Şeyh *el-Fütûhât*'ın 99. bâbında rüya üzerine uzun açıklamalarda bulunmuştur. *el-Fütûhât*'ın başka bir yerinde ise Cebrâil'in rabbini bu dünyada değil, sadece âhirette göreceğini zikretmiştir; değerlendir ve araştır!"

فالجواب: نعم. وهو كذلك كما ذكره الشيخ في لواقح الأنوار قال: لأن دائرة الخيال واسعة وكل ما يظهر فيها ومنها يحتمل التأويلات فلا يحصل القطع إلا إن استند الرائي إلى علم آخر وراء ذلك. إذ الخيال ليس له حقيقة في نفسه لأنه أمر برزخي بين حقيقتين وهما المعاني المجردة والمحسوسات، فلهذا يقع فيه الغلط قال: وانظر إلى قوله ﷺ حين أتاه جبريل بصورة عائشة في سرقة من حرير وقال له: هذه زوجتك، كيف قال له: إن يكن من عند الله يمضه ولو أن جبريل أتاه بذلك من طريق الوحي المعهود في الحس أو بطريق المعاني المجردة الموجبة لليقين لما كان يمكنه الجواب بمثل ذلك لأن النصوص لا يدخلها تأويل ولا خطأ ولا تردد، انتهى.

فإن قلت: فما السبب الداعي لرؤية الله تعالى في النوم مع قوله ﷺ: «إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا»السابق أول البحث؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الخامس والثلاثين وثلاثمائة: إن السبب لرؤية الله في المنام كون النوم أخا للموت فمعنى الحديث: إنكم ترونه بعد موتكم لا في حال موتكم فما نفى الشارع إلا رؤية الله في الدنيا يقظة لغير من استثنى بسبب عجز الناس عن رؤية ربهم في الدنيا ضعف نشأة هذه الدار إلا لمن أمده الله بالقوة بخلاف نشأة الآخرة لقوتها.

فإن قلت: فما محل وقوع النوم في العالم؟

فالجواب: محل النوم ما تحت مقعر فلك القمر خاصة، وما فوق فلك القمر لا نوم وأما محله في الآخرة فهو ما تحت مقعر فلك الكواكب الثابتة. قال الشيخ محيي الدين: ومن هنا أنكر بعضهم كون الملائكة يرون ربهم. وقال: إن الملائكة خلقوا للبقاء من غير موت فلا يرون الله في الدنيا ولا في الآخرة لعدم موتهم ونومهم وقد أطال الشيخ الكلام على الرؤيا في الباب التاسع والتسعين من الفتوحات. وذكر في موضع آخر من الفتوحات أن جبريل لا يرى ربه في الدنيا وإنما يراه في الآخرة فقط فليتأمل ويحرر.

Soru: Ölüm ile uyku arasında ne fark vardır?

Cevap: Şeyh'in 317. bâbda dediği gibi, ölüm ruhun tam olarak cismi yönetmeyi bırakması ve güneşin batmasıyla gecenin girmesi gibi, bununla bütün yeteneklerin yok olmasıdır. Uyku ise cismi tamamen bırakma değil; uyuyanın hayatta olması kaydıyla, yeteneklerle hissî idrakler arasında gidip gelen buhar perdeleridir. Bunun (uyku) durumu, kendisiyle yeryüzündeki özel yeri arasına bulut giren güneş gibidir. Oysa her ne kadar güneşle yer arasında biriken bulutlardan dolayı güneşi idrak gerçekleşmiyorsa da ışık, hayat gibi mevcuttur.

Soru: Hz. Peygamber'in (sav) abdestinin uykuda bozulmamasının sebebi nedir?

Cevap: Şeyh'in 381. bâbda dediği gibi, bunun sebebi Hz. Peygamber'in kalbindeki hayatın şiddetidir. Hayal âlemine intikal ettiği zaman, hiçbir hâli değişmemekte, aksine uyanık hâlindeki süratle, onun sûretini görmektedir. Dolayısıyla uyumamış ve abdestini bozmamış gibidir. Aynı şekilde fizikî bedeninde de abdestini bozacak herhangi bir durum meydana gelmemektedir. Bu bağlamda bazıları "Uyku hadesin kendisi değil, sebebidir." demişlerdir.

Soru: İnsanlar arasında rüyası en sadık olanı kimdir?

Cevap: En sadık olanı, içinde bulunduğu hayal mertebesinde gördüğü şeyin kendisine tecellî edildiği kimsedir. Bu, rüyası ebedî olarak tasdik edilen kimsedir.

Soru: O hâlde bütün rüyalar sadık mıdır?

Cevap: Evet, bütün rüyalar şüphesiz bir şekilde sadıktır ve hata etmez. "Rüya hata ettirir, nasıl hata olur?" denilirse bu, rüyayı yorumlayanın, ilgili sûretten neyin kastedildiğini bilmediği için hata etmesiyledir. Hz. Peygamber'in (sav) Ebûbekir es-Sıddîk'a (rh.a) rüya tabir ederken, bazen "İsabet ettin.", bazen de "Hata ettin." demesini görmez misin? Ona "Hayalin bozuktur." dememiştir. Çünkü o, hakkı görmüş, ancak te'vilde hata etmiştir. Şeyh *el-Fütûhât*'ın 63. bâbında bunu uzunca anlatmıştır. Oraya bakabilirsin.

Soru: Rüya hadisinde "Rüya Allah'tan, hulm ise şeytandandır." denilerek işaret edilen rüya ile hulm arasındaki fark nedir?

فإن قلت: فما الفرق بين النوم والموت؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابع عشر وثلاثمائة: إن الموت فيه إعراض الروح عن تدبير الجسم بالكلية ويزول بذلك جميع القوى كما يدخل الليل بمغيب الشمس وأما النوم فليس هو إعراضا عن الجسم بالكلية وإنما هو حجب أبخرة تحول بين القوى وبين مدركاتها الحسية مع وجود الحياة في النائم كالشمس إذا حال السحاب دونها ودون موضع خاص من الأرض، بكون الضوء موجودا كالحياة وإن لم يقع إدراك الشمس لذلك السحاب المتراكم ينها وبين الأرض.

فإن قلت: فما السبب في عدم نقض وضوئه ﷺ بالنوم؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الأحد وثمانين وثلاثمائة: أن السبب في ذلك شدة حياة قلبه ﷺ، فإذا انتقل إلى عالم الخيال لم يتغير عليه حال بل يرى صورته هناك بسرعة يقظانه فكأنه لم ينم فلم يحدث وكذلك جسده المحسوس لم يطرأ عليه ما ينقض طهارته ومن هنا قال بعفهم: النوم سبب للحدث ما هو عين الحدث.

فإن قلت: فمن أصدق الناس رؤيا؟

فالجواب: أصدقهم رؤيا من تجلى له ما رآه في حضرة خياله الذي هو فيه فهذا هو الذي تصدق رؤياه أبدا.

فإن قلت: فإذن كل رؤيا صادقة؟

فالجواب: نعم. هي صادقة بلا شك لا تخطئ وإذا قيل: إن الرؤيا أخطأت فما أخطأت، وإنما الذي عبرها هو المخطئ حيث لم يعرف ما المراد من تلك الصورة ألا تراه ﷺ قال لأبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين عبر الرؤيا: أصبت بعضا وأخطأت بعضا، وما قال له: خيالك فاسد لأنه رأى حقا ولكن أخطأ في التأويل وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والستين من الفتوحات فراجعه.

فإن قلت: فما الفرق بين الرؤيا والحلم المشار إليهما في حديث «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان»؟

Cevap: Şeyh'in 558. bâbda, "el-Halîm" ismi bağlamında dediği gibi, rüya bizzat kendisi olduğu gibi görülendir; hulum ise durumun olduğundan farklı bir şekilde görülmesidir. Bozuk olduğu zaman "Gencin düşü" denilir. Uyku da bu şekilde mânayı sûretinden alarak bozar. Çünkü hissedilmediği hâlde, onu hisse katmıştır. Muhtelim (düş gören), gördüğünü ârif olan kimseye haber verdiği zaman, bu sûreti, kendisiyle zuhûr ettiği mânaya nakletmek sûretiyle tabir edip aslına döndürür. Hulm, bilgiyi bozar, süt olmadığı hâlde onu süt şeklinde izhâr eder. Peygamber (sav) bunu te'vil ederek ilim olan aslına döndürür ve onu, bu sûretten soyutlar. Muhammed b. Sîrin'e (ra) bir adam gelmiş ve "Rüyada yağı zeytine iade ettiğimi görüyorum." demiştir. Bu adama "Annen [nikahının] altındadır." demiş, adam da araştırmış ve haberi olmadığı hâlde annesinin nikahının altında olduğunu ve onunla evlendiğini öğrenmiştir. Adamın annesini nikâh etmesiyle yağın zeytine iade etmesi arasında ne alâka var? Düşün. Özetle, durumu olduğu gibi gören herkes, düş değil, keşif sahibidir. Bunun uykuda veya uyanıkken olması arasında da fark yoktur.

Soru: "Müminin hiçbir şey yapmamış olan uğursuz[360] bir adamı görmesi, gerçekleştiğinde uğursuzluk da gerçekleşir." hadisinin anlamı nedir?

Cevap: Şeyh'in 188. bâbda dediği, Yüce Allah, ruh isminde bir meleği rüyaya vekil kılmıştır. Bu, dünya semasının altındadır ve elinde uyuyanın kendisini ve başkasını idrak ettiği cesetlerin sûretleri ile kâinatta bu sûretlerden meydana gelen sûretler vardır. İnsan uyuduğu zaman, insanî lâtife, bütün yetenekleriyle duyular mertebesinden mahalli beynin başlangıcı olan bitişen (muttasıl) hayal mertebesine intikâl eder. Söz konusu vekil kılınan ruh, Yüce Allah'ın ilgili uyuyanın idrak etmesini istediği cesetlenmiş mânaları ve başka şeyleri, ilâhi izinden bu ayrı (munfasıl) hayalleri aktarır. Ta ki Hak Teâlâ'yı daha önce geçtiği gibi bir sûret şeklinde görür. O hâlde hiç kimse rüyayı, onu hayalinde tasavvur etmeden önce tâbir edemez ki [böylece] bu sûret, nefsin konuşması veya şeytanın üzmesi bulunan mahallinden tâbir edenin hayaline intikal eder.

---

360 Metinde geçen الطائر Kur'ândaki kullanımına (Yâsîn, 36/19) uygun olarak "Uğursuzluk" olarak tercüme edildi. Ancak ileride görüleceği gibi, bu bir kanatlı ve bir melek şeklinde yorumlanmıştır. Etimolojik olarak "kanatlı" veya "uçan" anlamındadır.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة، في الكلام على اسمه تعالى الحليم: أن الرؤيا هي رؤيا الأمر على ما هو عليه في نفسه وأما الحلم فهو رؤيا الأمر على خلاف ما هو عليه، يقال: حلم الأديم إذا فسد وكذلك النوم أفسد المعنى عن صورته لأنه ألحقه بالحس وليس بمحسوس فإذا أخبر المحتلم العارف بما رأى عبر له ذلك العارف بنقل تلك الصورة إلى المعنى الذي ظهر بها فردها إلى أصلها كما أفسد الحلم العلم وأظهره في صورة اللبن فليس بلبن فرده ﷺ بتأويل الرؤيا إلى أصله وهو العلم وجرده عن تلك الصورة. وقد جاء رجل إلى محمد بن سيرين رضي الله عنه، فقال: إني رأيت أني أرد الزيت في الزيتون فقال له: أمك تحتك فبحث الرجل عن ذلك فوجد أمه تحته تزوجها وما عنده خبر منها، وأين صورة نكاح الرجل أمه من رد الزيت في الزيتون فتأمل وبالجملة فكل من رأى الأمر على ما هو عليه فهو صاحب كشف لا صاحب حلم سواء كان في النوم أو في اليقظة، انتهى.

فإن قلت: فما معنى حديث: «رؤيا المؤمن على رجل طائر ما لم يحدث بها فإذا حدث بها وقعت»؟

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب الثامن والثمانين ومائة: إن لله تبارك وتعالى ملكا موكلا بالرؤيا يسمى الروح وهو دون السماء الدنيا وبيده صور الأجساد التي يدرك النائم فيها نفسه وغيره وصور ما يحدث من تلك الصرر في الأكوان فإذا نام الإنسان انتقلت اللطيفة الإنسانية بقواها من حضرة المحسوسات إلى حضرة الخيال المتصل بها الذي محله مقدم الدماغ فيفيض عليها ذلك الروح الموكل بالصور من الخيال المنفصل عن الإذن الإلهي ما يشاء الحق تعالى أن يريد لهذا النائم من إدراك المعاني متجسدة ونحو ذلك، حتى أنه يرى الحق تعالى في صورة كما مر، فإذن: ما عبر أحد الرؤيا حيث عبرها إلا بعد أن تصورها في خياله فتنتقل تلك الصورة عن المحل الذي كانت فيه حديث نفس أو تحزين شيطان إلى خيال العابر لها.

Soru: Hadiste anılan uçandan (et-tâir) kastedilen nedir?

Cevap: Uçan (et-tâir), paydır. Yüce Allah "Uğursuzluğunuz (tâirukum) sizinledir."[361] buyurmuştur. Yani hayır ve şerden payınız, nasibiniz sizinledir. Bunun izahı şudur: Yüce Allah, birisine görünmek istediğinde, sahibine rüyasının gerektirdiği gibi hayır ve şerden bir pay gösterir. Yüce Allah, bu payı bir uçan (kuş) şeklinde tasvir eder. Allah'ın amellerden melekî, ruhanî, bedenî ve berzahî sûretler yaratması gibi, bu da aslında kuş sûretindeki bir melektir. Yüce Allah bunu bir kuş sûretinde kılmıştır: "Anlayışı uçtu" denilir. Rüya gerçekleştiğinde Yüce Allah, bu kuşun ayaklarına bağlamıştır, o gerçekte ise bizzat kuştur (paydır). Tabir edildiğinde, tabir edilen şey için düşer ve düştüğü zaman da kuş yok olur. Çünkü o, rüyanın bizzat kendisidir. Bunun düşmesinden dolayı yok olur ve bu rüyanın üzerinde çıktığı duruma göre duyulur âlemde tasavvur edilir ve böylece başka bir şeye değil, sadece rüyanın sûreti, hâli kendisine dönüşür. Bu hâl ya araz ya cevher ya da velâyet veya başka bir şeyin nisbetidir ve bu rüyanın sûretinin kendisidir. Bu kuş, Âdem'in topraktan yaratılması gibi, ondan yaratılmıştır; biz ise "Bayağı bir sudan"[362] yaratıldık.

Soru: Hz. Peygamber'in (sav) rüyanın nübüvvetin kırk altı cüzünden bir cüz olduğunu kaydettiği hadiste kırk altı sayısını belirlemesi niçindir?

Cevap: Bunun sebebi, peygamberliğinin 23 yıl sürmesi ve bundan önce 6 ay boyunca rüya şeklinde gerçekleşmiş olması nedeniyle, bu altı ay peygamberliğin 46 cüzünden bir cüz olarak sayılmıştır. Burada cüzden kastedilen, yarımdır. Hz. Peygamber (sav) sabahları ashabına, rüya, vahyin başlangıcı olması hasebiyle peygamberliğin cüzlerinden olduğu için, rüya görenin olup olmadığını sorardı. Böylelikle ümmetinde de nübüvveti müşâhede etmeyi severdi. Oysa Hz. Peygamber'in (sav) özen gösterdiği, kastettiği ve her gün sorduğu bu mâna konusunda insanlar, derin bir cahillik içindedirler. Aksine bazıları, rüyaya itimat ettiği zaman, rüyayı görenle alay etmektedir. Bu, onun makamını bilmemektir. Şeyh 363. bâbda bu konu üzerinde uzunca durmuş ve rüya ile mübeşşirat arasındaki farkı zikretmiştir. Oraya müracaat et. **En doğrusunu Allah bilir.**

---

361 Yâsîn, 36/19.
362 Mürselât, 77/20.

فإن قلت: فما المراد بالطائر في الحديث؟

فالجواب: الطائر هو الحظ. قال تعالى: ﴿قَالُوا طَٰٓئِرُكُمْ مَعَكُمْ﴾ [يس: ١٩]. أي: حظكم ونصيبكم معكم، من الخير والشر وإيضاح ذلك أن الله تعالى إذا أراد أن يري أحدا رؤيا جعل لصاحبها فيما يراه حظا من الخير والشر بحسب ما تقتضي رؤياه فيصور الله تعالى ذلك الحظ طائرا وهو ملك في صورة طائر كما يخلق من الأعمال صورا ملكية روحانية جسدية برزخية وإنما جعلها الحق تعالى في صورة طائر لأنه يقال: طار فهمه بكذا فإذا وقعت الرؤيا جعلها الله تعالى معلقة برجل هذا الطائر وهي حقيقة عين الطائر فإذا عبرت سقطت لما عبرت له وعند ما تسقط ينعدم الطائر لأنه عين الرؤيا فينعدم لسقوطها ويتصور في عالم الحس بحسب الحال التي تخرج عليه تلك الرؤيا فترجع صورة الرؤيا عين الحال، لا غير وتلك الحال إما عرض وإما جوهر وإما نسبة عن ولاية أو غيرها، هي عين صورة تلك الرؤيا وذلك الطائر ومنه خلقت ولا بد كما خلق آدم من تراب ونحن من ماء مهين، انتهى.

فإن قيل: فما وجه تخصيص النبي ﷺ الستة وأربعين جزء من حديث الرؤيا جزءا من ستة وأربعين جزءا من النبوة؟

فالجواب: وجهه أن رسالته ﷺ كانت ثلاثا وعشرين سنة وقعت له الرؤيا قبل الرسالة مدة ستة أشهر فانسب الستة أشهر إلى ستة وأربعين جزءا تجد ها صحيحة فالمراد بالجزء منها هنا النصف ولذلك كان ﷺ يقول لأصحابه إذا أصبح «هل رأى أحد منكم رؤيا» لكون الرؤيا من أجزاء النبوة إذ هي مبتدأ الوحي فكان يحب أن يشهد النبوة في أمته هذا والناس في عماية الجهل عن هذا المعنى الذي اعتنى به ﷺ وقصده وسأل عنه كل يوم بل بعضهم يستهزئ بالرائي إذا اعتمد على تلك الرؤيا وذلك جهل بمقامها وأطال الشيخ في ذلك الباب الثالث والستين وثلاثمائة، وذكر فيه الفرق بين الرؤيا والمبشرات فراجعه والله تعالى أعلم.

Netice: Resûlullah'ı (sav) rüyada görme meselesi

Bil ki bu konunun aslı, Resûlullah'ın (sav), bu mebhasın baş taraflarında geçen ve en hayırlı rüyanın kulun rabbini ya da peygamberini görmesi olduğuna dair hadisi ile "Beni rüyada gören, gerçekten görmüştür. Zira Şeytan benim kılığıma girmez." şeklindeki hadisidir. Hak Teâlâ'dan sonra, Hz. Muhammed'den (sav) daha büyük bir şey yoktur; dolayısıyla onun rüyada görülmesiyle ilgili sözlerimize dikkat etmemiz vâciptir. Bunu anladıysan Allah'ın izniyle şöyle derim: Şeytan onun (sav) kılığına girmez. Zira onun doğduğu anda şeytan ve ordusunun geldiği, Mekke'ye girdikleri ve ondan göğe doğru ışıyan şuâları olan bir nur buldukları ve şeytan bu nura her yaklaştığında onu yaktığı nakledilmiştir. O günden beri, şeytanların tamamı onun sûretinden korkmakta ve ondan (sav) kaçmaktadırlar. Bu korkudan dolayı, hadiste, أسلم fiilindeki mim harfini fethayla okumak sûretiyle belirtildiği gibi onun şeytanı müslüman olmuştur. Bazıları fiili merfû okumuştur; bu, şeytanın onun (sav) kılığına girememesinin sebebidir.

Soru: Yüce Allah, şeytanların Hak Teâlâ olduklarını iddia ederek tasavvur edilmelerini engellemediği hâlde, Hz. Muhammed'in (sav) sûretini nasıl onlardan korumuştur?

Cevap: Şeyh'in 540. bâbda dediği gibi şeytanlar, Allah'ın akledilecek hiçbir sûreti olmadığı hâlde, Allah'ın sûreti olduğunu iddia ettikleri bir sûreti tasavvur etmelerini sağlayarak bazı ahmakların aklını karıştırmıştır. Bu nedenle şeytan, uykuda bir topluluğa gelerek onlara "Şüphesiz, ben Allah'ım." der ve onlardan Allah'ın kendilerini hidâyete erdirdiği bir kısmı onu kovulmuş bir şekilde reddeder. Onlardan Hz. Muhammed'in (sav) aksine sapıklığı kesinleşen bir kısım ise onu kabul eder. Kuşkusuz onun sahih hadislerde anlatıldığı gibi sıfatları sabit olan ma'kul bir sûreti vardır. İblis, ondan başka bir sûrette geldiğinde onu reddetmiştir. Buna göre Resûlullah'ın (sav) görüldüğü sahih rüyaların şartlarından birinin onu gerçek hayatında olduğu gibi, ön dişi kırık olarak görmek olduğunu söylemişlerdir. Önceki hadisteki "Beni gerçekten görmüştür." hadisinin anlamı, "Beni, cismim, ruhum ve sûretimin hakikatini birlikte görmüştür." şeklindedir. Bu, hadislerde belirtildiği gibi, peygamberlerin (sav) cesetlerinin çürümemesi, sûretlerinin değişmemesi ve kabirlerinde namaz kılmaları dolayısıyladır.

خاتمة: في الكلام على رؤية رسول الله ﷺ

اعلم أن الأصل في ذلك قوله ﷺ السابق أول المبحث خير الرؤيا أن يرى العبد في منامه أو يرى نبيه وقوله ﷺ «من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي» وليس بعد الحق تعالى أعظم من محمد ﷺ فوجب علينا الاعتناء بالكلام على رؤيته في المنام. إذا علمت ذلك فأقول وبالله التوفيق: إنما كان الشيطان لا يتمثل به ﷺ لما ورد أنه ﷺ لما ولد جاءه الشيطان وجنوده حتى دخلوا مكة فوجدوا نورا يسطع منه إلى السماء له شعاع كلما دنا منه شيطان احترق فمن ذلك اليوم والشياطين كلهم يفرون ويفزعون من صورته ﷺ ولأجل هذا الفزع أسلم قرينه كما جاء في الحديث بناء على ضبط أسلم بفتح الميم وقد ضبطه بعضهم بضمها فهذا هو السبب في كون الشيطان لا يتمثل به ﷺ.

فإن قلت: كيف عصم الله صورة محمد ﷺ ولم يسمع تصور الشياطين ودعواهم أنهم الحق تبارك وتعالى؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الأربعين وخمسمائة: إن الشياطين إنما لبست على بعض الحمقى بالتصور بصورة ادعوا أنها صورة الحق لكون الحق تعالى ليس له صورة تعقل فلذلك جاء الشيطان إلى جماعة في المنام وقال لهم: إني أنا الله فمنهم من هدى الله فرده خاسئا ومنهم من حقت عليه الضلالة بخلاف محمد ﷺ فإن له صورة معقولة ثابتة الأوصاف في الأحاديث الصحيحة فإذا جاء إبليس في صورة غيرها ردت عليه حتى قالوا: من شرط الرؤيا الصحيحة أن يراه ﷺ، مكسور الثنية كما كان في حياته ومعنى قوله في الحديث السابق «فقد رآني» أي: رأى حقيقة جسمي وروحي وصورتي معا وذلك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لا تبلى أجسادهم ولا تتغير صورهم وهم في قبورهم يصلون كما جاءت به الأحاديث.

Soru: Hz. Peygamber Medine'de olduğu ve gören kişi ile kendisi arasında uzun mesafeler olduğu hâlde onu nasıl görür?

Cevap: Uykuda görmenin hükmü, baştaki gözün görmesinin hükmü gibi değildir ki huzur vâcip olsun. Peygamber'in (sav) görülmesi, görenin kalbinde bulunan gözle olduğu için bu, görülenin orada bulunması anlamına gelmez. Aksine rüyada meşrikten mağribe, yerin derinliklerinden arşa kadar görebilir. Bu, bir sûretin aynı hizadaki aynada görülmesi gibidir. Oysa gerçekte sûret aynaya intikal etmemiştir. Bâtın gözünün, karşısında bulunan ulvî ve süflî varlıkları resmeden ayna gibi olduğu bilinmektedir.

Soru: Büyük bir topluluk aynı anda ve bir kısmının ihtiyar, diğer kısmının ise genç; başkasının gülen, diğerlerinin ağlayan; bir kısmının uzun, diğerlerinin kısa olarak onu (sav) farklı şekillerde görmesinin hükmü nedir?

Cevap: Söz konusu farklılıkların tamamı görülene değil, görene bağlıdır. Bunun örneği şekil ve ölçüleri farklı olan aynalardır. Bir insanın yüzüne karşılık geldiklerinde yüzü, büyük aynada büyük, küçük aynada küçük, eğik olanda eğik, uzun olanda uzun ve çukur olanda çukur görünür. Buradaki farklılıkların hiçbiri görülenin şekline bağlı değil, aksine tamamı bakanın durumuna bağlıdır. Aynı şekilde Hz. Peygamber'i (sav) rüyada görenlerin durumu ona (sav) nisbetle farklıdır. Bu, onların onun şeriatına bağlılıkları ve aykırılıkları ölçüsündedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'de (sav) görülen bütün eksikliklerin, görene bağlı olduğu bilinmiş oldu. Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî (rh.a) şöyle demiştir: Ahmaklardan bir topluluğun, Resûlullah'ı (sav) farklı şekillerde görme konusunda zikrettiğimiz gibi, ayna ve benzerlerini örnek getirmeyi küçümsediklerini görüyorum. Bu, onların cahilliklerindendir. Onlar, Allah sinek ve örümceği örnek getirdiği zaman, kâfirlerin söylediklerinin benzerini yapmaktadırlar. Oysa Yüce Allah, bunun üzerine "Allah sivrisinek veya daha ötesini örnek getirmekten çekinmez."[363] meâlindeki âyetini indirmiştir. Yani Allah, küçüklük ve hakirliği daha iyi bilir. Örnek vermek, mânanın anlaşılması için en önemli yöntemdir. "Örnekler kalbin gözleridir." demişlerdir. Yani baş gözü cisimlerin sûretlerini aynada gördüğü gibi, kalp gözü de mânaların sûretlerini örneklerde görür.

363 Bakara, 2/26.

فإن قيل: كيف يراه وهو بالمدينة وبينه وبين هذا الرائي مسافات بعيدة؟

فالجواب: أن رؤية المنام ليس حكمها حكم رؤية العين التي في رأسه حتى يجب الحضور وإنما الرؤية له ﷺ بالعين التي في قلب الرائي وذلك لا يستدعي حضور المرئي بل يرى من المشرق إلى المغرب وتخوم الأرض إلى العرش، وذلك كما ترى الصورة في المرآة المحاذية لها وليست الصور منتقلة إلى جرم المرآة ومعلوم أن العين الباطنة كالمرآة يرتسم فيها ما قابلها من العلويات والسفليات.

فإن قيل: فما الحكم فيما إذا رآه ﷺ جمع كثير في وقت واحد على صفات مختلفة كأن يراه بعضهم شيخا ويراه آخر شابا ويراه آخر ضاحكا، وآخر باكيا، وآخر طويلا، وآخر قصيرا، وغير ذلك؟

فالجواب: أن هذه الاختلافات كلها راجعة إلى الرائين لا إلى المرئي ﷺ، ومثاله المرايا الكثيرة المختلفة الأشكال والمقادير إذا قابلت وجه إنسان يرى وجهه في المرآة الكبيرة كبيرا وفي الصغيرة صغيرا، وفي المعوجة معوجا، وفي الطويلة طويلا، وفي المقعرة مقعرا، إلى غير ذلك في الاختلافات في ذلك راجعة إلى اختلافات أشكال الرائي لا إلى وجه المرئي وكذلك الراؤون للنبي ﷺ أحوالهم بالنسبة إليه مختلفة بحسب استقامتهم على شريعته واعوجاجهم فعلم أن جميع ما يرى من النقص في صورة النبي ﷺ فهو راجع إلى الرائي. قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله تعالى: وإني لأرى جماعة من الحمقى تشمئز طباعهم من ضرب الأمثال بالمرآة ونحوها، في مثل هذا الذي ذكرناه من رؤية رسول الله ﷺ على صفات مختلفة وذلك جهل منهم يضاهون قول الذين كفروا من قبل حين ضرب الله الأمثال بالذبابة والعنكبوت حتى أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ اَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]. يعني والله أعلم في الصغر والحقارة فالأمثال أعظم شيء في تفهيمات المعنى وقالوا الأمثال مرايا القلوب يعني: أن عين القلب ترى في الأمثال من صور المعاني ما تراه عين الرأس في المرآة من صور الأجسام.

Yüce Allah "Bunlar, insanlar için verdiğimiz örneklerdir. Ancak sadece âlimler bunları aklederler."[364] buyurmuştur. Gökten nâzil olan kitapların çoğunluğu örneklerden oluşmaktadır. Böylece Resûlullah'ı (sav) söz konusu farklı sûret ve şekillerde gören kimsenin onu gerçekte gördüğü bilinmiş oldu. Söz konusu sûretlerin tamamı, onun için hayalî örneklerdir. Bunların vasıtasıyla görülen, Hz. Peygamber'dir (sav). Bu, insanın "Yüzümü suda gördüm." demesi gibidir. Oysa onun görmesi için yüzünün suya intikal etmediği kesin olarak bilinmektedir. Bunun anlamı "Yüzümün hakikatini, onun sudaki misaliyle gördüm." şeklindedir. Dolayısıyla misal, bir vasıtadan ibarettir. Çünkü bunun zâtı tarafından görülmesi için, bir hakikati söz konusu değildir. Bu, Allah'ın onun vasıtasıyla yüzünü sana gösterdiği bir görünüştür. Bu, O'nun öğrenilmesini anlayışlara bıraktığı kudretinin acayiplikleri kapsamındadır. "Arkadaşımın yüzünü gözlerimle gördüm." demenle "Arkadaşımın yüzünü suda gördüm." demen arasında hiçbir fark yoktur. Zira her iki durumda da görülen tektir. Ancak Yüce Allah, su ya da ayna gibi cilalı bir şeye bakarak bu cilalı şeyde yüzünü gören kimsenin söz konusu cilalı şeyde gördüğünün yüzünün misali olduğunu sanması şeklindeki âdetini icra etmiştir. Oysa bu, bâtıl bir hayaldir. Zira cilalı madde bu hâlde özel rengiyledir ve iki renk bir anda bir tek mahalde bulunmaz. Bu nedenle rüyasında Hz. Peygamber'i (sav) gören, onun (sav) mutlak olarak "Beni gerçekten görmüştür." dediği gibi, onu ruhuyla ve cesediyle gerçekten görmüştür. Bu, onun Cebrâil'i (as) Dıhyetü'l-Kelbî kılığında gördüğünde onun misalini değil, bizzat kendisini görmüş olması gibidir. Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî (rh.a) şöyle demiştir: Gazzâlî (rh.a) şöyle derdi: "Resûlullah'ı (sav) gören kimse, onun Medine'deki Ravza'ya konulan gerçek şahsını görmemiştir. Onun şahsını değil, misalini görmüştür." Şöyle demiştir: "Aynı şekilde Gazzâlî'nin 'Uyuyanın gördüğü misal, onun (sav) şekil ve sûretten uzak olan ruhunun misalidir. Allah'ın rüyada görülmesi de buna benzer.' dediği bize ulaştı. Bununla ne kastettiğini bilmiyorum. Allah ona rahmet eylesin."

Soru: Şu anda uyanıkken Peygamber'i gördüğünü iddia eden kimse tasdik edilir mi?

---

364 Ankebût, 29/43.

قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِوَمَا يَعْقِلُهَآ اِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]. والكتب المنزلة من السماء أكثرها أمثال مضروبة فعلم أن الرائي لرسول الله ﷺ على تلك الصور والأشكال المختلفة راء له حقيقة فإن تلك الصور كلها أمثلة له خيالية والمرئي بواسطتها هو النبي ﷺ وهذا كما يقول الإنسان: رأيت وجهي في الماء ومعلوم قطعا أن وجهه ليس منتقلا إلى الماء حتى يراه فيه وإنما معناه رأيت حقيقة وجهي بواسطة مثاله في الماء فيكون المثال واسطة لا يلتفت إليه إذ لا حقيقة له حتى يكون مرئيا لذاته وإنما هو هيئة يريك الله تعالى وجهك بواسطتها وذلك من عجائب قدرته التي تكل الأفهام عن دركها ولا فرق بين أن تقول رأيت وجه صديقي بعني وبين قولك: رأيت وجه صديقي في الماء إذ المرئي في الحالتين واحد غير أن الله تعالى أجرى العادة أن من نظر في صقيل كالماء والمرآة يرى في ذلك الصقيل وجهه فيظن أن في ذلك الصقيل شيئا يراه هو مثالا لوجهه وذلك خيال باطل. لأن الصقيل في ذلك الحال يتلون بلونه الخاص ولا يقوم لونان بمحل واحد في واحدة فعلى هذا: من رأى النبي ﷺ في نومه فقد رآه حقيقة بروحه وجسده، كما قال ﷺ :«فقد رآني» وأطلق، كما آنه ﷺ لما كان يرى جبريل عليه الصلاة والسلام، في صورة دحية الكلبي يراه حقيقة لا مثالا. قال الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله: وكان الغزالي رحمه الله يقول: من رأى رسول الله ﷺ، لم ير حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة وإنما رأى مثاله لا شخصه قال: وبلغنا عن الغزالي أيضا أنه كان يقول: ما يراه النائم من المثال إنما هو مثال روحه ﷺ المقدسة عن الصورة والشكل وشبه رؤية الله في المنام بذلك فلا أدري ما أراد به رحمه الله، انتهى.

فإن قلت: فهل يصدق من ادعى رؤية النبي ﷺ في اليقظة الآن؟

Cevap: Evet, tasdik edilir. Şeyh Sâlih Atiyye el-Ebnâsî, İmâm Şâfiî'nin (ra) türbesinde ikamet eden Şeyh Sâlih Kâsım el-Mağribî ve Şafiî olan Kâdı Zekeriyyâ, Şeyh Celâleddin es-Suyûtî'nin (rh.a) şöyle dediğini işittiklerini bana haber verdiler: Resûlullah'ı (sav) yetmiş küsur defa uyanıkken gördüm. Bir defasında kendisine "Ya Resulallah, ben cennetlik miyim?" dedim. O da "Evet" dedi. "Hiçbir azap görmeden mi?" dedim; "Seninki böyledir." dedi. Şeyh Atiyye şöyle dedi: "Bir defasında Şeyh Celâleddin es-Suyûtî'den, benim zarûrî bir işimden dolayı Sultan el-Gavrî ile bir araya gelmesini istedim. Bana 'Ya Atiyye, ben uyanık bir hâlde Peygamber'le (sav) bir araya geliyorum. Şayet el-Gavrî ile bir araya gelirsem, bunun bana perdelenmesinden korkarım.' dedi. Daha sonra 'Sahabeden olan falan kimseye melekler selam veriyorlardı. Bir zaruretten dolayı cesedi dağlandı, meleklerin dağlanma yoluyla gerçekleşen bu cezalandırmadan sonra ne yaptıkları görülmedi.' dedi." Adı geçen Şeyh Kâsım şöyle demiştir: "Resûlullah'ın (sav) uyanıkken görülmesi daha çok kalp iledir, bu daha sonra gözle görülmeye yükselir." Şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in (sav) görülmesi, insanların birbirlerini görmesi gibi değildir. Bu, hayalî bir birliktelik, berzâhî bir hâl ve sadece yaşayanların idrak edebileceği vicdânî bir durumdur."

Daha önce zikredilen Celâleddin [es-Suyûtî], *Tenvîrü'l-Helek fî İmkâni Rü'yeti'n-Nebîyyi ve'l-Melek* ismini verdiği bir eser telif etmiş ve bu kitapta sahabe, veli ve âlimlerden uyanıkken Peygamber (sav) ve meleklerle görüşenleri zikretmiştir. Burada söz konusu âdil ve sikâ olan ve bu konuda itham edilmeyen üç şeyhin kendisi hakkında ifade ettikleri söz konusu husustan asla bahsetmemiştir. Dolayısıyla "Resûlullah'ı (sav) uyanıkken gördüm." diyen kimse mutlak olarak tasdik edilir. Şeyh Muhammed el-Mağrîbî (rh.a) şöyle derdi: "Kul ile Resûlullah'ı (sav) uyanıkken görme makamı arasında (iki yüz kırk yedi bin dokuz yüz doksan dokuz) makam vardır. Sâlik için uyanıkken rü'yet makamının mümkün olması için bunların tamamını aşması gerekir." Yine o (ra) şöyle derdi: "Resûlullah'ı, sahabenin gördüğü gibi gördüğünü iddia eden kimse yalancıdır. Şayet kalbinin uyanık olduğu bir hâlde kalbiyle gördüğünü iddia ederse bu engellenmez. Zira kalbini kötü ve yerilen şeylerden arındırarak kabiliyetleri kemâle eren kimse, birincisinin aksine Allah tarafından sevilir. Allah bir kulu sevdiği zaman, uykusunda kalbinin nûraniyyeti, uyanıkmış gibi artar."

فالجواب: نعم يصدق وقد أخبرني الشيخ الصالح عطية الأبناسي والشيخ الصالح قاسم المغربي المقيم في تربة الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه، والقاضي زكريا الشافعي أنهم سمعوا الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى يقول: رأيت رسول الله ﷺ في اليقظة بضعا وسبعين مرة وقلت له في مرة منها: هل أنا من أهل الجنة يا رسول الله؟ فقال: نعم. فقلت: من غير عذاب يسبق، فقال: لك ذلك، قال الشيخ عطية: وسألت الشيخ جلال الدين مرة أن يجتمع بالسلطان الغوري في ضرورة وقعت لي. فقال لي: يا عطية أنا أجتمع بالنبي ﷺ يقظة وأخشى إن اجتمعت بالغوري أن يحتجب ﷺ عني، ثم قال: إن فلانا من الصحابة كانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى في جسده لضرورة فلم ير الملائكة بعد ذلك عقوبة له على اكتوائه، انتهى. قال الشيخ قاسم المذكور: وأكثر ما تقع رؤية النبي ﷺ يقظة بالقلب ثم تترقى إلى رؤية البصر. قال: وليست رؤية النبي ﷺ كرؤية الناس بعضهم بعضا وإنما هي جمعية خيالية وحالة برزخية، وأمر وجداني لا يدرك حقيقته إلا من باشره، انتهى.

وقد ألف الشيخ جلال الدين المذكور كتابا سماه تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك وذكر فيه من كان يجتمع بالنبي ﷺ وبالملائكة يقظة من الصحابة والأولياء والعلماء ولم يذكر عن نسفه شيئا مما ذكرناه عن هؤلاء الأشياخ الثلاثة العدول الثقات الذين لا يتهمون في مثل ذلك، فيصدق من قال: رأيت رسول الله ﷺ يقظة مطلقا وكان الشيخ محمد المغربي رحمه الله يقول: بين العبد وبين مقام رؤية رسول الله ﷺ يقظة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعمائة وتسعة وتسعون مقاما لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الرؤية في اليقظة، وكان رضي الله عنه يقول أيضا: إن من ادعى رؤية رسول الله ﷺ كما رأته الصحابة فهو كاذب وان ادعى أنه يراه بقلبه حال كون القلب يقظانا فهذا لا يمنع منه وذلك لأن من بالغ في كمال الاستعداد بتنظيف القلب من الرذائل المذمومة حتى من خلاف الأولى صار محبوبا للحق تعالى وإذا أحب الحق تعالى عبدا كان في نومه من كثرة نورانية قلبه، كأنه يقظان.

Daha sonra şöyle demiştir: "Bu durumda geliş ve yolculuk külfetine girmediği ve saygın olduğu için, berzahtan gören kimse, kendisinin mekânına gelmeden ve şerefli olan zâtı buraya intikal etmeden, sadece karartılar şeklinde şekillenen ruhuyla görmüştür. Doğru ve açık olan budur." Böylece uyanıkken gördüğünü söyleyen kimsenin muradının, bu görmesinin cismanî duyularla değil, kalbin uyanıklığıyla gördüğü anlaşılmış oldu.

Soru: Görenin bu sûretten dinledikleriyle amel etmesi gerekir mi?

Cevap: Hiç kimsenin burada ismet söz konusu olmadığı ve açıkça belirtilen naslara aykırılık durumunda açık olan şeriate halel gelmesi korkusuyla böyle bir şeyle amel etmesi gerekmez.

Soru: Peygamberlerin (as) gördüğü şeyin hükmü nedir?

Cevap: Peygamberler (as), rüyada gördükleriyle amel edebilir. Bu, peygamberlerin haktan başka bir şey görmemeleri nedeniyledir. Rüyada gördüklerinin hükmü uyanıkken gördüklerinin hükmü gibidir. Bunu "Gözlerim uyur ancak kalbim uyumaz." hadisi de destekler. Peygamberlerin de bu şekilde misal âleminde gördükleri haktır. Çünkü bunlar semâvî hükümrânlık (melekût) aracılığıyla, Hakk'ın ilim hazinelerindendir. Bunda ne hata ne de te'vil mümkündür.

Soru: Kalplerinin nûru yukarı yöne doğru yansıdığına göre, herhangi bir te'vile ihtiyaç var mıdır?

Cevap: Bunun gibileri, Yûsuf kıssasında Yûsuf'un on bir yıldız görmesi gibi, te'vile ihtiyaç duyar. Bu nedenle Yûsuf "Bu, daha önceki rüyamın te'vilidir; rabbim bunu gerçekleştirdi."[365] buyurmuştur. **En doğrusunu Allah bilir.**

365 Yûsuf, 12/100.

قال: وحينئذ فما رأى رسول الله ﷺ إلا بروحه المتشكلة بشكل الأشباح من غير انتقال ذاته الشريفة ومجيئها من البرزخ إلى مكان هذا الرائي لكرامتها وتنزيهها عن كلفة المجيء والرواح هذا هو الحق الصراح، انتهى. نعلم أن المراد بقول من قال: إنه يراه يقظة يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسمانية والسلام.

٥ **فإن قلت**: فهل يجب على الرائي العمل بما يسمعه من هذه الصورة؟

فالجواب: لا يجب على أحد العمل بمثل ذلك لعدم العصمة ولخوف تطرق الخلل إلى الشرع الظاهر لا سيما إن خالف نصا صريحا.

فإن قلت: فما حكم ما يراه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟

فالجواب: أن للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، العمل بما يرونه في المنام وذلك أن ١٠ الأنبياء لا يرون إلا حقا وما يرونه في المنام حكمه حكم اليقظة ويؤيد ذلك حديث «إن عيني تنامان ولا ينام قلبي» وكذلك الأنبياء فجميع ما ينطبع في عالم أمثالهم حق إذ هو من خزانة علم الحق بتوسط الملكوت السماوي، وهذا لا يمكن الخطأ فيه ولا التأويل.

فإن قيل: فإذا انعكس نور قلوبهم إلى الجهة العلوية فهل يحتاج إلى تأويل؟

١٥ **فالجواب**: أن مثل ذلك يحتاج إلى تأويل كما وقع في قصة يوسف ورؤيته الأحد عشر كوكبا ولهذا قال يوسف: ﴿هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ ۖ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] والله تعالى أعلم.

YİRMİ ÜÇÜNCÜ MEBHAS

Cinlerin Varlığının İspatı ve Onlara İman Etmenin Vâcip Olduğu Hakkındadır

Bu, selefiyle halefiyle Ehl-i sünnet'in icmâı ve Kur'ân ile bütün nâzil olan kitapların bunu ifade etmiş olması nedeniyledir. Buna göre cinler konuşan, yiyen, evlenen ve cinsel ilişkiye giren varlıklardandır. Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî şöyle demiştir: "Onların var olduğunun delillerinden biri de insanların genelinin onların gizli izlerini hayal etmeleridir." Şöyle demiştir: "Mu'tezile cinleri kökten inkâr etmiş, cinlerin insanların dâhileri ve şeytanlar olduğunu iddia etmiştir. Bunlar insanların azgın olanları ve şerlilerinden ibarettir. Onlar, bu şekilde onların varlığına ve sıfatlarına delâlet eden Kur'ân naslarını reddetmişlerdir.

Soru: Yaratılmışların tamamının asılları kaçtır?

Cevap: Mâverdî'nin (ö. 450/1058) dediği gibi, yaratılmışların kökleri su, toprak, hava ve ateş olmak üzere dörttür. Su ve toprak insanlar için açık, hava ve ateş ise gizlidir. Ateşin ışık, alev ve dumanı ihtiva eden [şey] olduğu bilinmektedir. Işık, salt aydınlık; duman, salt karanlık; alev, orta ateş ve salt şerdir. Yüce Allah, cinlerin atasını (el-Cânn), dumansız ateşten yaratmıştır. Cinlerin meleklere nisbetle nûrâni, şeytanlara nisbetle de karanlık ve dumansal bir tabiatları vardır. Bu nedenle onların arasında itâatkâr ve âsi, mümin ve kâfir olanlar bulunur. Yüce Allah "Cinleri de daha önce dumansız ateşten yaratmıştık."[366] buyurmuştur. Bunun güneşin ateşi olduğu söylenmiştir. Yıldırımların ateşi olduğu da söylenmiştir. İblis'e gelince onun meleklerden mi cinlerden mi olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Bir topluluk, yeryüzünde büyüklük taslayan cinlerden olduğunu söylemiştir. Meleklerin bunlarla savaşmasından sonra İblis semada esir alınmış ve meleklerin hükmüne tâbi olmuştur. Zira bir kavmin kölesi de onlardan kabul edilir; ancak neseb itibariyle cinlerdendir. Her iki görüş de bunu tasdik eder. Onun fiil itibariyle cinlerden, tür olarak ise meleklerden olduğu, fiiline itibarla kâfir olduğu söylenmiştir.

366 el-Hicr, 15/27.

المبحث الثالث والعشرون

في اثبات وجود الجن ووجوب الإيمان بهم

وذلك لإجماع أهل السنة سلفا وخلفا على إثباتهم مع نطق القرآن وجميع الكتب المنزلة بهم وهم من الخلق الناطق يأكلون ويتناكحون ويتناسلون. قال الشيخ أبو طاهر القزويني: ومما يدل على وجودهم تخيل عامة الناس من آثارهم الخفية قال: وقد أنكرت المعتزلة الجن أصلا وزعموا أن الجن عبارة عن دهاة الناس والشياطين عبارة عن مردة الناس وأشرارهم فردوا بذلك نص القرآن الدال على وجودهم وأوصافهم.

فإن قلت: فكم أصول الخلق كلهم؟

فالجواب: كما قاله الماوردي: إن أصول الخلق أربعة أشياء: الماء، والتراب، والهواء، والنار، فالماء والتراب ظاهران للخلق والهواء والنار خافيان عنهم ومعلوم أن النار مشتملة على نور ولهب ودخان، فالنور ضياء محض والدخان ظلمة محضة واللهب هو المارج المتوسط وهو الشرر المحض. وخلق الله الجان من مارج من نار فلهم نسبة إلى الملائكة بالنورية ولهم نسبة إلى الشياطين بالظلمة الدخانية ولذلك كان منهم المطيع والعاصي والمؤمن والكافر. قال تعالى: ﴿وَالْجَآنَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر: ٢٧]. قيل: هي نار الشمس وقيل: هي نار الصواعق، وأما إبليس فقد اختلفوا فيه أهو من الملائكة أم من الجن. فقال قوم: كان من الجن الذين استكبروا في الأرض فحاربهم الملائكة وسبوا إبليس منهم إلى السماء فصار بالحكم من الملائكة فإن مولى القوم من أنفسهم وكان من النسب جنيا فيصدق فيه القولان وقيل: إنه من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا. فباعتبار فعله كان من الكافرين.

Mâverdî şöyle demiştir: "Daha sonra Yüce Allah, denizlerin ve karaların insan, hayvan, canavar, kuş ve haşeratlardan oluşan sakinlerini toprak ve sudan yaratmıştır. Balina, kurbağa ve diğer su bitkilerini de yaratmış ve bunlar dört asıldan, asılları birden fazla olduğu için iki cins veya daha fazlasını oluşturmuşlardır. Bunlardan meleklerle cinler ve asılları aşağıda olduğu için kara ve denizlerdeki iki cinstir." Mâverdî bunların tamamını *en-Nübüvvet* isimli eserinde zikretmiş, sonra da özür dileyerek "Bu ibâreleri, inkâr edenlerin lafızlarından naklettim, zira hasmın diliyle delil getirmek onlar indinde daha kuvvetlidir ve onları hüccet getirmeye zorlar." demiştir.

Şeyh Ebû Tâhir (rh.a.) şöyle demiştir: "Bil ki bu cinslerden her birinin, Allah'ın kudretiyle yaratılışı tamamlandığında, aslî sûretinin gitmesi ve aslına benzemeyen yeni bir şekil alması gerekir. İnsan; su, balçık ve toprağın sûretinin nasıl değiştiği ve et, kemik ve deri gibi şeylere dönüştüğü, daha sonra şimdiki bilinen ve görülen özel sûrete dönüştüğü üzerinde düşündü. Yırtıcı ve kuşlar gibi diğer hayvanlar ve onların şekilleri hakkındaki görüş de bu şekilde farklı ve biri diğerine benzemeyecek bir şekildedir. Melek, cin ve şeytanların sıfatları da böyledir. Havanın sûreti onların görünen cesetlerinden gitmiş, Allah onlara latîf bir şekil vermiştir. Bu nedenle onlar, ruhanîler şeklinde isimlendirilmişlerdir. Ayrıca bu nûrlar, zâtlarına layık bir şekilde şeklen ve sûreten latîftir ve yeryüzüne ait canlıların şekilleri gibi, bir kısmı diğerinden ayırt edilebilir. Ancak bunu sadece Yüce Allah bilir. "Allah'ın ordularını kendisinden başka kimse bilmez."[367] Bu sûretler ihtilâf ve türlerinde gereklidir ancak onlar, hava ve rüzgârlar gibi son derece latîf oldukları için, bizim gözlerimizden engellenmiştir. Bazen tasavvur edilen sûretler gibi arz edilebilir ki peygamberler ve veliler vasıtalarıyla onları görür. Daha sonra bu durum ortadan kalkar ve bu onlar için bizim elbiselerimizin farklı olması mesabesindedir. Bunun sebebi onların cisimlerinde incelik ve letâfetin galip olmasıdır. Sanki hava ile karışmış gibidir ve hava kendisi değil de görenin farklı şekilde görebileceği şekildedir. Bazen gökte resmedilmiş bir gökkuşağı şeklinde ortaya çıkar ve bakanlar onu yeşil, kırmızı ve sarı gibi görür. Bu Abdullah b. Abbâs'ın Cebrâil'in sûretini Hz. Peygamber'le (sav) birlikte görmesi, babası Abbâs'ın ise onu görmemesi gibidir. Oysa mescidde onunla birlikteydi. Bunu Hz. Peygamber'e (sav) haber vermiş, o da "Ona gelince o, a'mâ olacak ve Allah onu dinde fakih kılcak, ona te'vili öğretecektir." buyurmuştur.

367 Müdessir, 74/31.

قال الماوردي: ثم إن الله تعالى خلق سكان البر والبحر من الطين والماء كالإنسان والأنعام والوحوش والطيور والحشرات، وخلق الحيتان والضفدع وغيرها من نبات الماء فصار هؤلاء الأجناس الأربعة من المخلوقات من الأصول الأربعة جنسين صاعدين لصعود أصليهما وهما الملائكة والجن وجنسان هابطان لهبوط أصليهما وهما حيوان البر وحيوان البحر، ذكر ذلك كله الماوردي في كتاب **النبوة**، ثم اعتذر. فقال: إنما نقلت هذه العبارات من ألفاظ المنكرين لها لأن الاستدلال بلسان الخصوم يكون أوقع عندهم وأدعى إلى التزام الحجة، انتهى.

قال الشيخ أبو طاهر رحمه الله: واعلم أن كل جنس من هؤلاء لا بد إذا تم خلقه بقدرة الله أن تزول صورة أصله ويتشكل بشكل آخر لا يشبه أصله وتأمل الإنسان كيف زالت عنه صورة الماء والطين والتراب، وصار لحما وعظما وبشرة إلى غير ذلك ثم تشكل بهذه الصور المخصوصة والهيئة المشهودة. وكذلك القول في جميع الحيوانات من السباع والطيور وأشكالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضا وهكذا تكون صفة الملائكة والجن والشياطين فإنه قد زالت صورة الهواء وعن ظاهر أجسادهم وصور الله لهم هيئات لطافا ولذلك سموا روحانيين، ثم إن لتلك الأنوار أشكالا وصورا لطيفة لائقة بذاتها يتمايز بعضها كأشكال الحيوانات الأرضية لا يعلمها إلا الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] وتلك الصورة لازمة في اختلافاتها وفي تنوعها ولكنها ممنوعة عن أبصارنا لغاية لطافتها كالهواء والرياح وقد يكون بعضها عارضة كالصور التي يتصورون فيها أحيانا فيراهم الأنبياء والأولياء بواسطتها ثم تزول عنهم وذلك يجري لهم مجرى اختلاف اللباس لنا وسببه أن أجسامهم لغلبة اللطافة والرقة كأنها تمتزج بالهواء فيتصور الهواء بما شاؤوا من الصور في عين الرائي دون الهواء وتارة تظهر مرتسمة الهواء ارتسام قوس قزح حتى يراها الحاضرون أيضا في صورة الخضرة والحمرة والصفرة وغير ذلك. كما رأى عبد الله بن عباس صورة جبريل مع النبي ﷺ ولم يرها أبوه العباس وكان معه في المسجد فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال: أما إنه سيعمى ولكن الله يفقهه في الدين ويعلمه التأويل.

"Allah, bizi dilediğimiz elbise ile ortaya çıkmaya muktedir kıldığı gibi, cinleri de diledikleri şekilde ortaya çıkmaya muktedir kılmıştır." demiştir. Elbiselerin şekli emrimizde olduğu gibi, sûretlerin şekli de onların emrindedir. Ancak bizim elbiselerimiz pamuk ve ipek ipliğinden, onların elbiseleri ise hava ve ışıklardandır. Herkes, şâkilesine[368] (tipine) göre amel eder. Şöyle demiştir: "Melek ve cinnînin cisimleri havadan daha ince olunca, yani değişim açısından daha süratli olunca, cisimleri gözlerimizde daha da ince oldu. Ancak Yüce Allah bir melek veya cinnîyi bize göstermek istediği zaman, havayı yoğunlaştırır ve onlara da hava elbisesini giyerek diledikleri sûret ve şekle girme kudreti verir. İnsanlar, onları Yüce Allah'ın "Onu bir melek kılsaydık bile onu adam kılar ve onların giydiklerinden giydirirdik."[369] buyurması gibi, bu sûrette görürler. Gerçekte melek adam olmaz, ancak yoğun hava vasıtasıyla adam şekline girer. Çünkü hava yoğunlaştığı zaman, serap gibi onu görmek de mümkün olur.

Soru: Allah'ın "Çünkü o ve kabilesi, onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler."[370] âyetinin anlamı nedir?

Cevap: Bunun anlamı -en doğrusunu Allah bilir- "Allah'ın onları yarattığı sûret üzere onları göremezsiniz." şeklindedir. Ancak köpek ve kedi gibi sûretlere bürünmeleri hâlinde görülmelerine gelince bunun için herhangi bir engel yoktur, hatta bu çok defa gerçekleşmiştir.

Şöyle derim: Onlardan bir şahsın tevhid hakkında yetmiş küsur soruyla geldiği ve bunların cevabını benden talep ettiği gerçekleşmiştir. Bu şahıs, kirden arı, çöl köpeği gibi sarı bir köpekti, vakit geceydi ve teşrifatçı bunu gerçek köpek zannederek bütün mescidi su ve toprakla yıkadı. Bunları cevapladım ve *Keşfü'l-Hicâbi ve'r-Rân an Vechi Es'ileti'l-Cân* adını verdim. Güzel bir cilttir.

Soru: Dünyada olduğu gibi, cennette de bizden gizlenecekler mi?

Cevap: Hayır, aksine orada hüküm tersine döner. Biz onları göreceğiz, onların havassının dışındakiler ise bizi görmeyeceklerdir. Bizim havassımızın burada onları gördüğü gibi, onların havassı da bizi orada göreceklerdir.

---

368 İsrâ, 17/84.
369 En'âm, 6/9.
370 A'râf, 7/27.

قال: وقد أقدر الله تعالى الجن على أن يظهروا في أي صورة شاؤوا كما أقدرنا أن نظهر في أي لباس شئنا فكما أن أشكال اللبس لنا مسخرة كذلك كانت أشكال الصور لهم مسخرة غير أن لباسنا من نسج الغزل والقز ولباسهم من نسج الهواء والأشعة وكل يعمل على شاكلته قال: ولما كان جسم الملك والجني أرق من الهواء يعني: في سرعة التطور دقت أجسامهم عن أبصارنا ولكن إذا أراد الله عز وجل أن يرينا الملك أو الجني كيف الهواء وأعطاهم القدرة على ما تشكلوا به من لباس الهواء بأي شكل وصورة شاؤوا فيراهم الناس على تلك الصورة كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] والملك لا يكون رجلا في الحقيقة وإنما يتشكل بصورة الرجل بواسطة الهواء المتكاثف لأن الهواء إذا تكاثف أمكن إدراكه كالسراب.

فان قلت: فما المعنى من قوله تعالى:﴿إِنَّهُ يَرٰيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]؟

فالجواب: معناه والله أعلم من حيث لا ترونهم في الصورة التي خلقهم الله عليها وأما رؤيتهم إذا تشكلوا في غير صورهم من كلب وهر فلا منع بل هو واقع كثيرا.

قلت: وقد وقع أن شخصاً منهم جاءني بنيف وسبعين سؤالا في التوحيد يطلب جوابها مني وكان على صورة كلب أصغر مثل كلاب الرمل السالمة من الدنس وذلك ليلا فظن الفراش أن ذلك كلب حقيقة فغسل المسجد كله بالماء والطين فأجبتهم عنها وسميته كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان وهو مجلد لطيف.

فإن قلت: فهل يكونون محجوبين عنا في الجنة كما في الدنيا؟

فالجواب: لا بل ينعكس الحكم هناك فنراهم ولا يرونا إلا الخواص منهم فإنهم يروننا كما يرى الخواص منا الجن هنا.

Soru: Onların sesleri, büründükleri şekle göre değişecek mi yoksa onlar, aslî sesleri üzerine kalmaya devam mı ederler?

Cevap: Zuhûr ettikleri şekle göre sesleri de tabiatlarına uygun olarak değişir. Zira hüküm onların insan, hayvan veya başka bir hayvanın şekline girmelerine göre verilir.

Soru: Bizim sûretimize girdiklerinde, bütün sözlerimizdeki harflerin tümüyle konuşurlar mı yoksa farklılaşırlar mı?

Cevap: Sadece bir kısmında farklı olabilirler, her konuda onların sesi bizim sesimize benzemez. Çünkü onların cisimleri latîftir ve onlar, yoğun harflerin mahreçlerine muktedir değillerdir. Çünkü bu harfler intibak ve sertlik gerektirir, o da cinlerde yoktur.

Soru: Onların harfleri eksik olan sözlerinden nasıl bilgi elde ederiz?

Cevap: Onların sözlerinden bizim için bilginin hâsıl olması, harflerimizin bizzat kendileriyle değil, benzerleriyle konuşmaları nedeniyledir. Şayet bizzat bizim harflerimizle konuşsalar ve kelimeden bir tek harf bile eksiltselerdi, onların sözlerinden hiçbir şey anlamazdık.

Soru: Onlardan biri insan sûretine girmeden insanların sözleriyle konuşabilir mi?

Cevap: Hârikulâdelik dışında hiçbir ruhanî, buna asla muktedir değildir.

Soru: Konunun başında geçtiği üzere cânn ateşten yaratılmış mâriçtentir. Mâriç sözlükte ihtilat/karışma anlamına gelmektedir. Öyleyse bu ihtilat nedir?

Cevap: O içinde maddelerin rutubeti bulunan birleşik ateştir. Bundan dolayı ondan alev çıkar ki bu da havanın yanmasıdır. O rutubetli sıcaklıktır.

Soru: Şeytanlar da şakî ve özellikle [rahmetten] uzak cinlerdendir. Neden cânn olan cins ismi onlarda kalmıştır?

Cevap: Cin ismi, Cânn meleklerle beşer olan insanlar arasında yaratıldığı için onlarda kalmaya devam etmektedir. Bilindiği gibi Cânn unsurîdir ve bu nedenle büyüklenmiştir. Şayet saf doğal olsaydı unsur hükmü ona galip gelmezdi ve böylece büyüklenmezdi. O da melekler gibiydi. Ortaya çıkış açısından berzahîdir;

فإن قلت: فهل تختلف أصواتهم بحسب الصورة التي تطوروا فيها أم هم باقون على أصواتهم الأصلية؟

فالجواب: تختلف أصواتهم تبعا للصورة التي ظهروا بها إذ الحكم للصورة التي دخلوا فيها من آدمي أو بهيمة أو غير ذلك من سائر الحيوانات.

٥ **فإن قلت**: فإذا دخلوا في صورتنا فهل ينطقون بجميع حروف كلامنا أم يخالفون؟

فالجواب: يخالفون في البعض دون البعض فلا تشبه أصواتهم أصواتنا في جميع الأمور وذلك لأن أجسامهم لطيفة فلا يقدرون على مخارج الحروف الكثيفة لأنها تطلب انطباقا وصلابة وذلك غير موجود عندهم.

فإن قلت: فكيف يحصل لنا العلم من كلامهم الناقص للحروف؟

١٠ **فالجواب**: حصول العلم لنا من كلامهم إنما هو لنطقهم بمثال حروفنا لا بحقيقها فلو نطقوا بحقيقة حروفنا ونقصوا من الكلمة حرفا واحدا ما فهمنا من كلامهم شيئا.

فإن قلت: فهل يقدر أحدهم على أن يتكلم بكلام البشر وهو في غير الصورة الإنسانية؟

فالجواب: لا يقدر روحاني على ذلك أبدا إلا إن خرقت له العادة.

١٥ **فإن قلت**: قد تقدم أول المبحث أن الجان خلق من مارج من نار، والمارج في اللغة: الاختلاط، فما هذا الاختلاط؟

فالجواب: هو نار مركبة فيها رطوبة المواد ولهذا يظهر لها لهب وهو اشتعال الهواء فهو حار رطب.

فإن قلت: إن الشياطين من الجن هم الأشقياء البعداء خاصة فلم أبقى عليهم اسم ٢٠ الجنس الذي هو الجان؟

فالجواب: إنما أبقى عليهم اسم الجن لأن الجان خلق بين الملائكة والبشر الذي هو ا لإنسان ومعلوم أن الجان عنصري ولهذا تكبر ولو كان طبيعيا خالصا لم يغلب عليه حكم العنصر ما تكبر وكان مثل الملائكة فهو برزخي النشأة.

onun ateşin letâifiyle nûrânî ruhlara bakan bir yüzü vardır. Bunun delili onun gizlenmesi ve şekilden şekle girmesidir. Bir de niyâbet yüzü vardır ve Mâverdî'nin ifadelerinde işaret edildiği gibi unsurîdir, küldendir. Ona incelik (letâfet) ismi verilmiştir ve o, insanların içinde kanın dolaşması gibi dolaşmaktadır. İnsan onu hissetmez. Şayet Şâri' şeytanın kalplerimize vesvese vermesine ve ayartmalarına dikkat çekmemiş olsaydı şeytanın orada olduğunu bilmezdik. Latîf ismi olmasaydı Cânn insanların gözlerinde gizlenmeye kâdir olamazdı. Bu nedenle gözlerimiz onları sadece cesetlenmiş olarak görmektedir.

Soru: Cisim ve ceset lafızları arasında herhangi bir fark var mıdır?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in 343. bâbda verdiği gibi, aralarında bir fark vardır. Bu, cismin görülen ve görülmeyeni ile halk arasında latîf, şeffaf ve kesîf olarak bilinmesidir. Ceset ise ruhanî olanın uyanıklık hâlinde cisim sûretinde temessül ederek kendisinde tezahür ettiği ve cisimlere benzer bir şekilde uykusunda uyuyanın idrakinin zuhur ettiği -ki bunu his verir- şeydir. Bu şeylerin hiçbiri haddizâtında cisim değildir.

Soru: Cinnî ya da meleğin onda kılıklandığı sûretler vasıtasıyla görünen, gerçekte melek midir yoksa cinnî midir?

Cevap: Evet, gerçekten cinnî ya da melektir. Bu, harfler ve sesler vasıtasıyla işitilenin gerçekten Allah'ın kelâmı olması gibidir. Bazıları cinlerin tanımını sormuş ve şöyle demiştir: "Havaya ait, konuşan ve farklı şekillere girme özelliğine sahip olan bir canlıdır."

Soru: Cinlerden, Allah'ın isimleriyle onlara yemin ettiğimizde yeminimizi kabul etmeyenler var mıdır yoksa onların hepsi kendilerine yemin edenlerin yeminini kabul eder mi?

Cevap: Tamamı kendilerine yemin edenlerin yeminini kabul eder ve insanların aksine bunu reddetmek konusunda muktedir değildir. Şeyh Ebû Tâhir şöyle demiştir: "Cinlerin okuma (acâim) olmaksızın cevap vermedikleri söylenmektedir. Bir deliye (menûn) okunduğu zaman onun güneşin ışınları gibi bir ışını olur ve bu ışın cinin üzerine düşerek onu getirir ve kendileri için isyan mümkün olmayacak şekilde, isteyerek taate yöneltir. Bunlar, rüzgârın Süleymân'ın emrinde olduğu gibi, rüzgâr gibi latîf bedenler olarak Süleymân'ın (as) emrindeydiler. Ateşin eriyen gümüşün içine girmesi gibi, âdemoğullarının karnına girerler. Fırında titrediğini görürsün. Bu şekilde cinlere mâruz kalanlar da kendilerine azâim okunduğunda titrerler (rahatsız olurlar). Hadiste şeytanın âdemoğullarının içinde kanın dolaşımı gibi dolaştığı belirtilmiştir.

فله وجه إلى الأرواح النورية بلطافة النار منه بدليل أن له الحجاب والتشكل وله أيضا وجه النيابة فكان عنصريا رمادا كما مرت الإشارة إليه في كلام الماوردي. وأعطاه الاسم اللطيف أنه يجري من ابن آدم مجرى الدم ولا يشعر به ولولا تنبيه الشارع لنا على لمة الشيطان ووسوسته في صدورنا ما علمنا أن ثم شيطانا فما أقدر الجان على الاستتار عن أعين الناس إلا الاسم اللطيف ولهذا كانت أبصارنا لا تدركهم إلا متجسدين.

فإن قلت: فهل ثم فرق بين لفظ الجسم ولفظ الجسد؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محيي الدين في الباب الثالث والأربعين وثلاثمائة: إن بينهما فرقا وذلك أن الجسم هو المعروف في العموم لطيفة وشفافة وكثيفة ما يرى منه وما لا يرى وأما الجسد فهو ما يظهر فيه الروحاني في اليقظة الممثلة في صور الأجسام ومنه ما يظهر إدراكه للنائم في نومه مما يشبه بالأجسام ويعطيه الحس وليست هذه الأمور في نفسها بأجسام، انتهى.

فإن قلت: فهل المرئي بواسطة الصور التي يتطور فيها الجني أو الملك هو الملك حقيقة أو الجني؟

فالجواب: نعم الملك والجني حقيقة كما أن المسموع بواسطة الحروف والأصوات هو كلام الله حقا. وقد سئل بعضهم عن حد الجني فقال: هو حيوان هوائي ناطق من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة.

فإن قلت: فهل ثم من الجن من يقسم الإنسان عليه بأسماء الله تعالى فلا يبر قسمنا أم كلهم يبرون قسم من أقسم عليهم؟

فالجواب: كلهم يبرون قسم من أقسم عليهم لا يقدرون على رد أنفسهم عن ذلك بخلاف الإنس. قال الشيخ أبو طاهر: ويقال إن الجن لا يجيبون إلا بالعزائم وإنما إذا قرئت على المجنون كان لها شعاع كشعاع الشمس يقع على الجني فيحضرهم ويردهم إلى الطاعة طوعا بحيث لا يمكنهم العصيان ولقد كانوا مسخرين لسليمان عليه الصلاة والسلام، كما سخرت له الريح وهم أجساد لطاف كالريح يدخلون أجواف بني آدم دخول النار في الفضة المذابة فتراها تضطرب في البوطة وكذلك المصاب يضطرب عند قراءة العزائم عليه وفي الحديث «إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم».

Soru: Cinlerin mükellef olduklarının delili nedir?

Cevap: Bunun delili, Allah'ın "Hani Kur'ân'ı dinlemek üzere cinlerden bir grubu sana yöneltmiştik."[371] meâlindeki âyettir. Bunlar Nusaybin cinlerinden dokuz taneydi. Resûlullah (sav) onları Batn-ı nahle'de görmüştü. el-Hacun tarafından geldiler ve Resûlullah (sav), Abdullah b. Mesûd'un etrafında bir çizgi çizerek "Burdan çıkmayın." buyurdu. Abdullah b. Mesûd "Nebî'ye (sav) geldiklerinde aralarında bir kan davası vardı. Resûlullah (sav) aralarında hüküm verdiğinde, onların yaygaralarını işitiyordum. Daha sonra tefsirlerde meşhur olduğu gibi, onlara er-Rahmân sûresini öğretti ve namazları kendilerine farz kıldı." demiştir.

Soru: Cinlerin cennete gireceklerinin delili nedir?

Cevap: Bu soru İbn Abbâs'a (ra) soruldu ve o, Allah'ın "Onlara (yani hûrilere) daha önce ne insan ne de cin dokunmuştur."[372] âyetine ulaşıncaya kadar yedi gün bekledi. Daha sonra bu âyetin, cinlerin cennete girecekleri nin delili olduğunu söyledi. Dahhâk (ö. 211/826) "Cinler cennete girer ve insanlar gibi amellerinden dolayı sevap kazanırlar." demiştir. Süfyân (ö. 161/778) "Ateşten kurtulmak için imanlarından dolayı sevap kazanırlar; daha sonra kendilerine 'Toprak olun.' denilir." demiştir. Şeyh Ebû Tâhir "Cinlerin çoğunluğu 'Onlar da sizin gibi, Allah'ın kimseyi diriltmeyeceğini sandılar.'[373] âyetinden dolayı, yeniden dirilmeye (ba's) inanmazlar." demiştir.

Soru: Onların kulak kabartmalarını engellemek, Peygamber'in (sav) gönderildiği andan kıyamete kadar sürmekte midir yoksa belirli bir zamanla sınırlı mıdır?

Cevap: Doğru olan onların bundan kıyamete kadar yasaklanmış olmalarıdır. Onlar, kulak kabartmalarından dolayı, aşırdıklarını haber vermek için bize ulaşamazlar, aksine hızlı yıldızlar (şihâb/şuhub) onları yakarak yok eder.

Soru: Bu yıldızların hakikati nedir?

Cevap: Bu konuda iki görüş vardır: Onun, aydınlığının şiddetiyle uzanan bir ışık olduğu ve cini yakarak sonra yerine döndüğü söylenmiştir. Bunun yıldız gibi olduğu, göğün altına düşerek onları yaktığı ve mekânına dönmediği de söylenmiştir.

---

371 Ahkâf, 46/29.
372 Rahmân, 55/56.
373 Cinn, 72/7.

فإن قلت: فما الدليل على أن الجن يكلفون؟

فالجواب: الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَاِذْ صَرَفْنَآ اِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْاٰنَ﴾[الأحقاف: ٢٩] وكانوا تسعة من جن نصيبين. وقد كان ﷺ رآهم ببطن النخلة قد أتوا من شعب الحجون فخط رسول الله ﷺ، حول عبد الله بن مسعود خطا وقال: لا تخرج منه وقال ابن مسعود: لما حضرهم النبي ﷺ، وكان بينهم خصومة في دم فكنت أسمع لغطهم حين قضى رسول الله ﷺ، بينهم ثم علمهم سورة الرحمن وأوجب عليهم الصلوات كما هو مشهور في التفاسر.

فإن قلت: فما الدليل على دخول الجن الجنة؟

فالجواب: قد سئل عن ذلك ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، فمكث سبعة أيام حتى اطلع على قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾ [الرحمن: ٥٦] يعني: الحور ﴿اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦] فقال: هذا دليل على أن الجن يدخلون الجنة، انتهى. وقال الضحاك: يدخل الجن الجنة ويثابون على أعمالهم كالإنس. وقال سفيان: يثابون على الإيمان بأن يجاوزوا النار خلاصا ثم يقال لهم: كونوا ترابا قال الشيخ أبو طاهر: وأكثر الجن لا يعتقدون البعث لقوله تعالى: ﴿وَاَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ اَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللّٰهُ اَحَدًا﴾ [جن: ٧].

فإن قلت: فهل منعهم من استراق السمع باق إلى يوم القيامة، من منذ بعث رسول الله ﷺ أم ذلك إلى مدة معلومة؟

فالجواب: الصحيح ممنوعون منه إلى يوم القيامة وبتقدير استراقهم السمع فلا يتوصلون إلينا ليخبرونا بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم.

فإن قلت: فما حقيقة هذه الشهب؟

فالجواب: أن فيها قولين: قيل هو نور يمتد بشدة ضيائه فيحرق الجني ثم يعود إلى مكانه وقيل: هو على هيئة النجم ينقض من تحت السماء فيحرقهم فلا يعود.

Soru: İnsanların arasında meşhur olduğu gibi, İblis cinlerin atası mıdır?

Cevap: İblis, cinlerin atası değildir; ondan önce de cinler vardı ancak ilk isyan eden o oldu.

Soru: İblis'in mertebesi nedir?

Cevap: Onun mertebesi, insanlara kendilerini helâk edecek ya da farkına varmadan Allah katındaki makamlarını düşürecek şeyleri fısıldamasıdır. Ancak Yüce Allah "Gerçek şu ki şeytanın, inanan ve yalnız Rablerine tevekkül eden kimseler üzerinde bir hâkimiyeti yoktur. Şeytanın hâkimiyeti, sadece onu dost edinenler ve Allah'a ortak koşanlar üzerindedir."[374] şeklinde haber vermiştir. Yani Allah'tan ve O'nun takdirinden gaflet ederek saptırma işini ona izâfe ediyorlar. Ondan sakındırıldığı hâlde onun vesvesesini alan ve onunla amel etmeyen kimse, onun hilelerinden ve gizli desiselerinden kurtulur. O, bir insan ibadet ettiğinde ona vesvese verir ve başka bir şeyle amel ettirerek ibadetten çıkmasını sağlar, onun azmini ve ibadete başlarken Allah'la birlikte yaptığı ilk niyetini bozar. Daha sonra şayet kul bu konuda kendisine muhalefet ederse başka bir fiili ona güzel göstererek "Bu fiil, senin yaptığından daha iyidir." der. Onun desiselerinden biri de kula sahih keşif ve tam ilimle gelmesi ve kendisine bunu getireni bilmemesi konusunda onu ikna etmesidir. Onun desiselerinden biri de kula kulların günahlarını açıklayan ve bununla onların kapalılıklarını ortaya çıkaran, mahremleri açan bir nûr getirir. Bunu keşfeden kimse, azîmet derecesine ulaştığını zanneder. Bu şeytandandır, zira şeytan onun kulağı ve gözü olmuştur. Bunu keşfedenin tövbede acele etmesi gerekir; aksi hâlde helâk olur. Onun birçok evliyanın bilmediği desiselerinden biri de velinin kalbine bakmasıdır. Onun "âma"dan yardım dilediğini gördüğünde kendisine "âma" şeklinde temessül eder ve oradan kendisine gelerek oradan kendisine konuşur. Ya da arş veya kürsü yahut da gök şeklinde [temessül ederek] bunu yapar. Şayet Allah'ın ilminde bu kulun bir payı varsa, bunun şeytanın karıştırması ve hilesi olduğunu anlar ve onu kahrederek reddeder. Şayet Allah, kulu muhafaza etmezse helâk olanlarla birlikte helâk olur.

Soru: Şeytanın insanın bâtını üzerinde hükümranlığı olduğu gibi zâhiri üzerinde de hükümranlığı var mıdır, yoksa sadece bâtını üzerinde mi hükümrândır?

---

374 Nahl, 16/99-100.

فإن قلت: فهل إبليس أبو الجان كما هو مشهور في أفواه الناس؟

فالجواب: ليس إبليس بأب للجان فإن الجان كانوا قبله وإنما هو أول من عصى.

فإن قلت: فما مرتبة إبليس؟

فالجواب: مرتبته أن يوسوس للناس بما يهلكهم او ينقص مقامهم عند الله تعالى من حيث لا يشعرون ولكن قد أخبر الله تعالى: ﴿اِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهٖ مُشْرِكُون وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَكَانَ اٰيَةٍ وَاللهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٩٩-١٠٠] أي: يضيفون إليه أمر الإغواء مع الغفلة عن الله تعالى وتقديره فمن أخذ وسوسته مع الحذر منه ولم يعمل بها نجا من كيده ومن دسائه التي تخفى أن يجد الإنسان في طاعة فيوسوس له بفعل غيرها لينقله منها ويفسخ عزمه ونيته الأولى مع الله تعالى، ثم إن خالفه العبد في ذلك، حسن له فعلا آخر وقال له: إن ذلك الفعل أفضل مما أنت فيه. ومن دسائسه أيضا أنه يأتي العبد بالكشف الصحيح والعلم التام ويقنع منه أن يجهل من أتاه به. ومن وسائسه أنه يأتي العبد بنور يكشف به معاصي العباد ويهتك به أستارهم ويظهر به عوراتهم، فيظن ذلك المكاشف أنه نال درجة عظيمة وإنما ذلك من الشيطان لأن الشيطان صار سمعه وبصره فيجب على ذلك المكاشف المبادرة للتوبة وإلا هلك. ومن دسائسه التي تخفى على غالب الأولياء أنه ينظر إلى قلب الولي فإن رآه يستمد من العماء مثل له عماء وأتاه منه وكلمه منه أو عرشا فكذلك أو كرسيا فكذلك أو سماء فكذلك، فإن كان سبق في علم الله تعالى حظ هذا العبد منه أطلعه على أن ذلك مفتعل وتلبيس عليه من الشيطان فيرد خاسئا وإن لم يحفظ الله العبد هلك مع الهالكين.

فإن قلت: فهل للشيطان سلطان على ظاهر الإنسان كباطنه أو سلطان على الباطن فقط؟

Cevap: Şeyh'in 383. bâbda dediği gibi cin şeytanların, insan şeytanların insanın hem zâhiri hem de bâtını üzerinde hükümran olmasından farklı olarak sadece insanın bâtını üzerinde hükümranlığı vardır. Şayet cin şeytanlardan insanın zâhirine bir vesvese veya saptırma gerçekleşirse, bu insan şeytanlara niyâbet hükmündedir. Çünkü bunlar, insan kökenli şeytanların görünümlerine girenlerdir.

Soru: İblis'in Âdem'e düşmanlığı mı daha şiddetlidir, onun çocuklarına olan düşmanlığı mı?

Cevap: Şeyh'in 325. bâbda söylediği gibi, onun âdemoğullarına olan düşmanlığı, Âdem'e olan düşmanlığından daha şiddetlidir. Bu, âdemoğullarının sudan olmaları ve suyun da ateşe zıt olması nedeniyledir. Âdem'e gelince o, toprakta bulunan kuruluk ile kendisiyle İblis'i bir araya getirmiştir. Dolayısıyla ateşle toprağı bir araya getirmiştir. Bu nedenle Allah adına yemin ederek onlara nasihat ettiğini söylediği zaman, onu tasdik etmiştir. Ancak evlatları, varlıkları İblis'e zıt olduğu için onu tasdik etmemişlerdir. Bu nedenle evlatlarına olan düşmanlığı, babalarına olan düşmanlığından daha şiddetlidir. Şöyle demiştir: "Bu düşmanın bizim gözlerimizle algılamamıza perdelenmiş olması nedeniyle Yüce Allah, merhameti gereği kalbimize dinî yöntemle birtakım alâmetler yerleştirmiştir ve bunlar bizim için zâhiri göz yerine geçerek bunların sayesinde, onu tanırız. Bu, onun ilka ettikleriyle amel etmememiz içindir. Aynı şekilde Yüce Allah, gaybdan gayba ona mukabil kıldığı bir melekle de bize yardım etmiştir."

Soru: Denildiği gibi, ne insan ne de cin olan başka bir şeytanımız var mıdır?

Cevap: Evet, vardır ve bu, bir tek sûrettedir. Zira şeytan, bir sûretin dışındaki mertebelerinde hissîdir. Bu sûrette manevî olur ve bu, sadece insan ve cin şeytanların bir araya gelerek birbirlerine fısıldadıklarında olur. İşte bu durumda manevî vesveseleri anında onların aralarında insan ve cin olmayan başka bir şeytan oluşur.

Soru: Bu üç şeytan arasında ne fark vardır?

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة: أن شياطين الجن ليس لهم سلطان إلا على باطن الإنسان بخلاف شياطين الإنس لهم سلطان على ظاهر الإنسان وباطنه، وإن وقع من شياطين الجن وسوسة وإغواء للناس في ظاهرهم فإنما ذلك بحكم النيابة لشياطين الإنس فإنهم هم الذين يدخلون الآراء على شياطين الإنس.

فإن قلت: فأي عداوة أشد؟ عداوة إبليس لآدم أم عداوته لذريته؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الخامس وعشرين وثلاثمائة: إن عداوته لبني آدم أشد من عداوته لآدم وذلك أن بني آدم من ماء والماء منافر للنار وأما آدم فقد جمع بينه وبين إبليس اليبس الذي في التراب فكان بين التراب والنار جامع ولهذا صدقه لما أقسم له بالله تعالى أنه له من الناصحين وما صدقه الأبناء في ذلك لكونهم أضداده فلهذا كانت عداوته للأبناء أشد من عداوته لأبيهم قال: ثم من رحمة الله تعالى بنا أنه لما كان هذا العدو محجوبا عن إدراك أبصارنا جعل الله تعالى لنا علامات في القلب من طريق الشرع نعرفه بها تقوم لنا مقام البصر الظاهر لنتحفظ بتلك العلامة من العمل بإلقائه وأعاننا الله تعالى عليه أيضا بالملك الذي جعله مقابلا له غيبا لغيب، انتهى.

فإن قلت: فهل ثم لنا شيطان لا هو إنسي ولا هو جني كما قيل؟

فالجواب: نعم وذلك في صورة واحدة إذ الشيطان في سائر مراتبه حسي إلا في صورة واحدة يكون فيها معنويا وهو ما إذا اجتمعت شياطين الإنس والجن وأوحى بعضهم إلى بعض فإنه يحدث بينهما حينئذ شيطان آخر عند وسوستهم معنوي لا إنسي ولا جني.

فإن قلت: فما الفرق بين هؤلاء الشياطين الثلاثة؟

Cevap: Aralarındaki fark şudur; insan veya cinlerden olan şeytan, sadece kulun kalbine, onu Allah'tan uzaklaştıracak ilkâ kapısı açar. Mânevî olan şeytan ise bundan birtakım şüphe ve durumlar çıkarır ki ne İblis ne de başkası bunu kastetmiştir. Şeyh Muhyiddin şöyle demiştir: "Bunun gibileri asalet hükmüyle şeytanlara nispet edilir. Zira bu vesvese kapısını açmıştır. Oysa şeytanın insanlarla ilgili amacı, onları aklına gelen şeyler (havatır) konusunda cahil bırakmak ve bu şeyleri tasdik etmelerini sağlamaktan başka bir şey değildir. Şöyle demiştir: Şeytanlara bedenlenme gücü de verilmiştir. Yüce Allah "Onun kürsüsüne bir ceset attık."[375] buyurmuştur. O, Hz. Süleyman'ın kılığında tecessüt eden bir ruhtu. Şeytan, bir kulun korunmuş olduğunu görünce ve onda kuşatılma yönünden Allah tarafından gelen bir sağlamlaştırma bulunca ona vesvese yönünden yaklaşmak mümkün olmadığı için onun gibi bir insan sûretinde cesetlenir**.** İnsan onu gerçek bir kul olarak hayal etmiştir ve o da kulağı cihetinden gelerek onu saptırmaya çalışmış ve Allah'ın çokça te'vil etmeyi yasakladığı bir yerden girerek Allah'a isyan etmesini sağlamaya çalışmıştır. Bu isyanın en aşağısı, kendisine "Allah, senin gibileri O'nun fâil ve muktedir olduğunu keşfettiğin için hesaba çekmez." denilmesidir. Şayet bu reddedilirse bu sefer ona Allah'a hüsnüzan kapısından girer ve "Allah'a olan zannını güzelleştir, zira O, seni muahaze etmez. Şayet böyle düşünürsen seni hesaba çekmez. Çünkü taatin hâlinde de isyanın hâlinde de her halükarda O'nun kulusun." der. Zira İblis, müminin ilgili fiili süsleme ve te'vil etme olmaksızın ilk anda isyana yaklaşmayacağını bilir. Şayet kul, İblis'in vesvesesi olmadan Allah'a isyana yönelseydi Allah, İblis'i yaratmazdı. Şeyh bu konuda 383. bâbda sözü uzatmıştır, oraya bak!

Soru: Cinlerin evlenme şekli nasıldır?

Cevap: Onların evlenme biçimleri dumanlı fırından veya renklerden dışarıya çıkan duman gibi birbirlerinin içine geçmeleri suretiyledir. Bu iç içe geçişle şahıslardan her biri diğerinden lezzet alır. Onların hamilelikleri de hurma polenlerinin tozlaşma yoluyla aşılanması gibidir.

Soru: Onların da insanlar gibi kabile ve aşiretleri var mıdır?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 9. bâbında dediği gibi evet, bunlar vardır ve aralarında büyük savaşlar çıkar. Bazı fırtınalar onların savaşlarından kaynaklanır. Fırtına, biri diğerinin kendisini delmesini engelleyen iki rüzgâr gibidir. Bu engelleme, duyularda hortum olarak meşhur olan döngüye sebep olur. Ancak her fırtınanın sebebi onların savaşları değildir.

375 Sâd, 38/34.

فالجواب: الفرق بينهم أن الشيطان الإنسي أو الجني يفتح أحدهما باب الإلقاء في قلب العبد بما يبعده عن الله تعالى لا غير وأما الشيطان المعنوي فيستنبط من ذلك شبها وأمورا لم يقصدها إبليس ولا غيره. قال الشيخ محيي الدين: ومثل هذا ينسب إلى الشيطان بحكم الأصالة لأنه هو الذي فتح باب الوسوسة وليس غرض الشيطان من الخلق إلا أن يجهلوه في الخواطر ويصدقوها. قال: وقد أعطى الشبان قرة التجسد قال تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾ [ص: ٣٥]. وكان روحا تجسد على صورة سليمان فإذا رأى الشيطان من عبد أنه محفوظ ووجد التأييد من الله محيطا به ولم يستطع الوصول إليه بالوسوسة تجسد له في صورة إنسان مثله فيتخيل العبد أنه إنسان حقيقي ويأتيه بالإغواء من قبل أذنه فيدخل له فيما حجر الله تعالى عليه التأويلات الكثيرة ليوقعه في معاصي الله تعالى أدناها أن يقول له مثلك لا يؤاخذه الله تعالى لكونه كشف لك أنه الفاعل وأنه المقدر فإن رد ذلك عليه دخل له من باب حسن الظن بالله، وقال: أحسن ظنك بالله لأنه لا يؤاخذك فإنك إذا طننت به ذلك لا يؤاخذك وأنت عبده على كل حال، في حال طاعتك وفي حال معاصيك وذلك لأن إبليس يعلم أن المؤمن لا يقدم على معصية الله تعالى ابتداء دون تأويل وتزيين لذلك الفعل ولو أن المؤمن كان يقدم على المعصية بغير وسوسة إبليس ما أوجد الله إبليس، انتهى. وقد بسط الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة فراجعه.

فإن قلت: فما صورة تناكح الجن؟

فالجواب: صورة تناكحهم التواء مثل ما يبصر الدخان الخارج من الألوان أو من فرن الفخار يدخل بعضه في بعض فليتذ كل واحد من الشخصين بذلك التداخل ويكون حملهم من ذلك كلقاح النخلة بمجرد الرائحة.

فإن قلت: فهل هم قبائل وعشائر كالإنس؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب التاسع من الفتوحات: نعم ويقع منه حروب عظيمة، قال: وبعض الزوابع قد يكون من حربهم فإن الزوبعة تقابل ريحين تمنع كل واحدة صاحبتها أن تخترقها فيؤدي ذلك المنع إلى الدور المشهور في الغبرة في الحس وما كل زوبعة تكون من حروبهم.

Soru: Cinler arasından ilk önce "Şeytan" olarak isimlendirilen kimdir?

Cevap: Allah'ın ümitsiz bıraktığı yani Allah'ın kendi rahmetinden kovduğu el-Hâris'tir. Bütün şeytanlar bundan ayrılmışlardır. Onlardan Hamme b. el-Hâm b. Lâkîs b. İblis gibi iman edenler, cinlerin müminlerine katılmıştır; küfründe devam edenler ise şeytan olarak kalmışlardır.

Soru: İnsanlardan kâfir olanlar müslüman olarak mümin hâline geldikleri gibi, bir şeytanın müslüman olması da sahih midir?

Cevap: İnsanlar bu konuda ihtilaf etmişler ve ihtilaflarını اسلم kelimesindeki "mim"in okunuşu üzerine bina etmişlerdir. Bazı hafızlar bunu damme ile [eslemu şeklinde] okumuşlardır, yani "Teslim ederim ki ben de onlardanım." anlamındadır. Buna göre küfür üzere devam etmektedir. Bazıları ise fetha ile [esleme şeklinde] okumuşlar. Hadis şöyledir: "Herkesin kendisine kötülüğü emreden bir arkadaşı vardır. Bunun üzerine 'Senin de mi Ya Resûlallah?' dediler ve O 'Evet, ancak Allah bana yardım etti ve de müslüman oldu.' demiştir." Bazı rivâyet kanallarında "Bana sadece hayrı emreder." şeklinde bir ilave yer almaktadır. Bu ilâve genel anlamda onun müslüman olabileceğine delâlet etmektedir. İblis'e gelince, Yüce Allah ona kıyamete, teklifin bittiği ceza anına kadar mühlet vermiştir. Dolayısıyla o, asla müslüman olmaz. Zira müslüman olması mümkün olsa bazı ilâhi isimlerin mertebeleri işlevsiz kalır. Kuşkusuz Allah'a isyan eden herkesin isyanı, ya doğrudan onunla ya da onun yardımcıları vasıtasıyla meydana gelmiştir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: İlk isyan eden İblis olduğuna göre, o da Kâbîl'in benzeri ve ona eş değer midir?

Cevap: Evet, böyledir. Kâbîl, insanlar arasında ilk yoldan çıkan olduğu gibi, İblis de cinler arasında ilk yoldan çıkandır. Bu nedenle Yüce Allah "İblis hariç, o cinlerdendi."[376] buyurmuştur. Söz konusu yoldan çıkan mahlûklar sınıfındandır.

Soru: Yüce Allah, İblis'in insana "inkâr et!" dediğinde içinde bulunduğu zamandaki hâlini hikâye etmektedir. Buna göre insan inkâr ettiği zaman İblis "Ben senden uzağım, ben âlemlerin rabbi olan Allah'tan korkarım."[377] demektedir. Bu korku, onun iç dünyasında tevhid inancına sahip olduğuna delâlet eder mi?

---

376 Kehf, 18/50.
377 Haşr, 59/16.

فإن قلت: فمن أول من سمي من الجن شيطانا؟

فالجواب: هو الحارث فأبلسه الله تعالى أي: طرده من رحمته ومنه تفرقت الشياطين بأجمعها فمن آمن منهم مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن إبليس التحق بالمؤمنين من الجن ومن بقي منهم على كفره كان شيطانا.

٥ **فإن قلت**: فهل يصح في حق شيطان أن يسلم كما يسلم الكافر عندنا من الإنس ويصير مؤمنا ؟

فالجواب: قد اختلف الناس في ذلك ومبنى خلافهم على ضبط ميم فأسلم فإن بعض الحفاظ ضبطها بالضم أي: فأسلم أنا منه وهو باق على كفره وبعضهم ضبطها بالفتح ولفظ الحديث «ما من أحد إلا وله قرين يأمره بالسوء فقالوا: وأنت يا رسول ١٠ الله، قال: نعم ولكن أعانني الله عليه فأسلم» وفي بعض طرق الحديث «فلا يأمرني إلا بخير» فهذه الزيادة تدل على أنه يصح إسلامه في الجملة، فإن إبليس قد أنظره الله تعالى إلى يوم الدين يعني: الجزاء حين تنقطع التكاليف فلا يصح أن يسلم أبدا لأنه لو جاز أن يسلم لتعطل بعض حضرات الأسماء الإلهية وما عصى الله أحد فإنه لا يصح في الوجود كله معصيته من أحد إلا بواسطته إما بنفسه وإما بأعوانه والله أعلم.

١٥ **فإن قلت**: فإذا كان إبليس أول من عصى فهو نظير قابيل سواء؟

فالجواب: نعم والأمر كذلك فكما كان قابيل أول الأشقياء من البشر فكذلك كان إبليس أول الأشقياء من الجن ولذلك قال تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] أي من هذا الصنف المخلوقين الأشقياء.

فإن قيل: قد حكى الله تعالى عن إبليس أنه إذا قال للإنسان: اكفر فلما كفر يقول: ٢٠ ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الحشر: ١٦] فهل يدل هذا الخوف على توحيده باطنا؟

Cevap: Hayır bu, onun tevhid inancına sahip olduğuna delâlet etmez. Zira o, evrende ilk kez şirk yolunu açan kimsedir. Ayrıca bu andaki tevhidini sahih kabul etmemiz, o anda kendisinde bir şüphenin meydana geldiği ve bunun kendisini bu tevhidden çıkardığı anlamına gelmez. Dolayısıyla onun kesin olarak küfür üzere ölmesi gerekir, anla!

Soru: İblis'in emrettiği küfür şirk değildir. Küfür, düşüncesinde ikinci bir ilâh inancı olmadan, ulûhiyyeti hakkı olmayan birisine nispet etmektir. Şirk ise müşrikin Allah ile birlikte başka bir ilâh edinmesidir. İblis'in evrende ilk kez şirk yolunu açtığı nereden geliyor?

Cevap: Burada küfürden kastedilen şirktir ve bu, Hz. Lokman'ın oğluna söylediği gibi büyük bir zulümdür. Bu nedenle Yüce Allah, âyetin sonunda "Bu, zalimlerin cezasıdır."[378] buyurmuştur. Burada müşrikler kastedilmektedir. Onlar, imanlarını zulümle örtenlerdir. Allah'ın "Şirk büyük bir zulümdür."[379] âyetinden ve Resûlullah'ın (sav) zulmü şirk olarak tefsir etmesinden anlıyoruz. Allah'ın "İmanlarını zulümle örtmediler."[380] âyetindeki imanla kastedilen, Allah'ın (a.c.) birliğine (tevhid) iman etmektir. Zira şirkin mukabili sadece tevhiddir. Peygamber (sav) böylece sahabeye, zulmü sorduklarında bilmedikleri bir şeyi öğretmiştir. Şeyh, *el-Fütûhât*'ın 383. bâbında bu konuda sözü uzatmış ve sonra "Bazı âlimler bu konuda te'vili terk etmiş, bir şey söylemeyerek zâhire itibar etmiş ve bunun bilgisini Allah'a havale etmiştir. Allah'ın kendisine bir şey öğrettiği kimse bunu söylemiş, aksi takdirde de susmuştur.

Soru: Cinlerle oturmak kötü müdür yoksa övgüye değer bir şey midir?

Cevap: Övgüye değer değil, kötü bir şeydir. Ruhanî âlimlerden onlarla oturmayı tercih eden bir kimse cahildir. Fâsık insanlar gibi onların da galip özelliği boş işte olmalarıdır. Akıl sahibi kimse, fasıklarla oturmaktan kaçtığı gibi onlardan da kaçar. Onlarla oturmaktan herhangi bir hayır elde eden hiç kimseyi görmedik. Bu, onların aslının ateş olması, ateşin de hareketinin çok olması nedeniyledir. Hareketi çok olan da çok boş olur. Cin, kendisiyle birlikte oturana insanlardan daha şiddetli bir fitnedir.

---

378 Mâide, 5/29.
379 Lokmân, 31/13.
380 En'âm, 6/82.

فالجواب: لا يدل ذلك على توحيده لأنه أول من سن الشرك في العالم ثم بتقدير صحة توحيده ذلك الوقت فما يدرينا آنه لحقه شبهة طرأت عليه على الفور فأخرجته عن ذلك التوحيد فإنه لا بد أن يموت على الكفر قطعا فافهم.

فإن قلت: إن الكفر الذي أمر به إبليس ليس بشرك فإن الكفر هو تعيين الألوهية لغير من هي له مع عدم وجود إله ثان في عقده والشرك هو جعل المشرك مع الله تعالى إلها آخر فمن أين جاء أن إبليس أول من سن الشرك في العالم.

فالجواب: أن المراد بالكفر هنا هو الشرك وهو الظلم العظيم كما قال لقمان: ذلك لابنه، ولذلك قال تعالى فى آخر الآية: ﴿وَذٰلِكَ جَزٰٓؤُا الظّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩]. يريد المشركين فإنهم هم الذين لبسوا إيمانهم بظلم فعلمنا بقوله تعالى: ﴿اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]. وتفسير رسول الله ﷺ الظلم بالشرك أن المراد بالإيمان في قوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] الإيمان بتوحيد الله عز وجل، إذ الشرك لا يقابله إلا التوحيد فعلم النبي ﷺ ما لم يعلمه الصحابة حين سألوه عن الظلم وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثالث والثمانين وثلاثمائة من الفتوحات، ثم قال: ومن هنا ترك بعض العلماء التأويل ولم يقل به واعتمد على الظاهر ووكل علم ذلك إلى الله فمن أعلمه الله بما أراده في كلامه قال به: وإلا كف عن ذلك، انتهى.

فإن قلت: فهل مجالسة الجان رديئة أو محمودة؟

فالجواب: هي رديئة غير محمودة ومن آثر مجالستهم من العلماء الروحانيين فهو جاهل فإن الغالب عليهم الفضول كإنس الفسقة فالعاقل من هرب منهم كما يهرب من مجالسة الفاسقين وما رأينا أحدا جالسهم وحصل لهم أبدا خير وذلك لأن أصلهم نار والنار كثيرة الحركة ومن كثرت حركاته كان الفضول أسرع إليه فالجن أشد فتنة على جليسهم من الناس.

Onlar, hiçbir akıl sahibinin yapmayacağı bir şey olan, insanların özel hayatlarını öğrenmek için fâsık insanlarla otururlar. Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 51. bâbında şöyle demiştir: "Cinlerle oturan bir kimsede, Allah hakkında tek bir cümle bile bilgi hâsıl olmamıştır. Çünkü onlar, fizik âlemde Allah ve sıfatları hakkında en câhil kimselerdir." Şöyle demiştir: "Onlarla birlikte oturan kimsenin, âlemde meydana gelen olayları Allah'ın onlar için bir kerâmeti olarak değerlendirmesi mümkündür, heyhat! Onların kendileriyle birlikte oturanlara verecekleri en önemli şey bitki, taş, isim ve harflerle ilgili bilgilerdir. Bunlar da simyâ ilminden kabul edilmiştir. Dolayısıyla geriye onlardan alınabilecek ilim olarak, sadece dinlerin yasakladığı şeyler kalmaktadır." Şöyle demiştir: "Tecrübe edilen şeylerden biri de onlarla oturan kimselerde insanlara karşı büyüklenmenin meydana geldiğidir. Oysa âyet ve hadislerde kaydedildiği gibi Allah, büyüklenen kimseyi rahmetinden mahrum bırakır ve onu cehenneme sokar." Şeyh, cinlerle sosyal ilişki kurmanın zemmedildiğine dair 55. bâbda uzun bilgiler kaydetmiştir. **En doğrusunu Allah bilir**.

فإنهم اجتمعوا مع فسقة الإنس على الاطلاع على عورات الناس التي لا يقع فيها عاقل وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الحادي والخمسين من الفتوحات: ما جالس أحد الجان وحصل له منهم بالله علم جملة واحدة إذ هم أجهل العالم الطبيعي بالله وصفاته. قال: وربما يتخيل جليسهم بما يخبرونه به من حوادث الأكوان وما يقع في العالم ومن العالم أن ذلك من كرامة الله له وهيهات فإن غاية ما يمنحونه لمن يجالسهم أن يطلعوه على شيئ من خواص النبات والأحجار والأسماء والحروف وذلك معدود من علم السيمياء فما اكتسب هذا منهم إلا العلم الذي ذمته الشرائع قال: ومما جرب أن من أكثر مجالستهم صار عنده تكبر على الناس ومن تكبر مقته الله تعالى وأدخله النار كما جاءت به الآيات والأخبار، انتهى. وقد أطال الشيخ الكلام على ذم عشرة الجن في الباب الخامس والخمسين والله تعالى أعلم.

YİRMİ DÖRDÜNCÜ MEBHAS

Allah'ın Kulların Zâtlarının Yaratıcısı Olduğu Gibi Onların Fiillerinin De Yaratıcısı Olduğu Hakkındadır

Mu'tezile'nin "Kul, kendi fiillerinin yaratıcısıdır." şeklindeki görüşünün aksine, kullar hâlık değil, müktesibtirler. Şeyh Kemâleddin İbn Ebû Şerif (rh.a) şöyle demiştir: "Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd gibi ilk Mu'tezile âlimleri, selefin Allah'tan başka yaratıcı (hâlık) olmadığına dair icmâ ettiği döneme yakın oldukları için, Allah'tan başkası için hâlık lafzının kullanılmasından kaçınarak "Muhterî" ve "Mûcit" gibi tabirleri kullanmışlardır. Ebû Ali el-Cübbâî ve arkadaşları, bunların tamamının aynı anlamda ve "yoktan var eden" kimseye işaret ettiğini görünce, "halk" tabirini kullanmaya cesaret etmişlerdir. Ey Kardeş! Bil ki "Kesb" konusu, usûlün en dakik ve en derin meselelerinden olup bu konuda tartışma olmakla birlikte, sûfîlerin sözlerini naklederken görüleceği gibi, bu problem keşiften başka bir yöntemle çözülemez. Fırkalara mensup akılcılara gelince onlar, bunu anlamanın yolunu kaybetmiştir ve ilgili görüşleri sıkıntılıdır.

Buna göre insan ve bütün canlıların, yaşayış ve tasarruflarındaki fiil ve hareketler, inkâr edilmesi mümkün olmayacak derecede açıkça müşâhede edilmektedir. Bu konuda aklın hakemliğini tercih ettiğimiz takdirde, bunun gerçekliğine dair, içimizde hiçbir sıkıntı bırakmayacak bir şekilde açık bir hüküm getiremez. Burada kelâmcılardan nakledilen görüşlerin en özel olanlarını, daha sonra da ârîflerin görüşlerini naklederek Allah'ın izniyle şöyle derim: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (rh.a) şöyle derdi: "Hâdis olan kudretin bir tesiri yoktur; onun makdûr ile olan ilişkisi, tesirin olmaması konusunda ilmin mâlumla olan ilişkisi gibidir." Ebû Tâhir el-Kazvînî ise şöyle derdi: "Bu konuda aklın önermeleri üç kısımdır: Bütün fiiller 1. Zorunlu olarak Allah'ın kudreti kapsamındadır. 2. Zorunlu olarak kulun kudreti kapsamındadır. 3. Aynı anda hem Allah'ın hem de kulun kudreti kapsamındadır. İlk ikisinin hangi anlama geldiği bilinmektedir. Üçüncüsü ise makdûrun iki kâdirin kudreti kapsamında olması demektir ki bu, bir tek fiile biri kadîm diğeri hâdis olan iki kudretin aynı anda taalluk etmesi demektir. Bunlardan bir kudret, fiile taalluk ettiğinde ikinci kudrete ihtiyaç duymaz. Bu durumda ikinci kudretin faydası nedir?

المبحث الرابع والعشرون

في أن الله تعالى خالق لأفعال العبد كما هو خالق لذواتهم

وأن العباد مكتسبون لا خالقون خلافا للمعتزلة في قولهم: إن العبد يخلق أفعال نفسه. قال الشيخ كمال الدين ابن أبي شريف رحمه الله: وقد كان الأوائل من المعتزلة كواصل وابن عطاء وعمرو بن عبيد لقرب عهدهم بإجماع السلف على أنه لا خالق إلا الله تعالى يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق ويكنون بلفظ المخترع والموجد ونحوهما فلما رأى أبو علي الجبائي وأصحابه أن معنى الكل واحد وهو المخترع من العدم إلى الوجود تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق واعلم يا أخي أن مسألة الكسب من أدق مسائل الأصول وأغمضها ولا يزيل إشكالها إلا الكشف على نزع في ذلك كما سيأتي في نقول الصوفية وأما أرباب العقول من الفرق فهم تائهون في إدراكها وآراؤهم مضطربة فيها.

وذلك أن أفعال الإنس وجميع الحيوانات وحركاتهم في معايشهم وتصرفاتهم مشاهدة لا إنكار لها من أحد ثم إذا رجحنا حاكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكما جليا بحيث لا يبقى منا حزازة في الصدر. وها أنا أجلي عليك عرائس نقول المتكلمين ثم نقول العارفين من القوم فأقول وبالله التوفيق: كان أبو الحسن الأشعري رحمه الله يقول: ليس للقدرة الحادثة أثر وإنما تعلقها بالمقدور مثل تعلق العلم بالمعلوم في عدم التأثير. وكان الشيخ أبو طاهر القزويني يقول: القضيات العقلية في هذه المسألة ثلاث وهي: إما أن تكون الأفعال كلها مقدورة لله تعالى على الاستبداد أو مقدورة للخلق على الاستبداد أو تكون مقدورة لله تعالى والخلق معا فالأولتان معلومتان وأما الثالثة وهي أن تكون مقدورة بين قادرين فيلزم عليه أن الحركة الواحدة تعلق بها قدرتان قديمة وحادثة وهي: إذا تعلقت بها قدرة واحدة استغنت عن القدرة الثانية فما فائدة الثانية.

Taalluk ettiği şey nedir, nasıl taalluk ediyor? Oysa o şey birinci kudretle olmuştur ve mevcuttur. Bunun üç hâli vardır: Yokluk, varlık ve icâd hâli. İkinci kudretin bu üç hâle taalluk etmesi imkânsızdır. Ayrıca şayet iki kâdir arasında ikisinin istek ve iradelerine bağlı bir makdûr takdir edecek olursak, birincisi engellediği, ikincisi ise engellemediği takdirde, hâsıl olan şeyin, mevcut ve mâdum olan bir fiil olması gerekir, bu bütün muhâl olan şeylerden daha muhâldir. Geriye şöyle demek kalmaktadır: "İki kudret bir tek açıdan taalluk ettiğinde muhâl olmayı gerektirir. Şayet farklı açılardan taalluk ederlerse imkânsızlık söz konusu olmaz. Bu, kadîm olan kudretin icâd cihetinde, hâdis olan kudretin ise iktisâb cihetinde taalluk etmesidir ki bu imkânsız değildir. Şayet bu mümkün ise her iki hâlde iki cihetten de mümkün olur. Yani bir durumda kadîm olan kudretin îcâdıyla varlık, ikinci durumda ise hâdis olan kudretin iktisâbıyla hudûs gerçekleşir ki bu da imkânsızdır. Çünkü hudûsu kadîm olan kudretle hâsıl olmaktadır. Var olduktan sonra nasıl hâdis olan kudretin taalluk ettiği söylenebilir? Şayet fiil, îcâd ve iktisâba elverişli olması için kadîm ve hâdisin karışımından oluşan bir kudretle olmuşsa, bu da en imkânsız olan durumdur. Zira iktisâb mûcit için, îcât da müktesib için imkânsızdır." Bu kısım incelik ve derinliğine rağmen Şeyh Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin ve aralarında ihtilaf bulunmakla beraber Mu'tezileden olan en-Neccâr gibi ona tâbi olanların tercihidir. Şeyh Ebû Tâhir ise şöyle demiştir: "Eş'arî ve ona tâbi olanlar, onlardan daha kolay olduğu için, Cebriyye ve Mu'tezile mezhebine karşı bunu tercih etmişlerdir. Şair şöyle demiştir:

Kılıçlar yan yana dizilmiş bekliyorsa / Savaşmaktan başka bir çare yoktur.

Şöyle demiştir: Eş'arî ve ona tâbi olanlara bazı sorular yönelttim; bunların en kuvvetlisi şudur: "Hâdis olan kudretin makdûrda bir eseri varsa bu şirktir yoksa bu kudretin varlığı ve yokluğu eşittir. Çünkü kendisiyle hiçbir makdûr meydana gelmeyen kudret, acziyet hükmündedir. Bu itirazdan dolayı Şeyh Ebu'l-Hasan'a tâbi olanlar kendi aralarında görüş ayrılığına düştü ve bazıları şöyle dedi: "Hâdis olan kudretin gerçekte bir eseri yoktur."; bu cebri gerektirir. Diğerleri "Hâdis olan kudretin makdûr üzerinde bir eseri vardır." demişlerdir. Kâdı Ebûbekir el-Bakıllânî bunu tercih etmiş ve buna insanın kendi nefsinde zorunlu ve ihtiyarî olan hareketler arasındaki farkı hissetmesini delil getirmiştir.

وما متعلقها وما كيفية تعلقها وهى بالقدرة الأولى كائنة موجودة وحالاتها ثلاث: حالة عدم وحالة وجود وحالة إيجاد وتعلق القدرة الثانية بما في هذه الحالات الثلاث محال ثم لو قدرنا مقدورا بين قادرين خاصة بدواعيها وإرادتيهما لوجب أنه إذا منع أحدهما فعله ولم يمتنع الثاني كان الحاصل فعلا موجودا معدوما وهو من أمحل المحال. بقي أن يقال: إنما يلزم المحال إذا تعلق به القدرتان من وجه واحد أما إذا كان الفعل مضافا إلى قادرين من وجهين مختلفين فلا استحالة فيه وذلك أن تعلق القدرة القديمة من وجه الإيجاد. وتعلق القدرة الحادثة به من وجه الاكتساب وهذا غير محال: فيقال: لو جاز ذلك لجاز أن يقع الوجهان في حالتين يعني: كأن يقع الوجود بإيجاد القدرة القديمة في حالة ويقع الحدوث باكتساب القدرة الحادثة في حالة ثانية وهو محال إذ حدوثها قد حصل بالقدرة القديمة فكيف يقال تعلقت القدرة الحادثة بها بعد وجودها ولو وقع الفعل بقدرة ممتزجة من القديم والحادث حتى تصلح للإيجاد والاكتساب كان من أمحل المحال على أن الاكتساب للموجد محال والإيجاد للمكتسب محال وهذا القسم مع دقته وغموضه هو اختيار الشيخ أبي الحسن الأشعري وممن تابعه النجار من المعتزلة على اختلاف بينهما قال الشيخ أبو طاهر: وإنما اختار الأشعري ومن تابعه هذا القسم على مذهب الجبرية ومذهب المعتزلة لكونه أسهل من مذهبيهما قال الشاعر:

إذا لم يكن إلا الأسنة مركبا فلا رأي للمضطر إلا ركوبها

قال: وقد توجهت على الأشعري ومن تبعه أسئلة أظهرها: إن كان للقدرة الحادثة أثر في المقدور فهو شرك وإن لم يكن لها أثر فوجود تلك القدرة وعدمها سواء فإن قدرة لا يقع بها المقدور بمثابة العجز ومن أجل هذا الاعتراض افترق أصحاب الشيخ أبي الحسن فقال بعضهم: لا أثر للقدرة الحادثة أصلا في المقدور فيلزمه الجبر وقال آخرون: القدرة الحادثة لها أثر في المقدور وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني واستدل بأن الإنسان يحس من نفسه تفرقة بين حركتي الاضطرار والاختيار.

Bu ayırım, hareket olmak itibariyle her ikisi eşit olduğu için, hareketin bizzat kendisiyle ilgili değildir. Aksine bunlara eklenen bir durumla ilgilidir. Bu durum, birisinin istenilen kudretin kapsamında bulunan, diğerinin ise istenilmeyen ve kudretin kapsamında bulunmayan olmasıdır. Ayrıca kudretin bunlardan bir tanesine taalluku, ilmin mâluma taalluku gibi, tesirsiz olmaktan arınmış değildir. Bu da ayrımın olmadığı sonucuna götürür. Oysa insan ikisi arasında bir farklılık görür. Ya da kudretin bir tanesine taalluku, tesir etme taallukudur ki bu (taallukta) iki durumdan biri söz konusudur. Ya varlık ve hudûsla ilgilidir ya da varlığın sıfatlarından birisiyle ilgilidir. Birinicisi bâtıldır, zira varlığa tesir ederse bütün varlıklara tesir etmesi gerekir. Dolayısıyla tesirin başka bir sıfata bağlı olması ortaya çıkmış oldu. Bu da varlığa ek olan bir durumdur. Bu durum, Ebû Hâşim'in ifade ettiği, kâdirin kâdiriyyeti gibidir ve sadece varlık hâline tesir eder. Kâdı için şöyle demişlerdir: "İsmi ve anlamı olmayan meçhul bir hâli kabul etmiştir." O da cevaben bunun delille bilinebildiğini ancak herhangi bir ibareyle bunu açıkça izah etmeye imkânı olmadığını, ayırımın kulun itikadına bağlı olduğunu, aklın da uzuvların sağlıklı olması ve istitaatın bulunması ile ona bu (ayrımı yapmasını) kolaylaştıracağını ve hepsinin de Allah'tan olduğunu ifade etmiştir. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin hâdis olan kudretin bir eserinin bulunmadığına dair görüşü daha önce geçti. Onun hasımları "Kudretin eserini nefyetmek, kudretin kendisini nefyetmeye götürür. Kudret, makdûr üzerindeki eseriyle ilimden ayrılır; şayet ilim gibi tesirsiz olursaydı, bu durumda fâil için ilim yeterli olurdu" demişlerdir. Bu nedenle ona göre kesb, hâdis olan kudretin makdûrudur. Kâdıya göre ise kesb, hâl ve hükümdür; hâdis olan kudretin makdûrudur. Ona "Bu hâl Allah'ın makdûru mudur, değil midir? Şayet Allah'ın makdûru değilse kuşkusuz kulun makdûru olur. Bu, Mu'tezile'nin görüşünün ta kendisidir. Şayet Allah'ın makdûruysa kulun hiçbir şekilde dahli yoktur. Bu da tam Cebriyye'nin görüşüdür. Dolayısıyla bu durumda hâle dayanmanın bir anlamı yoktur." denilir.

Şeyh Ebû Tâhir şöyle demiştir: "Ebu'l-Maâlî, hâdis olan kudretin eserini varlık olarak tesbit etmekle aşırı gitmiştir. Buna göre kulun başka bir sebebe dayanmaksızın tek başına icâd etmesi söz konusu değildir. Daha sonra bu sebepleri hiyerarşik silsile içerisinde, başka hiçbir sebep olmaksızın tek başına var eden Allah'a kadar götürmüştür.

وهذه التفرقة لا ترجع إلي نفس الحركتين من حيث الحركة لأنهما مثلان بل ترجع إلي أمر زائد عليها وهو كون إحداهما مقدورة ومرادة والثانية غير مقدورة ولا مرادة ثم لا يخلو أن يكون تعلق القدرة بأحدهما كتعلق العلم بالمعلوم من غير تأثير فيؤدي إلى نفي التفرقة والإنسان يجد التفرقة بينهما أو يكون تعلق القدرة بأحدهما تعلق تأثير ثم لا يخلو ذلك من أمرين أيضا إما أن تكون راجعة إلي الوجود والحدوث وإما أن تكون راجعة إلي صفة من صفات الوجود فالأول باطل، لأنه لو أثر في الوجود لأثر في كل موجود فتعين أن التأثير يرجع إلى صفة أخرى وهي حال زائدة على الوجود مثل قادرية القادر عند أبي هاشم فإنها لا تؤثر إلا في حال الوجود فقالوا للقاضي: قد أثبت حالا مجهولة لا اسم لها، ولا معنى فأجاب بل هي معلومة بالدليل لكن لا يمكنني الإفصاح عنه الآن بعبارة وأن التفرقة ترجع إلى اعتقاد العبد تيسر العقل له عند سلامة الآلة ووجود الاستطاعة وكل ذلك من الله تعالى. وتقدم قول الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه لا أثر للقدرة الحادثة وقال خصومه: نفي الأثر عن القدرة يؤدي إلى نفي حقيقة القدرة فإن القدرة فارقت العلم بتأثيره في المقدور ولو أنه كان في عدم التأثير كالعلم لاكتفى الفاعل بعلمه عن القدرة فعلى هذا الكسب هو مقدور القدرة الحادثة عنده. وأما عند القاضي فهو يعني الكسب حال وحكم هو مقدور القدرة الحادثة فيقال له: هذه الحال هي مقدورة لله تعالى أم ليست بمقدورة فإن لم تكن مقدورة لله تعالى فهي لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وإن كانت مقدورة لله فلم يكن للعبد شيء البتة وذلك هو مذهب الجبرية بعينه فلا فائدة للتمسك بالحال في هذا المقام.

قال الشيخ أبو طاهر: وقد غلا أبو المعالي إذ أثبت للقدرة الحادثة أثرا هو الوجود غير أنه لم يثبت للعبد استقلالا بالإيجاد ما لم يستند إلى سبب آخر ثم سلسل الأسباب في سلسلة الترقي إلى الباري جل وعلا المستقل بالإبداع من غير حاجة إلى سبب.

Bazı kitaplarında "Hâdis olan kudret, onun eseri olduğu için kadîm olan kudretin makdûrudur" demiştir. *Medârikü'l-Ukûl*'da ise "Kul, gerçekte fâildir. Onun kudreti fiilden öncedir ve onun gerçekleşmesinde etkilidir" demiştir. Başka bir yerinde ise "Şöyle deriz: Hâdis olan kudretimiz bitişik olmak kaydıyla mahallinin dışında da etkili olmaktadır" demiştir. *el-Fitâmî*'de ise "Hâdis olan kudret fiil üzerinde etkilidir. Bunun benzeri, kölenin efendisinin iziniyle malını satarken satım akdindeki durumudur" demiştir. Şeyh Ebû Tâhir şöyle demiştir: "Netice olarak Ebu'l-Maâlî, bazen hâdis olan kudretin eserini ispat etmekte bazen de nefyetmektedir ki imamların bu zor ve problemli olan meseledeki nihâî durumu budur. Bunu değerlendiren ve tekrar tekrar üzerinde düşünen kimse, mânalarının derinliğini ve ilerlemenin zorluğunu anlar. Özetle kulun hiçbir amelinin olmadığını iddia eden kimse inatlaşmış ve karşı gelmiş olur; tam olarak amelinin olduğunu söyleyen de şirk koşmuş ve bid'at işlemiş olur. Geriye sadece teklifin kaynağı olarak, kulun kendinde bulduğu, fiil yapmaya ya da yapmamaya dair seçenek kalmaktadır. Kul tercih etme ile mecbûr olma arasında, zorunlu olan iki taraftan biriyle karşı karşıyadır. **En doğrusunu Allah bilir.** Benim kelâmcıların sözlerinden en güzel gördüklerim bunlardır.

Sûfîlerin bu konudaki sözleri ise sayılmayacak kadar çoktur; ancak uygun olanlarına işaret etmekteyiz. Belki de Yüce Allah, bu hususta hakikatin bize açılması için bazı mânalarını izah eder ve Allah'ın izniyle kapalılığı giderir. Allah'ın izniyle şöyle deriz: Şeyhü'l-ekber *el-Fütûhât*'ın 22. bâbında, kulun fiillerini yaratmanın şeklinin ﻻ 'in şekli gibi olduğunu zikretmiştir. Onu gören kimse hangi tarafın lam olduğunu hangisinin ise elif olduğunu anlayamaz. ﻻ harfi, kulların fiilini karıştıran harf olarak isimlendirilir. Açık fiil, gerçekleştiği mahlûkun elinden kurtulamaz. Ancak şayet "Allah'ındır." dersen doğru söylemiş olursun. "Allah'la birlikte mahlûkundur." dersen de doğru söylemiş olursun. Şayet böyle olmasaydı Allah'ın, kulu sorumlu tutması ve "Yapınız" sözünde olduğu gibi ameli onlara nispet etmesi doğru olmazdı.

وقال في بعض كتبه: إن القدرة الحادثة مقدور القدرة القديمة لأنها من أثرها. وقال في **مدارك العقول**: العبد فاعل على الحقيقة وإن قدرته مؤثرة في إيقاع الفعل ومقدمة عليه، وقال في موضع آخر منه: نحن نقول: بأن قدرتنا الحادثة تؤثر في غير محلها على شرط الاتصال. وقال في **الفطامي**: إن القدرة الحادثة هي المؤثرة للفعل وشبهها بالعبد في بيع ماله بإذن سيده في البيع قال الشيخ أبو طاهر: وحاصل الأمر أن أبا المعالي كان تارة يثبت أثر القدرة الحادثة وتارة ينفيه هذه نهاية مذاهب الأئمة في هذه المسألة العويصة المشكلة فمن تأملها وكرر النظر فيها علم غموض معانيها وصعوبة مراقيها وملخص الأمر أن من زعم أن لا عمل للعبد أصلا فقد عاند وجحد ومن زعم أنه مستبد بالعمل فقد أشرك وابتدع وما بقي مورد التكليف إلا ما يجده العبد في نفسه من الاختيار للفعل وعدمه فإن العبد بين طرفي الاضطرار مضطر على الاختيار والله تعالى أعلم هذا أحسن ما وجدته من كلام المتكلمين.

وأما كلام الصوفية في هذه المسألة فأكثر من أن يحصى ولكن نشير إلى طرف صالح منه فلعل الله تعالى يوضح لنا بعض معانيها حتى يأتينا الكشف على الحق فيها وزوال اللبس إن شاء الله تعالى فنقول وبالله تعالى التوفيق. ذكر الشيخ الأكبر في الباب الثاني والعشرين من الفتوحات: أن صورة مسألة خلق الأفعال صورة لام ألف في حروف الهجاء فإن الرائي لا يدري أي: الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر هو الألف ويسمى هذا الحرف الذي هو لام ألف حرف الالتباس في الأفعال فلم يتخلص الفعل الظاهر على يد المخلوق لمن هو ولكن إن قلت: هو لله صدقت. وإن قلت: للمخلوق مع الله صدقت. ولولا ذلك ما صح خطاب الله تعالى للعبد بالتكليف ولا إضافة العمل إليه بنحو قوله: اعملوا، انتهى.

Yine Şeyh 422. bâbda şöyle demiştir: "Yüce Allah, sevab ve ikâbın mahalli olduğumuz için, fiili bize nispet etmiştir. Gerçekte Allah'ındır; ancak biz onun elimizde gerçekleştiğini açıkça gördüğümüz ve bunun bize ait olduğunu iddia ettiğimiz için Yüce Allah, iddiamızdan dolayı imtihan olması için onu bize nispet etmiştir. Daha sonra Yüce Allah, gözlerimizden perdeyi kaldırınca bütün fiillerin Allah'a ait olduğunu ve iyiden başka bir şeyin olmadığını görürüz. O, fiillerimizi bizde yaratmaktadır. Ayrıca bu büyük meydanda edep de gerekir. Şer'an iyi olan ne varsa onu yaratması itibariyle Allah'a, mahal olarak da kendimize izafe ederiz. Kötü olan ne varsa onu Allah Teâlâ'nın bize izafe etmesi ile kendimize izafe ederiz. Bu durumda Allah'ın sözünü nakletmiş oluruz. O zaman Yüce Allah, bu müsemmânın kötü olmasının hikmetini bize gösterir ve biz de hikmet açısından onu iyi görürüz. Allah da bizim kötülüklerimizi bizzat değil, hüküm itibariyle hasenata tebdil eder."

279. bâbda da şöyle demiştir: "Şayet Rab ile merbûb arasında destek isteme ilişkisi olmasaydı kul, Rabbe delâlet etmez ve O'nun ahlâkıyla ahlâklanmayı da kabul etmezdi." Şöyle demiştir: "Hak Teâlâ, bu nispetle kullarını emir ve nehiyle sorumlu tutar. Bunun bizzat kendisiyle mahlûk mükellef, memûr ve menhi olur." Şöyle demiştir: "Dikkatini çektiklerimizi tahkîk et! Bunları asla duymadığını zannederim. Şayet böyle değilse büyük bir edebi kaybetmişsin." 296. bâbda şöyle demiştir: "Sürekli fiildeki ilâhi tecellîyi bazen nefyeder bazen de teklifin gerektirmesi ve talep etmesiyle ispat ederdim. Zira amel ile teklif bir hakîm ve alîmden gelmektedir. Yüce Allah'ın yapmayacağını bildiği bir kimseye "Yap" demesi doğru değildir. Çünkü onun, fiil yapmaya kudreti yoktur. Oysa "Namaz kılınız" sözünde olduğu gibi kula yapması emredilen ilâhi emir sabittir. İlâhi emrin etkilenende fiili gerçekleştirme yönünden bir taalluku olması gerekir ki kul bu taallukla kâbil olarak tesmiye edilir. Durum böyle olunca tecellînin fiilde gerçekleşmesi doğru olur. Benim ispat ettiğim ve oldukça açık olan bu yöntem, hâdis kudretin, sorumlu tutulan ve yapılması gereken fiil üzerinde taalluk nispetinin bulunduğuna delâlet eder. Bunun sonucu, fiilin kula nispet edilmesinin sahih olması, sadece kulun yeryüzünde halife kılınması dolayısıyladır. Şayet fiil tamamen ondan yok sayılırsa bu durumda halife olması doğru olmaz ve kul esmâ ile ahlâklanmayı kabul etmez." Şöyle demiştir: Dikkat çektiğim bu ifadeyi öğrencim İsmâil -Allah onu korusun- ifade etmişti. Bunu söylediği zaman ne kadar sevindiğimi hiç kimse bilmez.

وقال الشيخ أيضا في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة: إنما أضاف تعالى الأعمال إلينا لأننا محل الثواب والعقاب وهي لله حقيقة ولكن لما شهدنا الأعمال بارزة على أيدينا وادعيناها لنا أضافها تعالى إلينا بحسب دعوانا ابتلاء منه لأجل الدعوى ثم إذا كشف الله تعالى عن بصيرتنا رأينا الأفعال كلها لله تعالى ولم نر إلا حسنا فهو تعالى فاعل فينا ما نحن العاملون ثم مع هذا المشهد العظيم لا بد من القيام بالأدب فما كان من حسن شرعا أضفناه إليه خلقا وإلينا محلا وما كان من سيء أضفناه إلينا بإضافة الله تعالى فنكون حاكين قول الله تعالى وحينئذ يرينا الله عز وجل وجه الحكمة في ذلك المسمى سوءا فنراه حسنا من حيث الحكمة فيبدل الله سيئاتنا حسنات تبديل حكم لا تبديل عين، انتهى.

وقال أيضا في الباب التاسع والسبعين ومائتين: لولا النسبة بين الرب والمربوب يعني رابطة الاستمداد بالحق ما دل العبد على الرب ولا قبل التخلق بأخلاقه قال وبتلك النسبة كان الحق تعالى مكلفا عباده بالأمر والنهي وبها بعينها كان المخلوق مكلفا مأمورا منهيا قال فحقق ما نبهناك عليه فإني أظن أنه ما طرق سمعك قط وإن لم تكن كذلك فاتك أدب كثير. وقال في الباب السادس والتسعين ومائتين: كنت لم أزل أنفي التجلي الإلهي في الفعل تارة وأثبته أخرى بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف إذ كان التكليف بالعمل من حكيم عليم ولا يصح أن يقول تعالى لمن يعلم أنه لا يفعل: افعل إذ لا قدرة له على الفعل وقد ثبت الأمر الإلهي للعبد بالعمل مثل أقيموا الصلاة فلا بد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل به يسمى قابلا وإذا كان كذلك صحت نسبة وقوع التجلي في الفعل فهذا الطريق كنت أثبته وهو طريق في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلفت عمله لا بد من ذلك وحاصله أن العبد ما صحت له نسبة الفعل إلا من كون الحق تعالى جعله خليفة في الأرض فلو جرد عنه الفعل بالكلية لما صح أن يكون خليفة ولما قبل التخلق بالأسماء. قال: وهذه الفائدة مما نبهني عليها تلميذي إسماعيل حفظه الله تعالى ولما أفادها لي لم يعرف أحد قدر ما دخل علي من السرور، انتهى.

558. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki şayet nispetlerin sıhhati ve fiziksel neseplerin tahkîki söz konusu olmasaydı sebeplerin bir gerçekliği olmaz ve herhangi bir eseri de olmazdı. Ayrıca sen, âlemin genelde sebeplere bağlandığını biliyorsun. Şayet Yüce Allah, sebepler nezdinde olmasaydı hiçbir mahlûk sebeplere bağlanmazdı. Bizim müşâhede ettiğimiz bütün eserler, ancak sebeplerdendir, onu akletmemiz de sebepler nezdindedir. Bir kısım insanlar (eserin) sebepler ile olduğunu söylerler ki bu kaçınılmazdır bir kısmı da sebepler nezdinde olduğunu söyler ki bu da kaçınılmazdır. Bizim gibi düşünen tahkik ehli ise (eserin) hem sebepler nezdinde hem de sebepler ile (vesilesiyle) olduğunu söylerler. Yani aklen sebepler nezdindedir, müşhahede edilmesi ve hissedilmesi bakımından ise sebepler vesilesiyledir. Hak Teâlâ, kullarından sadece içinde çabasının olduğu şeyi istemiştir. Dolayısıyla burada bir hakikatin gerçekleşmesi için, amelin Allah'ın yaratmasıyla olmakla birlikte, amel açısından sana nispet edilmesi gerekir. "Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratmıştır."[381] Yani sizin yaptığınız amelleri de yaratmıştır. Şöyle demiştir: "İşaret ehli olan bazıları, buradaki ما 'yi nâfiye yapmış ve amelin kulun, yaratmanın ise Allah'ın olduğunu söylemişlerdir. Amel ile yaratma arasında lafız ve mâna açısından iki fark vardır. Allah'ın sana izâfe ettiği şey, mâna farklı olmakla beraber kendisine izâfe ettiği şeyin bizzat kendisidir. Sana tek bir durumun (emr) farklı yönleri olduğunu öğretmek için yapmıştır. Amel olması açısından senindir ve karşılığı verilecektir; yaratılmış olması itibariyle Allah'ındır. Bundan gâfil olma! Bu, ince ve gizlidir.

Şöyle dedim: Bunun benzeri Hz. Îsâ'nın (as) "Sen benim içimdekini bilirsin ama ben senin içindekini bilmem."[382] şeklindeki sözüdür. Zira bunun anlamı "Sen, mülkün olan nefsimdekini bilirsin; ancak ben, senin yarattığını ve nefsime üfürdüğünü bilmem." şeklindedir. Her iki yerde de hem yaratma hem de dayandırma (isnâd) açısından Allah'a, sadece isnâd açısından da kula izâfe edilmiştir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Şeyh 490. bâbda da şöyle demiştir: "Bil ki Hak Teâlâ, kulun cisim perdesinin gerisinde bulunan gerçek fâil olduğu için, fiili kula izâfe etmiştir. Fiil gerçekte sadece Allah'ındır. Ancak Allah'ın kullarından bazıları bunu farkeder, bazıları ise bunu farketmez.

381 Saffât, 37/96.
382 Mâide, 5/116.

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: اعلم أنه لولا صحة النسب بكسر النون وتحقيق النسب الصوري بفتحها ما كان للأسباب عين ولا ظهر عندها أثر وأنت تعلم أن استناد العالم أكثره إلى الأسباب فلولا أن الله تعالى حاضر عندها ما استند إليها مخلوق فإنا لم نشاهد أثرا إلا منها وما عقلناه إلا عندها فمن الناس من قال بها ولا بد ومن الناس من قال عندها ولا بد ونحن من جرى مجرانا من أهل التحقيق يقولون عندها وبها أي: عندها عقلا. وبها شهودا وحسا، فما طلب الحق تعالى من عباده إلا ما لهم فيه تعمل فلا بد من حقيقة تكون هنا تعطي صحة الإضافة في العمل إليك مع كون عملك خلقا لله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] أي: وخلق ما تعملون قال: وبعض أهل الإشارة جعلوا ما هنا نافية فالعمل للعبد والخلق لله تعالى وبين الخلق والعمل فرقان في المعنى واللفظ فما أضافه تعالى إليك هو عين ما أضافه تعالى إليه لكن مع اختلاف المعنى وما فعل ذلك إلا ليعلمك أن الأمر الواحد له وجوه: فمن حيثما هو عمل هو لك وتجزى به ومن حيثما هو خلق هو لله تعالى، فلا تغفل عن معرفة هذا فإنه لطيف خفي، انتهى.

قلت: ونظير ذلك قول عيسى عليه الصلاة والسلام:﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] لأن المعنى تعلم ما في نفسي التي هي لك ملك ولا أعلم ما في نفسك التي خلقتها ونفختها في النفس في الموضعين مضافة إلى الله تعالى من وجهين: خلقا وإسنادا وإلى العبد إسنادا فقط والله تعالى أعلم.

قال الشيخ أيضا في الباب التسعين وأربعمائة: اعلم أن الحق تعالى ما أضاف الفعل إلى العبد إلا لكونه تعالى هو الفاعل حقيقة من خلف حجاب جسم العبد فلم يكن الفعل إلا لله تعالى غير أن من عباد الله من أشهده ذلك ومنهم من لم يشهد ه ذلك.

Yüce Allah "Allah, onlardan bazılarını hidâyete erdirmiş, bazılarına ise sapıklık hak olmuştur."[383] buyurmaktadır. Hidâyete erdirdikleri, kendilerini fiili gerçekte nefislerine nispet etmekten koruyanlardır. Dalâleti hak etmeyen, yolunu kaybetmiş olan ve bilmeyen kısımdır ki bunlar, "kesb" görüşünü benimseyenlerdir. Sapıklığı hak edenler ise kendi fillerini yarattıkları görüşünde olanlardır." 481. bâbda ise "Bil ki ihsan makamı, ibadet anında Allah'ı müşâhede ederek amel etmektir. Burada hoş bir tenbih vardır. O, bu müşâhede ile fâilin kendisi değil, Yüce Allah olduğunu görür. Kul başka bir şey değil, sadece amelin zuhûr ettiği mahalden ibarettir." demiştir.

422. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki gerçekte bizim amellerimiz sadece Allah'ındır. İmtihan ve sınama için ve kendisi bir şey olmadan önce onu bildiği hâlde, bunun kendi nefsimize ait olduğunu mu iddia edeceğiz ki bu durumda bize karşı O'nun delili olur yoksa edep gözeterek O'na mı nispet edeceğiz, bakmaktadır. Bu, Allah'ın "Bilmek için sizi imtihan edeceğiz."[384] âyetinin benzeridir. Yüce Allah bunu, keyfiyetini bilmemekle beraber O'nun kendisine izâfe ettiği şeyi bizim de O'na izâfe ettiğimizi ya da bunu zâhirine bağlayarak ve te'vil ederek su-i edebe düşüp düşmediğimize bakmak için söylemiştir.

317. bâbda şöyle demiştir: Allah'ın yaratma perdesinin gerisindeki gerçek fail olduğunun hakikatini öğrenmek isteyen kimse, gölge oyununa ve sûretlerine baksın. Kendileriyle bu sûretleri oynatan arasına konulmuş perdenin örtüsünden uzaktaki çocuklara göre bu sûretlerde ve perdede konuşan kimdir? Âlemin bütün sûretlerinde durum böyledir. İnsanların çoğu ise varsaydığımız çocuklar gibidir ve kendilerine nereden geldiğini bilirler. Bu meclisteki çocuklar sevinmekte ve neşelenmektedir ve onlar, gâfildirler. Bunu, oyun ve oyuncak edinirler. Allah'ı bilen âlimler ise ibret alırlar ve bilirler ki Allah, bunu sadece bir misal olarak ortaya koymuştur ki böylece kulları bu âlemin Allah ile durumunun tıpkı bu sûretlerin onların hareket ettiricisi ile olan durumu gibi olduğunu ve bu perdenin de hiç kimseye açılması mümkün olmadığı kader sırrının perdesi olduğunu bilsinler." Bunu uzun uzun anlatmıştır.

383 Nahl, 16/36.
384 Muhammed, 47/31.

قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦]. فالقسم الذي هداه هو الذي حفظه من دعوى الفعل لنفسه حقيقة وأما القسم الذي لم تحق عليه الضلالة فهو الذي حار ولم يدر وهم القائلون بالكسب وأما من حقت عليه الضلالة فهم القائلون بخلق الأفعال لهم، انتهى. وقال في الباب الأحد وثمانين وأربعمائة: اعلم أن مقام الإحسان هو العمل على شهود الحق تعالى، في حال العبادة وفي ذلك تنبيه عجيب فإنه بتلك المشاهدة يبصر أن الفاعل هو الله تعالى، لا هو فإن العبد إنما هو محل لظهور العمل لا غير.

وقال في الباب الثاني والعشرين وأربعمائة: اعلم أن أعمالنا حقيقة لله وحده وإنما أضافها إلينا ابتلاء واختيار لينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل ندعيها لأنفسنا فيقيم الحق تعالى بذلك علينا الحجة أو نضيفها له فنقف موقف الأدب نظير قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ﴾[محمد: ٣١]. فإنه تعالى إنما قال ذلك لينظر هل نضيف إليه تعالى ما أضافه إلى نفسه مع جهلنا بالكيف أم نرد ظاهر ذلك ونؤوله فنقع في سوئ الأدب، انتهى.

وقال في الباب السابع عشر وثلاثمائة: ومن أراد أن يعرف حقيقة أن الله تعالى هو الفاعل من خلف حجاب الخلق فلينظر في خيال الستارة وصورها ومن هو الناطق في تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين اللاعب بتلك الصور والناطق فيها فل الأمر في صور العالم كله والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم فهناك يعرف من أين أتى عليهم فالصغار في ذلك المجلس يفرحون ويطربون والغافلون يتخذون ذلك هزوا ولعبا والعلماء بالله يعتبرون ويعلمون أن الله تعالى ما نصب هذا إلا مثلا لعباده ليعلموا أن هذا العالم مع الله تعالى مثل هذه الصور مع محركها وأن هذه الستارة هي حجاب سر القدر الذي لا يجوز لأحد كشفه وأطال في ذلك.

415. bâbda ise şöyle demiştir: "Kulun fiillerinin gerçekte Allah'a ait olduğu konusunda sana delil olacak şeylerden biri de O'nun "Ben onun kulağı, gözü, eli ve ayağı olurum." hadisinde ifade edildiği gibi, bilinir ki amel, cismin duyulur (hissedilir) olması itibariyle insanın cismiyle değildir. Doğrusu amel, insanda ona ait bir kuvvedir. Kulun bâtınında tasarrufta bulunan sadece Rab'dir. Bu, bilginin (mârifet) sırlarındandır ve çok az kişi bunu elde eder. Bu nedenle Mu'tezile, kuvvelerinin kaynağını müşâhede edemedikleri için, kendi fiillerini yarattıklarını iddia etmişlerdir."

490. bâbda "Yapmayacağınız şeyi söylemeniz, Allah katında gazap gerektiren bir şeydir."[385] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki gazabın birbirinden büyük dereceleri vardır. Birisi bir şey söyler ancak bunu tasdik etmezse Allah katında kendisine en büyük kötülüğü yapmış olur. Bir fiili terk etmek sûretiyle hayırdan kendini mahrum kıldığını anladığı ve özellikle de başkasının kendisinden işittiği şeyle amel ettiğini gördüğü zaman." Bunu uzatmış ve sonra şöyle demiştir: "Âyetin işaret diliyle anlamı 'Ey perde arkasından iman edenler! Neden böyle olmadığı hâlde fiilin size ait olduğunu söylüyorsunuz? Oysa o benimdir, nasıl gerçekte yapmadığınız şeyi kendinize izâfe etmektesiniz?' şeklindedir." "Yüce Allah saf tutarak kendi yolunda savaşanları sever."[386] yani fiilleri kendi nefislerine izâfe ederek Hak hususunda tartışan ve Mu'tezile gibi "fiil benimdir." diyenlerle tartışmayı bırakıp hakka dönünceye ve fiilleri tamamen Allah'a izâfe edinceye kadar, onlarla çarpışanları sever. 361. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki her selim akıl sahibine göre insan, bizzat tercihinde mecbûr gibidir. Bununla beraber elimizde zuhûr eden bütün fiilleri, Hak Teâlâ'nın bizim elimizde değil de tek başına yapması da mümkündür. Ancak görünürde bu sadece bizim elimizde meydana gelmekte ve bu şekilde görünmektedir. Zira ameller ârâzdır ve ârâz da sadece cisimde zuhûr eder. Bu, her ne kadar doğru ise de ehlullah açıkça ifade etmekten kaçınmış ve "Ameller, yaratılma açısından Allah'ın, isnat açısından ve mecâzen kulundur." demişlerdir.

385 Saff, 61/3.
386 Saff, 61/4.

وقال في الباب الخامس عشر وأربعمائة: مما يدلك على أن أفعال العبد لله حقيقة كونه جعل نفسه عين قوى العبد المحبوب في حديث: «كنت سمعه وبصره ويده ورجله» ومعلوم أن العمل ليس هو بجسم الإنسان مما هو جسم حسا وإنما العمل فيه لقواه فما تصرف في باطن العبد إلا الرب وهذا من أسرار المعرفة وقليل من عثر عليه ولذلك ادعى المعتزلة أنهم يخلقون أفعال نفوسهم لحجابهم عن شهودهم مقوى قواهم، انتهى.

وقال في الباب التسعين وأربعمائة: في قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللهِ اَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣] اعلم أن للمقت دراجات بعضها أكبر من بعض ومن قال قولا ولم يصدق مقت نفسه عند الله تعالى أكبر المقت إذا أطلع على ما حرمه من الخير بترك الفعل ولاسيما إذا رأى غيره قد عمل بما سمعه منه وأطال في ذلك، ثم قال: ومعنى الآية بلسان الإشارة: يا أيها الذين آمنوا من وراء حجاب لم تقولون أن الفعل لكم وما هو كذلك فإنه لي فكيف تضيفون إلى أنفسكم مالا تفعلون حقيقة ﴿اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا﴾ [الصف :٤]. أي: يقتلون في سبيله من ينازع الحق في إضافة الأفعال إلى نفسه ويقول: إن الفعل لي كالمعتزلة حتى يرجع إلى الحق ويترك النزاع فيضيف الأفعال كلها إلى الله تعالى وقال في الباب الحادي والستين وثلاثمائة: اعلم أن الإنسان مجبور في عين اختياره عند كل ذي عقل سليم مع أن جميع ما يظهر عنا من الأفعال يجوز أن يفعله الحق تعالى وحده لا بأيدينا ولكن ما وقع ذلك في الشاهد ولا ظهر إلا بأيدينا إذ الأعمال أعراض والأعراض لا تظهر إلا في جسم. وهذا إن كان صدقا فقد أنف أهل الله أن يصرحوا به وإنما قالوا: الأعمال لله خلقا وللعبد إسنادا مجازا، انتهى.

Kardeşim Zeynelâbidîn el-Mursafî'nin (rh.a) defalarca şöyle dediğini işittim: "Kulların tercihi kesin olarak kendilerine bırakılmamıştır. Yüce Allah'ın 'Dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin.'[387] âyeti, kula bırakma (tefvîz) değil, tehdittir. Zira Yüce Allah "Zâlimlere ateşi hazırladık."[388] ve "Allah, sizi ve yaptıklarınızı yarattı."[389] buyurmuştur. "Tek başına onların fiillerinin yaratıcısıysa nasıl onlara azap eder?" denilmez. Zira sevâb ve cezanın yaratılmanın aslına değil, kulun yaratılmış olan fiili yapmasına bağlı olduğunu söyleriz. Dolayısıyla kul, fiil yapma imkânını (istitaa) yarattığı için değil, taat için uygun olan bu imkânı günah işlemede kullandığı için cezalandırılmaktadır.

Şeyh Muhyiddin "el-Vesâyâ Bâbı"nda şöyle demiştir: "Sen âmil değil, amelin mahallisin; ancak âraz olduğu için, sen olmasaydın amel ortaya çıkmazdı." *Levâkihu'l-Envâr*'da ise "Hikmet sahibinin 'Ey oturan kimse yürü ya da ey yapmayan kimse yap' demesi imkânsızdır. Zira hikmet, bunu gerektirmez. Geriye sadece fiili fâiline nispet etmenin kaldığı bilinmelidir."

323. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki yaratma (tekvîn) açısından hiçbir mahlûkun, elinde meydana gelen ameller üzerinde bir eseri yoktur. Sadece onda bir hükmü vardır, eseri değil. Ancak insanların çoğu eser ile hükmü birbirinden ayıramamaktadır. Yüce Allah'ın, kendiliğinden var olamadığı için ancak ilgili maddelerde var olan hareket ve mâna gibi bir şeyi îcâd etmek istediği zaman, kendiliğinden var olmayan bu durumun yaratılmasının açığa çıkacağı bir mahallin bulunması gerekir. Bu mahallin söz konusu mümkün varlık için bir eseri değil de bir hükmü vardır. İşte bu, eser ile hüküm arasındaki farktır. Araştırdığın zaman, kulun fiilde tam olarak bir eserinin olmadığını anlarsın. Peki, neden hiçbir eseri olmadığı hâlde "Şöyle yaptım" der ki? Bu nedenle perdesi açıldığında Allah katında nefsine gazap etmiş olur ve teklif zamanı geçtiğinde kendisine ait olduğunu iddia ettiği bu fiilin kendisine ait olmadığı ona yakinen açıklanır. Amaç, kul fiili kendisine nispet ettiği için, Allah'ın ona gazap etmesi değildir. Zira Yüce Allah, onu kendisine nispet etmiştir. Bundan kastedilen, kulun kendisine kötülük (gazap ettirme) yapmasıdır. Şayet Allah'ın bunu kendisi için murad etmesiyle yapmış olsaydı Allah katında kendisine gazap etmiş olmazdı.

387 Kehf, 18/29.
388 Kehf, 18/29.
389 Saffât, 37/96.

وسمعت أخي الشيخ زين العابدين المرصفي رحمه الله يقول مرارا: اختيار العباد غير مفوض إليهم قطعا وأما قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]. فهو وعيد وليس بتفويض لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾. [الكهف: ٢٩]﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات: ٩٦]. لا يقال: إن كان خالق أفعالهم وحده فكيف يعذبهم لأنا نقول الثواب والعقاب إنما هو على استعمال العبد الفعل المخلوق لا على الأصل الخلق فيعاقب عليه لصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة إلى المعصية لا على إحداث الاستطاعة، انتهى.

وقال: الشيخ محيي الدين في باب الوصايا: أنت محل للعمل لا عامل، ولكن لولاك لما ظهر للعمل صورة لأنه عرض. وقال في لواقح الأنوار: أيضا محال من الحكيم أن يقول: امش يا مقعد أو افعل يا من لا يفعل، فإن الحكمة لا تقتضيه فبقي نسبة الفعل إلى الفاعل ينبغي أن يعرف، انتهى.

وقال: في الباب الثالث والعشرين وثلاثمائة: اعلم أنه لا أثر لمخلوق في الأعمال التي تظهر على يديه أبدا من حيث التكوين وإنما له فيها حكم لا أثر وأكثر الناس لا يفرقون بين الحكم والأثر، فإن الله تعالى إذا أراد إيجاد حركة أو معنى من الأمور التي لا يصح وجودها إلا في موادها لأنها لا تقوم بنفسها فلا بد من وجود محل يظهر فيه تكوين هذا الأمر لا يقوم بنفسه فللمحل حكم في الإيجاد لهذا الممكن وما له فيه أثر فهذا الفرق بين الحكم والأثر إذا تحققته علمت أنه لا أثر للعبد جملة واحدة في الفعل فلماذا يقول: فعلت كذا مع أنه لا أثر له ولذلك يمقت نفسه عند الله إذا انكشف حجابه وينكشف له يقينا أن ذلك الفعل الذي كان يدعيه ليس هو له حين انقضى زمان التكليف فليس المراد إن الله تعالى يمقت العبد على نسبة الفعل لنفسه فان الله قد أضافه إليه وإنما المراد أن العبد يمقت نفسه ولو أنه فعل مستحضرا مشيئة الله تعالى في ذلك الفعل لم يمقت نفسه عند الله تعالى.

Yüce Allah "Allah'ın dilemesi olmaksızın bir şey için 'Bunu yarın yapacağım' deme! Unuttuğun zaman Rabb'ini an ve 'Umarım Rabb'im bu konuda doğruya en yakın olana iletir.' de!"[390] buyurmaktadır. Böylece kulun kendisine gazap etmesini defetmek için Allah'ın dilemesini teşri kılmıştır. 198. bâbda şöyle demiştir: "Allah'ı ortaklardan tenzih etmek istediğin zaman, fiildeki ortaklıktan değil, mülkteki ortaklıktan tenzih et ki teklif sahih olsun. Zira şayet kulun fiilde ortaklığı olmasaydı teklif, sahih olmazdı. Zira kulun fiildeki ortaklığının sebepler perdesinin arkasından olması gerekir." Binâenaleyh anlaşılmıştır ki kim Rabb'ini ortaklıktan mutlak olarak tenzih ederse kuşkusuz o, kemâl makamındadır.

72. bâbda "Kulun fiillerinin Yüce Allah karşısındaki durumu, marangoz ya da terzinin âletinin durumu gibidir. Allah için en yüce sıfatlar vardır." demiştir. Bunun benzeri "Allah, vasıtalı ve vasıtasız olarak fiil yapar." ifadesidir. Şöyle demiştir: "O (kulun fiili) bu ölçüye göre âlet gibidir. Cezanın ve teklifin taalluku ise seçme hakkının (ihtiyarın) âlette bulunması sebebiyledir. Aklen de kulu, fiilin dışına çıkaracak bir delil olmadığı gibi, yoruma kapalı bir nas da Şârî tarafından bize gelmemiştir. Yaratılmışların bütün fiilleri Allah'ın kudreti kapsamındadır; ancak sebeplerin varlığı, aslı itibariyle Allah'tandır. Yaratılmışın konumu sadece bunun gerçekleşmesinin mahalli olmasıdır.

198. bâbda "Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratmıştır."[391] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "Zamirle kulun fiilini ispat, yaratma fiiliyle de kuldan nefyetmiştir. Bu, Kur'ân'da hiçbir lafız bulunmaması sûretiyle Ebûbekir'in nefyedilmesi ve Kur'ân'daki tesniye zamiriyle ispat edilmesi gibidir.[392]

558. bâbda Allah'ın el-Vâcid ismi bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki kuldan yapmasını istediği hiçbir şeyin îcâdı, O'na zor değildir. Kuldan istediği bir şeyin gerçekleşmemesi, bunu gerçekleştirmekten âciz olduğundan değil, tarafından bir meşîetle engellemesi nedeniyledir. Buna örnek olarak Ebû Cehil'den Allah'a, Resûl'üne ve onun getirdiği Yaratıcı'nın birliğine dair konulara iman etmesinin istenmesidir ki o, kendisinden istenilene olumlu cevap vermemiştir.

390 Kehf, 16/23-24.

391 Saffât, 37/96.

392 Burada Hz. Peygamber'e mağarada arkadaşlık eden Hz. Ebûbekir'in Kur'ân'da "İkinin ikincisi" şeklinde işaret edilmesine atıfta bulunulmaktadır. Söz konusu âyet meâlen şöyledir: "Eğer siz ona (Peygamber'e) yardım etmezseniz, (biliyorsunuz ki) inkâr edenler onu iki kişiden biri olarak (Mekke'den) çıkardıkları zaman, ona bizzat Allah yardım etmişti. Hani onlar mağarada bulunuyorlardı. Hani o arkadaşına, "Üzülme, çünkü Allah bizimle beraber." diyordu. Allah da onun üzerine güven duygusu ve huzur indirmiş, sizin kendilerini görmediğiniz birtakım ordularla onu desteklemiş, böylece inkâr edenlerin sözünü alçaltmıştı. Allah'ın sözü ise en yücedir. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir. Tevbe, 9/40.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ اِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسٰى اَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِاَقْرَبَ مِنْ هٰذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ٢٣]. فشرع المشيئة ليدفع وقوع مقت العبد نفسه. وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة: إذا نزهت الحق تعالى عن الشريك فقيده بالشركة في الملك دون الشركة في الفعل، لأجل صحة التكليف فإنه لولا أن للعبد شركة في الفعل ما صح تكليفه، إذ لا بد من شركة العبد في الفعل من خلف حجاب الأسباب فعلم أن من نزه ربه عن الشركة مطلقا فإنه مقام الكمال.

وقال في الباب الثاني والسبعين: حكم أفعال العبد مع الحق حكم آلة النجار أو الحائك ولله المثل الأعلى ونحوها: فإن الله يفعل بالواسطة وبلا واسطة. قال: وبهذا القدر الذي هو كأنه آلة تعلق الجزاء والتكليف لوجود الاختيار من الآلة ولا دليل في العقل يخرج العبد عن الفعل ولا جاء بذلك نص عن الشارع لا يحتمل التأويل فالأفعال كلها من المخلوقين مقدورة لله تعالى ووجود أسبابها بالأصالة من الله تعالى وليس لمخلوق فيها مدخل إلا من حيث كونه محلا لها، انتهى.

وقال في الباب الثامن والتسعين ومائة في قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]. أثبت الفعل للعبد بالضمير ونفاه بالفعل الذي هو خلق كما انتفى أبو بكر فلم يظهر له لفظ في القرآن وأثبته ضمير التثنية في القرآن، انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة على اسمه تعالى الواجد بالجيم: اعلم أنه تعالى لا يصعب عليه شيء طلب إيجاده فإذا طلب من العبد أمرا ولم يقع منه كان تعويقا من قبله تعالى بمشيئة لا عجزا عن تنفيذه مثاله طلب من أبي جهل أن يؤمن بالله ورسوله وبما جاء به من أحدية الخالق فلم يجبه إلى ما طلبه منه.

Görünürde Ebû Cehil'in bundan kaçınması, sadece kendisinden istenileni bulmamasındandır. Engelleme ise kendisini muvaffak kılmadığı için Allah'tandır. "Şayet dileseydi hepinizi hidâyete erdirirdi."[393] Dolayısıyla şayet imana "Ebû Cehil'de gerçekleş." deseydi ya da vasıtasız olarak onu imana muhatap kılsaydı iman, muhatap mahallinde olurdu ve o da bunu bulurdu. Ancak irade onun olmasına taalluk edip "kün/ol" dışarıda tutulunca bu, var olarak gerçekleşemedi."

Yine bu bâbda Allah'ın el-Hâlık ismi bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki iki tür yaratma (halk) vardır: Biri, "Dikkat et! Yaratma (halk) da emir de O'nundur."[394] âyetinde olduğu gibi ilâhi emirden önce gelen yaratmadır. Burada öncelikle onu zikretmiştir. Diğeri ise îcâd etme yaratmasıdır. Bu ise ilâhi emre eşlik eder ve "Kün" ifadesi olanın olmayı kabul etmesidir ve onun izinden gelir. فيكون'daki ف takibiyyedir ve ilâhi emrin cevabıdır. Cevap ile takip sadece rütbe itibariyledir ve "kün/ol" ifadesi olmaksızın gerçekleşemeyeceğinin vehmedilmesinin aksine, gizli emir hakkında değildir. Bizim inandığımız hakka göre Allah'ın ilmine mâlum olanın başlangıcı (iftitah) olmadığı gibi sözün de bir başlangıcının olması söz konusu değildir. Dolayısıyla meydana gelen, sadece Allah'ın ilminde gâib olan bir varlığın (mükevven) görünür âlemde zuhûr etmesidir.

Levâkihu'l-Envâr kitabında, ilâhi iradeye isyan etmenin kesinlikle doğru olmadığını söylemiştir. Kul, Allah'a davet eden ve peygamber ve onlara tâbi olan ulemâ perdesinin ardından emre isyan etmektedir. Yüce Allah "Bir şeyi dilediğimizde ona sadece 'Ol!' deriz; o da oluverir."[395] buyurmuştur. Kul, emre imtisal ve nehiyden kaçınma hususunda muhalefet etmedi, ancak emir ve yasaklama yaratılan vasıtaların diliyle geldiğinde kul muhalefet etmiştir. Bu peygamber veya onun vekilinin, insanlara "Namaz kılınız" ya da "Oruç tutunuz" demesi gibidir. Kendisine emredilen kul, bazen bunu yapar bazen de yapmayabilir. Ancak Yüce Allah, doğrudan kuluna "Namaz kılan ol! Ya da oruç tutan ol!" derse bu, kesinlikle gerçekleşir. Allah'ın, peygamberinin diliyle söylediği "Namaz kılınız, sabrediniz, sabır yarışında düşmanlarınızı geçin, cihada hazırlıklı olun, cihad için hazırlıklı ve uyanık olun."[396] âyetini düşün!

393 Nahl, 16/9.
394 A'râf, 7/54.
395 Nahl, 16/9.
396 İlgili âyet için bkz. Âl-i İmrân, 3/200.

فالظاهر من أبي جهل أن إبانته ما كانت إلا من حيث كونه ليس بواجد لما طلب منه والمنع إنما كان منه تعالى إذ لم يعطه التوفيق: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩] فعلم أنه تعالى لو قال للإيمان كن في محل أبي جهل أو خاطبه بالإيمان بلا واسطة لكان الإيمان في محل المخاطب فكونه واجدا إنما هو إذا تعلقت الإرادة بكونه وما عداكن فما هي حضرة الوجدان، انتهى.

وقال في هذا الباب أيضا في الكلام على اسمه تعالى الخالق: اعلم أن الخلق خلقان: خلق بتقدم الأمر الإلهي كما في قوله تعالى: ﴿اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فإنه قدمه في الذكر وخلق إيجاد وهو الذي يساوق الأمر الإلهي فيكون عين قوله: كن عين قبول الكائن للتكوين فيكون على الأثر فالفاء جواب الأمر وهي فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب إلا في الرتبة لا في الأمر الباطن خلاف ما يتوهم من أنه لا يتكون إلا عند الأمر بقوله تعالى له: كن ولولا هذا القول لم يكن. والحق الذي نعتقده أنه لا افتتاح للقول كما لا افتتاح لمعلوم علمه تعالى فما حدث إلا ظهور المكون لعالم الشهادة بعد أن كان غيبا في علم الله تعالى والسلام.

وقال في كتاب لواقح الأنوار لا يصح لعبد قط عصيان الإرادة الإلهية وإنما يعصي العبد الأمر من خلف حجاب الداعين إلى الله تعالى من الرسل وأتباعهم من العلماء قال تعالى: ﴿اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَآ اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ١٤٠]. فما وقع العبد في تخلفه عن امتثال أمر واجتناب نهي إلا إذا كان الأمر والنهي على لسان الوسائط من الخلق كما إذا قال الرسول أو نائبه للناس: صلوا أو صوموا فقد يقع المأمور به من العبد المأمور وقد لا يقع وأما إذا قال الحق تعالى لعبده من غير واسطة كن مصليا أو صائما فإنه يقع ولا بد وتأمل قوله تعالى على لسان رسوله ﷺ: أقيموا الصلاة، واصبروا، وصابروا، ورابطوا، وجاهدوا.

Bir kısım insanlar bunları, burada iradelerine bağlı kılındığı için gerçekleştirmez. Burada emri yerine getirmek mutlak olarak istenmemiştir. Bunun örneği, Allah'ın "Benim iradem olmaksızın kendiliğinizden yaratılınız" demesi ve bunun da onların kudreti kapsamında olmaması gibidir. Burada onlara taalluk eden "kün/ol"un ruhu değil cismi olurdu. Bu durumda da "kün", kullanılması haram olan leş gibi olurdu. Aksine onlara taalluk eden vasıtasız canlı olan "kün" -ki o emr-i ilâhîdir- olsaydı cihâdın, ribatın, namazın ve kulların fiillerinden diğerlerinin bizzat kendileri (ilâhi) izin onlara yöneldiği esnada var olurlardı. Kuşkusuz fiiller kendi başlarına var olamazlar. Aksi hâlde namaz kılmayan olmaksızın namaz, cihad eden (mücahid) olmaksızın cihad zuhûr ederdi ki bu, doğru değildir; bunların zuhûr edeceği bir kişinin olması gerekir. Bu fiiller, mücahid ve namaz kılan gibi kimselerden zuhûr ettiği için fiil, kula nispet edilmekte ve Allah, kendi adâleti ya da lütfu gereği bunların karşılığını vermektedir. Şayet böyle olmasaydı amellerin kendisi, elem ve nimetin mahalli olurdu. Ancak bunun mahalli olmadığı için Yüce Allah, karşılığı (ceza) ona en yakın olan nispete vermiştir ki bu da buna âlet olan kuldur. Şöyle demiştir: "Şayet Allah'ın kul için kıldığı bu nispet olmasaydı hitap ve teklif, zulüm ve iyilikten alıkoyma olurdu, hiçbir şeyde iyilik olduğuna güvenilmezdi." Şeyh 286. bâbda bu konu üzerinde uzun uzun durmuştur.

Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Kul, insanların çıktığı kapı gibi, fiillerin zuhûr ettiği mahaldir. Gerçekte ise insanlar kapının kendisinden doğmamakta, sadece ondan zuhûr etmektedir. Zira görünürdeki âzalar kapalı olan (mestûr) Rabbanî hareketlerin kapılarıdır. Zira bütün kâinat örtüdür, O (Allah) ise perde gerisindeki fâildir. Bir topluluk Allah'ın fâil olduğunun farkında değildir; bunlar Mu'teziledir. Bir topluluk bunun farkında ve müşâhede etmektedir; bunlar da Cebriyye'dir. Ancak bunlar fiilin sadece Allah'a ait olduğunu düşünmekte, Allah'ın kula nispet etmesi gibi nispet etmemektedirler. Dolayısıyla dinde hata etmişlerdir. Bir topluluk ise farkında olup müşâhede etmemektedir; bunlar da Eş'arîlerdir. Kesb görüşü onları müşâhede etmekten alıkoymuştur. Bu her üç taifenin de gözlerinde perde vardır. Bu perde keşif olmadığı takdirde var olmaya devam edecektir." Şöyle demiştir: "Şayet bu söz doğruysa bile, 'Kul seçiminde mecburdur.' denilemez. Zira bu, sû-i edeptir ve Allah'a karşı delil getirmeyi çağrıştırır." Bunun geniş açıklaması sonraki mebhasta gelecektir.

ولا يقع من بعض الناس شيء من ذلك لتوقف امتثالهم على الإرادة وهي لم ترد لهم امتثال الأمر فكأنه تعالى قال لهم حينئذ اخلقوا بأنفسكم من غير إرادتي وليس من قدرتهم ذلك فكان المتعلق بهم جسم كن لا روحها فكانت كالميتة يحرم عليهم استعمالها بخلاف ما إذا تعلق بهم كن الحية الذي هو الأمر الإلهي بلا واسطة فإنه ٥ يوجد عين الجهاد والرباط والصلاة وغيرها من أفعال العباد في حين توجه الإذن لهم وليس من شأن الأفعال أن تقوم بنفسها وإلا كانت الصلاة تظهر فيغير مصلو الجهاد في غير مجاهد وذلك لا يصح فلا بد من ظهورها فيمن ظهرت عنه فإذا ظهر ذلك فيمن ظهرت عنه من المصلي أو المجاهد أو نحوهما نسب الفعل إلى العبد وجازاه الحق تعالى عليه فضلا منه أوعدلا ولولا أن العمل نفسه كان محلا للتنعم أو التألم لكان هو ١٠ أولى بالجزاء ولكن لما كان ليس محلا لذلك جعل الله تعالى الجزاء الأقرب نسبة إليه وهو العبد الذي هو الآلة قال: ولولا هذه النسبة التي جعلها الحق تعالى للعبد لكان ذلك قد حافى الخطاب والتكليف ومناهاة للحسن وكان لا يوثق بالحسن في شيء وقد أطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب السادس والثمانين ومائتين.

وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: العبد محل ظهور الأفعال كالباب ١٥ الذي يخرج منه الناس فليس الناس متولدين من نفس الباب وإنما ظهر بروزهم منه لا غير إذ الأعضاء الفعالة في الظاهر أبواب للحركات الربانية المستورة إذ الأكوان كلها سترة وهو الفاعل من خلف حجاب بهذا الستر فقوم لا يشعرون بان الله تعالى هو الفاعل وهم المعتزلة وقوم يشهدون ويشعرون بذلك وهم الجبرية غلب عليهم شهود الفعل لله وحده ولم يتسع نظرهم حتى يضيفوه للعبد كما أضافه الحق تعالى ٢٠ إليه فأخطأوا الشريعة وقوم لا يشهدون ويشعرون وهم الأشعرية منهم حجاب القول بالكسب عن الشهود وكل من هؤلاء الطوائف الثلاث على بصره غشاوة ولا تزول عنهم تلك الغشاوة إلا بالكشف. قال: ولا ينبغي أن يقال: العبد مجبور في عين اختياره وإن كان ذلك القول صحيحا لأن في ذلك سوء أدب ويرجع إلى رائحة إقامة الحجة على الحق جل وعلا، انتهى. وسيأتي بسط ذلك في المبحث عقبه.

el-Fütûhât'ın "Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: "Yüce Allah'ın ibadetler ve diğer konularda kullarının kendisinden yardım istemelerini talep ettiği şeylerin tamamı, kulların fiillerinde âciz olduklarına ve bağımsız olmadıklarına dikkatlerini çekmek içindir. İmâm Cüneyd (rh.a) şöyle derdi: "Fiillerin kullardan ayrı olarak sadece Allah için müşâhede edildiği mertebeden sakın! Telef olma durumuna düşersin ve bunlardan hiçbirini günah olarak göremezsin. Böylece helâk olanlarla birlikte helâk olursun. Bu yaklaşımda bir bütün olarak dinleri yıkma söz konusudur.

Soru: Mezhepler arasında halku'l-ef'âl konusundaki görüş ayrılığının kaynağı nedir?

Cevap: Şeyh'in 68. bâbda dediği gibidir: Aralarındaki görüş ayrılığının kaynağı, Allah'ın kula verdiği ve kulun fiil anında kendisinde bulduğu imkânın nereye bağlı olduğunu bilmemeleridir. Bizim imkânımızla var olan eşyada izi bulunan hâdis olan kudrete mi bağlıdır yoksa bizde yaratılan iradeye bağlıdır da bizdeki söz konusu imkân, hâdis olan kudretin değil de iradenin eseri midir? İnsanın kendisinde bulduğu bu imkânın kendisinden dolayı mükellef kılınması, bunun üzerine bina edilmektedir. Bu imkânın niçin râci olduğu aklıyla tam olarak gerçekleşmemektedir. Şayet bazılarının dediği gibi seçiminde mecbûr ise O, varlığı itibariyle kâdir mi yoksa varlığı itibariyle muhtâr mıdır? Fakat onun, kendisinde bulduğu imkân nispetinden kaynaklanan bu kudretiyle mükellef olması doğru olur. Bu nedenle Yüce Allah "Allah hiç kimseyi, kendisine verdiği şeyin dışında sorumlu tutmaz."[397] buyurmuştur. Ona varoluşsal bir emir vermiştir. "Şey olmayanı verdi." denilmez. 391. bâbda da "Onları siz öldürmediniz, Allah öldürdü; attığın zaman sen atmadın, Allah attı"[398] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki bu âyette öldürme ve atmanın isbatı, kendisinden nefyedilen kimse içindir. Ayrıca ispatın üzerine ispat değildir, bilakis ispatı nefy takip etmektedir. Bu, "Ancak Allah onları öldürdü." ve "Ancak Allah attı." ifadelerinde nefyin ispatı takip etmesi gibidir. Bir tek şey için ne çabuk ispat ve ne çabuk nefiy! Bunun izahı şudur: Yüce Allah "Müşrikleri öldürünüz." ki emir, âmir ve memur bu hitapta izhâr olsun.

397 Talâk, 65/7.
398 Enfâl, 8/17.

وقال في باب الأسرار من الفتوحات: ما طلب الحق تعالى من عباده أن يستعينوا به في عباداتهم وغيرها إلا لينبههم على عجزهم عن الاستقلال بالأفعال وكان الإمام الجنيد رحمه الله تعالى يقول: إياك أن تقف في حضرة شهود الفعل لله تعالى وحده دون عباده فتقع في مهراة من التلف ولا ترى لك من ذلك قط ذنبا فتهلك مع الهالكين وفي ذلك هدم للشرائع كلها، انتهى.

فان قلت: فما منشأ الخلاف في مسألة خلق الأفعال بين الفرق ؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الثامن والستين: إن منشأ الخلاف بينهم كونهم لم يدروا لماذا يرجع ذلك التمكن الذي أعطاه الله تعالى للعبد ووجده من نفسه حال الفعل هل هو راجع إلى كون القدرة الحادثة لها فينا أثر فيتلك العين الموجودة عن تمكننا أو عن الإرادة المخلوقة فينا فيكون التمكن أثر الإرادة لا أثر القدرة الحادثة فعلى ذلك ينبن يكون الإنسان مكلفا لعين التمكين الذي يجده من نفسه ولا يحقق بعقله لماذا يرجع ذلك التمكين هل هو لكونه قادرا أو لكونه مختارا وإن كان على قول بعضهم هو مجبور في اختياره ولكن بذلك القدر من التمكن الذي يجده من نفسه صح أن يكون مكلفا ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَآ اٰتٰيهَا﴾ [الطلاق: ٧] فقد أعطاها أمرا وجوديا ولا يقال: أعطاها لا شيء. وقال في الباب الحادي وتسعين وثلاثمائة في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى﴾ [الأنفال: ١٧]. اعلم أن في هذه الآية إثبات القتل والرمي لمن نفاه عنه ثم إنه لم يثبت على الإثبات بل أعقب الإثبات نفيا كما أعقب النفي إثباتا بقوله: ﴿وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ﴾ وبقوله: ﴿وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى﴾ فما أسرع ما نفى وما أسرع ما أثبت لعين واحدة وإيضاح ذلك أن الله تعالى قال: فاقتلوا المشركين فأظهروا أمرا وآمرا ومأمورا في هذا الخطاب.

Bunun gereği yapılıp muhdes varlıklarda öldürme fiilen gerçekleştiği zaman "Siz onları öldürmediniz, ben öldürdüm. Siz, bana göre sizdeki kılıç ya da öldürmek için kullanılan başka bir âlet gibisiniz. Bu, öldürmenin bir âletle öldürülenden gerçekleşmesi gibidir." demiştir. Oysa biz, âletin katil olduğunu söylemedik, aksine vuran katildir. Aynı şekilde bize göre vuran kimse katil değil, onun elindeki kılıç mesabesindedir; anla!

"Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: "Siz onları öldürmediniz, Allah öldürdü; attığın zaman sen atmadın, Allah attı."[399] âyetini okuduğu hâlde "Allah âletlerle fiil yapmaz." diyen kimse ne kadar da cahildir! Onun bizzat inandığı şeyi inkâr ettiğini görmektesin; bu daha da şaşılacak bir durumdur. Zira kılıç, kulun âletidir; kılıç ile kulun her ikisi de Allah'ın âletidir." 50. bâbda şöyle demiştir: "Bil ki Yüce Allah, ibârenin âciz kaldığı ve eserini nefislerimizde bulduğumuz bir kudreti bize vermedikçe bizi mükellef tutmaz. Bu kudret kaybolduğunda, müzmin hastanın namazda kıyamla mükellef olmadığı gibi biz de mükellef olmayız. Bu kudret, ilâhi nefhanın melek vasıtasıyla insanda izhâr ettiği kudrettir. Bu kudret olmasaydı hiçbirimiz, teklife muhatap olamazdık ve hiçbirimizden "Sadece senden yardım dileriz."[400] dememiz istenmezdi. Yardım talebi, kulun fiilini çağrıştıran bir mahiyete sahiptir. Mu'tezile, şer'î bir delile dayanarak fiili kula nispet etmekle bir açıdan doğru yapmıştır. Ancak fiili tek başına bağımsız olarak kula nispet etmekle hata etmiştir. Eş'arîler ise aklî ve naklî bir delile dayanarak fiilleri yaratma açısından Allah'a, kesb açısından ise kula nispet etmekle isabet etmiştir."*el-Fütûhât*'ın 72. bâbında "Nazar erbabı olan herkes, fiil anındaki kudreti kulda yaratmanın sadece Allah'a ait olduğu, bunun kulun ne kesbi ne de yaratması olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. Bütün insanların bir seçme hakkı (ihtiyar) vardır; ancak bu ihtiyar bağımsız değildir" demiştir.

"Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: "Yüce Allah, kullarına işlerinde ortaklık verdiği için, onlara yardım talep etmelerini emretmiştir. 'Benim kudretim yani iktidarım yoktur' diyen kimse, haberleri reddetmiş ve Hakk'ı ve Hak Teâlâ'nın meyite olan teklifini yerine getirmemiş olur."

399 Enfâl, 8/17.
400 Fâtiha, 1/5.

فلما وقع الامتثال وظهر القتل بالفعل من أعيان المحدثات، قال: ما أنتم الذين قتلتموهم بل أنا قتلتهم فأنتم لنا بمنزلة السيف لكم أوأي آلة كانت للقتل كما أن القتل وقع في المقتول بآلة ولم نقل فيها إنا القاتلة بل الضارب هو القاتل فكذلك الضارب بالنسبة إلينا ليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة إليه هو فافهم.

٥ وقال في باب الأسرار: ما أجهل من قال: إن الله تعالى لا يفعل بالآلة وهو يقرأ: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلٰكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللهَ رَمٰى﴾ [الأنفال: ١٧] فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو العجب العجاب فالسيف آلة للعبد والعبد والسيف آلة له تعالى انتهى. وقال في الباب الخمسين: اعلم أن الحق تعالى ما كلفنا إلا بعد أن جعل لنا قدرة نجد أثرها في نفوسنا تعجز عنها العبارة وإذا فقدت لم يكلفنا كما لم ١٠ يكلف الزمن القيام في الصلاة وهذه القدرة هي التي أظهرها النفخ الإلهي في الإنسان بواسطة الملك فلولا هذه القدرة ما توجه علينا التكليف ولا قيل لأحدنا قل: ﴿وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فإن في الاستعانة إثبات جانب من الفعل للعبد فصدقت المعتزلة في إضافتها الأفعال إلى العبد من وجه واحد بدليل شرعي وأخطأت في إضافتها الأفعال إليه بحكم الاستقلال وصدقت الأشعرية في إضافتها الأفعال إلى ١٥ الله خلقا وإلى العباد كسبا من الوجهين بدليل شرعي وعقلي انتهي. وقال في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات: اتفق النظار كلهم على أن خلق القدرة المقارنة للفعل من العبد لله وحده وإنها ليست من كسب العبد ولا من خلقه فكل إنسان معه اختيار لا أن له من نفسه اختيارا استقلالا.

وقال في باب الأسرار: ما أمر الله تعالى عباده بنصره إلا وأعطاهم الاشتراك في ٢٠ أمره فمن قال: لا قدرة لي ويعني: الاقتدار فقد رد الأخبار وكان ممن نكث الحق وتكليف الحق تعالى بالميت، انتهى.

558. bâbda, el-Hâfid ismi bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki 'hafd' mertebesi, Hakk'ın muhdis olarak tasarruf ettiği bir mertebe değildir. Ancak buraya tenezzül ettiği takdirde, bu mertebenin hükümlerini O'na izâfe ederiz. Hafd mertebesinin muhdes varlıklar üzerindeki otoritesi sadece geliştir. Şayet bu, Kur'ân ise gelişiyle onlarda meydana gelmiştir. "Hafd" harflerinin derece itibariyle isimlerden daha aşağıda olduğu hâlde, onları düşürdüklerini görmez misin? İsimlerin bu mertebedeki yüceliği, kulun sözüyledir. أعوذ بالله dediği zaman باء düşürür ve mâmülü الله kelimesidir. Kelimedeki "hâ" harfi, yüksekte olana -bunlar isimlerdir-tesir ederek onu aşağı çekmektedir. Âlemde her ne kadar mertebe itibariyle 'hafd' makamında ise de bir kısmı diğer kısmı için, dildeki 'hafd' araçları gibidir. Konuşan kimse, sadece kendileriyle kelimeyi düşürdüğü, dildeki hafd edatları gibidir. Yüce Allah'ın ilâhi isimler vasıtasıyla yaptıkları da böyledir. Hafd'ın edatlarında tasarruf etmesi için hafdın mertebesine tenezzül etmesi gerekir. Sonra hafd harflerinden biri diğerinin üzerine girdiği zaman, o harften dolayı ona girilen isimler olur ve ondaki harflik hükmü kaybolur; o da diğer isimler gibi izâfetle mahfûd hâline gelmiş olur ve sûretinin değişmemesi için binâsı bunun üzerine devam eder. Çünkü aslında Hâfid (düşüren) olan, hakikatte mahfûd (düşen) olamaz. Burada sahip olduğu sûret itibariyle değil, mâna itibariyle mahfûd olmuş olur. Bu, Allah'ın 'Öncesinde de sonrasında da emir, Allah'ındır'[401] âyeti gibidir." Şöyle demiştir: "Bizim içinde bulunduğumuz iş (yol) de böyledir. Muhdis, muhdese tesir ettiği zaman, muhdes olmasının dışında kendisine hiçbir eser ortak olmaz. Onun için hudûs, harfin binası konumundadır, ondaki eser müessirindir; müessirin ise sadece Allah olduğu üzerine icmâ edilmiştir. Bu, Hak Teâlâ'nın fiili sûretinde zuhûr eden insanın fiilidir. Münfail, Hakk'ın sûretinde infial etmiştir." Şöyle demiştir: "Yüce Allah bu makamda 'onun işiten kulağı olurum' demiştir. Şöyle demiştir: "Allah'ın kelâmını işitinceye dek ona sığınma hakkı tanı."[402] "Peygamber'e itaat eden Allah'a itaat etmiştir."[403] ve bununla birlikte "Peygamber'in görevi sadece tebliğ etmekten ibarettir."[404] buyurmuştur. "Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: "Varlık âleminde O'nun fiillerinden başka bir şey yoktur. Ancak O, edepsizlikleri haram kılmıştır. Kabul et ve tartışmayı bırak!"

401 Rûm, 30/4.
402 Tevbe, 9/6.
403 Nisâ, 4/80.
404 Mâide, 5/99.

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة في الكلام عل اسمه تعالى الخافض: اعلم أن حضرة الخفض لا يتصرف الحق تعالى فيها تصرف المحدث إلا إذا تنزل إليها فإذا تنزل إليها أضفنا إليه أحكام تلك الحضرة فليس سلطان حضرة الخفض في المحدث إلا الإتيان ولو كان قرآنا فإنه حدث عندهم بإتيانه ألا ترى حروف الخفض هي الخافضة للأسماء مع أنها دونها في الدرجة وعلو الأسماء فيها بقول العبد: أعوذ بالله فالباء خافضة ومعمولها كلمة الله فهي التي تخفض الهاء من الكلمة فأثرت فيما هو أعلى منها الذي هو الأسماء فالعالم وإن كان في مقام الخفض في الرتبة فبعضه لبعض كأدوات الخفض في اللسان لا يخفض المتكلم الكلمة إلا بها كذلك ما يفعله الحق تعالى، بواسطة الأسماء الإلهية لا بد من التنزل إلى رتبة الخفض ليتصرف في أدوات الخفض ثم إن حروف الخفض إذا دخل بعضها على بعض صار المدخول عليها منها أسماء وزال عنه حكم الحرفية فيرجع مخفوضا بالإضافة كسائر الأسماء وأبقوا عليه البناء حتى لا يتغير عن صورته لأن الخافض أصالة لا يكون مخفوضا حقيقة فهو هنا مخفوض المعنى غير مخفوض الصورة بما هو عليه من البناء مثل قوله تعالى: ﴿لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] قال: وهكذا يكون الأمر في الطريق التي نحن فيها إذا أثر المحدث في المحدث لم يشركه أثر فيه غير أن يكون محدثا فالحدوث له بمنزلة البناء للحرف والأثر فيه للمؤثر ولا مؤثر بالإجماع إلا الله فهذا فعل الخلق ظهر بصورة فعل الحق تعالى فانفعل المنفعل بصورة الحق قال: ومن هذه الحضرة قال تعالى: كنت سمعه الذي يسمع به. وقال: ﴿فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ﴾ [التوبة: ٦] ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ﴾ [النساء: ٨٠] مع قوله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ اِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [المائدة: ٩٩]، انتهى. وقال في باب الأسرار: ما في الوجود إلا أفعاله مع أنه حرم الفواحش فسلم ولا تناقش، انتهى.

Şeyh Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî (ra) "Sana ne iyilik gelirse (yani isnad ve îcâd açısından) Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse bu da (yani îcâd açısından değil, isnâd açısından) kendindendir"[405] âyeti bağlamında şöyle derdi: "Ey kardeş! Hz. İbrâhim'in (as) 'Hastalandığımda bana şifa veren O'dur.'[406] şeklindeki sözünü düşün. Nasıl da 'Beni hasta ettiği zaman' dememiş de nefse hoş gelmediği hâlde hastalığı kendisine izâfe etmiş; nefse hoş gelen şifayı da Allah'a izâfe etmiştir. Yine Hz. Eyyûb'un (as) 'Eyyûb'u da hatırla. Hani o Rabbine 'Şüphesiz ki ben derde uğradım, sen ise merhametlilerin en merhametlisisin' diye niyaz etmişti.'[407] şeklindeki sözünü de değerlendir! 'Beni derde uğrattın, o hâlde bana merhamet et!' dememiş, aksine hitap ederken edebini muhafaza etmiştir. Yine Hızır'ın (as) 'Onu yaralamak istedim' demek sûretiyle, hoş olmayan yaralama (ayb) fiilini kendisine izâfe etmesini de değerlendir. Nasıl da 'Rabbin, onların olgunluk çağına ulaşmalarını ve Rabbinden bir rahmet olarak definelerini çıkarmalarını istedi'[408] âyetinde nefse hoş gelen durumu Allah'a izâfe ettiğine bak!"

Soru: Hızır'ın (as) "Rablerinin onlara, bu çocuğun yerine bir çocuk vermesini diledik"[409] şeklinde kulu kapsayan çoğul nûn'u ile ifade ettiği sözünün cevabı nedir?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 31. bâbında verdiği gibidir. Buna göre "Diledik" ifadesinin kapsamında iki şey söz konusudur: Biri hayır, diğeri de Mûsâ'nın bakışı ve âdetin alışkanlığının neticesi olarak, bulunan başka bir durumdur. Bu fiilde bulunan hayır, nûn zamirinden dolayı Allah'ındır; o anda Mûsâ'ya göre işin zâhirinde kötülük olarak bulunan şey ise nûn zamiri dolayısıyla Hızır'a aittir. Dolayısıyla buradaki çoğul Nûn'un, kendisinde bulunan çoğulluktan dolayı iki yönünün olduğu anlaşılmaktadır: Biri Allah'a izâfe edilen hayır yönü, diğeri de ayıbı kendi nefsine izâfe edilen ayıp yönüdür. Şayet "Onlara âsi olan azmıştır." diyen hatip, Hızır'ın bildiği bu iki yönü bilseydi, Resûlullah (sav) ona "Ne kadar kötü hatipsin." demezdi.

405 Nisâ, 4/79.
406 Şuarâ, 26/80.
407 Enbiyâ, 21/83.
408 Kehf, 18/82.
409 Kehf, 18/81.

وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه يقول: في قوله تعالى: ﴿مَّا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ﴾ [النساء: ٧٩]. أي: ايجادا وإسنادا ﴿وَمَّا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، يعني: إسناد لا إيجادا. وتأمل يا أخي قول السيد إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] كيف لم يقل وإذا أمرضني بل أضاف المرض إلى نفسه حيث كان مكروها للنفس وأضاف الشفاء إلى الله لكونه محبوبا للنفس وكذلك تأمل قول أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿وَاَيُّوبَ اِذْ نَادٰى رَبَّهٗٓ اَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ولم يقل: أمتي امسستني الضر فارحمني بل حفظ أدب الخطاب وكذلك تأمل قول الخضر عليه الصلاة والسلام، ﴿فَاَرَدْتُ اَنْ اَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]؛ فأضاف العيب إلى نفسه لما كان العيب مكروها وانظر كيف أضاف الأمر المحبوب للنفس إلى الله تعالى في قوله تعالى: ﴿فَاَرَادَ رَبُّكَ اَنْ يَبْلُغَآ اَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢].

فإن قيل: فما الجواب عن قول الخضر عليه الصلاة والسلام: ﴿فَاَرَدْنَآ اَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾ [الكهف: ٨١] بنون الجمع الشاملة للعبد ؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الحادي والثلاثين من الفتوحات أن قوله: أردنا تحته أمران: أمر إلى الخير وأمر إلى غيره في نظر موسى وفي مستقر العادة فما كان من خير في هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون وما كان فيه من نكر في ظاهر الأمر في نظر موسى في ذلك الوقت كان للخضر من حيث ضمير النون فعلم أن لنون الجميع هنا وجهين لما فيها من الجمع وجه إلى الخيرية به أضاف الأمر إلى الله تعالى ووجه إلى العيب به أضاف العيب إلى نفسه ولو أن الخطيب الذي قال: ومن يعصهما فقد غوى كان يعرف هذين الوجهين اللذين علمهما الخضر ما كان ﷺ قال له: بئس الخطيب أنت.

Resûlullah (sav), bir tek zamirle kendisiyle Rabbini bir araya getirdi ve "Allah'a ve Resûlüne itaat eden doğruyu yapmış olur, onlara isyan eden ise sadece kendisine zarar verir ve Allah'a hiçbir zarar vermez." [Hz. Peygamber için] "Kendi hevâsından konuşmaz."[410] buyurdu. Aynı şekilde Yüce Allah, "Allah ve melekleri Peygamber'e salat etmektedir."[411] âyetinde kendisiyle melekleri de bir araya getirmiştir. Ey kardeş! Peygamberlerin edebiyle ilgili sana anlattıklarımızı değerlendir; onların diğer insanlardan daha edepli hareket ettiklerini göreceksin. Hz. Ebûbekir (ra) hastalandığında kedisine "Sana bir doktor çağıralım" denildiğinde o, "Doktor beni hasta etti" demiştir. O, her ne kadar işin Allah'tan olduğunu müşâhede etmişse bile Hz. Halîl [İbrâhim] (as) ve Hz. Eyyûb'un riayet ettiği gibi lafızda edebe riayet etmemiştir.

Şöyle dedim: "Bize göre Hz. Ebûbekir'in (ra), hastalığı Allah'a izâfe etmesi, Allah'a karşı edep gözetilmesi gerektiğini bilmemesinden değildir. Aksine kendisine doktor çağırmayı isteyen kimsenin Hz. İbrâhim'in (as) büyük makamını müşâhede etmediğini gördüğü için, onun aklının seviyesine inmiştir. **En doğrusunu Allah bilir.**

121. bâbda şöyle demiştir: "Ey kardeş! Bil ki kulların fiillerinin yaratılması ve bununla ilgili olan kesbi anlamak, en zor meselelerdendir." Şöyle demiştir: "Zamanımın tamamını buna harcadım, problem devam etti ve Allah bana durumun ne olduğu konusunda bir kapı açmadı. Ancak 633 senesinde bu bâbı kayıt altına aldığım gecede açıldı. Bana bu açılmadan önce bir topluluğun kesb demesiyle diğer bir topluluğun halk demesi arasındaki farkı tasavvur etme noktasında çok zorlanıyordum. Sadece salt hayra inanıyordum. Şu anda şüphe duymayacağım bir kesinlikle, bu meselenin hakikatini ve bu meselede üç mezhep arasındaki farkı öğrendim. Yüce Allah, basiretimi açarak bir tek Allah'tan başka, kendisinden daha önce yaratılmış hiçbir varlık bulunmayan, ilk yaratılan varlığı gösterdi ve bana şöyle dedi: "Bak, kapalılık ve hayret içeren bir durum var mı?" Ben de "Hayır Ya Rabbi" dedim. Bana "Gördüğün bütün muhdes varlıklar böyledir. Hiç kimsenin yaratma anlamında bunlar üzerinde bir eseri yoktur. Sebeplerle değil, sebeplerin yanında eşyayı yaratan benim. Îsâ'da üfürmeyi, kuşta da oluşmayı ben yarattım." dedi.

410 Necm, 53/3.
411 Ahzâb, 33/56.

وقد جمع رسول الله ﷺ، بين نفسه وبين ربه بضمير واحد فقال: ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئا: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى﴾ [النجم: ٣] وكذلك جمع الحق تعالى نفسه مع الملائكة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]. فتأمل يا أخي فيما ذكرناه لك من آداب الأنبياء تجدهم أكثر أدبا من سائر الخلق وقد قالوا لأبي بكر رضي الله تعالى عنه، لما مرض ألا ندعو لك طبيبا فقال: الطبيب أمرضني فهو وإن شهد الأمر من الله تعالى لم يراع أدب اللفظ كما راعاه الخليل عليه الصلاة والسلام، وأيوب، انتهى.

قلت: الذي نراه أن السيد أبا بكر رضي الله تعالى عنه لم يقل ما قال من إسناد المرض إلى الله جهلا بمقام الأدب مع الله، وإنما ذلك تنزل لعقل السائل له أن يدعو له طبيبا لما رأى من عدم شهود مقام الخليل الأعظم عليه الصلاة والسلام، والله أعلم.

وقال في الباب الأحد وعشرين ومائة: اعلم يا أخي أن مسألة خلق الأفعال وتعقل وجه الكسب منها من أصعب المسائل قال: وقد مكثت دهري كله استشكلها ولم يفتح لي بالحق فيها على ما هو الأمر عليه إلا ليلة تقييدي لهذا الباب في سنة ثلاث وثلاثين وستمائة وكنت قبل أن يفتح علي بذلك يعسر علي تصور الفرق بين الكسب الذي يقول به قوم وبين الخلق الذي يقول به قوم وما كت أعتقد إلا الخبر المحض والآن قد عرفت تحقيق هذه المسألة على القطع الذي لا أشك فيه وعرفت الفرق بين المذاهب الثلاثة فيها وذلك أن الحق تعالى أوقفني بكشف بصيرتي على المخلوق الأول الذي لم يتقدمه مخلوق إذ لم يكن ثم إلا الله وحده، وقال لي: انظر هل هنا أمر يورث اللبس والحيرة قلت: لا يا رب، فقال لي: هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لأحد فيه أثر ولا شيء من الخلق فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب لا بالأسباب فتتكون عن أمري خلقت النفخ في عيسى وخلقت التكوين في الطائر.

Ben, ona "Rabbim, o hâlde nefsin kendisine 'yap ve yapma' şeklinde hitap etmiştir." dedim. O, bana "İlmimde herhangi bir şeyi öğrendiğin zaman, edebi gözet ve peşine düşme; zira bu mertebe, peşine düşmeyi kabul etmez." dedi. Ben, O'na "Rabbim, bu, bizim konumuzun aynısıdır. Bazıları edebi gözetir, bazıları da peşine düşer. Ancak edebi de peşine düşmeyi de yaratan sensin. Peşine düşmeyi yarattığına göre, bunun gerçekleşmesi gerekir, edebi yarattığına göre de bunun bulunması gerekir" dedim. "O, budur; dinle, sus!" dedi. "Bu, senindir ya Rab, işitmek için işitmeyi, susmak için de susmayı yaratayım. Ancak şu anda hitap ettiğin, senin tek başına yarattığından başka bir şey değildir." dedim. Bana, "Sadece bildiklerimi yaratırım, bildiklerim de ilmimin ezelde taalluk ettiği zaman bilinen (malûm) hâline gelen şeylerdir. En güçlü delil benimdir." dedi. Allah'ın izniyle bir sonraki mebhasta bunun izahı gelecektir.

Ey kardeş! Allah'ın gazabına uğrayan herşeyden uzaklaşarak nakledilen bu bilgileri değerlendir. Karanlık kalp, bunun gibi meseleler bir yana, apaçık meseleler bile kendisine problemli gelen kalptir. İmâm Gazzâlî (rh.a) şöyle demiştir: "Bu, dünyada çözülmeyen bir problemdir." Ancak o, "**Allah en doğrusunu bilir**" şeklindeki ifadesinden dolayı mâzurdur.

Sonuç

Soru: Hz. Îsâ'nın (as) kendisi yaratılmış bir kul olduğu, yaratılmış olanların özelliklerinden birinin de onların yaratmaması ve buna güç yetirememesi olduğu hâlde, yaratmanın Hz. Îsâ'ya izâfe edilmesinden kastedilen nedir?

Cevap: Kur'ân-ı azîm açık bir şekilde Îsâ'nın (as) Allah'ın izniyle kuşu yarattığını belirtmektedir. Îsâ'nın bu konudaki konumu, Allah'ın izniyle cenine anne rahminde şekil veren melek gibidir. Allah, bu konuda kendisine izin verdiği için Îsâ'nın (as) kuşu yaratması, kulu Allah'a yaklaştıran ibadet kapsamındadır. Yüce Allah, "[De ki] Allah'ı bırakıp da taptığınız ortaklarınızı gördünüz mü? Gösterin bana, onlar yerden ne yaratmışlardır?"[412] buyurmuştur. Şeyh Muhyiddin 337. bâbda bu âyetin tefsiri bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki ما, âmm (genel) bir lafızdır. Çünkü o, akleden ve akletmeyen her şey için kullanılan bir lafızdır."

412 Fâtır, 35/40.

قلت له: يا رب فنفسك إذن خاطبت بقولك: افعل ولا تفعل فقال لي: إذا طالعتك بشيء من علمي فالزم الأدب ولا تحاقق فإن الحضرة لا تقبل المحاققة فقلت له: يا رب وهذا عين ما نحن فيه ومن يحاقق ومن يتأدب إلا أن خلقت الأدب والمحاققة فإن خلقت انحاققة فلا بد من وقوعها وإن خلقت الأدب فلا بد من وجوده قال: هو ذاك فاسمع وأنصت. قلت: ذلك لك يا رب، أخلق السمع حتى أسمع والإنصات حتى أنصت وما يخاطبك الآن سوى ما خلقت وحدك فقال لي: ما أخلق إلا ما علمت وما علمت إلا ما هو المعلوم عليه حين تعلق به علمي في الأزل ولي الحجة البالغة، انتهى. وسيأتي إيضاح ذلك في المبحث بعده إن شاء الله تعالى.

نتأمل يا أخي في هذه النقول ولكن مع اجتناب جميع ما يسخط الله عز وجل فإن القلب المظلم من لازمه الاستشكال في الأمور الواضحة فضلا عن مثل هذه المسألة وقد قال الإمام الغزالي رحمه الله: هذه مسألة لا يزول إشكالها في الدنيا وهو معذور في قوله والله تعالى أعلم.

خاتمة

إن قيل: ما المراد بإضافة الخلق إلى عيسى عليه الصلاة والسلام، مع أن عيسى في ذلك عبد مخلوق الذات ومن شأن المخلوق أن لا يخلق ولا يقدر على ذلك؟

فالجواب: قد صرح القرآن العظيم بأن خلق عيسى عليه الصلاة والسلام، للطير إنما كان بإذن الله تعالى فكان عيسى في ذلك كالملك الذي يصور الجنين في الرحم بإذن الله، فكان خلقه عليه الصلاة والسلام، للطير من جملة العبادة التي يتقرب بها إلى الله تعالى لإذنه تعالى له في ذلك قال تعالى: ﴿اَرَاَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠]. قال الشيخ محيي الدين في الباب السابع والثلاثين وثلاثمائة في تفسير هذه الآية: اعلم أن لفظة ما عامة لأنها لفظة تطلق على كل شيء ممن يعقل ومما لا يعقل.

Bu ilimde kendisine müracaat edilen Sibeveyh[413] (ö. 180/796) de böyle demiştir. Bu ilimde intihalci olan bazıları şöyle demişlerdir: "ما lafzı, akletmeyen من ise akleden varlıklar için kullanılır. Bu, yaygın bir görüş değildir. Arapların bazen akletmeyenleri ما ile akledenleri من ile cemî yaptıklarını ve ما'yı akledenleri de içine alacak şekilde kullandıklarını gördük. Bu âyet gibi Hz. Îsâ'yı da içine alacak şekilde kullanılması, her ne kadar akleden bir varlık ise de tek başına bir şey yaratmaya güç yetirmemesi sebebiyledir. Şöyle demiştir: "Sibeveyh'in görüşü evlâ olandır, vesselâm." Yüce Allah'ın Şeyh'e söylediği "Îsâ'da üfürmeyi, kuşta da yaratılmayı yarattım" şeklindeki ifadeleri son söz kabîlindedir. Bu, hiçbir problem taşımayan bir iştir. **Allah en doğrusunu bilir**

Soru: Yüce Allah bu dünyada bazı özelliklerini كن kelimesine verdiğine göre, bununla tasarrufta bulunulur mu yoksa edep onu terk etmek midir?

Cevap: Şeyh'in 177. bâbda dediği gibi, Ehlullah'ın edeplerinden biri de Allah bu dünyada kendilerine كن lafzıyla tasarrufta bulunmayı verdiği hâlde, mahalli âhiret yurdu olduğu için bununla tasarrufta bulunmamalarıdır. Ancak onlar, yaratma bâtınen Allah'a ait olduğu gibi, zâhiren de O'na ait olması için كن yerine بسم الله lafzını koymuşlardır.

Soru: Resûlullah (sav) insanların en edeplisi olduğu hâlde, bazı gazvelerinde bunu kullanmıştır.

Cevap: Tebûk gazvesinde, ashabına bunun câiz olduğunu açıklamak için kullanmıştır. Bu, ona mûcizeleri izhâr etme izninin verilmesi nedeniyledir. Bu mesele de o kapsamdadır. Şöyle demiştir: "Ebûzer Ol!", o da Ebûzer olmuştur. Hurma dalı için de "Kılıç ol!" demiş, o da kılıç olmuştur.

Soru: Bir insanın Allah'ın izniyle başka bir insanı yaratması mümkün müdür yoksa bunun nihaî noktası, Hz. Îsâ'nın (as) elinde çamurdan kuş yaratmak meydana geldiği gibi bir kuşu yaratmak mıdır?

---

413 Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebu'l-Hasan, Ebu'l-Hüseyn) Sîbeveyh Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî.

كذا قال سيبويه: وهو المرجوع إليه في هذا الفن فإن بعض المنتحلين للفن يقولون: إن لفظة ما تختص بما لا يعقل ولفظة من تختص بمن يعقل وهو قول غير محرر فقد رأينا في كلام العرب جمع ما لا يعقل جمع من يعقل وإطلاق ما على ما يعقل كهذه الآية فدخل عيسى في هذا الخطاب وإن كان يعقل لأنه لا يقدر يخلق شيئا استقلالا، قال: وقول سيبويه أولى السلام. وتقدم قوله تعالى للشيخ قبيل الخاتمة خلقت النفخ في عيسى وخلقت التكوين في الطائر إلى آخره وهذا أمر لا إشكال فيه والله تعالى أعلم.

فإن قيل: فإذا أعطى الحق تعالى بعض خواصه في هذه الدار حرف كن هل يتصرف بها أم الأدب تركه؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السابع والسبعين ومائة: إن من أدب أهل الله تعالى إذا أعطاهم الله تعالى التصرف بلفظة كن في هذه الدار لا يتصرفون بها لأن محلها الدار الآخرة ولكنهم جعلوا مكان لفظة كن باسم الله ليكون التكوين لله تعالى ظاهرا كما هو له تعالى باطنا.

فإن قيل: إن رسول الله ﷺ أكثر الخلق أدبا وقد استعملها في بعض الغزوات.

فالجواب: إنما استعملها ﷺ، في غزوة تبوك بحضرة أصحابه بيانا للجواز ولأنه كان مأذونا له في إظهار المعجزات وهذه المسألة من قبيلها فقال ﷺ: كن أبا ذر فكان أبا ذر وقال لعسيب النخل: كن سيفا فكان سيفا.

فإن قلت: فهل يصح لأحد من الخلق أنه يخلق إنسانا بإذن الله تعالى أم غاية أمر الخلق أن يخلقوا الطير كما وقع لعيسى عليه الصلاة والسلام، في خلقه الخفاش؟

Cevap: Şeyh Muhyiddin bu soruyu 335. bâbda şu lafızlarla sormuştur: "Şayet insanın bir insanı Allah'ın izniyle yarattığı farzedilse söz konusu yaratılan insan mıdır, yoksa insan cismi sûretinde bir canlı mıdır? Zira sûretlerin en yetkini olan insanı [yaratmak] şöyle dursun, Yüce Allah, bütün insanları, bir araya gelseler bile bir sineği yaratmaktan âciz bırakmıştır. Ancak bitki yetiştiriciliğinde ve tabiatla ilgili ilimlerde âlim olan bazı insanların, insan menisinden belirli zaman ve belirli mekânda âdemî insan sûretinde bir insan meydana getirdiklerini bize zikretmişlerdir. Bir sene doğrulmuş, gözünü açmış ve kapamıştır. Konuşmamış ve yediklerine bir şey eklememiş, böylece bir sene yaşamış, daha sonra ölmüştür." Şeyh şöyle demiştir: "Bunun hükmünün dilsizin hükmü olan bir insan mı yoksa insan sûretinde bir canlı mı olduğunu bilmiyorum."**En doğrusunu Allah bilir.**

فالجواب: أن هذا السؤال أورده الشيخ محيي الدين في الباب الخامس والثلاثين وثلاثمائة ولفظه: إذا خلق الإنسان بإذن الله تعالى إنسانا لو فرض فهل هو إنسان أو حيوان في صورة جسم إنسان لأن الله تعالى أعجز الخلق كلهم أن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له فضلا عن صورة إنسان التي هي أكمل الصور ولكن قد ذكر لنا في الفلاحة النبطية أن بعض العلماء بعلم الطبيعة كون من المني الإنساني بتعفين خاص على وزن مخصوص من الزمان والمكان إنسانا بالصورة الآدمية وأقام سنة يفتح عينه ويغلقها ولا يتكلم ولا يزيد على ما يتغذى به شيئا فعاش سنة ومات قال الشيخ: فلا أدري أكان إنسانا حكمه حكم أخرس أو كان حيوانا في صورة إنسان، انتهى والله تعالى أعلم.

YİRMİ BEŞİNCİ MEBHAS

Allah'ın Kulların Amellerinin Yaratıcısı Olmakla Beraber Onlara Karşı Apaçık Delillere Sahip Olduğu Hakkındadır

Şayet bir kulun "Rabbim, beni yaratmadan önce benim için takdir ettiğin bir şeyden dolayı nasıl hesaba çekersin?" demesi farzedilse buna karşı Yüce Allah, "Benim ilmim senin olduğun hâlin dışında taalluk etti mi? Oysa ne ilmimin ne de mâlumumun bir başlangıcı söz konusudur." der. Yüce Allah "Aranızda sabredenlerle cihad edenleri bilmek için sizi imtihan edeceğiz."[414] buyurmuştur. Bu âyeti, ilminde yer aldığı için, kulun başına gelebilecek her şeyi vuku bulmadan önce bildiğine dair delil olması için getirdi. Ancak herkes delillerle ilgili bu ilmin tadına ulaşamaz. Bu deliller, keşif ehlinin Hak Teâlâ'nın kendisi ya da onlara nisbet ettiği şeyler konusunda anlaşmazlıkları bulunmadığı için keşif ehline değil, perdelenmiş olanlara getirilir. Dolayısıyla kulun, yakînen ve keşfen bilmesi için, nefsine karşı Allah için delil getirmesi gerekir. Çünkü ilâhi ilimde bulunanın dışında kulun başına bir şey gelmez. Dolayısıyla Allah kula, ilminde bulunan şeylerden başka bir şey yapmaz. Delil getirmekten daha güçlü olan ise "O'na yaptıkları sorulmaz; onların yaptıklarınınsa hesabı sorulur."[415] âyetidir.

Soru: Allah'ın değil de onların hesaba çekilmesi nasıl olur?

Cevap: Hesaba çekilirler; çünkü Allah, hesap anında onları, başlangıcı olmayan Allah'ın ilmindeki yerlerini gösterdiği zaman, Allah'ın ilminin sadece onların üzerinde bulundukları hâle taalluk ettiği ve Allah'ın sadece onların üzerinde bulundukları hâle hükmettiği, bunu zâtıyla değil, serbest irade ile yaptıkları anlaşılır, anla! Hata yapmaktan sakın! Abdullah b. Selâm'ın (ö. 43/663-64) naklettiğine göre, peygamberlerden biri, mâruz kaldığı zorlukları Allah'a şikâyet etmiş, Allah da ona "Nicedir beni şikâyet ediyorsun; oysa bu şekilde zemmedilecek birisi değilim. Gayb ilminde senin durumun belirdi. İster misin senin yüzünden dünyayı eski hâline döndüreyim ve senin için Levh'i değiştireyim?" şeklinde vahyetmiştir. Böylece Allah'ın bunu müşâhede ettirdiği herkesin, Allah'ın kendi zâtındaki kesin delili (Hüccetüllahil bâliğa) itiraf ettiği ve hem yakîn hem de keşif olarak nefsine karşı delil getirdiği bilinmiş oldu.

414 Muhammed, 47/31.
415 Enbiyâ, 21/23.

المبحث الخامس والعشرون

في بيان أن لله تعالى الحجة البالغة على العباد مع كونه خالقا لأعمالهم

فلو قدر أن عبدا قال: يا رب كيف تؤاخذني بما قدرته علي قبل أن أخلق لقال له الحق تعالى: وهل تعلق علمي بك إلا بما أنت عليه ولا افتتاح لعلمي ولا لمعلومي. قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]. فأتى بمثل هذه الآية لإقامة الحجة على عباده مع أنه تعالى عالم بجميع ما يكون من العبد قبل كونه لثبوت ذلك في علمه تعالى ولكن ما كل أحد يبلغ إلى ذوق هذا العلم الحجج إنما تقام في الأصل على المحجوبين لا على أهل الكشف لعدم نزاعهم للحق تعالى في شيء أضافه الحق تعالى إليه أو إليهم فيجب على العبد أن يقيم الحجة لله على نفسه إيمانا حتى يعرف ذلك يقينا وكشفا لأنه لا يجري على العبد إلا ما كان هو عليه في العلم الإلهي فما فعل تعالى بالعبد إلا ما كان في علمه تعالى وما فوق إقامة الحجة هو موضع: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

فإن قيل: فما وجه كونهم يسألون دون تعالى؟

فالجواب: إنما كانوا يسألون لأنه تعالى إذا أطلعهم عند السؤال على شهود الحالة التي كانوا عليها في علمه تعالى الذي لا افتتاح له تحققوا حينئذ أن علمه تعالى ما تعلق بهم إلا بحسب ما هم عليه وأنه تعالى ما حكم فيهم إلا بما كانوا عليه أنه خالق بالاختيار لا بالذات فافهم. وإياك والغلط وقد حكى عبد الله بن سلام شكا نبي من الأنبياء بعض ما أصابه من المكروه إلى الله تعالى فأوحى الله تعالى إليه كم تشكوني ولست بأهل ذم هكذا بدأ شأنك فيعلم الغيب أفتريد أن أعيد الدنيا من أجلك وبدل اللوح بسببك إلى آخر ما ورد فعلم أن كل من أطلعه الله تعالى على هذا المشهد صار يعترف بحجة الله تعالى البالغة عليه من ذات نفسه ويقيم الحجة على نفسه كشفا ويقينا.

Şeyh Muhyiddin buna cevabı uzatmış ve daha sonra şöyle demiştir: "İnsanların çoğu bu delilin şeklini bilmez, aksine onu, iman ve teslimiyet yöntemiyle alırlar. Biz ve benzerlerimiz ise açık bir şekilde (iyanen) almaktayız, onun yerini ve Allah'ın onu nereden getirdiğini de bilmekteyiz. Bil ki iman yöntemiyle delili alan kimsenin alâmeti, delili, olduğu gibi hayal etmemesi ve bilakis lisân-ı hâl ile "Şayet Yüce Allah bana sorulduğu zaman, delil getirme imkânı verseydi O'na şöyle derdim: 'Rabbim, bunu bana sen yaptın, ancak sana yaptığının hesabı sorulmaz.' demesidir. Bunun benzeri sözler, sadece Allah'ın hükümleri konusunda cahil kimseden meydana gelir. Aksine Yüce Allah'ın O'na karşı mutlak olarak en üstün delili vardır. Ayrıca bir kölenin efendisine kalbiyle bile olsa "Bana karşı delilin yoktur." demesi nasıl yakışır? Bunu değerlendir! Şeyh 457. bâbda bunları "De ki en üstün delil, sadece Allah'ındır."[416] âyeti bağlamında kaydetmiştir.

Soru: Allah'ın kuluna karşı delilinin en üstün olması nasıl olur?

Cevap: Bu, ilmin mâluma tâbi olması ve Hak Teâlâ'nın fâiliyyet derecesiyle ayırt edilmesi şeklinde olur. Çünkü bütün yaratılmışlar O'nun mefûlüdür. Mâlumun söylediği her şey, O'nun bunu söylemekle hükmettiği şeydir. Hak Teâlâ'nın dili, mücadele eden kula şöyle der: "Benim ilmimin senin henüz bu âlemden gâib iken şahsi ilmine taalluku, sadece senin bulunduğun hâl üzeredir. Ben sadece senin zâtının kabul ettiği ölçü üzerine seni varlık sahnesine çıkardım." İşte o zaman kul, bunun Hak Teâlâ olduğunu anlar ve oracıkta iddialaşan insanların tamamının delilleri çürür. Allah'ın her birine, başkası için genel olarak getirmediği bir delili vardır. İşte bu delille O, kullarına "O, kamerdir." Yani "O, kullarının üstünde mutlak hâkimiyet sahibidir. O, hakîmdir, her şeyden hakkıyla haberdardır."[417] âyetinde belirtildiği gibi zâhir olur. Yani delille, Allah'ın kendilerine delil getirmek sûretiyle tasnif ettiği bütün sınıflara zuhûr etmiştir. Şayet teklif söz konusu olmasaydı, hasım olmaz, hiçbir amelimiz hüküm konusu olmaz ve Allah bizimle münazara etmezdi. Bu, kendilerinden insaflı olmalarını talep etmek için Allah'ın kullarına insafı kapsamındadır. Bu, düşünülsün ve onda ne olduğu araştırılsın. Çünkü o, ince bir tartışmadır.

416 En'âm, 6/149.
417 En'âm, 6/18.

وقد أطال الشيخ محيي الدين في الجواب ثم قال: وأكثر الناس لا يعلمون وجه هذه الحجة بل يأخذونها على وجه الإيمان والتسليم ونحن وأمثالنا نأخذها عيانا ونعلم موقعها ومن أين أتى بها الحق تعالى وأعلم أن من علامة من يأخذ الحجة على وجه الإيمان أن لا يتخيل الحجة عليه على وجهها بل لسان حاله يقول: لو أن الحق تعالى مكنني من الاحتجاج حين يسألني عن ذلك لقلت له: يا رب أنت فعلت بي ذلك ولكنك لا تسأل عما تفعل ومثل هذا الكلام لا يقع إلا من جاهل بأحكام الله تعالى بل لله الحجة البالغة عليه مطلقا وكيف يليق بعبد أن يقول لسيده: لا حجة لك علي ولو بقلبه فتأمل في ذلك وقد قال الشيخ في الباب السابع والخمسين وأربعمائة في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

فان قيل: ما وجه كون حجة الله تعالى على العبد بالغة؟

فالجواب: وجه ذلك كون العلم تابعا للمعلوم وتميز الحق تعالى إنما هو برتبة الفاعلية إذ الخلق كلهم مفعوله تعالى فما قال المعلوم شيئا من الأمور إلا وهو محكوم عليه بأنه يقوله: وكان لسان الحق تعالى يقول للعبد المجادل ما تعلق علمي بك حال علمك الشخصي وأنت في عالم الغيب عن هذا العالم إلا على ما أنت عليه فإني ما أبرزتك إلى الوجود إلا على قدر ما قبلته ذاتك فيعرف العبد حينئذ أن ذلك هو الحق وهناك تندحض حجج الخلق أجمعين من جميع المنازعين ولا يخفى أن كل واحد لله تعالى عليه الحجة ما هي عين ما يقام على عبد آخر جملة واحدة وبتلك الحجة يظهر بها تعالى على عباده قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ﴾. يعني: بالحجة ﴿فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨٠] أي: حيث يظهر على كل صنف، صنف بما تقوم به الحجة لله تعالى عليه، فلولا إطلاق التكليف ما كان خصما ولا عمل لنا معه مجلس حكم ولا ناظرنا تعالى وهذا من جملة إنصاف الحق تعالى عباده ليطلب منهم النصف، انتهى. فليتأمل ويحرر ما فيه فإنه منزع دقيق.

178. bâbda "De ki en üstün delil, sadece Allah'ındır."[418] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki bu âyet, Allah'ın kullarını sadece normal şartlarda güçlerinin yeteceği şeylerle sorumlu tuttuğunun delilidir. Mesela onları, hiçbir sebep olmaksızın göğe tırmanmak veya iki zıddı bir araya getirmekle sorumlu tutmamıştır. Şayet bunlarla mükellef tutsaydı "En üstün delil, sadece Allah'ındır." denilmez, "Yaptıklarından sorulmaz." ezelî taksimin aslında [sorulmaz] denildiği gibi, "O, dilediğini yapar." denilirdi. Burası ise sorulacak olan kimsenin kaybolmasından dolayı, yapılanları Hak Teâlâ'ya sorma yeridir. 29. mebhasın başında, bazı yahudilerin kulun ilâhi kudrete muhalefet etmesini tasvir eden çok güzel bir şiir gelecektir. Ancak bu, mümkün değildir. Oraya bak!

Şeyh, "Esrâr Bâbı"nda şöyle demiştir: Hakk'ın ilminde daha önce bulunmayı sana karşı delil olarak getiren kimse, Hakk'ı delil getirmiş olur. Ancak bu, sahibine fayda vermeyen, yanıbaşındakini de günahtan korumayan bir delildir. Fayda vermediği hâlde bunun dile getirildiğini ve onun mezhebinde şeriattan dönüldüğünü duydum. Buna göre "O yaptıklarından sorulmaz, onlarsa sorulurlar. Ancak insanların çoğu bunun farkında değildir." Bunun gibi meseleler sadece açıktan ve sadece bildirerek konuşulur. Sadece açıktan söylenirse ilim olur. Her ne kadar bütün canlıların alınlarından tutuyor ise de ümmetlerin üzerinde icmâ ettiği en önemli yöntemi benimseyen kimseye götürdüğü için, onlara üfürülmüş ve tedvîn ettikçe zirveleri parçalayan gönüller vâris kılınmıştır, anla! Böylece Allah'ın "Allah insanlara kesinlikle zulmetmez ancak onlar kendilerine zulmederler."[419] âyeti sahih olmuştur. Bunun izahı sadece ehline sözlü olarak zikredilebilir. Bu, kaderin sırrı hakkındaki ilimlerdendir. Oysa kitap ehil olanın da olmayanın da eline düşer. **En doğrusunu Allah bilir.**

Şeyh, *Levâkihu'l-Envâr* kitabında ise şöyle demiştir: "Şayet bir kul, Rabbine 'Rabbim, beni yaratmadan önce, benim için takdir ettiğin bir işten dolayı beni nasıl hesaba çekersin?' derse Hak Teâlâ, ona "Sen, takdir ettiklerimin gerçekleşme mahalli değil miydin?" der. Onun "Evet, Rabbim. Ben, takdir ettiklerinin gerçekleşme mahalli idim." demekten başka çaresi kalmaz. Kul, bunu söyleyince Hak Teâlâ ona "O hâlde bana yaptığın itiraz ortadan kalktı. Dileseydin seni sevabın mahalli, dileseydin seni ceza ve azabın mahalli kılardım." der.

418 En'âm, 6/149.
419 Yûnus, 10/44.

وقال في الباب الثامن والسبعين ومائة في قول تعالى: ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].اعلم أن هذه الآية دليلا على أنه تعالى ما كلف عباده إلا ما يطيقونه عادة فلم يكلفهم بنحو الصعود إلى السماء بلا سبب ولا بشهود الجمع بين الضدين ولو أنه تعالى كلفهم بذلك ما كان يقول: فلله الحجة البالغة وإنما كان يقول: فله أن يفعل ما يريد كما قال: لا يسأل عما يفعل يعني في أصل القسمة الأزلية فهذا موضع يسأل عما يفعل لفقد من كان هناك يسأل الحق تعالى، انتهى. وسيأتي أوائل المبحث التاسع والعشرين نظم بديع لبعض اليهود في تصوير وجه مخالفة العبد للقدرة الإلهية وإنما ذلك غير ممكن فراجعه.

وقال الشيخ في باب الأسرار: من احتج عليك بما سبق في علم الحق فقد حاجك بالحق لكنها حجة لا تنفع صاحبها ولا تعصم جانبها ومع كونها ما نفعت سمعت وقيل بها إن عدل الشرع من مذهبها فإنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولكن أكثر الناس لا يشعرون ومثل هذه المسألة لا يكون إلا جهارا ولا يتكلم بها إلا إشعارا مع أنه لو جهر بها لكانت علما ونفخت فيهما وأورثت في الفؤاد كلما دونه تجز القمم لما تؤدي إليه من درس الطريق الأهم الذي عليه جمع الأمم وإن كان كل دابة هو آخذ بناصيتها فافهم، فصح قوله تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤]. وإيضاح ذلك لا يذكر إلا مشافهة لأهله فإنه من علوم سر القدر والكتاب يقع في يد أهله وغير أهله والله تعالى أعلم.

وقال الشيخ في كتاب لواقح الأنوار: لو أن عبدا قال لربه: يا رب كيف تؤاخذني على أمر قدرته علي قبل أن أخلق لقال له الحق تعالى: أما أنت محل لجريان أقداري فلا يسعه إلا أن يقول نعم يا رب أنا محل لجريان أقدارك. فإذا قال العبد ذلك قال له الحق: فإذن قد ذهب اعتراضك علي فإن شئت جعلتك محلا للثواب وإن شئت جعلتك محلا للعقاب والعذاب،

Şayet kul, Mu'tezile'nin görüşünü söylerse biz, ona "O durumda Hakk'ın 'Yaptığı iyilik yararına, yaptığı kötülük de zararınadır."[420] âyetindeki adâlet terazisi sana karşı getirilir." derdik. Dolayısıyla Allah'ın delili, bütün gruplara karşı getirilmiştir.

Şöyle dedim: İblis'in "Rabbim, nasıl olur da Âdem'e secde etmememi takdir edersin sonra da beni bundan dolayı hesaba çekersin? dediği bize ulaştı. Yüce Allah da "Secdeden kaçındıktan sonra mı benim bunu takdir ettiğimi öğrendin, önce mi?" demiştir. O, "daha sonra" deyince Hak Teâlâ ona "İşte bundan dolayı seni hesaba çekiyorum." demiştir. İşte bu şekilde kaderin sırrının hükmü, kuş için kurulan tuzağın hükmüdür. Oysa bu, toprağa gömülü bir helezondur. Kulun tercih etmesinin hükmü de yeryüzünde açıkta bulunan bir tanenin hükmüdür. Kuş onu görür ancak tuzağı görmez ve ona göre davranmaz, sadece taneyi görür ve onu almaya koyulur. İşte helâki burdadır. Şayet tuzağı bilseydi kesinlikle taneyi almaya koyulmazdı. İşte âdemoğlu da bu şekilde, sadece tuzağı görmekten ve hesaba çekileceğinden gâfil olduğu zaman günaha düşer. Gerçekleştiği zaman da pişman olur ve istiğfâr eder; Allah tövbe edenleri sever. Genel olarak şu soru sorulabilir: Şayet İblis'in nefsi, günahı helâk olacağını anlamadan işlemiş ve işledikten sonra bunu anlamışsa, başkasına yaptıkları nasıl olur? Aynı şekilde İblis'in Resûlullah'la (sav) bir araya gelmeyi istediği ve O'nun da İblis'e kendisini tasdik etmesi ve melekler kendisinin etrafındayken onun zillet ve alçaklık içinde Hz. Peygamber'in (sav) önünde durması şartıyla izin verdiği bize nakledilmiştir. Şöyle demiştir: "Ey Muhammed, Allah seni hidâyet için yarattı ancak elinde böyle bir şey yoktur; beni de saptırmak için yarattı ancak ne kendimi ne de başkasını saptırmam için elimde bir şey yoktur. Yüce Allah, bunu tasdik eden "Sen sevdiğini hidâyete erdiremezsin ancak Allah dilediğine hidâyeti verir."[421] âyetini indirmiştir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Efendim Ali el-Havvâs'ın şöyle dediğini işittim: "Sende daha önce hiçbir eğilim olmadığı hâlde İblis'in seni günaha düşürdüğünü delil getirmekten sakın! Yüce Allah, İblis'in dünyadayken saptırdıklarına cehennemde hitap ettiğini haber vermektedir. Burası yalanlayanların tasdik ettikleri ve bu hutbede günahkârların cehâletinin ortaya çıktığı yerdir.

420 Bakara, 2/286.
421 Kasas, 28 /56.

وإن قال العبد مذهب المعتزلة قلنا له: فحينئذ يقام عليك ميزان العدل في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، **انتهى**. فقد قامت حجة الله تعالى على جميع الطوائف، انتهى.

قلت: وقد بلغنا أن إبليس قال: يا رب كيف تقدر علي عدم السجود لآدم ثم تؤاخذني به؟ فقال جل وعلا: متى علمت إني قدرت عليك الإبانة عن السجود بعد وقوع الإبانة منك أو قبلها فقال: بعدها فقال له الحق تعالى: وبذلك أخذتك فسر القدر حكمه حكم مكيدة الفخ الذي ينصب للطير وهو اللولب المدفون في التراب وحكم اختيار العبد حكم الحبة الظاهرة على وجه الأرض فترى الطير لا يرى المكيدة ولا يهتدي له وإنما يرى الحبة فقط فيلتقطها فيكون فيها هلاكه ولو أنه عرف المكيدة ما لقط الحبة أبدا فهكذا ابن آدم لا يقع في معصية إلا هو غافل عن شهود المكيدة والمؤاخذة ثم إذا وقع ندم واستغفر، والله يحب التوابين. وبالجملة فإذا كان نفس إبليس وقع ولم يدر بذلك الأمر الذي كان فيه هلاكه إلا بعد الوقوع فكيف بغيره. وكذلك بلغنا أن إبليس سأل في الاجتماع برسول الله ﷺ، فأذن له ﷺ، بشرط أن يصدقه وحفت به الملائكة وهو في حال الزلة والصغار بين يدي النبي ﷺ، فقال: يا محمد إن الله خلقك للهداية وما بيدك منها شيء وخلقي للغواية وما بيدي من الغواية لنفسي ولا لغيري شيء وأنزل الله تصديق ذلك: ﴿وَلٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] والله تعالى أعلم.

وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: إياك أن تحتج بأن إبليس أوقعك في المعصية من غير ميل منك سابق فإن الله تعالى قد حكى عن إبليس أنه يتبرأ في خطبته في النار ممن أطاعه في دار الدنيا وذلك موضع يصدق فيه الكذوب ويبين في تلك الخطبة جهل أهل المعاصي.

Sonunda şöyle der: "Beni kınamayınız, kendinizi kınayınız.[422] Ben sadece nefsinizin Allah'ın yasakladığı şeye meylettiğini gördükten sonra vesvesemle sizi ayarttım. Siz meyletmeden önce üzerinizde herhangi bir otoritem yoktu. Dolayısıyla vesvese vermemden önceki meylinizden dolayı kendinizi kınayınız, beni kınamayınız. Nefsiniz, terazinin kefeleri arasında bulunan dilciği gibidir. Ben sürekli sizin yöneliminizi takip eder ve terazinin dilciği çenede kalıp çıkmadığı müddetçe, siz de benden korunmuş olursunuz. Ancak terazinin dilciği kötü bir günah tarafına doğru çıktığı zaman, iradeniz gerçekleşmesini sağlar, ben de size tâbi olurum." Burada İblis'e itaat eden kulların delili, İblis'in karşı delili ve onların da bu konumda onu tasdik etmesiyle çöker ve İblis'in tek başına onları günaha düşürmediği, nefislerinin bunu gerçekleştirdiği onlar için açığa kavuşur. Onlar da İblis'in kendilerine karşı delil getirmesi gibi, ilâhî hükümlere bakarak, kendilerine karşı İblis için nazarla delil getirmeye başlarlar. Bunun çoğu söylenmez.

Şöyle dedim: Bu mebhastan hâsıl olan, Allah'ın "Biz onlara zulmetmedik ancak onlar kendilerine zulmettiler."[423] âyetini tasdik eder bir şekilde kulun kendi nefsine zulmettiğidir. Allah, sadece gerçekleşen haberi verir. Ehlullah bunu bildiği için, hakiki bir yöntemle Allah için nefislerine karşı getirecekleri delil talep ettiler. Sahih keşfe baktılar ve bütün fiillerinin Allah'ın ilminin mâlumu olduğunu gördüler. Allah'ın ilminin bir başlangıcı olmadığı gibi, mâlumunun da bir başlangıcı yoktur. Mâlumunun bir başlangıcı olmayınca, Allah bize hiçbir şekilde zulmetmemiştir. Belki de Mu'tezile, takrir ettiğimiz şekilde bunu bilseydi "Kul kendi fiillerini yaratmaktadır." şeklindekli görüşlerini benimsemezdi. Onlar, akıllarıyla fiili, yaratma olarak sadece Allah'a isnat edip sonra da bununla onları cezalandırdığı takdirde bunun, adâlet olmayacağını düşündüler. Bunu Allah'a nispet etmekten korkunca da "Hakikat bağlamında değil, mecaz ve nispet bağlamında kulun kendi fiilini yaratmasının, Allah'a zulmü nispet etmekten daha hafif olduğuna hükmettik." dediler. İmâm Zemahşerî (ö. 538/1144) gibileri, kulun kendi fiilini yarattığına asla inanmamaktadırlar. Hatta yahudilerin kendileri bile buna inanmamaktadır. Ayrıca kıyamette amellerin cezalandırılması da amellerle ilgili görüşün kendisi gibidir.

422 İbrâhim, 14/22: "O halde beni kınamayın, kendinizi kınayın."
423 Nahl, 16/118.

ويقول في آخرها: فلا تلوموني ولوموا أنفسكم، فإني ما أغويتكم بوسوستي إلا بعد أن ملتم بنفوسكم إلى فعل ما نهاكم الله تعالى عنه وما كان لي عليكم من سلطان قبل أن تميلوا فلا تلوموني ولوموا أنفسكم من حيث ملتم قبل وسوستي فإن نفسكم كلسان الميزان الذي في الفك وأنا واقف تجاهكم على الدوام فما دام لسان الميزان في فكها لم يخرج فأنتم محفوظون مني فإذا خرج لسان الميزان إلى جانب معصية خبث فنفذت إرادتكم بالوقوع فأنا تبع لكم وهناك تندحض حجة العبيد الذين أطاعوا إبليس لقيام حجته عليهم وتصديقهم له في ذلك الموضع ويتضح لهم أن إبليس لم يوقعهم في ذلك مستقلا وإنما أوقعهم نفوسهم فيصيرون يقيمون الحجة لإبليس عليهم كما أقاموا الحجة عليهم بالنظر للأقدار الإلهية وأكثر من ذلك، لا يقال.

قلت: فحاصل هذا المبحث أن العبد هو الذي ظلم نفسه تصديقا لقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨]. فإنه تعالى لا يخبر إلا بالواقع ولما علم أهل الله تعالى ذلك طلبوا وجها حقيقيا يقيمون به الحجة لله تعالى على أنفسهم فنظروا بالكشف الصحيح فرأوا جميع أفعالهم هي معلوم علم الله تعالى،وكمالا افتتاح لعلم الله تعالى كذلك لا افتتاح لمعلومه وإذا كان لا افتتاح لمعلومه فالحق تعالى لم يظلمنا شيئا ولعل المعتزلة لو اطلعوا على هذا الوجه الذي قررناه ما وقعوا في قولهم: إن العبد يخلق أفعال نفسه فإنهم رأوا بعقولهم أنهم إذا جعلوا الفعل لله وحده خلقا ثم عاقبهم عليه كان ذلك غير العدل فلما خافوا من إضافة ذلك إلى الحق قالوا: جعلنا أن العبد يخلق أفعال نفسه أخف من نسبة الظلم إلى الحق من باب الإضافة والمجاز لا من باب الحقيقة فإن مثل الإمام الزمخشري لا يعتقد أنه يخلق أفعال نفسه حقيقة أبدا بل اليهود أنفسهم لا يعتقدون ذلك ثم إن القول في جزاء الأعمال يوم القيامة كالقول في الأعمال نفسه.

Şayet birisi, Allah'a "Yaratmadığım bir şeyden dolayı neden beni cezalandırıyorsun?" derse Allah da ona "Senin amelinin neticesi olmaksızın ilmim sana taalluk etti mi? "der. Kulun "Evet, ilmin sadece amelimin neticesi olarak taalluk etti." demekten başka çaresi kalmaz. İşte burada kul, kendi nefsine karşı kesin ve keşfî delili ileri sürer. Bu anlattığım tartışma konusunu, zamanımızdakilerden kimsenin tattığını görmedim. Onların varacakları nihaî nokta, sadece birisinin edep gözeterek "Daha önce O'na isyan edeceğinin takdir edilmiş olması gerekir." kabilinden, nefsine karşı delil getirmesidir. O, Cebriyye mezhebinde olduğu gibi, kalbiyle Rabbine karşı delil getirmektedir. Şairin şu sözünü şâhid olarak getirmeleri de mümkündür:

Sudaki sandığın içinde gördü ve ona / "Aman ha aman suya dalma!" dedi

Allah'a karşı hüccet getirme anlamını akla getireceği için, bunun gibi beyitleri söylemek câiz değildir. Böylece Cebriyye ve benzerlerinin düştükleri durumun sebebinin, kulun hudûs şekli ve yaratılmış olmasını müşâhede etmeleri olduğu bilinmiş oldu. Şayet başka bir şekilde, ilâhi ilimde kadîm olduğunu müşâhede etselerdi nefislerine karşı Allah için delil getirirlerdi. Düşün; bu, zihnin karışacağı bir durumdur. **En doğrusunu Allah bilir.**

فلو قال قائل لله: لم تعذبني على ما ليس من خلقي لقال له الحق تعالى: وهل تعلق علمي بك إلا معاقبا على أعمالك. فلا يسع العبد إلا أن يقول: نعم ما تعلق علمك بي إلا معاقبا وهناك يقيم العبد الحجة على نفسه يقينا وكشفا وهذا المنزع الذي ذكرته لم أر له ذائقا من أهل عصري وغاية أمرهم أن أحدهم يقيم الحجة على نفسه أدبا فقط من باب قولهم لا بد تقدر أن تعصها قبلها فهو يقيم الحجة على ربه بقلبه كما هو مذهب الجبرية وربما يستشهد بقول الشاعر:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء

ومثل هذا البيت لا يجوز عندنا التفوه به لما فيه من رائحة إقامة الحجة على الله تعالى، فعلم أن الجبرية وغيرهم ما وقعوا فيما وقعوا فيه إلا من شهودهم وجه حدوث العبد وكونه مخلوقا ولو أنهم شهدوا الآخر وهو كونه قديما في العلم الإلهي لأقاموا الحجة لله على نفوسهم فليتأمل فإنه محل يتفلت من الذهن والله تعالى أعلم.

YİRMİ ALTINCI MEBHAS

İlerde Açıklanacağı Gibi Kurbiyet Derecesinin En İleri Noktasına Ulaşsa Bile Aklı Başında Olduğu Sürece Hiçbir İnsan ve Cinin Teklifin Kapsamından Dışarı Çıkmayacağı Hakkındadır

Ey kardeş! Bil ki dünya durdukça akıl sahibi bir insandan yükümlülüklerin düşmesi imkânsızdır. Şayet böyle olmazsa perdesi açılan herkesten yükümlülükler de düşer. Zira bu durumda o, Allah'tan başka fâilin olmadığını görür. Oysa Ehl-i sünnet ve'l-cemâatten hiç kimse böyle bir şey söylememiştir. Bazı âriflerin "Sâlik bir makama ulaştığında kendisinden teklif kalkar." şeklindeki sözleriyle tekliften kastedilen, ibadet etmenin külfet olmaktan çıkması ve artık ondan sıkıntı duymaması ve daha önce nefsinin yapmaktan zorlandığı bir fiilden zaman zaman tat almasıdır. Ben de bu makamda durdum, ibadetlerden sıkıntı ve zorluk duymuyordum. Daha sonra bu makamın kendisine eşlik eden nefsanî hevâdan dolayı eksikliğini keşfettim ve bundan tövbe ettim. Sanki bir dağı yüklenmişim gibi meşakkat ve külfeti olmayan bir ibadete niyet etmem. Bu, ibadette bulunan ve bize yüklenen edep ve müşâhedeler nedeniyledir. Daha önceleri nefsin zulümden çıkmasından sıkıntı duymadığım gibi, bundan da sıkıntı duymazdım. Bu, Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e (sav) "Öyleyse bir işi bitirince diğerine koyul!"[424] dediğini görmem nedeniyledir. Yani "Yorucu bir ameli bitirince başka birisine yani yorucu olan başka birisine koyul!" demektir. Bu, yola (et-tarîk) girmeyenlerin tatmayacağı bir şeydir. Her nefeste Allah ile karşılaşmayı talep eden bizler için rahat nerede?

Ey kardeş! Bil ki Allah'ın kullarının bazıları, beş vakit namazı sadece Mekke'de, bazıları sadece Mescid-i Aksâ'da, bazıları sadece Medine-i Müşerrefe'de, bazıları sadece Kaf Dağı'nda, bazıları sadece Erin Kubbesi'nde, bazıları sadece İskender Seddi'nin üzerinde, bazıları da sadece Süveyş denizine nâzır olan Mukattam Dağı'nın üzerinde kılar. Bazen bu fakir gibi kimselere, insanlar "O, namazı terk etmiştir." demektedirler; bu, hatadır. Bu makam ehlinin, namazı ihmalkarlıktan veya tembellikten dolayı terk eden ayrılmalarını sağlayan birtakım alâmetleri vardır.

---

424 İnşirâh, 94/7.

المبحث السادس والعشرون

في بيان أن أحدا من الإنس والجن لا يخرج عن التكليف ما دام عقله ثابتا ولو بلغ أقصى درجات القرب على ما سيأتي بيانه

اعلم يا أخي أن من المحال رفع التحجير عن كل عاقل ما بقيت الدنيا ولولا ذلك لكان كل من ارتفع حجابه يرتفع عنه التحجير لأنه حينئذ لا يرى فاعلا إلا الحق وحده ولا قائل بذلك من أهل السنة والجماعة، وقول بعض العارفين: أن السالك يصل إلى مقام يرتفع عنه التكليف مراده بهذا التكليف ذهاب كلفة العبادة فلا يصير يمل منها بل ربما تلذذ بفعل ما كان نفسه تتصعب لفعله قبل ذلك وقد مكثت أنا في هذا المقام لا أتكلف لأشق العبادات ثم كشف لي عن نقص ذلك المقام لما يصاحبه من هوى النفس فتبت منه وصرت لا أنوي بعبادة إلا بمشقة وكلفة كأني حامل جبلا وذلك لما فيها من الآداب والمشاهد الذي كلفنا بها فيها، وكنت قبل ذلك لا أتكلف لهما كما لا أتكلف لخروج النفس من الغي ودخوله وذلك أني رأيت الله عز وجل يقول لمحمد ﷺ: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ﴾ [الإنشراح: ٧] أي إذا فرغت من عمل متعب فانصب في عمل آخر أي: متعب وهذا أمر لا يذوقه إلا من سلك الطريق فأين الراحة من التكليف ونحن مطالبون بالإقبال على الله تعالى في كل نفس.

واعلم يا أخي أن من عباد الله من لا يصلي الصلوات الخمس إلا بمكة ومنه ممن لا يصليها إلا ببيت المقدس ومنهم من لا يصليها إلا بالمدينة المشرفة ومنهم من لا يصليها إلا بجبل قٓ ومنهم من لا يصليها إلا في قبة أرين، ومنهم من لا يصليها إلا فوق سد إسكندر ومنهم من لا يصليها إلا على جبل المقطم المشرف على بحر السويس فربما لأن الناس بمثل ذلك الفقير ويقولون: إنه تارك للصلاة وهو خطأ ولأهل هذا المقام أمارات يتميزون بها على من يترك الصلاة تهاونا أو كسلا.

Bir defasında Efendim Abdülkâdir ed-Deştûtî bana şöyle demişti: "Mısırlılar, neden 'Abdülkâdir namaz kılmıyor.' diyorlar. Oysa Allah'a yemin ederim ki namazımızı kesintisiz kılarız. Ancak namaz kılacağımız belirli mekânlar vardır." Ben de bunu efendim Muhammed b. Annân'a (ra) söyledim ve o, "Şeyh Abdülkâdir doğru söylemiştir, onun namaz kılacağı belirli mekânları vardır." dedi.

Şeyh Muhammed bana, Efendim İbrâhim el-Matbûlî'nin Mısır'da asla öğle namazını kılmadığını, hatta bazı insanların "Sanki Allah, İbrâhim'e öğle namazını farz kılmamıştır." dediğini, gerçekte ise onun sadece Remle'deki beyaz camide namaz kıldığını da haber verdi.

Aynı şekilde efendim Ali el-Havvâs da sürekli anılan camide öğle namazını kılardı. Şeyh Bedreddin el-Minşâvî'nin (rh.a), ona "Ya Şeyh! Sana öğle namazı farzdır." dediğini, Şeyh'in de sustuğunu işittim.

Şeyh Yûsuf el-Kürdî, Efendim İbrâhimle Beyaz Cami'de defalarca öğle namazı kıldığını haber verdi ve "Onun naif bedenli, zaferan gibi sarı tenli genç bir delikanlı olarak orada imamlık yaptığını gördüm." dedi. Öğle namazında efendim Abdülkâdir ed-Deştûtî'nin yanında bulundum, ezanı işittiğinde uzandı ve "Beni örtüyle örtün." dedi, örttük ve örtünün altında hiç kimseyi görmedik. On beş dakika sonra geldi. Efendim Ali el-Havvâs (rh.a), öğle ezanından sonra bir saat onun bürosunun (hânût) kapısını kapatır, sonra açardı; bir defasında kapıyı açtılar ve onu bulamadılar. Özetle hâl ehline teslim olmak gerekir. İnsanların önderi olan âriflere gelince, onların zâhirlerini muhafaza etmeleri gerekir. Aksi hâlde insanlar onlardan istifade etmezler. Buna göre Allah'ın peygamberlerinin diliyle bir şeyi haram kılmasının daha sonra da bunu evliyadan birisine mübah kılması kesinlikle söz konusu olmadığı bilinmiş oldu. Zira Yüce Allah, zâhir olan şeriatına riayet eder ve onu bütün insanlar için gerekli kılar. Şeriat ancak daha sonra gelen bir peygamber eliyle neshedilebilir. Bizim Peygamberimiz son peygamber olduğuna göre, şeriatımızı neshedecek hiç kimse yoktur. Şeyh Muhyiddin, hiçbir velinin keşf yöntemiyle öğrendiği günah olan bir işe girişmesinin kesinlikle câiz olmadığını zikretmiştir. Aynı şekilde Ramazan'ın falanca gününde hasta olacağını keşifle öğrenen birisinin, o günün sabahında oruç tutmaması da câiz değildir. Aksine hastalanıncaya kadar sabretmesi gerekir. Zira Allah, hastalık ya da başka bir mazeret olmaksızın kendisine oruç tutmamayı meşru kılmamıştır. "Bu, bizim ve ehlullahtan olan muhakkiklerin mezhebidir." demiştir.

وقد قال لي مرة سيدي عبد القادر الدشطوطي: ولم تقول أهل مصر عبد القادر ما يصلي شيئا ونحن والله لا نقطع الصلاة ولكن لنا أماكن نصلي فيها فقلت ذلك لسيدي محمد بن عنان رضي الله تعالى عنه فقال: صدق الشيخ عبد القادر له أماكن يصلي فيها.

وأخبرني: الشيخ محمد أيضا: أن سيدي إبراهيم المتبولي ما رئي قط يصلي الظهر في مصر أبدا حتى كان بعض الناس يقول: كأن الله لم يفرض الظهر على إبراهيم والحال أنه كان يصليه في الجامع الأبيض برملة لد.

وكذلك: كان سيدي علي الخواص، فكان يصلي في الجامع المذكور الظهر دائما وسمعت الشيخ بدر الدين المنشاوي رحمه الله يقول له: يا شيخ الظهر فرض عليك فيسكت الشيخ.

وأخبرني: الشيخ يوسف الكردي أنه صلى مع سيدي إبراهيم الظهر في الجامع الأبيض مرارا قال: ورأيت الذي يؤم فيه، وهو شاب أمرد نحيف البدن أصفر اللون كأنه لونه الزعفران، انتهى. وقد حضرت أنا صلاة الظهر عند سيدي عبد القادر الدشطوطي رحمه الله فلما سمع الأذان اضطجع وقال: غطوني بالملاءة فغطيناه بها فلم نجد تحت الملاءة أحدا ثم جاء بعد نحو خمس عشرة درجة وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يغلق باب حانوته بعد أذان الظهر ساعة ثم يفتحه ففتحوا عليه مرة فلم يجدوه. وبالجملة فأرباب الأحوال ينبغي التسليم لهم وأما العارفون الذين هم قدوة للناس يجب عليهم حفظ ظاهرهم وإلا عدم الناس بهم النفع، فعلم أن الله تعالى لا يحرم شيئا أو يوجبه على ألسنة رسله ثم يبيحه لأحد من أوليائه أبدا لأن الله تعالى قد راعى شرعه الظاهر وجعله مردا للناس كلهم فلا ينسخ الشريعة إلا من جاء بها من بعده من الرسل ونبينا آخر الرسل وليس لشرعنا ناسخ وقد ذكر الشيخ محيي الدين أنه لا يجوز لولي قط المبادرة إلى فعل معصية اطلع من طريق كشفه على تقديرها عليه كما أنه لا يجوز لمن كشف له أنه يمرض في اليوم الفلاني من رمضان أن يبادر للفطر في ذلك اليوم بل يجب عليه الصبر حتى يتلبس بالمرض لأن الله تعالى ما شرع له الفطر إلا مع التلبس بالمرض أو غيره من الأعذار قال: وهذا مذهبنا ومذهب المحققين من أهل الله عز وجل.

Soru: Veli, Allah'ın ilgili günah konusunda kendisine hesap sormayacağını öğrendiği takdirde bunu işleyebilir mi?

Cevap: Hesaba çekilmenin yokluğu ona ulaşsa da bu, caiz değildir. Her ne kadar bu, aklen caiz olsa da asla gerçekleşmemiştir. Şeyh, bunu *el-Fütûhât*'ın "Orucun Sırları Bâbı"nda zikretmiştir. Mâsiyet isminin bütün mükellefler için geçerli olduğuna dair görüşümüzü destekleyen hususlardan biri de Resûlullah'ın (sav) Bedir ehli hakkındaki hikâyesinde Hz. Ömer'e söylediği "Nereden biliyorsun? Belki de Yüce Allah, Bedir ehline 'Dilediğinizi yapın, sizi bağışladım.' demiştir." şeklindeki hadisidir. Burada "Size mübah kıldım." dememiş, "Bağışladım." demiştir. Yani günah, haram olmaya devam etmektedir. Zira bağışlama, sadece günah için söz konusu olabilir, anla! Kâsım el-Cüneyd'e (ra), tekliflerin düştüğünü söyleyen, bunun vuslat için birer vesile olduğunu zanneden, kendilerinin de vuslata erdiklerini söyleyen bir topluluğun durumu soruldu; o da (ra) şöyle dedi: "Erme (vüsul) konusunda doğru söylüyorlar; ancak 'Sakar'a[425] erdiler. Hırsızlık ve zina etmek buna inanmaktan daha hayırlıdır. Şayet ben bin yıl yaşasam, şerî bir mazaret olmaksızın evradımı terk etmem."

278. bâbda "Teklifte ruhun hitabının ilk derecesi, temyiz anından bülûğa erdiği ana kadardır." demiştir. Şöyle demiştir: "Yüce Allah, teklif zamanının dışında çocuğun fiiline itibar eder. Şayet birisini öldürürse had uygulanmaz, bülûğa erinceye kadar hapsedilir ve daha sonra çocukluğunda öldürdüğü için, kan sahibinin affetmesi söz konusu değilse, kendisi de öldürülür. Dolayısıyla teklife muhatap olmadığı dönemde işlediği bir suçtan dolayı hesap sorulmuştur." Bunu uzun uzadıya anlattıktan sonra şöyle demiştir: "Bil ki havas dışında kimsenin hissetmemesi yönünden vaîdin gerçekleşme hükümlerinden biri de teklifin varlığıdır. Bu, azabın ilkidir. Bununla mükellefin nefsine korku verilir; hissî ve acı veren bir azapla cezalandırılır. Bu, mükellef olmadığı zamanda ondan meydana gelen çocuklar arasında eziyet, sövme ve haddi aşarak dövme gibi fiillerin cezasıdır. Çocuğun yaptığı her hayırdan kendisine sevap yazılır, hatta yaptığı hacdan dolayı da kendisine ve hac esnasında kendisine eşlik eden velisine de çocuğun yapmaya güç yetiremeyeceği fiillerde yardım ettiği için sevap yazılır.

425 Kur'ân'da cehennem anlamında kullanılan bir kelime. Bk. Müddesir, 74/26.

فإن قيل: فإذا اطلع الولي على أن الله لا يؤاخذه على ذلك الذنب هل له الإقدام عليه؟

فالجواب: لا يجوز له على أن الاطلاع على عدم المؤاخذة ليس بواقع أصلا وإن كان ذلك جائزا عقلا ذكره الشيخ في باب أسرار الصوم من الفتوحات. ويؤيد ما ذكرناه من بقاء اسم المعصية عل جميع المكلفين قوله ﷺ لعمر في قصة أهل بدر: وما يدريك أن الله تعالى اطلع على أهل بدر فقال: افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم. فإنه لم يقل قد أبحت لكم وإنما قال: فقد غفرت لكم يعني: ذلك الذنب فأبقاه على تحريمه والمغفرة لا ترد إلا على ذنب فافهم، وقد سئل القاسم الجنيد رضي الله عنه عن قوم يقولون: بإسقاط التكاليف ويزعمون أن التكاليف إنما كانت وسيلة إلى الوصول وقد وصلنا فقال رضي الله تعالى عنه: صدقوا في الوصول ولكن إلى سقر والذي يسرق ويزني خير ممن يعتقد ذلك ولو أني بقيت ألف عام ما نقصت من أورادي شيئا إلا بعذر شرعي، انتهى.

وقال في الباب الثامن والسبعين ومائتين: أول درجات خطاب الروح بالتكليف من حين التمييز إلى حين يبلغ الحلم قال: وقد اعتبر الحق تعالى فعل الصبي في غير زمان تكليفه فلو قتل أحدا لم يقم عليه حد وإنما يحبس إلى أن يبلغ ويقتل بما قتل في صباه إلا أن يعفو ولي الدم فقد آخذه بما لم يفعله في زمان تكليفه وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أن من حكم إنفاذ الوعيد من حيث لا يشعر به إلا الخواص وجود التكليف وهو أول العذاب فإن به يقوم الخوف بنفس المكلف فقد عذب عذابا حسيا مؤلما وهو عقوبة ما جرى منه في الزمان الذي لم يكن فيه مكلفا من الأفعال التي تطرأ بين الصبيان من الأذى والشتم والضرب عن طريق التعدي وكل خير يفعله الصبي يكتب له حتى الحج ولوليه الذي حج به أجر المعونة التي لا يقدر الصبي على فعلها، انتهى.

Allah'ın el-Mürîd ismi başlığındaki mebhasta çocuğun teklifine ve günahsız kimse hakkında yapılan tehdidin infazına dair hususlar geçti, oraya bakılmalı." Şeyh, *el-Fütûhât*'ta, nafile namazla ilgili söyleyeceğim şu hususları kaydetmiştir: "Kendisine hâli galip gelen veya deli olan veya çocuk kişi, bazılarının aksine Şâri'in hitabının kapsamındadır. Çünkü mükellefi şeriatın hükümlerinin tam olarak dışına çıkaracak hiçbir hâl yoktur. Şâri' çocuk ve deliye, diğer insanlar için yasak olan şeylerde tasarrufta bulunmayı mubah kılmış ve onlara zorluk çıkarmamıştır. Nasıl "Şeriat bunlar için mubah hükmünü verdiği ve bu da şerî bir hüküm olduğu hâlde, şeriatın hükmünün bunlardan kalktığı" söylenebilir? Bu nedenle şerî hükmün dışına çıkılmaz ve şerî hüküm, şeyler (ayn) üzerine değil, hâller üzerine bine edilmiştir.

Soru: Eblehlerin ve meczupların hükmü nedir?

Cevap: Şeyh'in 226. bâbda dediği gibi, akıl sahiplerinin aksine aklı başından giden eblehlerden, delilerden ve meczuplardan herhangi bir edep istenmez, bunun (akıllı) edeplice davranması gerekir. Bunlardan aklı gidenlerin farkı, Allah katındaki hükümlerinin, görünür âleminde ölen ve istikamet özelliklerini yitiren kimsenin hükmü gibi olmasıdır. Çünkü aklının gitmesi, Allah tarafından kendisinde meydana getirilen bir durumdur. Aklı sahiplenme konusunda zayıf kalmış, aklı diğer gidenler gibi gitmiş ve hükmü, canlıların (hayvan) hükmüne dönüşmüştür. Canlıların bütün hükümlerine ve tabiatının gerektirdiği yemek, içmek, cinsellik ve konuşmak gibi bütün hükümlere, Allah tarafından hesap sorma ve bir talepte bulunma söz konusu olmadan nâil olur. Bunu keşfetmesi ve bu şekilde devam ettiği hâlde durum böyledir. Hayvanlar da naaş hâlinde ve kabirde ölülerin hâlini görürler.

Soru: Neden meczup, "meczup" olarak isimlendirilmiştir?

Cevap: Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 216. bâbında dediği gibi Allah, onu cezp ettiği ve iyiliklerini aldığı için meczup olarak isimlendirilmiştir. Şayet hâline tutkuyla bağlı olsaydı ve bunu hoş görmeseydi Allah, onu cezbetmiş olmazdı. Bu keşfin sebebi, onun tabiî hâllerinin tutkusudur. Şayet Allah, onu sert bir şekilde cezbetmeseydi içinde bulunduğu lezzetleri terk etmezdi. Ancak Allah rahmetiyle onu daha lezzetli ve daha tatlı olana nakletmiştir. Meczupların lezzetleri içindeki hâlleri hissî ve maddî değil de manevî bir lezzet olduğu için hiçbir lezzet buna denk gelmez. Ne balın ne de cimaın lezzetine benzemez, bilakis o, daha üst ve daha büyük bir lezzettir.

وقد سبق في مبحث اسمه تعالى المريد نفائس تتعلق بتكليف الصبي وإنفاذ الوعيد في حق البريء فراجعه. وقال الشيخ في الكلام على صلاة التطوع من الفتوحات الذي أقول به: إن من غلب عليه حال أو كان مجنونا أو صبيا فهو تحت خطاب الشارع خلافا لبعضهم وذلك لأنه ما ثم حال ولا صفة في مكلف يخرج عن حكم الشرع بالكلية فإن الشارع قد أباح للصبي والمجنون التصرف فيما حظر على غيرهما ولا حرج عليهما فكيف يقال: زال عنهما حكم الشرع وهما قد حكم لهما بالإباحة وهي حكم شرعي فعلى هذا فما خرج عن حكم الشرع وأحكام الشرع مبنية على الأحوال لا على الأعيان، انتهى.

فإن قلت: فما حكم البهاليل والمجاذيب؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس والعشرين ومائتين: أن كل من سلب عقله كالبهاليل والمجانين والمجاذيب لا يطالب بأدب من الآداب بخلاف ثابت العقل فإنه يجب عليه معانقة الأدب، والفرق أن من سلب عقله من هؤلاء حكمه عند الله حكم من مات في حالة شهود ونعت استقامة لأن ذهاب عقله إنما هو من أمر طرأ عليه من قبل الحق تعالى وضعف عن حمله فذهب عقله مع الذاهبين وصار حكمه حكم الحيوان، ينال جمع ما يطلبه حكم الحيوان، ينال جميع ما يطلبه حكم طبيعته من أكل وشرب ونكاح وكلام من غير مؤاخذة ولا مطالبة بذلك عند الله تعالى مع وجود الكشف وبقائه عليه كذا يكشف الحيوان أحوال الموتى على النعش وفي القبر، انتهى.

فإن قلت: فلم سمي المجذوب مجذوبا؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر ومائتين من الفتوحات: أنه إنما سمي مجذوبا لجذب الحق تعالى له وأخذه بأعطافه ولولا أنه كان متعشقا بحاله مستحسنا له ما جذبه الحق تعالى فكان سبب هذا الكشف تعشق أحواله الطبيعية ولولا الجذب العنيف ما ترك ما كان فيه من اللذة لكن من رحمة الله تعالى أنه نقله إلى ما هو أحلى وألذ فإن أحوال المجاذيب في لذاتهم لا يعادلها لذة لكونها معنوية في غير مادة محسوسة فلا تشبه حلاوة العسل ولا حلاوة الجماع بل هي أعلى وأجل.

Soru: Bu lezzet ölümüne kadar meczupta devam eder mi yoksa son bulur mu?

Cevap: Bu lezzet onunla bir süre devam eder, sonra bunu kaybeder. Şeyh Muhyiddin şöyle demiştir: "Sahibine cezbeden önce kendisinde bulunmayan bir ilim bahşetmeyen hiçbir cezbe, cezbe değildir ve bu tat da açılış (feth)[426] tadı değildir."

Soru: Meczuplarla mecnunlar arasındaki fark nedir?

Cevap: Şeyh'in 44. bâbda söylediği gibi aralarındaki fark, mecnunların cinnetlerinin sebebi gıda, açlık veya korku gibi kevnî bir şey sebebiyle olan mizac bozukluğudur. Meczupların akıllarının gitmesinin sebebi ise akıllarının ansızın gerçekleşen ilâhi tecellî ile gitmesidir. Onların akılları, Allah katkında vardır, O'nu müşâhede etme nimetine ermiş, O'nun huzurunda belirlenmiş ve O'nun cemalini tenzih etmiştir. Bunlar akıl olmadan akıl sahibidir. Onlar, "delilerin akıllıları" olarak isimlendirilmişlerdir. Yani akıllarının idare etmekten perdelenmiş kimselerdir. Şöyle demiştir: "Meczuplar üç kısımdır:

1. Kendisinde meydana gelen şey (varit), kendiliğinde sahip olduğu kuvvetten olan kimsedir. Bu durumda kendisinde meydana gelen şey, onun üzerinde hâkimiyet kurar ve kendisine ilgili hâl galip olur. Kendisinde hiçbir tedbir olmadığı hâlde bu hâkimiyet, hâlini idare eder. Ebû İkâl el-Mağribî bu makama mensup idi.

2. Aklı kendisini Allah'ın huzurundan alıkoyan ve hislerinin aklı devam eden kimsedir. Hiçbir tedbir ve rü'yet olmadan yer, içer ve tasarrufta bulunur, diğer canlılar gibi tabiî hayatını sürdürür.

3. Kendisinde meydana gelen bu durum devam etmeyen ve bilakis söz konusu hâl sona eren kimsedir. Bu kimse, aklıyla nefsine döner ve işini yönetir, söylediği ve söylediği ve kendisine söylenilen şeyleri akleder, her insan gibi görüş ve idaresi doğrultusunda tasarrufta bulunur. İşte bu, velilerin kâmil olanıdır." Bunu uzun uzadıya anlattıktan sonra şöyle dedi: "Bil ki Allah katında, O'nun en çok cezp ettiği kimse peygamberlerdir (as). Şayet Yüce Allah, onları risâleti tebliğ etmek ve ümmeti yönetmekle sorumlu tutmasaydı, onların Allah'ın celâlinden ve azametinden müşâhede ettiği şeyin büyüklüğünden dolayı akıllarını alırdı.

426 Keşf kapılarının açılması kastedilmektedir.

فإن قلت: هل تدوم تلك اللذة مع المجذوب إلى موته أم تزول؟

فالجواب: تدوم اللذة معه زمانا ثم يفقدها قال الشيخ محيي الدين: وكل جذب لا يمنح صاحبه علما لم يكن عنده قبل الجذب فليس هو بجذب ولا تلك الحلاوة حلاوة فتح.

فإن قلت: فما الفرق بين المجاذيب والمجانين؟

فالجواب: ما قاله الشيخ في الباب الرابع والأربعين: أن الفرق بينهما هو أن المجانين سبب جنونهم فساد المزاج عن أمر كوني من غذاء أوجوع أو فزع، ونحو ذلك وأما المجاذيب فسبب ذهاب عقولهم التجلي الإلهي الذي جاءهم على بغتة فذهب بعقولهم فعقولهم مخبوؤة عند الحق تعالى منعمة بشهوده عاكفة في حضرته متنزهة في جماله فهم أصحاب عقول بلا عقول سمي هؤلاء عقلاء المجانين أي: المستورين عن تدبير عقولهم قال: والمجاذيب على ثلاثة أقسام:

الأول: من يكون وارده من القوة التي يكون في نفسه عليها فيحكم الوارد عليه فيغلب عليه الحال فيكون تحكمه يصرفه الحال ولا تدبير له في نفسه وكان أبو عقال المغرب من أهل هذا المقام.

الثاني: من يمسك عليه عقله في حضرة الله تعالى ويبقي عليه عقل حواسه فيأكل ويشرب ويتصرف من غير تدبير ولا روية ويتناول العيش الطبيعي كسائر الحيوانات.

الثالث: من لم يدم له حكم ذلك الوارد بل زال عنه الحال ورجع إلى نفسه بعقله فهو يدبر أمره ويعقل ما يقول ويقال له ويتصرف عن رؤية وتدبير مثل كل إنسان وذلك هو الكامل من الأولياء وأطال في ذلك ثم قال: واعلم أن أكبر من جذبه الحق تعالى إلى حضرته الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولولا أن الحق تعالى كلفهم بتبليغ الرسالة وسياسة الأمة لذهب بعقولهم لتعظيم ما شاهدوه من جلال الله وعظمته:

"Rabbi dağa tecellî edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü."[427] Resûlullah'a (sav) vahiy gelip Rûhu'l-emîn onu kalbine indirdiğinde, ondan ayrılıncaya kadar hisleri alınır, elbiselerine bürünür ve deve gibi ağzı köpüklenerek ses çıkarırdı. Meleğin kendisine getirdiklerini anlar, orada bulunanlara sunar ve dinleyenlere tebliğ ederdi. Resûlullah'ın (sav) kalbine Rabbinden inen tecellîlerden meydana gelen şeylerin (mevâcid), meleğin inmesi ve başkasının ulaşması mümkün olmayan vakitlerde gerçekleşen hâllerden daha şiddetli olduğu bilinmektedir. Bu nedenle kendisi bu korkunç hâlde dayanak olduğu hâlde, kendinden geçiyordu. Böylece peygamberler, insanların hidâyet ve gayretlerini istemeselerdi Allah'ın onlara akıllarını iade etmeyeceği anlaşılmaktadır. Bu nedenle meczupların aksine, yükümlülüklerini yerine getirmek için onlara imkân vermiştir. Aynı şekilde insanların hidâyetiyle ilginen ârifler de her asırda vardır, anla!

Aynı şekilde bilinmektedir ki havastan birisinin kalbinde meydana gelen her yeni durumla (vârit) ilgili olarak, bazı tarikat ehli kimseler, bu konuda nebî ile veli arasındaki farkı konuşurken karıştırmışlardır. Bunlar, "Peygamber hâl üzerinde tasarruf sahibi, velinin üzerinde ise hâl tasarruf sahibidir." demişlerdir. Dolayısıyla nebîyi hâllerinin mâliki, veliyi ise hâlleri altında onun memlûkü saymışlardır. Hak olan ise bizim, peygamberlerin hâl sahibi velinin aksine ilâhi vâridat anında hislerinden alındıklarına dair zikrettiklerimizdir. Bütün zamanını açlık, susuzluk, sıcaklık ve soğukluğu hissetmez hâlde geçirir. Aksine bütün ömürleri bir şimşek gibi geçebilir. Bil ki meczubun cezbe günlerindeki hâli, Hak Teâlâ'nın onu cezbettiği andaki hâli gibidir. Şayet kabz hâlinde iken cezbetmişse bütün ömrü kabz şeklinde geçer. Şayet bast hâlinde cezbetmiş ise bütün ömrü bast, gülme ya da tebessüm şeklinde geçer. Dünyevî bir kelâm ya da aynı şekilde başka şey anında cezbetmiş ise o da böyle olur. Hatta cezbedilmiş bazı kâdılar gördüm, "Hak değildir, istihkâk değildir, dava değildir, talep değildir." gibi şeyler demeye devam etmekteydiler. Yine cezbedilmiş bazı nahivciler gördüm, "Sıfat (nât), nasbında ve cerinde açısından mevsufa (menût) tâbidir." gibi şeyler demeye devam etmekteydiler. Bu konuyu değerlendir, bunları herhangi bir kitapta bir arada göremezsin; Allah sana hidâyet versin.

---

427 A'râf, 7/143.

﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣].وقد كان رسول الل ﷺ إذا جاءه الوحي ونزل به الروح الأمين على قلبه يؤخذ عن حسه ويسجي بثوبه ويرغو كما يرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاء به الملك فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين ومعلوم أن مواجيده ﷺ التي كانت تطرقه من تجليات ربه على قلبه أعظم سطوة بيقين من نزول ملك أو وارد في الوقت الذي لم يكن يسعه فيه غير ربه فلذلك كان يؤخذ عن نفسه مع كونه كان مستندا لذلك الهول فعلم أنه لولا أن الرسل مطالبون بهداية الخلق وجهادهم، ما رد الله عليهم عقولهم فلذلك أعطاهم التمكين ليقوموا بما كلفوا به بخلاف المجاذيب فإن هناك من يقوم بهداية الخلق غيرهم من العارفين في كل عصر فافهم.

وعلم أيضا أن ما ثم وارد يرد على قلب أحد من الخواص وقد غلط في ذلك بعض أهل الطريق حين تكلموا على الفرق بين الولي والنبي وقالوا: النبي يصرف الأحوال عنه والولي تصرفه الأحوال فجعلوا الأنبياء مالكين أحوالهم والأولياء مملوكين تحت أحوالهم والحق ما ذكرناه من أن الرسل يؤخذون عن إحساسهم عند واردات الحق تعالى بخلاف الولي صاحب الحال فقد يمكث دهره كله لا يحس بجوع، ولا عطش، ولا حر، ولا برد بل ربما ذهب عمره كله كلمحة بارق. واعلم أن حاله أيام جذب المجذوب تكون بحسب الحالة التي جذبه الحق تعالى عليها فإن جذبه في حال قبض فعمره كله قبض وإن جذبه في حال بسط فعمره كله بسط وضحك أو تبسم وإن جذبه في حال كلام دنيوي، فكذلك أو أخرى، فكذلك، حتى إني رأيت بعض القضاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول: لاحقا ولا استحقاقا، ولا دعوى، ولا طلبا... إلى آخره ورأيت بعض النحاة جذب فكنت لا أزال أراه يقول: باب النعت، النعت تابع المنعوت في نصبه وخفضه إلى آخره فتأمل في هذا البحث فإنك لا تجده مجموعا في كتاب والله يتولى هداك.

YİRMİ YEDİNCİ MEBHAS

Allah'ın Bütün Fiillerinin Bizzat Hikmet Olduğu ve "Hikmet İledir" Denilmeyeceği Hakkındadır

Hikmetin O'nu zorlamaması ve O'nun buna mahkûm olmaması için bu böyledir. Zira O'nun mahkûm olması doğru olmaz. Çünkü O, "Hüküm verenlerin en hâkimidir."[428] Dolayısıyla Allah'ın fiillerinin hikmetle illetlendirilmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Şeyh Muhyiddin, 368. bâbda "Biz gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri hak ile yarattık."[429] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "بالحق tabirindeki ل, با anlamındadır. Yani 'Hak için' demektir." Şöyle demiştir: "Bu, 'Ben, cinleri ve insanları sadece ibadet etsinler diye yarattım.'[430] âyetindeki ل 'ın aynısıdır." Yüce Allah, genelde bir şeyi bir şeyle yaratmaz, ancak bir şeyi bir şeyin yanında yaratır. Aynı şekilde Yüce Allah bir şeyi bir şey ile yarattığını haber verdiğinde buradaki ل'ın, hikmet ل'ı olduğu da bilinmektedir. O'nun yaratmasının kendisi bizzat hikmettir. Zira O'nun yaratması hikmetle illetlendirilemediği için ma'lul olmaz. Yine Allah nimet verdiğinde bu nimetin O'nun lütfu olduğu, aldırmayıp azap ettiğinde ise bunun O'nun adâleti olduğu da bilinmektedir. Yüce Allah, âlemi iki tutam (kabza) olarak çıkarmış ve onun için iki menzil îcât ederek "Bunlar cennetliktir, aldırmam; bunlar da cehennemliktir, aldırmam." demiş, O'ndan başka hiçbir mevcûd olmadığı için, kimse kendisine itiraz etmemiştir.

Soru: Yüce Allah'ın kudsî hadiste geçen "aldırmam" sözünün anlamı nedir?

Cevap: Şeyh'in 364. bâbda dediği gibi, bunun anlamı "Cennetlikler hakkında rahmetim gazabımı geçti, cehennemlikler hakkında ise 'Cehennemi cin ve insanların toplamıyla dolduracağım.' âyetim kesinleşti."[431] şeklindedir. Yoktan var edilme rahmeti bakımından rahmetin müşrikler açısından da öncelikli olması doğrudur. Çünkü bu rahmet, onların teklif zamanında yaptıkları isyandan dolayı vukû bulacak gazabın zuhûr etmesinden daha öncedir. Bu nedenle Hak Teâlâ, her iki fırkaya da aldırmaz."

---

428 Hûd, 11/45.
429 Hicr, 15/85.
430 Zâriyât, 51/56.
431 Hûd, 11/119.

المبحث السابع والعشرون

في بيان أن أفعال الحق تعالى كلها عين الحكمة ولا يقال إنها بالحكمة

لئلا تكون الحكمة موجبة له فيكون محكوما عليه تعالى وهو لا يصح أن يكون محكوما عليه لأنه تعالى:﴿اَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥] فعلم أنه لا ينبغي أن يعلل أفعال الحق بالحكمة. وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والستين وثلاثمائة في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] الباء في قوله: بالحق بمعنى اللام أي: للحق قال: وهي عين اللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. فإن الله تعالى لا يخلق شيئا بشيء في الغالب وإنما يخلق شيئا عند شيء وعلم أيضا أنه تعالى إذا أخبر أنه خلق شيئا بشيء فتلك اللام لام الحكمة فعين خلقه عين الحكمة إذ خلقه تعالى لا يعلل بالحكمة فيكون معلولا لها، انتهى. وعلم أيضا أنه تعالى إن أنعم فنعم فذلك فضله وإن أبلى فعذب فذلك عدله وقد أخرج تعالى العالم قبضتين وأوجد لهم منزلتين وقال في الحديث القدسي: «هؤلاء للجنة ولا أبالي وهؤلاء للنار ولا أبالي» ولم يعترض عليه معترض هناك إذ لا موجود كان ثم سواه.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى في الحديث القدسي: «ولا أبالي»؟

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب الرابع والستين وثلاثمائة أن معناه: رحمتي سبقت غضبي في حق أهل الجنة وحقت كلمتي: ﴿لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩] ويصح أن يكون سبق الرحمة أيضا في حق المشركين من حيث رحمة الإيجاد من العدم إذ هي سابقة على ظهور الغضب الواقع عليهم بعصيانهم أيام التكليف فلذلك كان تعالى لا يبالي بالفريقين،

Bil ki Rab ismi, cennetliklerle beraberdir. Çünkü orası; yakınlık, güzellik ve latif olan ilâhi tenezzülün yurdudur. Cebbâr ismi ise cehennemliklerle beraberdir. Zira orası; celâl, ceberut ve kahır yurdudur. Bu iki isim, ilgili yerde sonsuza kadar iki yurdun ehliyle kalmaya devam eder.

Soru: Yüce Allah, cehennemliklere salt celâl ile mi yoksa dünyada olduğu gibi karışık celâl ile mi tecellî eder?

Cevap: Dünyanın aksine rahmeti yitirdiklerinden dolayı, Yüce Allah cehennemliklere sadece salt celâl ile tecellî eder. Dünyada yaratılmışların takatinin yetmesi için cemâlle karışık celâlle tecellî eder.

Soru: O hâlde cehennemliklere "aldırmanın olmaması" tabirinden kastedilen, zihinlere ilk gelen anlamıyla onların işlerine özen göstermemek değildir.

Cevap: Bu da hakikatlerin bilgisinden nasibini almayanların anladıklarının aksinedir. Zira şayet onların işlerine aldırmasaydı, işledikleri cürümlerden dolayı onları hesaba çekmezdi. Ayrıca Yüce Allah, kendisini onlar için ebedî bir gazapla nitelememiştir. Şiddetli yakalaması da onlar için kesinleşmemiş ve rahmeti de onlara haram kılınmamıştır. Bunların tamamı, onlara aldırması ve onların işlerine ihtimam göstermesi kapsamındadır. Aldırmasaydı bu hüküm olmazdı. Hüküm ve işlerin vatanları vardır; ahalisi bunu bilirse ilgili hükmün vatanını aşmaz.

Soru: Şayet rahmeti gazabından önce ise İmâm Ebu'l-Kâsım b. Kusayy'in "Adâleti lütfuna, lütfu da adâletine hükmetmez." şeklindeki ifadesinin anlamı nedir?

Cevap: Bunun anlamı, hakikatlerin verdiği gibi, her iki özellikten birinin diğerinin hükmünün mahalli olmamasıdır. Ancak biz, Allah'ın kullarından şerleri yaptıkları hâlde, adâlet mizanı kendileri için kurulmayan ve kendilerinden adâletle hesap sorulmayan bir gruba, mağfiret etme sûretiyle lütufta bulunduğunu biliyoruz. Onlara lütfuyla hükmetmektedir. Ancak bu konuda "Lütfu, adâleti üzerine hükmetmiştir." denilemez. Zira sıfatın hükmünün mahalli, ya mefdûlün aleyh (lütfedilen) ya da mâdûlün anhdır (adâletle muamele edilen). İbn Kusayy'in sözlerinin de buna göre te'vil edilmesi gerekir. Onun makamına layık olan budur. Zira o derinlik sahibi kimselerdendi. **En doğrusunu Allah bilir.**

واعلم أن الاسم الرب مع أهل الجنة لأنها دار أنس وجمال وتنزل إلهي لطيف والاسم الجبار مع أهل النار لأنها دار جلال وجبروت وقهر فلا يزال هذان الاسمان مع أهل الدارين أبد الآبدين ودهر الداهرين.

فإن قلت: فهل يتجلى الحق لأهل النار إلا بالجلال الصرف أم بالجلال الممزوج كما في دار الدنيا؟

فالجواب: لا يتجلى الحق تعالى لأهل النار إلا بالجلال الصرف لفقد الرحمة بخلاف الدنيا فإنه يتجلى بجلال ممزوج بجمال وذلك حتى يطيقه الخلائق.

فإن قلت: فإذا ليس المراد بعدم المبالاة بأهل النار ما يتبادر إلى الأفهام من عدم التهمم بأمرهم.

فالجواب: وهو كذلك خلاف ما يفهمه من لا معرفة له بالحقائق لأنه لولا المبالاة بأمرهم ما آخذهم بالجرائم ولا وصف تعالى نفسه بالغضب السرمدي عليهم ولا كان بطشه الشديد حل بهم ولا كانت رحمته محرمة عليهم وهذا كله من المبالاة بهم والتهمم بأمرهم ولولا المبالاة ما كان هذا الحكم فللأمور والأحكام مواطن إذا عرفها أهلها لم يتعدوا بكل حكم موطنه.

فإن قلت: فإذا كانت رحمته سبقت غضبه فما معنى قول الإمام أبي القاسم بن قسي: لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله؟

فالجواب: إن معناه أن كلا من النعتين ليس محلا لحكم الآخر كما تعطيه الحقائق ولكن قد علمنا من الله تعالى أنه يتفضل بالمغفرة على طائفة من عباده قد عملوا الشرور ولا يقيم عليهم ميزان العدل ولا يؤاخذهم بالعدل وإنما يحكم فيهم بفضله ولا يقال في هذا إنه حكم فضله في عدله، إذ محل حكم الصفة إنما هو في المفضول عليه أو المعدول عنه فعلى هذا يجب تأويل كلام ابن قسي فإنه هو اللائق بمقامه فإنه كان من الراسخين والله تعالى أعلم.

YİRMİ SEKİZİNCİ MEBHAS

Allah'tan Başka Rızık Veren Kimsenin Olmadığı Hakkındadır

Mu'tezile, "Emek vererek rızık elde eden, kendisinin râzıkıdır (rızık vereni), emek vermeden elde edenin râzıkı ise Allah'tır" demiş ve "Niceleri vardır ki ne doyuranı ne de barındıranı vardır."[432] hadisini delil getirmiştir. Oysa burada onlara delil olabilecek bir durum söz konusu değildir. Zira burada rızkın mutlak olarak menedilmesi değil, rızkın kolay olmadığı kastedilmektedir. Bu, "Ey dünya, bana hizmet edene sen de hizmet et, sana hizmet edeni de hizmetçi al" kabilindendir. Ehl-i sünnet "Kulun rızkı, gasb ve hırsızlık gibi yöntemlerle haram olarak elde edilse bile beslenme ve diğer hususlarda istifade ettiği şeydir." demiştir. Buna karşılık Mu'tezile, rızkı mülkiyet olarak yorumlayarak "Haram rızık değildir" demiştir. Bu yorumu geçerli sayacak bir durumun söz konusu olmadığı şeklinde cevap verilir. Zira nice canlılar vardır ki hiçbir mülkiyetleri söz konusu değildir ve Allah onların râzıkıdır. Onlara göre kul, başkasının rızkını yiyebilir ve aynı zamanda onlar için helâldan başkası Allah'ın rızkı olamaz. Bu genel olarak Allah'a dayandırma anlamındadır. Kullarının istifadesi anlamında O'na dayandırılana gelince bunun, cezayı gerektiren haram olması sahih olur. Ehl-i sünnet "Allah'a nispetle hiçbir kötülük yoktur; zira O, dilediğini yapandır. Haramdan dolayı cezalandırılmaları, sebeplerinde yanlış yöntem kullanmalarından dolayıdır." Yine Ehl-i sünnet şöyle söylemiştir: "Mu'tezile'nin bu düşüncesi, ömür boyu sürekli haramla beslenen bir kimsenin gerçekte Allah tarafından rızıklandırılmadığı sonucuna götürür. Bu da 'Allah yeryüzündeki bütün canlıların rızkını üstlenmiştir.'[433] âyetine aykırıdır. Her ne kadar O'na hiçbir şey vâcip değil ise de mertebesi mutlak olduğu için, Yüce Allah, üstlendiğini bize haber verdiği bir şeyi asla terk etmez. "Kendime zulmü haram kıldım" hadisinde olduğu gibi, kendi nefsine bazı şeyleri vâcip, bazı şeyleri de haram kılması, sadece kulların Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmalarını sağlamak için onların akıllarının seviyesine inmek ve onlarla yakınlık kurmak kabilindendir. Aksi hâlde, Allah'ın kullarına verdiği bütün nimetler, O'nun lütuf ve rahmetidir, kullara karşı vâcip anlamı da taşımaz.

---

432 Bu lafızlarla, rivâyetin muteber bir kaynağı tespit edilememiştir.
433 Hûd, 11/6.

المبحث الثامن والعشرون

في بيان أنه لا رازق إلا الله تعالى

خلافا للمعتزلة في قولهم: من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق نفسه ومن حصل له بغير تعب فالله هو الرازق له واحتجوا بحديث: «فكم ممن لا مطعم له ولا مأوى» وليس في ذلك دليل لهم لأن المراد به إنما هو عدم تسهيل الرزق لا منع الرزق مطلقا من باب «يا دنيا من خدمني فاخدميه ومن خدمك فاستخدميه» قال أهل السنة: ورزق العبد هو ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب أو سرقة أو نحوهما. وقالت المعتزلة: ليس الحرام برزق حملا للرزق على الملك، والجواب لا وجه للحمل عليه لأن من الدواب ما لا يملك والله تعالى رازقها وعندهم أن العبد يقدر أن يأكل رزق غيره وعندهم أيضا أنه لا يكون رزق الله تعالى إلا حلالا لاستناده إلى الله تعالى في الجملة وما أسند إليه من حيث انتفاع عباده به يصح أن يكون حراما يعاقبون عليه وقال أهل السنة لا قبح بالنسبة إليه تعالى فإنه تعالى فعال لما يريد وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه. قال أهل السنة: ويلزم المعتزلة أن المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله تعالى أصلا وهو مخالف لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]. ولا يترك تعالى قط، ما أخبرنا أنه عليه وإن كان لا يجب عليه شي لإطلاق حضرته وما أوجب الله تعالى على نفسه أشياء وحرم أشياء في نحو حديث: «إني حرمت الظلم على نفسي» إلا تأنيسا للعباد وتنزلا لعقولهم ليتخلقوا بأخلاقه تعالى وإلا فالحق أن جميع ما أنعم به على عباده فضل منه ورحمة ولا يدخل تحت حد الواجب على عباده.

Mu'tezile'nin mutlak anlamda rızkın O'na dayandırılacağına dair daha önce geçen sözünün anlamı, bizim onlarla görüş birliği yaptığımız doğrultuda, Allah'ın kulları için rızkını tahsil edecek kudreti yaratması anlamındadır. Şeyh Kemâleddin İbn Ebû Şerîf'in zikrettiği gibi, onlara göre bu açıdan Allah'a dayandırılır. Bazılarıysa "İslâmî fırkalardan bana zâhir olan hataların tamamı, izafî hatalardır ve hiçbiri mutlak değildir." demişlerdir. Buna bağlı olarak muhtemelen Mu'tezilenin ileri gelenleri, haram rızkı Allah'a izâfe etmeyi, sadece "Sana isabet eden her iyilik Allah'tan, sana isabet eden her kötülük ise nefsindendir." bağlamında nefyetmişlerdir. Buna bağlı olarak söz gelimi her ne kadar Yüce Allah, onları yaratmış ise de "Domuzları yaratan ne kadar yücedir." denilmez. Dolayısıyla Mu'tezile, Allah'ın bütün kullarının rızkını yarattığına inanmaktadır. Hatta Zemahşerî[434] (ö. 538/1144) gibi muvahhid müslümanlar bir yana, yahudi, hıristiyan ve Mecûsîler de buna iman etmektedir. Hadiste "Hayır, tamamen sendendir, şer ise senden değildir." denilmiştir. Yani teşrif anlamında şer sana izâfe edilemez, ancak yaratma ve taksim etme anlamında izâfe edilebilir. "Allah'ım, beni helâlinle haramından müstağni kıl." hadisi de bu şekilde yorumlanmıştır. Şöyle demiştir: "Âlimlere, aralarındaki ihtilaflara dair nisbet edilenlerin çoğu özellikle de mukallitlerin yaptıkları, mezheplerinin gereğidir; bu ise tercih edilen görüşe göre mezhep değildir. Dolayısıyla bilinmiş oldu ki Mu'tezile, haramın Allah'ın rızkı olmadığı görüşüyle lafzen edep göstermeyi istemişlerse, bu yeterli değildir; bundan başka bir şey kastetmişlerse bu durumda onlar, icmâ ile hatalıdırlar."

Şeyh Muhyiddin 478. bâbda Allah Teâlâ'nın "Allah, yeryüzündeki bütün canlıların rızkını üstelenmiştir."[435] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki Yüce Allah, bütün yaratılmışlara kendileri için taksim ettiği rızkını ulaştırır. Bu, O'nun ihanet ya da kerâmetinden değildir. O, iyiyi, kötüyü, mükellef ve mükellef olmayanı rızıklandırmaktadır. Ancak O'nun kuluna olan ihtimamlarından biri de kulunu onda şüphe olmayan helâlle rızıklandırması ve fışkı ile kan arasından sütü çıkardığı gibi,[436] onlar için haram ile şüpheliler arasından helâli seçip çıkarmasıdır. Yüce Allah "Allah'ın bıraktığı helâl kazanç sizin için daha hayırlıdır."[437] buyurmuştur.

434 Carullah Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî
435 Hûd, 11/6.
436 bk. Nahl, 16/66.
437 Hûd, 11/86.

ومعنى قول المعتزلة السابق في الرزق لاستناده إلى الله تعالى في الجملة أي: لأن الله تعالى هو خالق القدرة للعبد على تحصيل رزقه وفاقا منا ومن المعتزلة وهو بهذا الاعتبار مستند إلى الله تعالى عندهم ذكره الشيخ كمال الدين بن أبي شريف وقال بعضهم: الذي يظهر لي أن خطأ الفرق الإسلامية كله خطأ إضافي ٥ لا مطلق ويحتمل أن يكون أكابر المعتزلة ما نفوا إضافة الرزق الحرام إلى الله تعالى إلا من باب ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك. ومن باب أنه لا يقال: سبحان خالق الخنازير وإن كان تعالى خالقا لها فالمعتزلة يعتقدون أن الله تعالى خالق رزق العبد كله بل اليهود والنصارى والمجوس يعتقدون ذلك فضلا عن مسلم موحد كالزمخشري وفي الحديث: «والخير كله ١٠ في يديك، والشر ليس إليك» أي: لا يضاف إليك على وجه التشريف ويضاف إليك بحكم الخلق والقسمة وعليه يحمل حديث «اللهم اغنني بحلالك عن حرامك». قال: وكثيرا ما ينصب العلماء الخلاف بينهم بلازم المذهب لا سيما المقلدون ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح فعلم أن المعتزلة إن أرادوا بقولهم الحرام ليس برزق الله، الأدب اللفظي فلا يأمن به وإن أرادوا غير ذلك ١٥ فهم مخطئون بإجماع، انتهى.

وقد قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والسبعين وأربعمائة في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]. اعلم أن الحق تعالى يوصل لكل مخلوق رزقه الذي قسمه له وليس ذلك من إهانته عليه ولا كرامته فإنه تعالى يرزق البر والفاجر والمكلف، وغير المكلف، ولكن من اعتنائه بالعبد أن يرزقه حلالا ٢٠ لا شبهة فيه ويستخرجه له من بين الحرام والشبهات كما يستخرج اللبن من بين فرث ودم قال تعالى: ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [هود: ٨٦].

Bu, Allah'ın kullarına yenilmesini helâl kıldığı, Rablerine taat konusunda kendilerini destekleyecek her türlü eşyadır. Şöyle demiştir: Kulun rızkı, topladığı ve biriktirdiği şey değil, kendisiyle hayata başladığı, hayatı ve kuvveti kendisiyle devam eden şeydir. Zira biriktirilen başkasının malı olur, hesabı da biriktirenden sorulur."

Aynı şekilde 488. bâbda da "Rabbinin rızkı daha hayırlı ve daha kalıcıdır."[438] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki Rabbinin rızkı şu anda sende bulunan olarak sana verilenle sana verilmeyenlerdir. Şayet bu senin ise sana ulaşması gerekir, senin değilse asla sana ulaşamaz. Sana verilmeyenler konusunda kendini yorma! "Şayet senin ise" sözümüzle muradımız onu meşrû yöntemlerle elde etmendir; haram bir yöntemle alınanların, Allah'a izâfe edilmesi edep açısından doğru değildir. Hz. Halîl [İbrahim]'in (as) hoşlanmadığı hastalığı kendisine, sevdiği şifayı ise Allah'a izâfe ettiği gibi o, tabiata izâfe edilir. Yine bu, Hz. Eyyûb'un "Şüphesiz ki ben derde uğradım."[439] demesi gibidir." 198. bâbda ise "Rızık Allah'a izâfe edildiğinde, bundan kastedilen elde etme açısından temiz ve helâl olandır. Kul için yaşam kaynağı olan her şey, Allah'ın rızkıdır ve bu konuda sınırlama olmaz. Bu nedenle zaruret hâlinde bulunan kimselere, haram mubah kılınmıştır. Ancak edeben haramın Allah'a izâfe edilmemesi gerekir. Daha önce geçtiği gibi hadiste "Beni helâlinle haramından müstağni kıl!" denilmiştir. Bu dua, câiz olduğunu beyân etmek içindir.

Sonuç: Çalışıp kazanmanın tevekkülü ortadan kaldırmadığı gibi "Çabalamak tevekkülden daha faziletlidir." şeklindeki hükmün, bunun aksine yorumlanması gereksizdir. Zira Yüce Allah, rızkı iki şekilde vermektedir: Birincisi, hiçbir çaba sarfetmeden nâil olacağın, Allah'ın ilminde yer alan rızıktır. Bunun için "Çabalamak daha faziletlidir." denilmez. [İkincisi ise] Allah'ın ilminde çaba sarfetme olmaksızın nâil olamayacağın kaydedilen rızıktır. Bunun için de "Çabalamayı terk etmek daha faziletlidir." denilmez. Kuşkusuz rızık, sahibinin talebi etrafında dolaşmaktadır; rızıklanan ise rızkını talep etmek için çabalamaktadır. Birinin durmasıyla diğeri harekete geçer. Ancak bu durum keşfe muhtaçtır.

438 Tâhâ, 20/131.
439 Enbiyâ, 21/83.

وهي ما أحل للخلق تناوله من جميع الأشياء التي تقويهم على طاعة ربهم، قال: وليس رزق العبد إلا ما تقوم به نشأته وتدوم به قوته وحياته لا ما جمعه وادخره فقد يكون ذلك لغيره وحسابه على جامعه، انتهى.

وقال أيضا في الباب الثامن والثمانين وأربعمائة في قوله تعالى: ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَاَبْقٰى﴾ [طه: ١٣١]. اعلم أن رزق ربك هو ما أعطاك مما أنت عليه في وقتك وما لم يعطك. فإن كان لك فلا بد من وصوله إليك وما ليس لك فلا يصل إليك قط فلا تتعب نفسك في غير مطمع ومرادنا بقولنا إن كان لك أنك تأخذه على الحد المشروع فإن ما أخذ من حرام لا ينبغي إضافته إلى الله تعالى أدبا وإنما يضاف إلى الطبع كما أضاف الخليل عليه الصلاة والسلام المرض إلى نفسه حيث كان مكروها لها والشفاء إلى الله تعالى حيث كان محبوبا لها وكما قال أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿اَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، انتهى. وقال أيضا في الباب الثامن والتسعين ومائة حيثما أضيف الرزق إلى الله تعالى فالمراد به الحلال الطيب من حيث الكسب وكل ما كان به حياة العبد فهو رزق الله تعالى وليس فيه تحجير ومن هنا أبيح الحرام للمضطر لكن لا ينبغي إضافة الحرام إلى الله تعالى أدبا وما ورد في حديث: «اغنني بحلالك عن حرامك...» السابق فإنما هو بيان الجواز.

خاتمة: في بيان أن الاكتساب لا ينافي التوكل ولا ينبغي نصب خلاف في أن السعي أفضل من التوكل على هذا لأن الحق تعالى جعل الرزق على حالتين فما سبق في علم الله أنه يأتيك محمولا بلا سعي لا يقال فيه: إن السعي أفضل وما سبق في علم الله أنه لا يأتيك إلا بالسعي في تحصيله لا يقال: فيه ترك السعي أفضل فإن الرزق في طلب صاحبه دائر والمرزوق في طلب رزقه حائر وبسكون أحدهما يتحرك الآخر ولكن هذا الحال يحتاج إلى كشف.

Keşfi olmayan kimse ise çaba ile bunu terketme arasında serbesttir. İnsanların çoğu "Gördüğümüz her şeyin bizim kısmetimiz olma ihtimali vardır." demektedirler. Sen, onların bunları kendilerine doğru çektiklerini görürsün. Sahibi galip gelen herkes, bunun kendisi için cahilin girdiği bir sokak gibi olduğu anlaşılır. Bir çıkış (menfez) gören oradan çıkar, kapalı olduğunu görünce de geri döner. Birinci söylediğimiz muhakkik sûfîlerin görüşüdür. Kelâmcıların mezhebine gelince bir kısmı mutlak tevekkülü, diğer bir kısmı ise mutlak iktisabı tercih etmiştir. İbnü's-Sübkî, tercih edilen görüşe göre, insanların farklılaşmasıyla bunun da farklılaştığını söylemiştir. Rızkı daraldığı zaman tevekkülünde isteksizlikten arınmış olan ve nefsi, insanların ellerinde bulunan şeylere kaymayan kimse için, kendisinde sabır ve nefsiyle mücahede bulunmasından dolayı, tevekkül daha çok tercih edilir. Tevekkülünde zikrettiğimizin aksine olan için ise çaba sarfetmek (iktisâb), onun için azımsamak ve gözün başkasında kalmasından daha çok tercih edilir. Hasan el-Basrî'ye (ra), işini bırakarak evinde oturmak isteyen ve "Ben Allah'a tevekkül ettim." diyen bir şahsın durumu sorulmuş, o da "Şayet onun da İbrâhim (as) gibi kesin bir yakîni varsa bunu yapsın; değilse dinini ve zühdünü yemeye ve bunlarla dünyayı avlamaya başlamaması için işi için çıksın." demiştir.

Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın "Cenâiz Bâbı"nda şöyle demiştir: "Bil ki müminin kalbinin rızık endişesi duyması, onun imanının aslına değil, sadece kemâline zarar verir.Zira söz konusu endişe, Allah'ın kendisini rızıklandırmayacağına dair O'nu töhmet altında bıraktığı için değildir. Bu, kaybetme korkusuyla, beşerî bir sabırsızlık ve hassasiyetin neticesidir. Kul, imanıyla Allah'ın kendisini rızıklandıracağını ve bir canlı olarak bunun gerekli olduğunu bilir; ancak Hak Teâlâ'nın kendisine ne zaman rızık vereceğini bilmez. Kendisine rızkını tamamlamadan ölmeyeceği bildirilmiştir. Dolayısıyla rızkı celbeden sebebi kaybettiği zaman duyduğu ızdırabın, bunun bitiş olduğu ve ecelinin gelmesinden dolayı ölüm korkusuyla mı yoksa Allah'ın ilminde henüz bitmediği ancak sebebin kesilmesinden dolayı, rızkın hâsıl olacağı vakti bilmemesinden mi olduğunu bilmez. Dolayısıyla gerçekleşmiş olan açlıktan ya da eğer gerçekleşmişse bunun devam edeceğinden mi korktuğu için ızdırap duymaktadır.

ومن لا كشف عنده فهو مخير بين السعي وعدمه وغالب الخلق يقولون: كل شي رأيناه يحتمل أن يكون قسم لنا فتراهم يتجاذبونه وكل من غلب صاحبه تبين أنه له كالزقاق الذي يدخله الجاهل فإن رآه ينفذ خرج منه وإن رآه مسدودا رجع ثم ما قررناه أولا هو على مذهب المحققين من الصوفية وأما على مذهب المتكلمين فرجح قوم التوكل مطلقا وآخرون الاكتساب مطلقا قال ابن السبكي: والمختار أن ذلك يختلف باختلاف الناس فمن كان في توكله خاليا عن التسخط إذا ضاق رزقه ولا تتطلع نفسه إلى ما في أيدي الناس فالتوكل في حقه أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن كان في توكله على خلاف ما ذكرنا فالاكتساب في حقه أرجح من التسخط والتطلع. وقد سئل الحسن البصري رضي الله تعالى عنه عن شخص يريد أن يجلس في بيته تاركا للحرفة ولا يخرج ويقول: أنا متوكل على الله تعالى فقال: إن كان له يقين كيقين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فليفعل وإلا فليخرج إلى الحرفة لئلا يصير يأكل بدينه وزهده ويصطاد بهما الدنيا، انتهى.

وقال الشيخ محيي الدين في باب الجنائز من الفتوحات: اعلم أن اضطراب قلب المؤمن في أمر رزقه لا يقدح في أصل إيمانه وإنما يقدح في كماله فقط وذلك لأن هذا الاضطراب ما هو عن تهمة في حق الله تعالى في أن الله لا يرزقه وإنما هو اضطراب البشرية لعدم الصبر والإحساس بألم الفقد فإن العبد يعلم بالإيمان أن الله يرزقه ولا بد من حيث كونه حيوانا ولكن لم يعلمه الحق تعالى متى يرزقه إنما أعلمه أنه لا يموت حتى يستكمل رزقه فما يدري عند فقد السبب الجالب للرزق هل فرغ وجاء أجله فيكون فزعه من الموت أم رزقه لم يفرغ في علم الله فيكون اضطرابه لجهله بوقت حصول الرزق بانقطاع السبب فيخاف من ألم الجزع المتوقع أو من دوامه إن كان وقع فهذا سبب الاضطراب، انتهى.

Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Bu insanlar tevekkül iddiasında bulunabilir ve bütün çabasıyla çalışır. Birisi kendisini kınadığı zaman da "Çalışmam kendim için değil, çoluk çocuğum içindir." der. Bunun gibisinin öncelikle kazandığı her şeyi ailesine bırakmak sûretiyle nefsini sınaması gerekir; bundan hiçbir şeyi kendi nefsi için saklamaması gerekir; daha sonra [kalbine] bakmalı ve şayet nefsinde bir ıztırab kokusu hissederse Allah'a tevekkül etmediğini ve yalancı bir iddia sahibi olduğunu bilmelidir. Zira topluluk, sebepleri işlevsiz bırakmadan rızık konusunda Allah'ın emrine uymaktan başka bir şeye çabalamamıştır ve himmetleri de sebeplere güvenmek değil, emre uymaktır." **En doğrusunu Allah bilir.**

Böylece ulûhiyyet ve bağlı konularla ilgili mebhaslar bitti. Artık nübüvvet ve risâlet mebhaslarına başlayalım; Allah'ın izniyle şöyle deriz:

وسمعت سيدي عليا الخواص رحمة الله تعالى يقول: قد يدعي بعض الناس التوكل ويسعى كل السعي وإن لامه أحد على ذلك يقول: سعيي لأجل العيال لا لأجل نفسي، فمثل هذا يجب عليه أن يمتحن نفسه بأن يفرق جميع ما يكتسبه على العيال أولا فأولا ولا يدخر لنفسه منه شيئا وينظر فإن وجد في نفسه رائحة اضطراب فليعلم أنه غير متوكل على الله وإنما هو مدع كذاب فإن القوم ما سعوا في الرزق إلا امتثالا لأمر الله تعالى حتى لا تتعطل الأسباب فهمتهم امتثال الأمر لا الاعتماد على الأسباب، انتهى. والله تعالى أعلم.

انتهت مباحث الألوهية وتوابعها. فلنشرع في مباحث النبوة والرسالة فنقول: وبالله التوفيق.

YİRMİ DOKUZUNCU MEBHAS

Peygamberlerin Mûcizeleri, Bunlarla Sihir ve Hokkabazlık, Kehanet gibi Benzerleri Arasındaki Fark, Mûcizenin Mesîhü'd-Deccâl gibi Yalancıların Elinde Meydana Gelmesinin İmkânsız Oluşu, Bu Konuda Sûfî Kelâmcılarla Diğerlerinin Görüşleri ve Bir Peygamber için Mucize Olan Bir Olayın Bir Veli için de Kerâmet Olmasının Caiz Oluşu Meselesinin Araştırılması Hakkındadır

Bil ki Hak Teâlâ, sadece insanlar, Rablerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa çıksınlar diye peygamberler göndermiştir. Allah, peygamberleri sadece insanların akıllarıyla tenzih ve teşbih etmeleri arasında tereddüt ve hayret zamanında gönderilmişlerdir. Yüce Allah, insanlara kendisinin Allah tarafından onların şaşkınlıklarını giderecek bir mesajla gönderildiğini söyleyen bir şahsı göndermek sûretiyle insanlara iyilik etmiştir. İnsanlar bu durumu, kuvve-i müfekkire ile düşünmüşler ve bu işin mümkün olduğunu görmüşlerdir. Bu nedenle onu yalanmaya çalışmamışlar ve doğruluğuna delâlet eden bir alamet görmemişlerdir, Beklemişler ve ona şöyle sormuşlardır: "Allah'tan seni gönderdiğine dair senin doğruluğunu ispatlayacak bir işaret getirdin mi? Zira bizimle senin aranda bunun dışında bir fark yoktur. Onlara mûcizeleri göstermiştir ve insanların bir kısmı kendilerine iman etmiş, bir kısmı da inkâr etmiştir. Böylece her bir peygamberin sadece kavmine karşı –başkasına değil- delil getirmek için mûcize gösterdiği bilinmektedir. Bütün mûcizeler, peygamberin peygamber olmasından dolayı, ümmetindeki müminlere kolaylık, kâfirlere de hüccet olması için peygamberin elinde gerçekleşir. Resûlullah'ın İsrâ kıssasını görmez misin? Bu gecenin sabahında insanların karşısına çıkıp ashabına gecede kendisine olup bitenleri ve Rabbi ile arasında meydana gelenleri anlattığında, insanların bir kısmı, zâhirde bir etkisini görmedikleri ve aksine ilâve bir yükümlülük getirdiği için nasıl da inkâr etmiştir!

Mûsâ'ya (as) bak! Rabbinin huzurundan döndüğü zaman Allah, yüzüne iddiasında doğru olduğu kendisiyle anlaşılan bir nûr giydirdi. Bu nûrun şiddetinden onu gören herkes kör olurdu. Kendisini gören, yüzünü üzerinde olan elbisesine sürer ve Allah, ona görme yetisini tekrar geri verirdi. Bu nedenle görenlere onu gördüklerinde eziyet vermemesi için yüzünü örterdi (burka giyerdi). Şeyh 438. bâbda şöyle demiştir:

المبحث التاسع والعشرون

في بيان معجزات الرسل والفرق بينهما وبين السحر ونحوه كالشعبذة والكهانة وبيان استحالة المعجزة على يد الكاذب كالمسيح الدجال وذكر نقول المتكلمين من الصوفية وغيرهم وتحرير مسألة ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي

اعلم أن الحق تعالى ما أرسل الرسل إلا ليخرجوا الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم وذلك أنه ما بعث رسول إلا في زمن حيرة وتردد بين التنزيه والتشبيه بعقولهم فمن الله تعالى عليهم بأن أقام الحق تعالى لهم شخصا ذكر أنه جاء إليهم من عند الله تعالى برسالة يزيل بها حيرتهم فنظروا بالقوة المفكرة فرأوا أن الأمر جائز ممكن فلم يعزموا على تكذيبه ولا رأوا علامة تدل على صدقه فوقفوا وسألوه: هل جئت بعلامة من الله تعالى يعرف بها صدقك في إرساله لك فإنه لا فرق بيننا وبينك إلا ذلك فجاءهم بالمعجزة فمن الناس من آمن ومنهم من كفر. فعلم أن كل نبي لم يظهر له شيء من الآيات إلا بقدر إقامة الحجة على قومه لا غير فإن جميع الآيات إنما وقعت على يد الرسول من كونه رسولا رفقا بالمؤمنين من أمته وحجة على الكافر ألا ترى إلى قصة الإسراء لما خرج إلى الناس صباح تلك الليلة وذكر لأصحابه ما جرى له في إسرائه وما وقع له مع ربه كيف أنكر عليه بعض الناس لكونهم ما رأوا لذلك أثرا في الظاهر إنما زادهم حكما في التكليف.

وانظر إلى موسى عليه الصلاة والسلام، لما جاء من عند ربه كساه الله نورا على وجهه يعرف به صدق ما ادعاه فما رآه أحد إلا عمي فكان يمسح وجهه الرائي له بثوب مما عليه فيرد الله عليه بصره من شدة نوره ولذلك كان يتبرقع حتى لا يتأذى الناظرون إليه إذا رأوه. قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والثلاثين وأربعمائة:

"Şeyhimiz Ebû Ya'zâ el-Mağribî, Mûsevî makama sahipti. Onun da bu kerâmeti vardı ve onu gören herkes kör olurdu. Onu görüp kör olanlardan biri de Şeyhimiz Ebû Medyen'di. Ona gittiği zaman Ebû Medyen, Ebû Ya'zâ'nın elbisesini gözüne sürmüş ve Allah, ona görmesini geri vermiştir. Şeyh Muhyiddin şöyle demiştir: "Ebû Ya'zâ benim zamanımda idi. Ancak çok meşgul olduğum için kendisiyle bir araya gelemedim. Muhammedî evliyadan, Ebû Ya'zâ ve başkalarının bilmediği, hâl, ilim ve ilâhi yakınlık açısından ondan daha büyük olanlar da vardı." Şeyh şöyle demiştir: "Allah, kimin kerâmetini kalbinde kılarsa, onun eli hayırla dolar ve Hak Teâlâ'nın kendisi için seçtiği ancak gözlerin dünyada görmediği kimse olur. Allah'ın kerâmetini âfakta ve harikuladelikte kıldığı kimse ise zarûrî olarak insanlar arasında meşhur olur ve bu nedenle fitneye düşmesinden korkulur."

Yüce Allah'ın bütün peygamberlerini sadece kavimlerinin kendilerine uymaları için apaçık mûcizelerle desteklediğini öğrenmiş oldun. Zira herhangi bir burhan olmaksızın birbirlerine boyun eğmemeleri insanların özelliklerindendir. Sonraki mebhasta açıklanacağı gibi, usûlcülerin cumhuru mûcizeyi, muarızların bu harikuladeliğin benzerini getiremeyecek bir şekilde tahaddi anındaki harikulade durum olarak tarif etmişlerdir. Tahaddiden kastedilen, peygamberlik iddiasıdır. Ancak dikkat çektiğimiz gibi bundan kastedilen, tahaddinin hakiki anlamında olduğu gibi, benzerini getirmelerini istemek şeklindeki meydan okuma ile birlikte olması şart değildir. Peygamberlik iddiası yeterli görülmektedir. Kendisi hakkında söylenenlerin tamamı "Şayet peygamber isen bir mûcize getir." şeklindedir. Yüce Allah da onun doğruluğuna delâlet eden ve tahaddi anında olduğu için açık beyân yerine geçen, bir mûcizeyi onun ellerinde izhâr etmektedir. Şeyh Kemaleddin b. Ebû Şerif şöyle demiştir: "Tahaddi, 'el-Hida'dan tefe'ul babındandır. Yani iddia sahibinin başka bir şahsı iddiası konusunda zora sokmasıdır." "Tahaddi ile birlikte olması" şeklindeki sözümüz, tahaddiden önce olan ve henüz peygamberlik görevini almadan önce peygamberde meydana gelen harikuladeliği hariç tutmaktadır. Bu durum usûlü'd-dîn uleması tarafından 'irhas' olarak isimlendirilmektedir. Bu, duvarı tesis ettiği ve güneşin her gün doğması şeklindeki alalede değil de harikulade olarak çıktığı zaman "duvarın temelini attı (ارهص)" denildiği gibi, nübüvveti tesis ettiği için [böyle denilmiştir].

وكان شيخنا أبو يعزى المغربي موسوي المقام وكان له هذه الكرامة فكان لا يراه أحد إلا عمي وممن رأى وجهه فعمي شيخنا أبو مدين لما ركل إليه فمسح أبو مدين عينه بثوب أبي يعزى فرد الله عليه بصره. قال الشيخ محيي الدين: وكان أبو يعزى هذا في زماني ولكن لم أجتمع به لما كنت عليه من الشغل وكان غيره من الأولياء المحمديين ممن هو أكبر منه في الحال والعلم والقرب الالهي لا يعرفه أبو يعزى ولا غيره. قال الشيخ: من جعل الله كرامته في قلبه فقد ملأ يديه من الخير وكان ممن اصطفاهم الحق تعالى لنفسه فلم تعرفه الأبصار في الدنيا ومن جعل الله كرامته في الآفاق وخرق العوائد اشتهر ضرورة بين الناس وخيف عليه الفتنة، انتهى.

فقد بان لك أن الله تعالى ما أيد جميع رسله بالمعجزات الباهرات إلا تأسيسا لانقياد قومهم لهم إذ من شأن البشر أن لا ينقاد لبعضه بعضا إلا بظهور برهان وقد حد جمهور الأصوليين المعجزة بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة من الرسل إليهم بأن لا يظهر بينهم ذلك الخارق كما سيأتي بيانه في المبحث بعده والمراد بالتحدي هو الدعوى للرسالة وفيما قلنا تنبيه على أنه ليس الشرط الاقتران بالتحدي بمعنى طلب الإتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي وإنما المراد أنه يكفي دعواه الرسالة فكل من قيل له: إن كنت رسولا فأتنا بمعجزة فأظهر الله تعالى على يديه معجزا كان ظهور ذلك دليلا على صدقه نازلا بمنزلة التصريح بالتحدي قال الشيخ كمال الدين بن أبي شريف: وأصل التحدي أنه تفعل من الحداء أي: تكلف الحداء على وجه يباري فيه الحادي شخصا آخر، انتهى. وخرج بقولنا: مقرون بالتحدي الخارق المتقدم على التحدي وذلك يتناول ما وجد من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند علماء أصول الدين إرهاصا أي: تأسيسا للنبوة من أرهصت الحائط إذا أسسته،

Aynı şekilde tahaddi olmaksızın meydan gelen evliyanın kerameti de hariç tutulmuştur. Aynı şekilde örfî birliktelik (mukarenet) olmadığı için sonradan meydana gelenler de hariçtir. Yine muaraza söz konusu olmadığı için, davet edilenlerde (mürselün ileyhim) meydana gelen sihir ve şa'beze de hariç tutulmuştur. Dolayısıyla 'harikuladelik'ten kastedilenin, ölünün diriltilmesi, dağın yok edilmesi ve suyun parmaklar arasından akması gibi, alışılagelen şeylerin aksine zuhur etmesi olduğu anlaşılmış oldu.

Soru: Ölüleri diriltme ve yağmur yağdırma gibi, ilahlık iddiasında bulunan Meshi'd-Deccâl'in elinde zuhur edenler hakkındaki görüş nedir? Onun da bunları uluhiyet iddiasında sadık olduğuna delil olarak getirmesi, son derece büyük problemdir. Ayrıca bu, usûlcülerin mûcizenin yalancıların elinde meydana gelmeyeceğine dair nübüvvetle ilgili olarak verdikleri bilgiyi geçersiz kılan en büyük faktördür. Zira bu fitne ile onların belirttikleri bütün deliller iptal olur. Hem hangi fitne, kulların saadetini gerektiren delilleri iptal eden fitneden daha büyük olabilir!

Cevap: Deccâl'in elinde gerçekleşeceği söylenen hiçbir şey hakiki değildir. Bunların tamamı, peygamberlerin elinden gerçekleşen hakiki şeylerin aksine, aklı zayıf olanları yoldan çıkaracak hayalî şeylerden ibarettir. Bu nedenle [Peygamberimiz] (s.a.v), ümmeti için Mesihü'd-Deccâl'in fitne ve uygulamalarından [Allah'a] sığınmıştır. 'Decl', batılı hak sûretinde izhar etmek sûretiyle yanıltmaktır. Herkesin bakışı (basar), yanıltıcı şeyleri farkederek onu diğer şeylerden ayırmaya yetmez. Bu sadece peygamberler ve onların kamil varisleri için söz konusudur. Sağlıklı akıllar mûcizeyi gördüklerinde, ilgili peygamberin getirdiğinin Rabbi katında hak olduğuna dair hiçbir şüpheleri kalmaz. Zayıf akıllar ise o peygamberin davetine icabet etmez ve ona iman etmezler. Bu nedenle Şeyh Muhyiddin *Levâkihu'l-Envâr*'da şöyle demiştir: "Biz, Peygamber'in (sav) mûcizesini şart koşmayız. Zira mûcize mümkün kapsamının dışına çıkmaz. Kudret de sadece mümkünleri icâd etmeye taalluk eder. Peygamber mümkünü getirdiğinde kavmi, peygamberin tahaddi ile getirdiği bu mümkünün benzerini meydana getirmek mümkün olduğu hâlde, o anda getirmekten âciz oldukları için, mûcize olmaktadır. Ayrıca mûcize talep edenlere baktığımızda, bunun imanın kendilerinde istikrar kazanmasını sağlamak için olduğunu görmekteyiz.

وخرج بالخارق للعادة غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم وكذلك خرج أيضا الخارق من غير تحد ككرامات الأولياء وخرج أيضا المتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج أيضا السحر والشعبذة من المرسل إليهم إذ لا معارضة بذلك فعلم أن مرادهم بالخارق للعادة أن يظهر على خلافها كإحياء ميت وإعدام جبل ٥ وانفجار ماء من بين الأصابع ونحو ذلك.

فإن قلت: فما القول فيما يظهر على يد المسيح الدجال من دعواه الألوهية وإحياء الموتى وإمطار السماء ونحو ذلك؟ وجعله دليلا على صدقه في دعواه الألوهية في غاية الأشكال وهو من أكبر القوادح فيما قرره أهل الأصول في العلم بالنبوات من استحالة المعجزة على يد الكاذب وذلك لأنه يبطل بهذه الفتنة كل دليل قرروه وأي ١٠ فتنة أعظم من فتنة تقدح في الدليل الذي أوجب السعادة للعباد.

فالجواب: جميع ما يقال على يد الدجال ليس هو بأمور حقيقية وإنما هي أمور متخيلة يفتن بها ضعفاء العقول بخلاف ما يقع على يد الأنبياء فإنها أمور حقيقية ولذلك كان ﷺ، يستعيذ تشريعا لأمته من فتنة المسيح الدجال فإن الدجل هو التمويه بإظهار الباطل في صورة حق وما كل أحد يخرق بصره حتى يدرك الأمور المموهة ١٥ ويميزها عن غيرها إنما ذلك للأنبياء وكمل ورثتهم فإن العقول السليمة إذا شاهدت المعجزات لم يبق عندها شك في أن ما جاء به ذاك الرسول حق من عند ربه عز وجل، وأما العقول الضعيفة فلم تستجب لذلك الرسول ولم تؤمن به، ولهذا قال الشيخ محيي الدين في لواقح الأنوار: نحن لا نشترط المعجزة عليه الصلاة والسلام لأنها ما خرجت عن كونها ممكنة والقدرة لا تتعلق إلا بإيجاد الممكنات وإذا أتى ٢٠ الرسول بالممكن فإنما يكون المعجز في ذلك عدم الإتيان ممن أرسل إليهم بمثل ذلك الذي تحدى به الرسول مع كون ذلك ممكنا وقوعه في نفس الأمر ثم إذا نظرنا إلى الذين انساقوا بالمعجزة إلى الإيمان فرأينا ذلك إنما كان لاستقرار الإيمان عندهم.

İmanlarının zayıf olmasından dolayı, icabet etmeleri mûcizeye bağlı kalmaktadır. Diğerleri ise bunun ortaya çıkmasına ihtiyaç duymamışlardır, imandaki nasipleri kuvvetli oldğundan dolayı, basit bir sebeple [mûcize] olmaksızın ilk anda Peygamberi'nin getirdiklerine iman etmişlerdir. İmandan nasibi olmayanlar ne mûcize ile ne de başka bir şeyle icabet etmişlerdir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Kimi de saptırmak isterse onun da göğsünü göğe çıkıyormuşcasına daraltır, sıkar."[440]

Şam'daki bazı yahudiler birtakım beyitler yazarak bunları Şeyh Sadreddin el-Konevî'ye gönderdiler ve ondan cevap istediler; Şeyh de (rh.a) onlara cevap verdi. İlgili beyitler ve cevapları şöyledir:

Ey din âlimleri! Dininiz beni kınadı / En açık delille kovası şaşırdı[441]

İddia ettiğiniz gibi Rabbim küfrüme hükmetmişse / Nerede hilem, benden bunu istememişse

Hem beni davet etmiş hem de bensiz kapıyı kapatmış / Girecek yol var mı, çözün sorunumu

Sapıklığıma hükmedip kazaya razı olmamı istemiş / Şekavetim olan hükme mi razı olayım

Ey topluluk, verilen hükme razı isen / Rabbim uğursuz belalarıma razı olmaz

Efendimin razı olmadığı bir rızâm mı var / Şaşırdım, iyileştirecek delil getirin

Rabbimin meşîeti küfrümü istemişse / Ben meşîetine tâbi olmaya razıyım

O'nun hükmüne muhalif bir ihtiyarım var mıdır? / Allah aşkına illetimi delillerle giderin.

Şeyh şöyle cevap vermiştir:

Hakîm Rabbin kazasına sadık kaldın / Olan ve olabilen her şey meşîete uygun olarak

Bu, düşünerek tahkîk ettiğindedir / Davetten sonra kapıyı kapatmamıştır

Zira hükmünün olduğu bilinen bir şeydir / Ona şartla muallak olan iş iledir

Mümkündür, gördüğün gibi akıl kaçınmaz / Olan şeylerden sonra başka şeylerin olmasından

İçmekten sonra kanmak ve tokluk vardır / Her defasında yemekten sonra

440 En'âm, 6/125.

441 Kuyudan su çıkaran kova (delv), mecaz olarak ilimden sonuç çıkarma için kullanılmıştır.

فتوقت استجابتهم على المعجزة لضعف إيمانهم وأما غيرهم فما احتاج إلى ظهور ذلك بل آمن بأول وهلة بما جاء به رسوله لقوة نصيبه من الإيمان فاستجاب بأيسر سبب وأما من ليس له نصيب في الإيمان فلم يستجب بالمعجزات ولا بغيرها، قال تعالى:﴿وَمَنْ يُرِدْ اَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، **انتهى**.

وقد نظم بعض اليهود بالشام أبياتا وأرسلها للشيخ صدر الدين القونوي وطلب الجواب عنها. فأجابه الشيخ رحمه الله وهي:

أيا علماء الدين ذمي دينكم ... تحير دلوه بأوضح حجة
إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ... ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
دعاني وسد الباب دوني فهل إلى ... الدخول سبيل بينوا لي قضيتي
قضى بضلالي ثم قال ارض بالقض ... فها أنا راض بالذي فيه شقوتي
فإن كنت بالمقضي يا قوم راضيا ... فربي لا يرضى بشؤم بليتي
وهل لي رضا ما ليس يرضا ه سيدي ... وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
إذا شاء ربي الكفر مني مشيئته ... فها أنا راض بأتباع المشيئة
وهل لي اختيار أن أخالف حكمه ... فبالله فاشفوا بالبراهين غلتي

فأجاب الشيخ رحمه الله بقوله:

صدقت قضى الرب الحكيم بكل ما ... يكون وما قد يكون وفق المشيئة
وهذا إذا حققته متأملا ... فليس يسد الباب من بعد دعوة
لأن من المعلوم أن قضاءه ... بأمر على تعليقه بشريطة
يجوز ولا يأباه عقل كما ترى ... حدوث أمور بعد أخرى تأدت
كما الري بعد الشرب والشبع الذي ... يكون عقيب الأكل في كل مرة

Muallak olması bidat değildir / Hak olan ilâhın, yaratılmışların Rabbinin hükmünün

Sen küfre razı oldukça küfrüne / inadına rağmen hidâyet sebeplerini vererek

Reddettiğin sebeplerin kapsamındadır / Emn, iman ve şehadet lafzı

Sen uzun süre bir şey yemeyen gibisin / "Açlığıma hükmedildiyse açlığımla ölürüm." diyerek

Burada son buldu, cevabı değerlendir! Allah'ın bundan daha açık bir cevapla kendisine ihsan ettiği biri varsa bu bahiste ona sarılsın. Halku'l-efâl başlığında, bunun en problemli mesele olduğu belirtildi. Oraya bak. **En doğrusunu Allah bilir.**

Ebû Tâhir el-Kazvînî'nin (rh.a) *Sirâcü'l-Ukûl* kitabında, şu şekilde kaydedildiğini gördüm: "Bil ki peygamberlerin nübüvvetinin sübutu konusunda en güçlü kesin delili, Allah'ın, peygamberlik iddiasında bulunan zâtın elinde, onun iddiasını destekleyecek şekilde hârikulâde (alışılagelmiş olanı yıkan) olarak yarattığı fiil olan mûcizelerdir. Bu fiil, Allah'ın onun iddiasını tasdik ederek "Sen, benim peygamberimsin." demesi makamındadır. Bunun örneği şudur: Bir insanın, kendisine itaat edilen kralın huzurunda bir insan topluluğuna "Ey burada bulunanlar topluluğu; Ben, bu kralın elçisiyim. Bu sözümün doğruluğunun alâmeti, kralın yerinden kalkması ve başındaki tacı çıkarmasıdır." demesi ve kralın da bu müddeinin iddiasının hemen ardından kalkarak tacı çıkarmasıdır. Bu fiil, onun "Evet, doğru söylüyorsun, sen benim elçimsin." demesi makamında değil midir?" Şöyle demiştir. "Bunda (mûcize) üç şey gözetilmiştir: Hârikulâde fiil, bunun iddiayla birlikte olması ve karşı gelinmekten korunmuş olması. Zira şayet tacı başkasının sözü üzerine ya da bir müddet sonra çıkarsaydı bu, müddei için delil olmazdı. Bu üç durum bir bütün olarak, sözle tasdik edilmiş gibi, peygamberlik iddiasında bulunan şahsın iddiası için kesin bir delildir. Bu başka şeylerle ilgili bilginin, konuşmanın tanıklarından ve durumun karinelerinden hâsıl olması gibidir.

Soru: Mûcizenin peygamberlik iddiasıyla birlikte olması, onun doğruluğunun delili olamaz. Zira onun iddiasıyla birlikte olmak ile söz ve fiil olarak başka bir şeyle birlikte olmak, aynı konumdadır.

فليس ببدع أن يكون معلقا قضاء إله الحق رب البرية
بكفرك مهما كنت بالكفر راضيا تعاطي أسباب الهدى مع مكنة
فمن جملة الأسباب مما رفضته مع الأمن والإيمان لفظ الشهادة
فأنت كمن لا يأكل الدهر قائلا أموت بجوعي إذا قضى لي بجوعة

٥ انتهى، فليتأمل الجواب ومن فتح الله عليه بجواب أوضح منه فليلحقه بهذا الموضع وقد تقدم في مبحث خلق الأفعال أن هذه المسألة من أشكل الأمور فراجعه والله أعلم.

ورأيت في كتاب سراج العقول للشيخ أبي طاهر القزويني رحمه الله ما نصه: اعلم أن البرهان القاطع على ثبوت نبوة الأنبياء هو المعجزات وهو فعل يخلقه ١٠ الله خارقا للعادة على يد مدعي النبوة معترفا بدعواه وذلك الفعل يقوم مقام قول الله عز وجل له أنت رسولي تصديقا لما ادعاه مثاله قال الإنسان في ملأ من الناس بحضرة ملك مطاع، فقال يا معشر الحاضرين إني رسول هذا الملك وإن آية صدقي أن الملك يقوم ويرفع التاج عن رأسه فيقوم الملك في الحال ويرفع التاج عن رأسه عقب دعوى هذا المدعي أليس هذا الفعل منه يتنزل منزلة قوله صدقت ١٥ أنت رسولي قال: وإنما يراعي في ذلك ثلاثة أمور الفعل الخارق للعادة واقترانه بالدعوى وسلامته عن المعارضة إذ لو رفع التاج بقول غيره أو بعد ذلك بمدة لا يكون حجة لهذا المدعي فهذه الثلاثة بمجموعهما برهان قاطع على دعوى المدعي للرسالة نازلة منزلة التصديق بالقول وهو مثل حصول العلم لسائر الأشياء من شواهد المقال وقرائن الحال.

٢٠ **فإن قلت**: اقتران المعجزة بدعواه لا ينهض دليلا على صدقه لأن نفس الاقتران بالإضافة إلى دعواه وإلى غير دعواه من طريق الأقوال والأفعال بمثابة واحدة.

Cevap: Allah'ın peygamberlerin doğruluğunu kullarına mûcize ile bildirmesi yöntemi, kendisinin ulûhiyyetini, bunu delâlet eden âyetlerle bildirmesi gibidir. Bu, bazen sözlü olarak bazen de fiilî olarak olur. Sözlü olarak tasdik, meleklere "Yeryüzünde bir halife yaratacağım."[442] şeklindeki sözü gibidir. Fiilen tasdik etme ise Hz. Âdem'e bütün isimleri öğrettikten sonra, meleklere "Doğru söylüyorsanız bana bunların isimlerini söyleyin."[443] demesi ve Hz. Muhammed'e Kur'ân'ı öğrettikten sonra "Bunun gibi bir sûre getirin."[444] demesi gibidir. Melekler Hz. Âdem'e (as) karşı gelmekten âciz oldukları gibi, Araplar da Kur'ân'ın [benzerini getirme] konusunda Hz. Muhammed'e karşı gelmekten âciz kalmışlardır. Orada isimler, peygamberlerin ilkinin doğruluğuna, burada ise Kur'ân, peygamberlerin sonuncusunun doğruluğuna delâlet etmiştir. Dolayısıyla bu nitelik bağlamında, insanlar için mûcize olmayan bir şeyle birlikte olanın aksine, iddiayla birlikte olmanın bir etkisinin olduğu ve delil teşkil ettiği doğrulanmış olur. Şeyh Ebû Tâhir el-Kazvînî'nin (rh.a) sözleri burada son buldu.

Efendim Ali el-Havvâs'ın (rh.a) şöyle dediğini işittim: "Peygamberin peygamberliği birkaç şeyle bilinir. 1. Allah'a uymaya ve onun yasakladığı şeylerden kaçınmaya davet etmesidir. 2. İnsanları davet ettiği şeye muhalefet etmemesi ve kendisinin peygamber olduğunu bilmesidir. 3. Allah'ın kendisi için zarûrî bir ilim yaratması ve bununla peygamber olduğunu bilmesidir. 4. Allah'ın kendisi için deliller ve kerametler ızhâr etmesi ve bunların Allah katından olduğuna, insanların benzerlerini yapmaktan âciz olduğuna dair zorunlu bilgi ifade etmesidir. 5. Allah'ın onun kalbinde ve göğsünde olanı haber vermesi ve peygamberin de onun sözünü zorunlu olarak anlamasıdır. Zira gaybı Allah'tan başkası bilmez.

Ey Kardeş, bil ki hârikulâde, birçok şekilde gerçekleşir. Burada kastettiğimiz Muhammedî şeriata tâbi olanların elinden gerçekleşen hârikulâdeliklerdir. Diğerleri sahibinin hissetmediği hile ve istidractır. Şeyh 186. bab'da, hârikulâdeliklerden bazılarının nefsânî yetenekle olduğunu, âlemdeki cisimlerin nefsâni himmetlerden etkilendiğini ve Allah'ın bu şekilde onlarda bunu gerçekleştirdiğini kaydetmiştir. Bazen de tılsım ve benzerleri gibi bilinen tabii hilelerle gerçekleşebilir, bunun türü (bâbı) âlimler indinde bilinir.

442 Bakara, 2/30.
443 Bakara, 2/31.
444 Bakara, 2/23.

فالجواب: إن سبيل تعريف الله تعالى عباده صدق الرسل بالمعجزات كسبيل تعريفه تعالى ألوهيته بالآيات الدالة عليها وذلك قد يكون مرة بالقول ومرة بالفعل فتصديقه بالقول كقوله للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وتصديقه بالفعل كما علم آدم الأسماء كلها ثم قال للملائكة: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] وعلم محمدا القرآن ثم قال:﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فكما عجزت الملائكة عن معارضة آدم عليه الصلاة والسلام، كذلك عجزت العرب عن معارضة محمد ﷺ، بالقرآن فدلت الأسماء هنالك والقرآن هنا على صدق النبي الذي هو أول الأنبياء وعلى صدق النبي الذي هو آخر الأنبياء، فعلى هذه الصفة صح أن المقترن بدعواه له تأثير وينهض دليلا بخلاف الاقتران بما لا معجزة للخلق عنه، انتهى كلام الشيخ أبي طاهر رحمه الله.

وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول: تعرف نبوة النبي بأمور منها أن يدعو إلى طاعة الله وينهى عن معاصيه. ومنها: أن لا يخالف ما يدعو الناس إليه ويعرف هو نبوة نفسه. ومنها أن يخلق الله له علما ضروريا فيعرف أنه رسول. ومنها أن يظهر الله له آيات وكرامات فيضطر إلى العلم أنه من عند الله وأن البشر يعجزون عن مثله. ومنها أن يخبره الله بما في قلبه وصدره فيضطر النبي إلى معرفة كلامه إذ الغيب لا يعلمه إلا الله تعالى.

واعلم يا أخي أن خرق العوائد يكون على وجوه كثيرة وليس مرادنا هنا إلا خرق العادة من ثبتت استقامته على الشرع المحمدي فهو مكر واستدراج من حيث لا يشعر صاحبه، وقد ذكر الشيخ في الباب السادس والثمانين ومائة أن من الخوارق ما يكون عن قوى نفسية وذلك أن أجرام العالم تنفعل للهمم النفسية هكذا جعل الله الأمر فيها، وقد تكون أيضا عن حيل طبيعية معلومة كالقلفطيريات ونحوها وبابها معلوم عند العلماء.

Bazen de astrologlar tarafından gök cisimleriyle harfleri birleştirerek sûretiyle düzenlenebilir. Bazen de zikreden kimsenin telaffuz ettiği isimlerle, gerçekte değil de bakan insanların gözünde hârikulâde olarak isimlendirilen olay gerçekleşebilir. Bunu uzattıktan sonra şöyle dedi: "Bunların tamamı Allah'ın yapmasıyla (ca'l) mahlûkun kudreti kapsamındadır." Ayrıca şöyle demiştir: "Hârikulâdelik kerâmet olarak ancak her harekette ve sükunda nefsini sadece şeriata boyun eğerek tabii arzularından uzak duran kimseler için gerçekleşir." Yine "Hârikulâdelik sadece ilk seferinde olur, şayet tekrarlanırsa ikincisi adet olur ve hârikulâde olmaktan çıkar; gerçekte sadece yeni durum hârikulâdedir. Hârikulâde olarak gerçekleşen olaydan daha sonra tekrarlanan, onun aynısı değil, misli olur ve tekrarlanmaz. Tekrarlanırsa adet olur. Bu hakikat, insanlara kapalı gelmiştir. Öyle ki bu asırda bunu bilen hiç kimseyi görmedim. Şayet dediklerimi akledersen durumun mahiyeti hakkında dikkatini çektim. Yüce Allah, sürekli yaratıcı olduğuna göre, tekrarlanmak nerede!

Soru: İ'câz kaç şekilde olur?

Cevap: Şeyh'in 187. bâbda dediği gibi iki şekilde olur: Birincisi, sarfe[445] edilmesinin (alıkonulmasının) mümkün olması ve bu konuda, kendileri için âdette mümkün olan bir şeyin, delil olarak getirilmesiyle davasının doğruluğunu iddia etmesidir. Buna göre sizin alıkonulduğunuz şeye karşı koymaya gücünüz yetmektedir. Ancak bu güce sahip olan herkes, bu anda âciz kalmakta ve bu iddiadan önce güç yetirdiği şeyi getirmekten âciz kalmaktadır. Bu, kişi için alıkonulma açısından en faydalı olandır. İkincisi ise ölülerin diriltilmesi gibi hiçbir beşerin gücü kapsamında olmayan ve Allah'tan başkasının güç yetiremeyeceği bir şeyi getirmesi şeklinde olur. Ancak bilgi yoluyla O'nun o anda diri ve aziz olduğuna vâsıl olmayı sadece aramızdaki keşif ehli elde edebilir. Hz. Mûsâ'nın asâsını yılan, sihirbazların asâlarını ise yılanlar olarak gördüğümüzde, çoğunluk yılanlar arasını tefrik edemez. Bu nedenle bu ilme vâsıl olmak çok yüce bir iştir.

---

445 Burada "Sarfe"nazariyesi olarak meşhur olan ve Mu'tezile tarafından mucize açıklama bağlamında kullanılan teoriye işaret edilmektedir. Buna göre Arap edipleri aslında Kur'ân'ın benzeri bir metin ortaya koyabilecek donanıma sahip oldukları halde Yüce Allah bu imkânı ellerinden almış ve onları Kur'ân'ın benzerini ortaya koymaktan âciz kalmışlardır. Geniş bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe", *DİA*, XXXVI, 140-141.

وقد يكون عن نظم حروف بطوابع وذلك لأهل الرصد وقد يكون بأسماء يتلفظ بها ذاكرها فيظهر عنها ذلك الفعل المسمى خرق عادة في ناظر عين المرائين لا في نفس الأمر وأطال في ذلك، ثم قال: وهذه كلها تحت قدرة المخلوق بجعل الله تعالى قال: ولا يكون خرق العادة على وجه الكرامة إلا لمن خرق العادة من نفسها بإخراجها عن مألوفها الطبيعي إلى الانقياد للشرع في كل حركة وسكون. قال: وليس خرق العادة إلا أول مودة فإذا عاد ثانيا صار عادة وفي حقيقة الأمر جديدا بدا وما ثم ما يعود فما ثم خرق عادة وإنما هو أمر يظهر زي مثله لا عينه فلم يعد فما هو عادة فلو عاد لكان عادة وقد انحجبت الناس عن هذه الحقيقة بل ما رأيت أحدا اطلع عليها من أهل عصري وقد نبهتك على ما هو الأمر عليه إن كنت تعقل ما أقول فإن الله تعالى إذا كان خلاقا على الدوام فأين التكرار، انتهى.

فإن قيل: فكم الإعجاز على ضرب؟

فالجواب: هو على ضربين كما قاله الشيخ في الباب السابع والثمانين ومائة: الأول: أن يمكن صرفه فيدعي في ذلك أن الذي هو مقدور لكم في العادة إذا أتيت به دليل على صدق دعواي، فإن الذي أرسلني يصرفكم عنه فلا تقدرون على معارضته وكل من كان في قدرته ذلك يجد العجز في ذلك الوقت فلا يقدر على إتيانه بما كان قبل هذه الدعوى يقدر عليه وهذا أنفع للنفس من الصرف. الضرب الثاني: أن يأتي بأمر لا يكون في مقدور البشر ولا يقدر عليه إلا الله كإحياء الموتى ولكن الوصول إليه على طريق العلم أنه حي في نفس الأمر عزيز لا يدركه إلا أهل الكشف منا فإذا رأينا عصا موسى حية وعصى السحرة حيات ولم يفرق العامة بين الحيتين فلهذا كان الوصول إلى علم ذلك عزيزا جدا، انتهى.

Soru: Hz. Mûsâ'nın asâsının onların yaptıklarını yutmasından maksat nedir?

Cevap: Bundan kastedilen Şeyh'in *el-Fütûhât*'ın 16. ve 40. bâblarda dediği gibi, Hz. Mûsâ'nın delili baskın geldiği zaman, insanlar yılanların ip olduğunu, asânın ise yılan olmadığını zannederlerken durumun sihirbazlar tarafından anlaşılmasıdır. Zira ipler ve asâ yok olmuştu ve yok olduğu takdirde Hz. Mûsâ'nın asâsı kendilerine karmaşık gelmişti. Dolayısıyla Hz. Mûsâ'nın asâsı konusunda kendilerinde meydana gelen şüphe de böyleydi. Bunun izahı şudur: Mûsâ'nın asâsı, sadece sihirbazların iplik ve asâlarının sûretlerini yutmuştu. Böylece bunlar,insanlara yuttuklarının daha önce olduğu gibi iplik ve asâ olarak göründüler. Bu, hasmın hak ile hasmının hüccetini iptal etmesi ve bunun bâtıl oluşunun ortaya çıkması gibidir. Şayet yutmaktan maksat, bazı müfessirlerin sandığı gibi iplik ve asâların yok olması olsaydı sihirbazlar, Hz. Mûsâ'nın asâsı hakkında şüpheye düşerdi, durum kendilerine karışık gelirdi ve iman etmezlerdi. Buna dikkat et, ey kardeş! Yüce Allah "Onların uydurduklarını yuttu."[446] buyurmaktadır. Onlar, gerçekte sihirleriyle asâ ve iplikleri dönüştürmediler. Sadece bakanların gözlerinde asâ ve ipliklerden yılan sûretleri uydurdular. Bazılarının sandıklarına göre bunun anlamı, Mûsâ'nın getirdiğinin de sihirbazların getirdikleri gibi olduğu, ancak onun sihrinin onların sihrinden daha kuvvetli olduğu şeklindedir.

Soru: Asâsı yılan şekline dönüştüğünde Hz. Mûsâ'nın bundan korkmasının sebebi nedir?

Cevap: Hz. Mûsâ, sihirbazlara bunun kendisinin sihri olmadığını bildirmek için korkmuştur. Zira hiç kimse kendisinin yaptığı fiilden korkmaz; çünkü gerçekte bunun hakikat olmadığını bilir.

Soru: "Başkasına sihir yapan kâfirdir." diyen kimse ne demek istemiştir?

Cevap: Sihrin içeriğinde küfür vardır. Zira kendisini sihir üzere belirleyen kâfir ruhlar, İslâm dininden çıktığı zaman buna icabet ederler.

Soru: Sihir, neden "sihir" olarak isimlendirilmiştir?

---

446 Tâhâ, 20/69.

فإن قلت: فما المراد بتلقف عصا موسى لما صنعوا؟

فالجواب: أن المراد به كما قاله الشيخ في الباب السادس عشر والباب الأربعين من الفتوحات: انكشاف ذلك للسحرة والناس يظنون أن تلك الحيات حبال وعصي لا حيات حين ظهرت حجة موسى عليهم لأن الحبال والعصي انعدمت إذ لو انعدمت لدخل عليهم اللبس في عصا موسى فكانت الشبهة تدخل عليهم في عصا موسى كذا وإيضاح ذلك أن عصا موسى إنما تلقفت صور الحيات من حبال السحرة وعصيهم فقط، فبدت للناس حبالا وعصيا كما هي في نفس الأمر هذا تلقفها وذلك كما يبطل الخصم بالحق حجة خصمه ويظهر بطلانها ولو أنه كان المراد بتلقفها انعدام الحبال والعصي كما توهمه بعض المفسرين لدخل على السحرة الشبهة في عصا موسى والتبس عليهم الأمر فكانوا لم يؤمنوا فتنبه يا أخي لذلك فإن الله تعالى يقول: ﴿تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا﴾ [طه: ٦٩] وما صنعوا الحبال والعصي بسحرهم وإنما صنعوا في أعين الناظرين صور الحيات من الحبال والعصي. وعلى ما توهمه بعضهم يكون المعنى الذي جاء به موسى من قبيل ما جاءت به السحرة إلا أن سحره أقوى من سحرهم.

فإن قلت: فما سبب خوف موسى من عصاه حين ظهرت في صورة حية؟

فالجواب: إنما خاف موسى من عصاه ليعلم السحرة أن ذلك ليس هو بسحر منه فإن أحدا لا يخاف من فعل نفسه لأنه يعلم أنه لا حقيقة له في نفس الأمر.

فإن قلت: فما وجه من قال: إن من سحر غيره كفر؟

فالجواب: إن في ضمن السحر الكفر لأن الأرواح الكافرة التي هي المعينة له على السحر إنما تجيبه إذا خرج عن دين الإسلام.

فإن قلت: فلم سمي السحر سحرا؟

Cevap: Zira karanlık ile aydınlığın birbirine karıştığı zaman olan "seher"den alınmıştır. O, sabahın aydınlığı karıştığı için gece değil, güneş doğmadığı için de gündüz değildir. -Hâ harfinin sükûnuyla- sihir olarak isimlendirilen şey de böyledir. Kesin olarak bâtıl olmadığı için yok olmamakta, zira göz, şüphe duymayacağı bir şey görmektedir. Bizzat varlığı söz konusu olabilecek salt bir hak da değildir. Gerçekte gözün müşâhede ettiği ve görenin sandığı gibi değildir. En doğrusunu Allah bilir.

Böylece her peygamberin mûcizesinin kendi kavmi içerisinde yaygın olan duruma göre olduğu anlaşılmış oldu. Hz. Mûsâ'nın, sihrin yaygın olduğu kavmine, sihri iptal edecek bir mûcize getirmesi, Hz. Îsâ'nın, kavmi arasında tıp yaygın olduğu için kör ve alacalıyı iyileştirmeyi getirmesi, Kureyş arasında fesahat ve belağatla övünmek yaygın olduğu için de Hz. Muhammed'in, fesahatiyle tüm beliğ ve fasîhleri âciz bırakan Kur'ân'ı getirmesi bunun gibidir.

Soru: Daha önce geçtiği gibi, mûcizenin bir fiil olmasını şart koştunuz. Daha sonra da Kur'ân'ın Resûlullah'ın (sav) mûcizesi olduğunu iddia ettiniz. Oysa Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğu bilinmektedir. Ayrıca size göre kelâm, ilim ve kudret gibi zât sıfatlarından bir sıfattır. Şayet kelâm sıfatının mûcize olması mümkün ise ilim ve kudret sıfatlarının da mûcize olması mümkün olur.

Cevap: Ebû Tâhir el-Kazvînî'nin (rh.a) dediği gibi, gerçekte âciz bırakan (mûciz) Yüce Allah'tır. Kudreti de aczi de yaratan O'dur. Hârikulâde fiil, hakikat değil de genişlik ve mecaz yöntemiyle mûcize olarak isimlendirilmiştir. Bu, gökte çakan şimşeğe bakan bir kimsenin "Allah Teâlâ'nın kudretine bakınız." demesi gibidir. Oysa bu, O'nun kudretinin eserlerindendir. Bu, aczin kudreti kapsamında bulunan bir şeyle ilgili olması dolayısıyladır. Örneğin ölüleri diriltmek beşerin kudreti kapsamında değildir. Bu nedenle "Falan kimse ölüleri diriltmekten âcizdir." denilemez. İnsan buna karşı kudretinin olmamasını hissedebilir ve kudretin bulunmaması da acziyet değildir. Mesela ilmin yokluğu, cehalet değildir. Zira söz gelimi engel, bilgiyi ortadan kaldırır, ancak bilgi ile cehâletin her ikisi için şart olan hayatı kaybettiği için cahil değildir. Avam, kudretin olmamasını âcizlik olarak tabir eder ki bu vehim ve hayalden ibarettir. Zira âcizliğin, kudreti kapsamında bulunan şeyle birlikte olması gerekir.

فالجواب: لأنه مأخوذ من السحر الذي هو الزمان وهو اختلاط الضوء والظلمة فما هو دليل لما خالطه من ضوء الصبح ولا هو بنهار لعدم طلوع الشمس وكذلك هذا الذي يسمى سحرا بسكون الحاء ما هو باطل محقق فيكون عدما فإن العين أدركت أمرا ما لا تشك فيه وما هو حق محض فيكون له وجود في عينه فإنه ليس هو في نفس الأمر كما تشهده العين ويظنه الرائي والله أعلم.

فعلم أن معجزة كل نبي إنما تكون بحسب ما هو غالب على قومه كما أتى موسى عليه الصلاة والسلام، بما يبطل السحر لما كان السحر غالبا على قومه وكما أتى عيسى بإبراء الأكمه والأبرص لما كان الطب غالبا على قومه وكما أتى محمد ﷺ بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل بليغ وفصيح لما غلب على قريش التفاخر بالفصاحة والبلاغة.

فإن قلت: قد شرطتم في المعجزة أن تكون فعلا كما مر ثم ادعيتم أن القرآن معجزة رسول الله ﷺ، ومعلوم أن القرآن كلام الله والكلام عندكم صفة من صفات الذات كالعلم والقدرة فلو جاز أن تكون صفة الكلام معجزة لجاز أن تكون صفة العلم والقدرة معجزة.

فالجواب: كما قاله الشيخ أبو طاهر القزويني رحمه الله، أنه لا يخفى أن المعجز حقيقة إنما هو الله تعالى فإنه خالق العجز والقدرة وإنما سمي الفعل الخارق للعادة معجزة على طريق التوسع والمجاز لا على الحقيقة كمن نظر إلى صاعقة تقع من السماء فيقول: انظروا إلى قدرة الله تعالى وإنما هي من آثار قدرته وذلك أن العجز إنما يكون عن مقدور عليه وليس إحياء الميت مثلا من مقدور البشر حتى يقال: إن فلانا عجز عن إحياء الموتى والإنسان قد يحس من نفسه عدم القدرة على ذلك وعدم القدرة ليس بعجز كما أن عدم العلم ليس بجهل إذ الجدار مثلا عادم العلم وليس بجاهل لأنه فاقد شرط العلم والجهل معا الذي هو الحياة والعامة يعبرون عن عدم القدرة بالعجز وهو وهم وتخييل لأن العجز لا بد أن يقارن المقدور عليه.

Böylece onların "Kur'ân mûcizedir" şeklindeki ifadelerinden kastettiklerinin, bunun nazmının ve kolay anlaşılamayan bir sûrette ve şaşılacak bir üslupla telif edilmiş olmasının, Allah'ın fiili ve bunun, Allah'ın Resûlü'nün (sav) mûcizesi olduğu anlaşılmış oldu. Kasıtlarının Allah'ın zâtıyla kâim olan sıfatı olan kelâmının mûcize olduğu değildir. Yüce Allah, bütün insanları bunun mislini getirmekten âciz bırakmıştır. Bütün bunlar, onun (sav) doğruluğunun delilidir. Kur'ân lafzı, Arapça'da hem okuma hem de okunan için kullanılır. Bu, Allah'ın "Mütekellim" ismiyle ilgili konu kapsamında belirttiğimiz gibidir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Ayrıca bil ki âlimlerin cumhuru, peygamber için mûcize olan bir şeyin veli için kerâmet olmasının mümkün olduğunu söylemişlerdir. Mu'tezile ve Şeyh Ebû İshak el-İsferâyinî buna karşı çıkarak "Diğer hârikulâdeliklerden peygamber için mûcize olarak zuhûr eden herhangi birisinin mislinin veli için kerâmet olması câiz değildir. Kerâmetin son noktası duaya icabet etmek veya normalde içinde su bulunmayan bir vadiden suyun çıkması gibi hârikulâde olan bir olaydır." demişlerdir. Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 187. bâbında şöyle demiştir: "Üstadın bu söylediği bize göre sahihtir. Ancak üstadın şart koşmadığı başka bir şartı da koşmaktayım ki o da şöyle demiştir: "Velinin söz konusu âciz bırakan şey ile ilgili peygamberi tasdik etmesi olmaksızın, mûcizenin veli için kerâmet olması câiz değildir. İlgili peygamberi tasdik etmek için câizdir. Veliler arasında müşâhede edildiği gibi, bu imkânsız değildir. Ancak bu durumda ilgili peygamberin meydan okuma (tahaddi) anında, özellikle bu vakitte ya da hayatta kaldığı müddetçe meydana gelmesini enegellediğini söylemesi hariçtir. Bu durumda şart koştuğu söz konusu süre geçtikten sonra ilgili kerâmetin başkası için zuhûr etmesi câizdir. Ancak söz konusu peygamber, herhangi bir sınırlamada bulunmaksızın mutlak olarak bunu söylemişse üstadın söylediğinin hiçbir anlamı yoktur."

el-Yâfiî el-Yemenî (rh.a.) şöyle demiştir: "Onların, Peygamber için mûcize olması mümkün olan bir şeyle ilgili söyledikleri reddedilmez. Kerâmetin aksine, tahaddi gerekli olduğu için Kur'ân-ı azîm'in mislinin Resûlullah'tan (sav) sonra başkası için gerçekleşmesi câiz değildir." demiştir.

Soru: Mûcize ile kerâmet arasındaki fark nedir?

فعلم مما قررناه أن مرادهم بقولهم: القرآن معجزة أن نظمه وتأليفه على هذه الهيئة الغريبة والأساليب العجيبة هو فعل الله تعالى وذلك معجزة لرسول الله ﷺ، وليس مرادهم أن كلام الله الذي هو صفته القائمة بذاته معجزة وقد أعجز الله تعالى جميع الخلق عن الإتيان بمثله كل ذلك دلالة على صدقه ﷺ، ولفظ القرآن في العربية يطلق على القراءة والمقروء كما قدمناه في مبحث اسمه تعالى المتكلم والله تعالى أعلم.

ثم اعلم أن جمهور العلماء قائلون بأن ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي وخالف في ذلك المعتزلة والشيخ أبو إسحاق الإسفرايني فقالوا: لا يجوز أن يكون ما ظهر معجزة لنبي أن يكون مثله كرامة لولي من سائر الخوارق وإنما مبالغ الكرامة إجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية لا ماء فيها عادة ونحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات. قال الشيخ محيي الدين في الباب السابع والثمانين بعد المائة من الفتوحات: وهذا الذي قاله الأستاذ هو الصحيح عندنا إلا أني أشرط شرطا آخر لم يذكره الأستاذ وهو: أنا نقول: لا يجوز أن تكون المعجزة كرامة لولي إلا أن يقوم ذلك الولي بذلك الأمر المعجز على وجه التصديق لذلك النبي دون أن يقوم به على وجه الكرامة لنفسه فلا يمتنع ذلك كما هو مشهود بين الأولياء، اللهم إلا أن يقول ذلك الرسول في وقت تحديه بمنع وقوعها في ذلك الوقت خاصة أو في مدة حياته خاصة فإنه جائز أن يقع ذلك الفعل كرامة لغيره بعد انقضاء زمانه الذي اشترطه وأما إن أطلق ذلك النبي ولم يقيد فلا سبيل إلى ما قاله الأستاذ، انتهى.

قال اليافعي اليمني رحمه الله: ولا يرد على قولهم ما جاز أن يكون معجزة لنبي إلى آخره القرآن العظيم للزوم التحدي فلا يجوز وقوع مثله لأحد بعد رسول الله ﷺ، بخلاف الكرامة.

فإن قلت: ما الفرق بين الكرامة والمعجزة؟

Cevap: Aralarındaki fark açıktır. Bu, davetine icabet etmek mûcizeye bağlı olduğu zaman, veliye ızhâr etmesi vâcip olmayan kerâmetin aksine, peygamberin bununla meydana okuması ve bunu ızhâr etmesinin de vâcip olmasıdır. Zira veli, kendisi için peygamberliği kesinleşen ve tâbi olduğu peygamberin şeriatının hükmüne davet etmektedir. Dolayısıyla peygamberin aksine, davet ve yönteminin sıhhatine dair herhangi bir delile muhtaç değildir. el-Yâfiî (rh.a) şöyle derdi: "Zaruret, izin, kendi ihtiyar ve çabasının olmadığı bir hâlin galip gelmesi ya da bazı müridlerinin yakînini güçlendirmek için havada balı avuçlayıp müridlerinin önüne koyma gibi hâl dışında velinin kerâmetini gizlemesi vâciptir." İmamlar, burada zikrettiklerimizin dışında da mûcize ile kerâmeti birçok açıdan ayırmış ve bazıları şöyle demişlerdir. "İkisi arasındaki farklardan bazıları şunlardır: Mûcize, peygamberin kastı ve meydan okuması anında, kerâmet ise velinin kastı olmaksızın meydana gelir. Bazıları ise kerâmetin de velinin kastı anında meydana gelmesinin câiz olduğunu, onlar arasındaki gerçek farkın mûcizenin meydan okumayla beraber meydana gelmesi, kerâmette ise velinin meydan okumasının söz konusu olmaması olduğunu söylemişlerdir. Başka birileri ise halkı Hakk'a götürmesi gibi bir maslahat ve nasihat söz konusu olduğunda velinin de kerâmetiyle meydan okumasının câiz olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda onlar arasındaki gerçek fark, mûcizenin sadece davetten sonra olması ve sükûtla meydana gelenin mûcize olmaması, kerâmetin ise konuşmasıyla ve sükûtuyla her iki durumda da gerçekleşmesidir. Bu kadar fark yeterlidir. Bunun hakikati şudur: Bir veli, hârikulâde bir fiille veli olduğunu iddia ettiğinde bu, peygamberin mûcizesine zarar vermez. Buna karşılık, şu anda böyle bir fiille kendisinin peygamber olduğunu iddia ederse iddiasında yalan söylemiş olur. Yalancı ise Allah'ın velisi olamaz. Dolayısıyla peygamber ve velilerin elinden zuhûr eden bir şeyin onun elinde zuhûr etmesi doğru olmaz. Şeyh Ebû Tahir şöyle demiştir: "Bu, açık bir farktır. Âlimlerin "Mûcizeler, bulunduklarında doğru sözlülüğün alâmetidir. Bu nedenle veliler peygamberlik iddiasında bulundukları takdirde, onların elinde zuhûr etmez. Zira bu takdirde ortaya çıkacak olursa doğruluk yalana dönüşmüş olur ki bu, imkânsızdır."

Soru: Bu, mûcize ile kerâmet arasındaki farktır. Mûcize ile sihir ve hokkabazlık arasındaki fark nedir?

فالجواب: الفرق بينهما ظاهر وذلك أنه إذا توقفت الإجابة على المعجزة يجب على النبي أن يتحدى بها ويظهرها بخلاف الكرامة لا يجب على الولي إظهارها لأنه إنما يدعو بحكم التبع بشرع نبيه الثابت عنده فلا يحتاج إلى دليل على صحة طريقه ودعواه بخلاف النبي وكان اليافعي رحمه الله يقول: يجب على الولي إخفاء الكرامة إلا عن ضرورة أو إذن أو حال غالب لا يكون له فيه اختيار ولا تعمل، أو يكون لتقوية يقين بعض المريدين كالذي غرف عسلا من الهواء ووضعه بين يدي مريده، انتهى. وقد فرق الأئمة بين المعجزة والكرامة بفروق كثيرة غير ما ذكرناه فقال بعضهم: من الفرق بينهما: المعجزة تقع عند قصد النبي ﷺ، وتحديه وأما الكرامة فقد تقع من غير قصد الولي، وقال بعضهم: يجوز أن تقع الكرامة أيضا بقصد الولي وإنما الفرق الصحيح بينهما أن المعجزة تقع مع التحدي والكرامة لا يتحدى بها الولي، وقال بعضهم: يجوز للولي أيضا أن يتحدى بالكرامة على ولايته إذا رأى في ذلك مصلحة ونصيحة للخلق حتى يهديهم إلى الحق وإنما الفرق الصحيح بينهما هو أن المعجزة لا تكون إلا بعد دعوى له ولا تكون مع السكوت معجزة والكرامة يجوز أن تقع مع كلامه ومع سكوته معا وهذا القدر من الفروق كاف وحقيقة ذلك أن الولي إذا ادعى بفعل خارق للعادة أنه ولي فإن ذلك لا يقدح في معجزة النبي بخلاف ما إذا ادعى بمثل ذلك الفعل الآن على أنه نبي فإنه يكذب في دعواه والكاذب لا يكون وليا لله تعالى فلا يصح أن يظهر على يديه ما يظهر على أيدي الأنبياء والأولياء، قال الشيخ أبو طاهر: وهو فرق ظاهر وهو معنى قول المشايخ: المعجزات علامات صدق حيث وجدت فلا تظهر على أيدي الأولياء عند دعواهم النبوة لأنها لو وجدت عند ذلك لانقلب الصدق كذبا وهو محال، انتهى.

فإن قلت: هذا الفرق بين المعجزة والكرامة فما الفرق بين المعجزة والسحر والشعبذة؟

Cevap: Şeyh Ebû Tahir'in (rh.a) dediği gibi "Mûcize ile sihir ve benzerleri arasındaki fark, mûcizenin kendisi ya da eserinin peygamberden sonra da bir süre devam etmesidir. Sihir ise süratli bir şekilde son bulur. Mûcize ile hokkabazlık arasındaki fark ise peygamber, mûcizeyi şâhitlerin ve beldenin ileri gelenlerinin huzunda izhâr eder; hokkabazlık ise çocuk, zayıf akıllı ve insanların cahil olanları katında revaçtadır." el-Kazvînî[447] (rh.a) şöyle demiştir: "İnsanlar, sihir ve eseri hakkında ihtilaf etmiştir ve şöyle denilmiştir: "Bununla sûretler değişebilir ve insan, köpek, timsah ya da eşek şeklinde dönüştürülebilir." Şöyle demiştir: "Bu, avamın hurafeleri ve kadınların dedikodularıdır." Ayrıca *Sirâcü'l-Ukûl* eserinde bunlara nizenciyyat ve kılfıtriyyâtı da ekleyerek sözü uzatmış ve şöyle demiştir: "Sihir, sözlükte bâtılı hak sûretinde göstermektir. Fecr-i kâzib için seher vakti denilmesi de bu kabildendir. Hokkabazlık (şa'beze) ise ismi Şaban olan bir adama nisbet edilmiş ve sonradan Arapçalaştırılmıştır. Aslı, el altında eşyayı değiştirmektir. Bize göre sâbit ve vâki olması anlamında sihir, haktır. Mu'tezile, Râfızîler ve Dehrîler sihri inkâr etmişlerdir. Bunun doğruluğunun delili, selefi ve halefiyle ümmetlerin ve Hint, Rum ve Fars'tan bütün Ehl-i kitabın icmâ etmiş olmasıdır. Kur'ân'ın âyetleri de bunu söylemektedir. Şeyh Muhyiddin 271. bâbda "Onlardan karı ile koca arasını açacak olan şeyi öğreniyorlardı."[448] âyeti bağlamında şöyle demiştir: "Bil ki Yüce Allah, ülfet ve intizam yerine ayırmayı çirkin görmüş, fâilini de zemmetmiştir. Yüce Allah, bir araya gelmiş bütün birlikteliklerin ayrılığı için gizli olan bir hakikatinin bulunduğunu bildiği için, kullarına merhametinden dolayı, talakı meşru görmüştür. Böylelikle şeytana rağmen bütün fiilleri zemmedilen değil de övgüye layık olan fiiller olarak izne bağlı kalsın. Bununla beraber, Allah'ın en çok buğzettiği helâlin talak olduğu nakledilmiştir. Bu, yokluğa dönüş olmasından dolayıdır. Zira tabiatların bir araya gelmesiyle terkibin zorunluluğu ortaya çıkar; bir araya gelmenin yokluğu söz konusu olduğu zaman ise yokluk olur. Bu da ilâhi isimlerinin ilgili mertebedekiler hakkındaki etkiden atıl kalması demektir. Bunu çağrıştırdığı için, birleşmenin yokluğundan dolayı karı koca arasındaki ayrışmayı hoş görmemiştir."

Soru: Mûcize ile kehanet arasındaki fark nedir?

---

447 el-Kazvînî, Ebû Tâhir'in nisbesidir.
448 Bakara, 2/102.

فالجواب: كما قاله الشيخ أبو طاهر رحمه الله: إن الفرق بين المعجزة والسحر ونحوه أن المعجزة تبقى هي أو أثرها بعد النبي زمانا والسحر سريع الزوال. وأما الفرق بين المعجزة والشعبذة فهو أن المعجزة يظهرها النبي على رؤوس الأشهاد وعظماء البلاد والشعبذة إنما يروج أمرها على الصغار وضعفاء العقول وجهلة الناس. قال القزويني رحمه الله وقد اختلف الناس في السحر وأثره فقيل: إنه يمكن به تبديل الصورة فيقلب الإنسان كلبا أو تمساحا أو حمارا قال: والظاهر أن أمثال هذه خرافات العوام وأسمار النسوة وأطال في ذكر النيزنجيات والقلفطيريات في كتابه سراج العقول قال: والسحر في اللغة إراءة الباطل في صورة الحق ومنه وقت السحر للفجر الكاذب، وأما الشعبذة فهي منسوبة إلى رجل اسمه شعبان وهو معرب وأصله خفة اليد في تقليب الأشياء. والسحر عندنا حق على معنى أنه ثابت واقع وأنكر المعتزلة، والروافض، والدهرية، السحر والدليل على صحته إجماع الأمم سلفا وخلفا وإجماع أهل الكتاب كلهم من الهند والروم والفرس وآيات القرآن ناطقة بذلك، وقال الشيخ محيي الدين في الباب الأحد والسبعين ومائتين في قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] اعلم أن الله تعالى إنما كره التفريق وذم فاعله ندبا إلى الألفة وانتظام الشمول ولما علم الله تعالى أن الافتراق لا بد منه لكل مجموع مؤلف لحقيقة خفيت شرع الطلاق رحمة بعباده ليكونوا تحت الإذن في جميع أفعالهم محمودين غير مذمومين إرغاما للشيطان ومع هذا فقد ورد: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق». وذلك لأنه رجوع إلى العدم إذ بائتلاف الطبائع أظهر وجوب التركيب وبعدم الائتلاف كان العدم وكان تعطيل الأسماء الإلهية عن التأثير في أهل حضراتها فلأجل هذه الرائحة كره التفريق بين الزوجين لعدم الاجتماع، انتهى.

فإن قلت: فما الفرق بين المعجزة والكهانة؟

Cevap: İkisi arasındaki fark, daha önce geçtiği gibi, mûcizenin Allah'ın peygamberi tasdik etme makamında bulunan ve tahaddiyle bir arada bulunan hârikulâde bir fiil olmasıdır. Kehanet ise kâhinin dilinden dökülen, bazen gerçeğe muvafık bazen de muhalif olan kelimelerdir. Ayrıca peygamber, yaratılış ve ahlâk itibariyle sadece kâmil olan kimselerden biridir; kâhinin ise aklı karışık, ahlâkı laf taşıyan biri olarak nâkıstır. Şayet kehanetiyle peygamber olduğunu iddia ederse böyle bir iddiada bulunan başka bir kâhinle de karşılaşabilir ve peygamberliğin aksine ikisi arasında hiçbir fark da yoktur. Oysa peygamber mûcize ile meydan okuduğu anda yalancı bir müddeiyle karşılaşsa ondan sadık peygamberinki gibi bir mûcize izhâr olması mümkün olmaz. Daha önce mûcizenin, Allah'ın sadık peygamberi tasdik etmesi olduğunu belirttik; yalancı kimseyi nasıl tasdik etsin? Allah, yalancıyı asla tasdik etmez. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: Mûcize, nasıl yalancının elinde gerçekleşmemektedir?

Cevap: İnsanlar mûcizenin yalancının elinden gerçekleşmesinin imkânsız olduğuna dair yeteri kadar söz söylemişlerdir. Bu, söz konusu imkânsızlık hakkında icmâ gibdir.

Soru: Allah'ın insanları saptırma ve yoldan çıkarmasını câiz gördüğünüz hâlde, Allah'ın onları saptırmak ve yoldan çıkarmak için hârikulâdelikleri ellerinde meydana getirdiğini nasıl düşünüyorsunuz? Hâlbuki O'nun rubûbiyyeti sahasının insanları saptırma ve onlara hidayet vermeyi vâcip kılmaktan berî olduğu bilinmektedir.

Cevap: Kuşkusuz "Onunla çoğunu saptırır."[449] ve "Allah zalimleri saptırır."[450] gibi ve bunun dışındaki diğer âyetler gibi Kur'ân âyetlerinden dolayı saptırmasını câiz görmekteyiz. Biz, muhale yol açmamak kaydıyla bunu câiz görmekteyiz; muhale yol açan her şey muhaldir. Muhal de asla takdir edilmiş olamaz. Bu birkaç açıdandır: Bu, ya bilinenin aksine gerçekleşir ya kendisinde delil ile medlûl çelişir ya delil ile medlûl birbirine karışır ya da bu, kudretin âciz bırakılması ve Hak Teâlâ'nın yalanlanmasına yol açar. Bu dört husus da muhale götürür ve kudret buna taalluk etmez. Mûcizenin yalancının elinden meydana gelmesi de bu kabildendir.

449 Bakara, 2/26.
450 İbrâhîm, 13/27.

فالجواب: أن الفرق بينهما هو أن المعجزة فعل خارق للعادة مقرون بالتحدي يقوم مقام تصديق الله تعالى النبي بالقول كما مر، وأما الكهانة فهي كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف والنبي لا يكون قط إلا كامل الخلق والخلق وأما الكاهن فيكون مختل العقل ناقص الخلق مزورا فإن ادعى النبوة بكهانته فربما قابله بدعواها كاهن آخر فلا يوجد الفرق بينهما البتة بخلاف النبوة فإن النبي إذا تحدى بالمعجزة وقابله مدع كاذب لا يجوز أن يظهر له معجزة مثل معجزة الصادق وقد قدمنا أن المعجزة تصديق الله للصادق فكيف تكون تصديقا للكاذب والله تعالى لا يصدق الكاذب والله تعالى أعلم.

فإن قلت: فما وجه استحالة المعجزة على يد الكاذب؟

فالجواب: وجه ذلك أن الناس قد أشبعوا القول في استحالة المعجزة على يد الكاذب وكان ذلك كالإجماع على استحالتها.

فإن قيل: إذا جوزتم إضلال الله تعالى الخلق وإغواءهم فما يشعركم أنه تعالى يظهر الآيات على أيدي الكاذبين إضلالا وإغواء ومعلوم أن ساحة ربوبيته تعالى بريئة من وجوب إضلال الخلق وهدايتهم.

فالجواب: أننا إنما جوزنا الإضلال لنصوص القرآن مثل قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] وقوله: ﴿وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ﴾ [إبراهيم: ٢٧] وغيرهما من الآيات وإنما نجوزه فيما لا يؤدي إلى المحال فإن كل ما أدى إلى المحال فهو محال، والمحال لا يكون مقدورا البتة وذلك من وجوه: إما أن يقع على خلاف المعلوم، وإما أن يتناقض الدليل والمدلول فيه وإما أن يلتبس الدليل بالمدلول وإما أن يؤدي إلى تعجيز القدرة وتكذيب الحق تعالى فهذه أربعة وجوه تؤدي إلى المحال فلا تتعلق القدرة بها والمعجزة على يد الكاذب من جملته.

Zira mûcize tahaddi ile birlikte meydana gelmektedir ve daha önce geçtiği gibi, Allah'ın, ilgili peygamber için "Doğru söyledin ve sen benim elçimsin." demesi gibidir. Yalancının tasdik edilmesi ise zâtından ve kendinden dolayı imkânsızdır. Zira kendisine "Sen benim elçimsin." denilen herkes peygamber olur ve yalancı olmaktan çıkar. Oysa bunun hem yalancı hem de sahiden peygamber olması muhaldir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Şeyh Ebû Tâhir, bazı imamların "Mûcizenin yalancının elinden meydana gelmesi, Allah'ın bunun makdûr olmaktan çıkmayacağını bilmesine binaen makdûr kapsamındadır. Bilinenin aksi ise makdûr değildir." dediklerini zikretmiş ve ayrıca bizim söylediğimiz "Her ne kadar makdûr ise de bu, ilmin cehâlete dönüşmemesi gibi, kesinlikle gerçekleşmez." diyerek *Siracü'l-Ukûl* kitabında bunu uzatmıştır. Dilersen ona müracaat et. Netice olarak mûciz olmanın şartı, âdeti bozan olmasıdır. Zira mûtad fiil hem yalancı hem de sadık kimsede bulunabilir ve teklif anında olur. Kıyamette ortaya çıkacak olan göğün yarılması, güneşin dürülmesi gibi şeyler de âdeti bozan fiillerdir, ancak mûcize değildir. Zira ahiret, teklif yurdu değildir. Meydan okuma (tahaddi) ile birlikte olması ise, zaman zaman zelzele ve yıldırım gibi meydana gelen bazı olağanüstü olaylardan [ayırt etmek] içindir. Ancak tahaddi ile birlikte olmadığı için mûcize değildir. Yine imtihan şeklinde olması gerekir. Zira bir insana Kur'ân'dan bir sûre dinletilse sonra da kendilerine tebliğ ulaşmayan uzak bir kabileye gitse ve onlara bunu haber verse bu, mûcize olmaz. En doğrusunu noksanlıklardan münezzeh ve yüce olan Allah bilir. Bu mebhası iyi değerlendir; o, çok nefistir. **En doğrusunu Allah bilir.**

لأن المعجزة مقرونة بالتحدي نازلة منزلة قول الحق تعالى لذلك الرسول: «صدقت وأنت رسولي». كما مر وتصديق الكاذب من المحال لذاته وعينه إذ كل من قال له: أنت رسولي صار رسولا وخرج عن كونه كاذبا والجمع بين كونه كاذبا ورسولا صادقا محال والله أعلم.

٥ وقد ذكر الشيخ أبو طاهر أن بعض الأئمة قال: إظهار المعجزة على يد الكاذب من المقدورات بناء على أن ما علم الله أنه سيكون لا يخرج عن كونه مقدورا وخلاف المعلوم لا يكون مقدورا ثم الذي نقول به: إن ذلك ولو كان مقدورا فلا يقع قطعا كما لا ينقلب العلم جهلا وطال في ذلك في كتاب سراج العقول فراجعه إن شئت وحاصله أن شرط المعجز أن يكون ناقضا للعادة لأن الفعل المعتاد يوجد ١٠ مع الصادق والكاذب وأن يكون في أيام التكليف لأن الذي يظهر في القيامة من انفطار السماء وتكوير الشمس أفعال ناقضة للعادة وليست بمعجزة لأن الآخرة ليست بدار تكليف وأن يكون مقرونا بالتحدي لأنه قد يحصل أحيانا أفعال ناقضة كالزلازل والصواعق وليست بمعجزة لأنها لم تكن مقرونة بذلك وأن يكون على وجه الابتلاء لأنه لو تلقن إنسان سورة من القرآن ثم مضى إلى قبيلة بعيدة لم ١٥ تبلغهم الدعوة وتنبأ هناك لم تكن معجزة والله سبحانه وتعالى أعلم، فتأمل في هذا المبحث فإنه نفيس والله أعلم.

OTUZUNCU MEBHAS

Peygamberlerin Gönderildiği Her Dönemde Peygamber Gönderilmesinin Hikmeti Hakkındadır

Bil ki bu mebhasın aslı, Allah'ın "Biz, peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz"[451] mealindeki âyetidir. Peygamber gönderildikten sonra ebedi şekâvet ve azabı hak eden kimsenin dışında hiç kimse inat etmez. Şeyh Muhyiddin (rh.a) şöyle demiştir: "Bil ki Allah'ın bu dünyada belirlediği, yani noksanlıklardan münezzeh ve Yüce Rabb'ın takdir ettiği bütün sınırlar, sadece iki kısımdır: biri hikmetli siyaset diye isimlendirilen kısım, diğeri ise şeriat diye isimlendirilen kısımdır. Her ikisi de bu dünyada bulunan mümkün varlıkların maslahat üzere kalmaları ve fesattan korunmasını temin etmek için gelmiştir.

Birinci kısmın yöntemi ilkâdır ve bizdeki ilham mesabesindedir. Bu, söz konusu zamanda şeriat bulunmadığı içindir. Yüce Allah, insanların büyüklerinin nefsine hikmet ilkâ eder, onlar da sınırlar belirler; her yöre, iklim ve şehir için, o yörenin tabiatının gerektirdiği şekilde kurallar koyarlar. Bunlarla insanların malları, canları, şeref ve onurları, çoluk-çocuk, akraba ve nesilleri korunur. Bunu "namus/nevâmis" olarak isimlendirmelerinin sebebi, hayra sebep olmasıdır. Zira namus, ıstılâhta casusun zıddı olarak hayır getiren demektir. Bunlar, akıl sahiplerinin dünyanın iyiliği, düzen ve irtibatını sağlamak için, farkına varmadan Allah'tan aldıkları ilhamla koydukları hikmetli kurallardır."

367. bâbda ise "Bil ki konulan yasaların ve otoritenin belirlediği kanunlar, fetret zamanlarında kullanılır. Bu, Yüce Allah'ın onların kullanımıyla âlemin düzenini bir arada toplaması içindir." Şöyle demiştir: "Allah'ın bu bağlamda haram kıldığı her şey, 'Allah iyilerin ecrini zayi etmez.'[452] kapsamındadır." Ayrıca, "Ancak kanun ve yasaların kullanılması, eğer bunlar şeriata uygun değilse şeriat döneminde uygun değildir. Çünkü bütün hâkimlere, peygamberinin (sav) şeriatini aşması haramdır. Yüce Allah, 'Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyenler, fasıkların ta kendileridir.' buyurmuştur."[453] demiştir.

---

451 İsrâ, 17/15.
452 Tevbe, 9/120.
453 Mâide, 5/47.

المبحث الثلاثون

في بيان حكمة بعثة الرسل في كل زمان وقع فيه إرسال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

اعلم أن الأصل في هذا المبحث قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. فما عاند بعد إرسال الرسل إلا من لم ينصح نفسه ممن حقت عليه كلمة العذاب والشقاء الأبدي. قال الشيخ محيي الدين رحمه الله: واعلم أن جميع الحدود التي حدها الله أي قدرها الرب سبحانه وتعالى هذه الدار لا تخرج عن قسمين: قسم يسمى سياسة حكمية بكسر الحاء، وقسم يسمى شريعة وكلاهما إنما جاء لمصلحة بقاء الأعيان الممكنات في هذه الدار وسلامتها من الفساد.

فأما القسم الأول: فطريقه الإلقاء بمثابة الإلهام عندنا، وذلك لعدم وجود شريعة بين أظهر أهل ذلك الزمان فكان الحق تعالى يلقي في نظر نفوس الأكابر من الناس الحكمة فيحدون الحدود ويضعون النواميس في كل مدينة وجهة وإقليم بحسب المزاج الذي تقتضيه طباع تلك الناحية فانحفظت بذلك أموال الناس ودماؤهم وأهلوهم وأرحامهم وأنسابهم وسموها نواميس ومعناها أسباب خير لأن الناموس في الاصلاح هو الذي يأتي بخير عكس الجاسوس فهذه هي النواميس الحكمية وضعها العقلاء عن إلهام من الله تعالى من حيث لا يشعرون لأجل مصالح العالم ونظمه وارتباطه، انتهى.

وقال في الباب السابع والستين وثلاثمائة: اعلم أنه إنما يتعين استعمال النواميس الوضعية والقوانين السلطانية في أيام الفترات وذلك ليجمع الله تعالى باستعمالها شمل العالم قال: وما حرم الله تعالى كل من وضع ذلك إجراما من باب:﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠] قال: وأما استعمال النواميس والقوانين في زمن الشرائع فلا ينبغي استعمالها إلا إذا وافقت الشرائع لأنه يحرم على كل حاكم أن يتعدى شريعة نبيه ﷺ قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

339. bâbda ise şöyle demiştir: "Bil ki şeriat, ilâhi ve indirilmiş olan şeriat ile bu şeriatın kaybolması anında ümmet bir uyarıcıdan boş/eksik kalmasın diye kullanılan hükmî, siyasî şeriat olmak üzere ikidir. Siyasetini, ümmet hakkında maslahatın bâki kalması için gerçekleştirir. Bunun ilâhi ya da siyasî olması arasında hiçbir fark yoktur."

Soru: Bu yasaları koyan kimsenin, bunların Allah'a yaklaştırdığına dair bir bilgisi var mıdır, yok mudur?

Cevap: Onların, daha sonra diriliş, haşir, neşir, mîzan, hesap, sırat, cennet, cehennem ve genel olarak âhiret hâlleriyle ilgili bir bilgileri olmadığı gibi, bununla ilgili bir bilgisi de söz konusu değildir. Çünkü bunun varlığı da yokluğu da mümkündür ve iki mümkünden birine dair bir delilleri de yoktur. Aksine kendilerinin uydurdukları bir ruhbaniyet söz konusudur. Bu nedenle filozofların kuralları, her zamanda başka bir şey için değil sadece bu dünyadaki maslahatların sürekli olarak korunması üzerine bina edilmiştir. Onların bilgilerinin nihaî noktası, onların kendi kendilerine Allah Teâlâ'nın tevhidi ve O'nun yüceliğine yaraşan büyüklük, yücelik, misli ve benzerinin olmaması gibi ilâhi ilimlerde yalnız olmaları ve insanları bu anlamda doğru düşünceye teşvik etmeleridir. Onların bu konudaki uğraşları kıymetlidir. Bunu bilince cesetlerin sûretlerinin öldüklerinde parçalarından hiçbir şeyin eksilmediğini gördüklerinde nefislerinin hakikatini araştırmaya koyulmuşlardır. Böylece bu cisimde idrak eden ve hareket ettiren unsurun zâit olan başka bir şey olduğunu öğrenmişlerdir. Bu zâit olan olan unsuru araştırmışlar ve nefislerini ve başkasının değil sadece akıllarının kendileri için tanımladığı şeyleri öğrenmişlerdir. Bu da âlemle ilgili bilginin ispatı ve nefyi konusunda tenzih, teşbih ve hayret konusunda tereddüt etmelerini beraberinde getirmiştir. Bundan dolayı peygamberlerin gönderilmesiyle ilgili zikredilenleri kaydetmişlerdir. Şeyh 339. bâbda bu konuyu uzun uzadıya anlatmıştır. Oraya bakabilirsin. **En doğrusunu Allah bilir.**

İkinci kısım ise hakiki "şeriat" olarak isimlendirilmiştir. Bu, mûcize mebhasında geçtiği gibi, aklın kabul etmek ve iman etmekten başka herhangi bir dahli olmayan diğer hükümlerle ilgili olarak sadık ve masduk olan peygamberin dilinden gelen şeylerdir. Zira şayet akıllar, saâdetleriyle ilgili şeylerle meşgul olurlarsa peygamberlerin varlığı abes olur.

وقال أيضا في الباب التاسع والثلاثين وثلاثمائة: اعلم أن الشرع شرعان: شرع منزل إلهي وشرع حكمي سياسي عند فقد هذا الشرع فلا تخلوأمة عن نذير يقوم بسياستها لبقاء المصلحة في حقها سواء كان ذلك الشرع إلهيا أو سياسيا.

فإن قلت: فهل كان لواضعي هذه النواميس علم بأنها مقربة إلى الله تعالى أم لا؟

فالجواب: أنه لم يكن لهم علم بذلك كما أنه لكم يكن لهم علم بأنه ثم بعث ولا حشر ولا نشر ولا ميزان ولا حساب ولا صراط ولا جنة ولا نار ولا شيء من أحوال الآخرة جملة لأن ذلك ممكن وعدمه أيضا ممكن ولا دليل لهم في أحد الممكنين بل رهبانية ابتدعوها، فلهذا كان مبنى نواميس الحكماء في كل زمان على إبقاء الصلاح في هذه الدار لا غير وغاية علمهم أنهم انفردوا في نفوسهم بالعلوم الإلهية من توحيد الله تعالى وما ينبغي لجلاله من التعظيم والتقديس وعدم المثل والشبيه وصاروا يحرضون الناس عل النظر الصحيح فكان جل أشغالهم في ذلك فلما عرفوا ذلك شرعوا في البحث عن حقائق نفوسهم حين رأوا أن الصورة الجسدية إذا ماتت ما نقص من أعضائها شيء فعلموا أن المدرك والمحرك لهذا الجسم أمر آخر زائد عليه فبحثوا عن ذلك الأمر الزائد فعرفوا نفوسهم وما حده لهم عقلهم لا غير فأورثهم ذلك ترددا بين التنزيه والتشبيه وحيرة من إثبات المعرفة ونفيها في حق العالم فلما أورثهم ذلك ما ذكر رحمهم الله تعالى بإرسال الرسل، وطال الشيخ في ذلك الباب التاسع وثلاثين وثلاثمائة راجعه والله تعالى أعلم.

وأما القسم الثاني: المسمى بشريعة حقيقة هو ما جاء على لسان الصادق المصدوق من سائر الأحكام التي ليس للعقل فيها مدخل من حيث قبولها والإيمان بها لا غير، كما مر في مبحث المعجزات إذ لو اشتغلت العقول بأمور سعادتها لكان وجود الرسل عبثا،

Kesin olarak bilinmektedir ki insan said ise saâdetinin sebeplerini, şakî ise şekavetinin sebeplerini de bilmediği gibi zorunlu olarak nereden geldiğini ve nereye gideceğini bilmemektedir. Bu, onun Allah'ın kendisi hakkındaki ilmini, kendisinden neyi murad ettiğini ve kendisini niçin yarattığını bilmemesinden dolayıdır. O, bu konuda zorunlu olarak ilâhi bilgilendirmeye (târif) muhtaçtır. Şayet peygamber gönderilmeseydi taat ile mâsiyet arasındaki farkı ayırt etmezdik ve kimse her iki kabza (hidâyet/saadet ve dalâlet/şekâvet) ehlinden olanı diğerinden ayırt etmezdi. Böylece peygamber göndermenin, Allah'ın kullarına karşı delil getirmesi olduğu, saâdete erenin saâdete, şekavete düşenin de şekavetinin ilâhi taksimle olduğu ve "Sana sadece tebliğ etmek düşer."[454] ve "Sen sevdiğini hidâyete erdiremezsin."[455] mealindeki âyetlerde belirtildiği gibi, peygamberlerin (as) bu konuda herhangi bir eserinin bulunmadığı anlaşılmış oldu. Aynı şekilde saptırma konusunda da İblis'in herhangi bir etkisi yoktur. O, sadece insana Allah'ın takdir etiğini yapma konusunda vesvese verir. Gelecekte cehennemde hitab ederek şöyle diyecektir: "Benim sizin üzerinizde bir otoritem söz konusu değildi. Sadece sizi davet ettim, siz de icabet ettiniz. Beni değil, kendi kendinizi kınayınız."[456] Burası, yalancıların tasdik edildiği mekândır. Aynı şekilde söz gelimi peygamber ümmetine bir şeyi yapmalarını emrettiğinde onların lisan-ı hâli şöyle der: "Allah'ın bizim için taksim ettiğini mi yapıyoruz taksim etmediğini mi?" Peygamber, "Sizin kısmetiniz olanı yapın." diyemez. "Hak Teâlâ'nın fiilini bize kısmet yaptığı vakitte mi yoksa öncesinde mi yapalım?" dediklerinde Peygamber, onlara "Sizin kendisinde yapmanız kısmetiniz olan vakitte yapınız. Ancak ilâhi emrin otoritesi, nefislerinizin murad ettiği vakitte değil, bunu şer'en sizin için öngörülen vakitte yapmanıza yöneliktir." der. İşte burada delilleri çürür.

Soru: Denildiği gibi insan ve cinlerde olduğu gibi, hayvanların da kendilerinden olan peygamberleri var mıdır?

Cevap: Hayvanların kendilerinden olan peygamberleri yoktur. Bu, insan ve cinlere hastır. Mâlikîler "Canlılardan olan her cinsin kendilerinden olan peygamberleri vardır." diyenin küfrüne hükmetmişlerdir.

---

454 Şûrâ, 2/48.
455 Kasas, 28/56.
456 İbrâhîm, 14/22.

ومعلوم قطعا أن كل إنسان منا يجهل بالضرورة مآله وإلى أين ينتقل كما يجهل أيضا أسباب سعادته إن سعد أو شقاوته إن شقي وذلك لجهله بعلم الله السابق منه وبما يريده به ولماذا خلقه فهو مفتقر بالضرورة إلى التعريف الإلهي له بذلك ولولا إرسال الرسل ما عرفنا الفرق بين الطاعة والمعصية ولا تميز أحد من أهل القبضتين عن الآخر. فعلم أن إرسال الرسل قامت حجة الله تعالى على عباده وظهرت وما سعد من سعد إلا بالقسمة الإلهية وما شقي من شقي إلا بها وليس للرسل عليهم الصلاة والسلام أثر في ذلك: ﴿اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [الشورى: ٤٨] ﴿اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] وكذلك ليس لإبليس أثر في الإضلال إنما هو موسوس للناس أن يفعلوا ما قدره الله عليهم وسوف يخطب في النار ويقول: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ اِلَّا اَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا اَنْفُسَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وذلك مكان يصدق فيه الكذوب وكذلك إذا أمر الرسول أمته بفعل شيء مثلا فلسان حالهم يقول: هل نفعل ما قسمه الحق لنا أم لم يقسمه فلا يسع الرسول أن يقول: افعلوا ما قسمه لكم فإذا قالوا: هل نفعله في الوقت الذي قسم لنا الحق تعالى فعله فيه أو قبله يقول لهم الرسول: في الوقت الذي قسم لكم أن تفعلوه فيه ولكن سلطان الأمر الإلهي متوجه عليكم أن تفعلوا ذلك في الوقت المضروب لكم شرعا لا وقت إرادة نفوسكم وهنا تدحض حجتهم.

فإن قلت: فهل للحيوانات رسل منهم كالجن والإنس كما قيل؟

فالجواب: ليس للحيوانات رسل منهم وإنما ذلك خاص بالجن والإنس وقد أفتى المالكية بكفر من قال: إن في كل جنس من الحيوانات نذيرا منها لها.

Soru: "Her ümmetin içinde bir uyarıcı vardır."[457] ve "Onlar da sizin gibi topluluklardır (ümmet)."[458] âyetleri hakkında ne dersiniz?

Cevap: Bu genellik, insan ve cine mahsustur. Köpeklerin de ümmetlerden bir ümmetinin olduğu nakledilmiştir. Karınca ve fareler içinde aynı şey söz konusudur. Ancak onların da bir uyarıcısı olduğuna dair kesin bir delilimiz yoktur. Hata etmekten sakın!

Soru: Ümmet hakkında teklif hükmü ne zaman kesilir?

Cevap: Cennetlik ve cehennemlikler hakkında teklif, ölümle birlikte kesilir. Ancak a'râf ehli hakkında, kıyamet günü secdeye kapanıncaya kadar kesilmez. Bu secde de onların terazilerine eklenir ve bununla cennete girerler. Şayet onların teklifleri bu vakte kadar devam etmeseydi bu secde, onlara fayda vermezdi ve bununla terazileri de ağır basmazdı.

Soru: Ruhun teklifinin bulunduğu ilk vakit ne zamandır?

Cevap: O, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"[459] denildiği günden itibaren mükelleftir. Şayet o günde teklif ve fiili mevcut olmasaydı, ne kendisine hitap edilirdi ne de buna icabet ederdi. Hadiste belirtildiğine göre kıyamet günü kendilerine gönderilen peygamberin diliyle, çocuk, deli ve fetret ehline teklif yöneltilecektir. Bu peygamberin o günde onlara gönderilişi, peygamberin dünyada gönderilmesi yerine geçer. Ona itaat eden kurtulur ve cennete girer; ona isyan eden ve emrine muhalefet eden ise helâk olur ve cehenneme girer. Böylelikle Allah'ın kullarına olan adâleti, kendilerine hüccet gösterildikten sonra gerçekleşmiş olur. **En doğrusunu Allah bilir.**

Ebû Tâhir el-Kazvînî'nin *Sirâcü'l-Ukûl* kitabının 35. bâbında şu hikâyenin yer aldığını gördüm: "Bil ki Yüce Allah, bütün kâinatı, kevnden hiçbir iz, mükevvenden de hiçbir haber yokken lütuf ve keremiyle yaratmıştır. Sonra Allah, onları lütfuyle yarattıktan sonra onları gözyaşı döker bir şekilde başıboş ve dinî-dünyevî işlerinde maslahatlarından habersiz olarak terk etmemiştir. Celîl olan Allah, onlara gelmekten ve onlara inmekten münezzeh olduğu, kelamı yüz yüze gelerek onların işiteceği harf ve seslerle olmadığı için onlara, kelâmını kullarına işittirmek için kendilerinden müjdeci ve uyarıcı peygamberler gönderdi. Bazı şairler bu mânayı terennüm ederek şöyle demişlerdir:

457 Fâtır, 35/24.
458 En'âm, 6/38.
459 A'râf, 7/172.

فإن قلت: فما تقولون في قوله تعالى: ﴿وَاِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]. وفي قوله: ﴿اِلَّآ اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]؟

فالجواب: إن هذا عام مخصوص بالجن والإنس فإنه قد ورد في الكلاب أنها أمة من الأمم وكذلك النمل والفئران ولم يرد لنا دليل قاطع بأن لها نذيرا منها فإياك والغلط.

٥ **فإن قلت**: فمتى ينقطع حكم التكليف في حق الأمة؟

فالجواب: ينقطع التكليف في حق أهل الجنة وأهل النار بالموت ما عدا أهل الأعراف إلا أن يخروا ساجدين يوم القيامة فترجح ميزانهم بتلك السجدة ثم يدخلون الجنة فإنه لولا أن تكليفهم باق إلى ذلك الوقت ما نفعتهم تلك السجدة ولا رجحت ميزانهم بها.

فإن قلت: فما أول وقت كان فيه تكليف الروح؟

١٠ **فالجواب**: هي مكلفة من يوم ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فلولا أن تكليفها وفعلها موجود ذلك اليوم ما خوطبت ولا أجابت وعلى ما ورد في الحديث من الامتحان للأطفال والمجانين وأصحاب الفترات على لسان رسول يوم القيامة يرسل إليهم فيقوم بعث ذلك الرسول في ذلك اليوم مقام بعث الرسول إليهم في دار الدنيا فمن أطاعه نجا ودخل الجنة ومن عصاه وخالف أمره هلك ودخل النار ليقوم العدل ١٥ من الله تعالى في عباده بعد إقامة الحجة والله أعلم.

وقد رأيت في كتاب سراج العقول للإمام أبي طاهر القزويني في الباب الخامس والثلاثين منه ما نصه: اعلم أن الله تعالى قد خلق جميع الكائنات من فضله وكرمه بعد أن لم يكن للكون أثر ولا للمكون خبر ثم إنه تعالى لما خلقهم من فضله لم يتركهم سدى هملا غافلين عما يرجع إلى مصالحهم في الأمور الدينية والدنيوية ولما كان ٢٠ الجليل جل جلاله منزها عن المجيء إليهم والنزول عليهم ولم يكن كلامه بحرف ولا صوت حتى يسمعوا كلامه كفاحا بعث إليهم منهم رسلا مبشرين ومنذرين ليبلغوا إلى أسماع عباده كلامه وقد ألم بعض الشعراء بهذا المعنى فقال:

O'nunla karşılaşmamız zorlaştığında / Ve tartışma artıp öncelik gerektiğinde

Peygamber olan bir adamla gayrete geldim / Ve verdiğim kalemin dili seni kurtardı

Yüce Allah, "Peygamberlerden sonra, insanların Allah'a karşı bir hüccetlerinin olmaması için müjdeci ve uyarıcı peygamberler"[460] buyurmuştur. Yüce Allah'ın bize olan lütuflarından biri de bizi lütfuyla yoktan var ettiği gibi, bize peygamberler göndermesidir. Zira O, hiçbir şeyi kesinlikle yapmak zorunda değildir.

Soru: Peygamberliğin hakikati nedir?

Cevap: Allah'ın, bir şahsa "Sen peygamberimsin ve seni kendim için seçtim." şeklindeki hitabıdır. Önceki mebhasta geçtiği gibi Yüce Allah, mesajını nasıl göndereceğini en doğru bilendir.

Soru: Nübüvvet kesbî midir, vehbî midir?

Cevap: Bazı ahmakların zannettiği gibi peygamberlik, ibadet ve riyazetle ulaşabilecek, kesbî bir mertebe değildir. Yüce Allah, "Peygamberleri, onlara 'Biz de sadece sizin gibi insanlarız. Ancak Allah kullarından dilediklerine lütufta bulunur.'[461] demişlerdir." şeklinde peygamberlerden bahsetmektedir ve O, peygamberlerin "Rabbimi tenzih ederim, ben peygamber bir beşerden başkası değilim."[462] demelerini emretmiştir. Mu'tezile ve onlara tâbi olanların, nübüvvetin aklen lütuf cihetiyle vâcip olduğuna dair iddialarının aksine, daha önce geçtiği gibi nübüvvet, salt Allah'ın lütfudur. Hak olan onun aklen câiz, tevâtüren ve naklen ise vâcip olduğu, müşâhede ile de neticelendiği şeklindedir. O, Allah'ın lütfu, rahmeti, mülk ve melekût âlemlerini, dilediğini dilediği gibi emirleri ve nehiyleriyle yönetmesidir. Buna göre nübüvvet, Allah'ın melek vasıtasıyla da olsa ona hitap etmesiyle bir şahsı seçmesine bağlı bir sıfattır. Dolayısıyla peygamber olan söz konusu şahsın nefsine bağlı olmadığı için o, "Nübüvveti zâtından dolayı haketti." denilemez. Şayet böyle olsaydı o, uyku ve gafletle iptal omadığı gibi ölümle de iptal olmazdı. Birisi "Nübüvvet, 'nebee'den alınmadır ve bu da haber anlamındadır.

460 Nisâ, 4/165.
461 İbrâhîm, 14/11.
462 İsrâ, 17/93.

ولما تعذر أن نلتقي وزاد النزاع وجد القدم

سعيت إليك برجل الرسول وناجاك عني لسان القلم

قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. إن الحق تعالى من جملة فضله علينا إرسال الرسل إلينا كما أنه خلقنا بفضله من العدم إذ لا يجب عليه تعالى شيء البتة.

فإن قلت: فما حقيقة النبوة؟

فالجواب: هو خطاب الله تعالى شخصا بقوله: أنت رسولي، واصطفيتك لنفسي. كما مر في المبحث قبله. الله أعلم حيث يجعل رسالته.

فإن قلت: فهل النبوة مكتسبة أو موهوبة؟

فالجواب: ليست النبوة مكتسبة حتى يتوصل إليها بالنسك والرياضات كما ظنه جماعة من الحمقى فإن الله تعالى حكى عن الرسل بقوله: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ اِنْ نَحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلٰكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلٰى مَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ﴾ [إبراهيم: ١١] وأمر النبي ﷺ أن يقول: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]؛ فالنبوة إذن محض فضل الله تعالى كما مر خلافا للمعتزلة ومن تابعهم من قولهم بوجوب النبوة عقلا من جهة اللطف والحق أنها جائزة عقلا واجبة تواترا ونقلا ينتهي إلى المعاينة وهي من فضل الله ورحمته وتدبيره في الملك والملكوت بأوامره ونواهيه على من يشاء كيف يشاء وعلى هذا فالنبوة صفة راجعة إلى اصطفاء الله شخصا بخطابه ولو بواسطة الملك ولا ترجع إلى نفس ذلك الشخص الذي هو النبي حتى إنه يقال: استحق النبوة لذاته وإذا كانت كذلك فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة من قال: أن النبوة مأخوذة من النبأ وهو الخبر.

Dolayısıyla o da Allah'tan haber vermektedir; ölen birisi ise haber vermez." derse ona, "Nikâhının hükmünde olduğu gibi nübüvvetin hükmü de ölü olsun diri olsun onda devam etmektedir." deriz. Bir hadiste "Dünyadaki eşlerim ahirette de eşlerimdir." başka birinde ise "Peygamberler kabirlerinde diridirler ve namaz kılmaktadırlar." buyurmuştur. Mâlikîler ve daha başkaları, nübüvvetin kesbî olduğunu iddia edenin küfrüne hükmetmişlerdir. **En doğrusunu Allah bilir.**

Soru: Yüce Allah, melekleri peygamber olarak gönderseydi ve onlar da melek kılığında Hakk'a ve kendilerine icabet etmeye davet etselerdi kâfirler "Bizden olan bir insana mı tâbi olalım."[463] demezlerdi.

Cevap: Bu soru Mekkeli kâfirler tarafından sunulmuş ve Yüce Allah da "De ki 'Eğer yeryüzünde (insanlar yerine), yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik."[464] ve "Eğer onu (Peygamberi) bir melek kılsaydık yine onu bir adam (sûretinde) yapardık ve onları yine içinde bulundukları karmaşaya düşürmüş olurduk."[465] âyetleriyle cevap vermiştir. Bunun anlamı, peygamberlik imtihan ve sınamadır. Olmadan önce olacak olan şeyi bilen Yüce Allah, haset hastalarının bu peygambere itaat edip etmeyeceklerine bakar. Bu, hasedin aynı cinsten olanlar arasında olması ve melek ile insan arasında hasedin söz konusu olmaması sebebiyledir. Bu nedenle Mekkeli müşrikler, Hz. Muhammed'in (sav) aksine kendileriyle melek arasında haset söz konusu olmadığı için kendilerine bir melek gönderilmesini talep etmişlerdir. Yine insanların geneli, onlardan ilâhi kelâmı almak şöyle dursun, melekleri âyanları ve sûretlerindeki sıfatlarıyla görmeye bile takat getiremez. Dolayısıyla her cins, hemcinsiyle yakınlık kurar. Ayrıca bir insanın, bir kanadını yaymakla doğu ve batıyı kapatan bir meleğin sûretinden korkmasında şaşılacak bir durum yoktur. Bize Allah'ın, Hind yükseklerinde ve Çin'in uzak ada ve beldelerinde, bir kısım acayip insanlar yarattığı ve bunlar bizden birini görse derhal yüzleri üzerine yıkılarak öleceği, bizden birisi onlardan birisinin sûretini görse onun korkusuyla ödünün patlayacağı ulaştı. Yine el-Kasru'l-Meşîd'de bir yaratık vardır ki bizden birisi onu görse atışır ve kuvvetinden dolayı derhal ölür. Bir insanı yalçın bir dağa bağlamış ve ona "Bak, biz seni yakaladık." demişlerdir. Onlara bakmış, ipleri kırmış ve adım adım onlara yaklaşmıştır.

---

463 Kamer, 54/24.
464 İsrâ, 17/95.
465 En'âm, 6/9.

إذ هو المخبر عن الله تعالى ومن مات لا يخبر نقول له: حكم النبوة باق عليه أبدا حيا وميتا كما أن حكم نكاحه كذلك. وفي الحديث: «زوجاتي في الدنيا زوجاتي في الآخرة». وفي الحديث أيضا: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون». وقد أفتى المالكية وغيرهم بكفر من قال: إن النبوة مكتسبة والله اعلم.

فإن قيل: هلا ارسل الله تعالى الملائكة فإنهم كانوا بهيئتهم الملكية أدعى إلى الحق والاستجابة لهم وكانت الكفرة لا تقول: ﴿اَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ﴾ [القمر: ٢٤].

فالجواب: أن هذا السؤال قد سبق من كفار مكة وأجاب الله تعالى عن ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْاَرْضِ مَلٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَآءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥] وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]. والمعنى في ذلك أن في الرسالة امتحانا واختبارا فينظر تعالى وهو العالم بما يكون قبل أن يكون هل يقوم بهم داء الحسد فلا يطيعون ذلك الرسول أو يطيعونه وذلك أن الحسن موضوعه أن يكون بين الجنس الواحد فليس بين البشر والملك حسد ولذلك طلب كفار مكة أن يكون الرسول إليهم ملكا لعدم الحسد بينهم وبين الملك بخلاف محمد ﷺ وأيضا فإن عامة البشر لا تطيق أن ترى الملائكة بأعيانهم وصفاتهم في صورهم فضلا عن أخذ الكلام عنهم وإنما يستأنس الجنس بالجنس ولا عجب من أن يفزع الآدمي من صورة الملك الذي يسد الخافقين بنشر جناح واحد. ولقد بلغنا أن الله تعالى خلق عجائب في أعالي الهند وأقاصي بلاد الصين وجزائرها أناسا إذا أبصروا أحدا منا خروا لوجوههم ميتين ولو أبصر منا واحد صورة أحدهم لانشقت مرارته خيفة منه وفي القصر المشيد خلق لا يقع بصر أحد منا عليهم إلا ترامى فمات لوقته ولقد ربطوا إنسانا بحبال وثيقة وقالوا له: انظر ونحن نمسك فنظر إليهم فتمزع من الحبال ونزل إليهم قطعا قطعا.

Vahyin başlangıcıyla ilgili hadis meşhurdur: Resûlullah (sav), kuvveti ve gücüne rağmen Hira'da ilk defa meleği yerle gök arasında bir kürsü üzerinde oturmuş ve korkunç bir sesi olduğu vaziyette gördüğü zaman içini korku kaplamış ve dağdan inerek Hatice'nin evine gelmiş, "Beni örtün." demiştir. Bundan dolayı şayet Allah, kullarına melekleri peygamber olarak gönderseydi muhakkak ki ondan kaçarlar, sözünü dinlemeye güçleri yetiremez ve belki de onun heybetinden korkarak bayılıp ölürlerdi. Yüce Allah "Eğer (öyle) bir melek indirseydik artık iş bitirilmiş olurdu, sonra da kendilerine göz açtırılmazdı."[466] buyurmuştur. Yani onun heybetinden o hâlde derhal ölürlerdi. Böylece peygamberin kendilerine gönderilenler cinsinden olmasının faydasının, aynı cinsten olmaları sebebiyle kendisiyle yakınlık kurarak ondan kelâmı alma imkânı olduğunu açıkça görmüş oldun. Yüce Allah'ın "O, ümmîlere, içlerinden bir peygamber gönderendir"[467] ve "Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın."[468] âyetleri de bu kabildendir.

Soru: "Size herhangi bir peygamber, hoşunuza gitmeyen bir şey getirdikçe, kibirlenmediniz mi?"[469] âyeti neyi kastetmektedir? Peygamberlerin getirdiği her şey her vecihten mi nefsin hevasına uymaz yoksa bir kısmı onun hevasına uygun mudur?

Cevap: Şeyh Muhyiddin 298. bâbda şöyle demiştir: "Şeriat bize sadece tabiata uygun olanı getirir. Meşakkat ve külfetin insana nereden geldiğini bilmiyoruz." Bunun izahı şudur: İnsanın yaratılıştaki tabiî sıfatları değişmez. Bunlar, bu dünya hayatında onun zâtî sıfatlarıdır. Özel olan karışımlar ise korkaklık, cimrilik, tamahkârlık, haset, tekebbür, hata ve galip gelme isteği gibi duygulardan ayrı düşünülemez. Yüce Allah, ezelî ilmiyle bunların değişmeyeceğini bildiği için, bunlar için birtakım sarf yerleri belirlemiş ve meşrû hüküm olarak oraya sarfedilmelerini emretmiştir. Şayet nefis, bu sarf yerlerine tâbi olursa saâdete ulaşır ve yüksek makamlara nâil olur. Kendisine dünya ve ahirette hiçbir zarar vermeyecek olan haramları işlemekten, dininde noksanlık meydana getirecek bir şey yapmaktan, malını Allah rızası için infak eden ve samimi olarak ilim talep edene haset etmekten kaçınması gibi.

466 En'âm, 6/8.
467 Cum'a, 62/2.
468 İbrâhîm, 14/4.
469 Bakara, 2/87.

وحديث بدء الوحي مشهور فإن رسول الله ﷺ مع قوته وشهامته لما رآى الملك أولا بحراء قاعدا على كرسي بين السماء والأرض، وله صوت هائل امتلأ منه رعبا وهوى من الجبل إلى الأرض وجاء إلى بيت خديجة وهو يقول: «زملوفي» فعلى هذا لو بعث الله تعالى ملائكة رسلا إلى عباده لفروا منهم ولم يطيقوا سماع كلامهم بل ربما صعقوا من هيبتهم وماتوا كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْاَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾[الأنعام: ٨]. أي لماتوا من هيبته في الحال فقد بان لك فائدة كون الرسول من جنس المرسل إليهم وهو تمكنهم من الأخذ عنه لاستئناسهم بحكم الجنسية كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]. وقال تعالى أيضا: ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

فإن قلت: فما التحقيق في قوله: ﴿اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾[البقرة: ٨٧].هل جميع ما جاءت به الرسل مخالف لهوى النفس من كل وجه أم بعضه موافق لهواها؟

فالجواب: كما قال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائتين: إن الشرع لم يجيء لنا إلا بمساعدة الطبع فلا ندري من أين جاء الإنسان المشقة والكلفة وإيضاح ذلك أن الصفات التي جبل عليها الإنسان لا تتبدل فإنها ذاتية له في هذه النشأة الدنيوية والمزاج الخاص فلا يكاد يفارق الجبن، والبخل، والشح، والحسد، والتكبر، والغلظة وطلب القهر وأمثال ذلك ثم لما سبق في علم الحق تعالى أن هذه الصفات لم تكن تتبدل جعل الله تعالى لها مصارف وأمر بصرفها إليها حكما مشروعا فإن تبعت النفس تلك المصارف سعدت ونالت الدرجات العلا عن إتيان المحارم لم تتوقعه من المضرة لها دنيا وأخرى وشجت كذلك بدينها أن تقع في شيء ينقصه وحسدت من أنفق المال ابتغاء مرضاة الله وطلب العلم على وجه الإخلاص.

Yine hayra hırslı olması, Allah'ın emrine karşı büyüklük taslayana karşı onurlu ve büyüklük tavrına girmesi, Allah'ın emrettiği yerde ağır söz ve fiilde bulunması, Hakk'a yönelen ve onu destekleyen kimsenin galip gelmesini ve düşmanını kahretmesini talep etmesi de bu kabildendir. Böylece nefsin sıfatlarının aslında değişmediğini, bu sıfatların kendisine, meleklerine ve peygamberlerine hamd etmesi için Hak Teâlâ'nın teşvik ettiği yerlerde kullanıldığını gördün. Bunun açıklaması şudur: Yüce Allah, kuluna tabiatının gerektirdiği bir şeyi bir bütün olarak yasaklamaz, sadece bir kısmını yasaklar. İnsanları helâk eden, onlara sadece acıyı ve çirkinliği veren garezlerinin baskınlığıdır. Şayet garezlerini, yaratıcılarının kendileri için istediği ve seçtiği yerlere sarfederlerse rahatlarlar. Şeyh, bu mevzuyu uzatmıştır.

Soru: "Nûr üstüne nûrdur. Allah dilediklerini nûruna erdirir."[470] âyetinde kastedilen şeriat nuruyla beraber akıl nûru mudur, başka bir şey midir?

Cevap: Şeyh Muhyiddin'in dediği gibi bu iki nûrdan kastedilen, şeriat nûruyla birlikte tevfîk nuru ve hidâyet nûrudur. Şayet bu iki nûr bir araya gelmezse mükellefin hâli kemâle ermez. Zira bir tek nûr, tek başına ışık vermez. Şu var ki şeriat nûrunun, peygamberlerin (sav) gönderildiği anda güneşin nûru gibi zuhûr ettiğinden şüphe yoktur. Ancak yarasanın gündüzün ışığında hiçbir şey görmemesi gibi amâ da bunu görmez. Bu nedenle Allah'ın basiretini körleştirdiği kimse, bu nûru göremediği için iman etmez. Şayet basiret nûru mevcut, ancak şeriat nûru zuhûr etmemişse basiret nûrunun sahibi, nereye gideceğini ve nasıl gideceğini bilmez. Zira bu, meçhul bir yoldur ve onda ne olduğu ve nerede sonlanacağı bilinmez. Böylece bu yolda yürüyen kimsenin, şayet ışığını hevalardan korumazsa fırtınalı rüzgârlar geleceği ve onu söndürerek ışığını götüreceği bilinmiş oldu. Fırtınalıdan (şiddetli) kastımız, onun tevhid nûru ve imanında etkili olan her şeydir. Şayet hafif bir rüzgâr eserse dili ve ışığı (kandil) eğilir. Yani ışık yolunu kaybettirir. Bu rüzgâr, şeriatın fürûunda hevalara tâbi olmak gibidir. Bunlar, insanın tekfir edilemeyeceği, imanına ve tevhid inancına zarar vermeyen günahlardır.

Soru: Peygamberlere muhalefet eden kimseye azap edilmesi için peygamberliğinin onun yanında sabit olması şart mıdır?

---

470 Nûr, 24/35.

وحرصت على الخير أيضا وتكبرت وتعززت بالله على من تكبر عن أمر الله وأغلظت القول والفعل في المواطن التي أمرها الله تعالى بها وطلبت القهر والغلبة لمن ناوأ الحق وقاواه فقد بان لك أن صفات النفس لم تتغير في حد ذاتها وإنما صرفت الصفات في المصارف التي ندب الحق تعالى إليها ليحمدها ربها وملائكته ورسله وبيان ذلك أيضا أن الحق تعالى لم يحجر على العبد ما يقتضيه طبعه بالكلية وإنما حجر عليه البعض وما أهلك الناس إلا سلطان الأغراض فإنه الذي أدخل الألم عليهم والمكروه ولو أنهم كانوا صرفوا أغراضهم إلى ما أراده لهم خالقهم واختاره لهم لاستراحوا وأطال الشيخ في ذلك.

فإن قلت: قوله تعلى: ﴿نُورٌ عَلٰى نُورٍ يَهْدِي اللّٰهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَآءُ﴾ [النور: ٣٥] هل هو نور العقل مع نور الشرع أو غير ذلك؟

فالجواب: كما قاله الشيخ محي الدين أن المراد بهذين النورين نور الشرع مع نور التوفيق والهداية، فلولا اجتماع هذين النورين ما كمل حال المكلف وذلك لأن النور الواحد وحده لا يظهر له ضوء ولا شك أن نور الشرع قد ظهر كظهور نور الشمس من حين إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولكن الأعمى لا يبصر ذلك كما لا يبصر الخفاش شيئا في ضوء النهار ولذلك من أعمى الله تعالى بصيرته لا يؤمن به لعدم إدراكه ذلك النور ولو كان نور البصيرة موجودا ولم يظهر للشرع نور لم يدر صاحب نور البصيرة أين يسلك ولا كيف يسلك لأنها طريق مجهولة لا يعرف ما فيها ولا ما تنتهي إليه. فعلم أن الماشي في هذه الطريق إن لم يحفظ سراجه من الأهواء وإلا هبت عليه رياح زعازع أطفأته وأذهبت نوره ومرادنا بالزعازع كل شيء يؤثر في نور توحيده وإيمانه فإن هبت ريح لينة أمالت سراجه ولسانه يعني: السراج حتى يحار في الطريق فتلك الريح كتبعات الهوى في فروع الشريعة وهي المعاصي التي لا يكفر بها الإنسان ولا تقدح في توحيده وإيمانه، انتهى.

فإن قلت: فهل يشترط في وقوع العذاب على من خالف الرسل ثبوت رسالتهم عنده؟

Cevap: Şeyh'in 376. bâbda dediği gibi evet, o anda peygamberliğinin sabit olması şarttır. Zira ancak bununla onun emrine tâbi olmak ve nehiylerinden kaçınmak mümkün olur.

Soru: Peygamberliğin sabit olmasının şekli nedir?

Cevap: Açık delilin kendisine gönderilen bütün şahıslara getirilmesidir. Bunun tevatür vasıtasıyla ya da nûrun kalbe doğmasıyla olması fark etmez. Kendinde kapalılık olan veya bazı insanların mânalarını kavrayamama ve delâletinin yönünü bilmeme ihtimali bulunan nice âyetler vardır. Peygamberliğin sıhhatine delâlet eden delilin, apaçık bir şekilde delil getirilen herkese açık olması gerekir. Ancak böylece delil getirenin peygamber olduğu kesinleşir. Kendisine açıklandığı ve ikna edildiği zaman, onun hesaba çekilmesi söz konusu olur. Bu nedenle Yüce Allah, "Peygamber göndermedikçe azap etmeyiz."[471] buyurmuş, "bir şahıs göndermedikçe" dememiştir. Zira daha önce belirtildiği gibi, gönderilenin peygamberliği, tevcih edilen indinde sabit olması gerekmektedir. Bu âyette ümmet için büyük bir rahmet vardır. Zira insanların fıtratları, farklı bakış açılarına yol açan farklı tabiattadır. Yüce Allah, kullarından dilediklerine rahmet kapısını açmak için bunu yapmıştır.

Soru: Kulu, amel etmesi gereken şeylerden, Allah'a davet eden şeyleri işitip de amel etmekten men eden sebep nedir? Bunun hükmü de Allah'ın kendisine lütufta bulunduğu ve kendisini affettiğini işitmeyenin hükmü gibi midir? Yoksa bilip de amel etmeyen ve Allah'ın bundan dolayı adâletinin gereği olarak cezalandırdığı kimsenin hükmü gibi midir? Yüce Allah "İşittik deyip de dinlemeyenler gibi olmayın."[472] buyurmuştur. Yani onlar, gerçekte bunu işittiler ve anladılar. Zira kendi dillerindeydi. Sonra "Dinlemediler." buyurmuştur. Yani onların hükmü, işittikleri hâlde dinlemeyenlerin hükmüdür.

Cevap: Hâllerin karineleri, işittiği hâlde işittikleriyle amel etmeyenin akıbetine tanıklık eder. Ancak Allah'ın rahmetinin genişliğini ve Allah'ın diledikleri dışında, bunun bütün muvahhidlerin günahlarını aştığı bildikleri hâlde muvahhidler için nefsü'l-emrde henüz imkânlar tükenmiş değildir. Hak Teâlâ, bize "Gerçekte dinlemedikleri hâlde 'İşittik' diyenlerin" cezalandırılıp cezalandırılmayacaklarına dair hükmünü bize bildirmemiştir.

---

471 İsrâ, 17/15.
472 Enfâl, 8/21.

فالجواب: كما قاله الشيخ في الباب السادس والسبعين وثلاثمائة نعم يشترط ثبوت رسالتهم عنده ذلك حتى يبني عليه وجوب امتثال أمره واجتناب نهيه.

فان قلت: فما صورة ثبوت الرسالة؟

فالجواب: أن تقوم الدلالة الظاهرة عند كل شخص ممن بعث إليهم سواء كانت بواسطة التواتر وبإشراق نور في القلب، فرب آية يكون فيها غموض أو احتمال بحيث لا يدرك معناها بعض الناس ولا يعرف وجه دلالتها فلا بد أن يكون الدليل على صحة الرسالة واضحا في غاية الوضوح عن كل من قام له حتى يثبت عنده أنه رسول وحينئذ إن جحد بعد ما تبين وتيقن تعينت مؤاخذته ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. ولم يقل: نبعث شخصا لأنه لا بد أن تثبت رسالة المبعوث عند من وجه إليه كما مر، وفي هذه الآية رحمة عظيمة للأمة لما الخلق عليه من اختلاف الفطر المؤدي ذلك إلى اختلاف النظر وما فعل الله ذلك إلا ليفتح باب الرحمة على من يريد أن يرحمه من عباده.

فإن قلت: فما السبب الذي منع العبد من العمل بما سمعه من الدعاء إلى الله تعالى مما يجب عليه العمل به؟ وهل حكمه حكم من لم يسمع فيكون الحق تعالى قد تفضل عليه وعفا عنه أو حكمه حكم من علم فلم يعمل فعاقبه الله تعالى على ذلك عدلا منه؟ فإنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١]. أي: فإنهم سمعوا ذلك حقيقة وفهموه لأنه بلسانهم، ثم قال تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾. أي: حكمهم حكم من لم يسمع مع كونهم سمعوا.

فالجواب: إن قرائن الأحوال تشهد بالعقوبة لمن يسمع ولم يعمل بما سمع ولكن الإمكان لا يرتفع في نفس الأمر في حق الموحدين لما يعرف من سعة رحمة الله وتجاوزه عن سيئات جميع الموحدين إلا من شاء الله ولم يخبرنا الحق بحكم من قالوا: سمعنا وهم لا يسمعون هل يعاقبهم أم لا.

Soru: Peygamber'in muhatabına olan daveti, öncelikle ısrarla mıdır, ısrar olmadan mıdır?

Cevap: Allah'a davetçi olmanın şartlarından biri de davet ettiği kimsenin iç dünyasına da nüfuz etmesidir. Şayet davet edilende icabet etme imkânı varsa ısrarla bunu yapar, değilse sadece kendisine özel delil getirerek ısrar etmeden bunu yapar. Bu nedenle peygamberler sadece müşriklere tevhidi emretmek için gönderilmişlerdir. Bu anlamda Şeyh Muhyiddin *el-Fütûhât*'ın 72. bâbının sonlarında şöyle demiştir: "Zira onlar, Allah'a en uzak olan insanlardır. Bu nedenle doğru yola girmeleri için onlara tevhidi emretmek için gönderilmişlerdir. Resûlullah'ın (sav) orada bunların şeytan olduğunu zikrettiği hâlde, Kâbe'ye kurbanlıklar sunmasının sırrı da budur. Böylelikle dünyadaki akıl erbabı, bununla onun (sav) makamının, uzak duran kimseleri Allah'ın huzurundan reddetmek olduğunu bilsin. İçlerinde gizledikleri konusunda müşriklerin ileri gelenlerinin dikkatini çekmek için devenin en yüksek yeri olan hörgücünün sağ tarafını kesmeyi (safha) şiar edindi. Aynı şekilde 'safha', 'safh'dan türetilmiştir. Bu, Allah'a yakınlaşmayı istediklerinde bu sıfata sahip olanın onu kesmesi gerektiğini haber vermektir. Onun boynundaki nalınlarını, devede bulunan büyüklenmenin ve bedeninde bulunan şeytanca özelliklerin zevâline işaret kılmıştır. Zira sadece alçaklık ve zillet ehli olanlar nallarla vurulurlar. Bu konumda bulunan kimselerde izhâr edecekleri bir büyüklenme kalmaz. Peygamber (sav), bir defasında da şeytanlıktan temiz bir canlı olan koyunu hediye olarak kesmiştir. Bu da muvahhidlerin tevhid makamlarında yükselmeye yaklaştıklarının işaretidir." Böylece peygamberlerin gönderilmesinin hikmetinin, uzak duranları Allah'ın huzurundan kovmak, ehil olanların da derecelerine yükseltmek olduğunu anladın. **En doğrusunu Allah bilir.**

Sonuç: Peygamber Gönderilmesinin Sonuçları Hakkındadır

Bil ki bunun sonuçlarından biri, biri melek diğeri şeytan olmak üzere iki yoldaşın bulunmasıdır. Fetret ehlinden olan kimselerin yoldaşı yoktur. Aksine o, tabiatının hükmüyle tasarrufta bulunur. Zira onun alın yazısı özellikle Rabbinin elindedir. Bu zamanda yaşayan kimse için istenilen tek şey, muvahhid olarak yaşayıp sırat-ı müstakim üzere olmasıdır. Ancak peygamberin gönderildiği bir ümmet içerisinde bulunan ya da böyle bir ümmet içinde yaratılan kimse, şeriat bulunduğu için, doğum zamanından itibaren iki yoldaş onu ilzam eder.

فإن قلت: فهل الأولى دعاء الرسول بالإلحاح للمدعو أو من غبر إلحاح؟

فالجواب: أن من شروط الداعي إلى الله تعالى نفوذ البصر إلى باطن المدعو وإن رأى المدعو يمكنه الإجابة دعاه بالإلحاح وإلا دعاه بغير الإلحاح لإقامة الحجة عليه خاصة ولذلك لم تبعث الأنبياء بالأمر بالتوحيد إلا للمشركين فقط، كما ذكره الشيخ ٥ في آخر الباب الثاني والسبعين من الفتوحات قال: وذلك لأنهم أبعد الخلق عن الله تعالى فبعثوا إليهم بالتوحيد ليهدوهم إلى طريق الهدى وهذا هو سر إهداء رسول الله ﷺ البدن إلى الكعبة مع ذكره فيها أنها شياطين ليثبت عند العقلاء العالمين بذلك أن مقامه ﷺ رد البعداء عن حضرة الله وإنما أشعرها في صفحة سنامها الأيمن الذي هو أرفع ما فيها لينبه على كبرياء المشركين التي كانوا عليها في نفوسهم، وأيضا ١٠ فإن الصفحة مشتقة من الصفح فكان في ذلك إشعار من الله تعالى أن يصفح عمن هذه صفته إذا أراد التقريب من حضرة الله تعالى، وإنما جعل في رقابها النعال إشارة إلى زوال الكبرياء والشيطنة التي كانت في البدن إذ لا يصفع بالنعال إلا أخو الهون والذلة ومن كان بهذه المثابة فما بقي عنده كبرياء تظهر وأهدى ﷺ مرة غنما وهي من الحيوان الطاهر من الشيطنة فكان ذلك إشارة منه إلى تقريب الموحدين في ترقيهم ١٥ في مقامات التوحيد فقد علمت أن من حكمة بعثة الرسل أن يردوا الشاردين عن حضرة الله إليها ويرقوا أهلها في درجاتهم والله أعلم.

خاتمة في آثار بعثة الرسل

اعلم أن من آثارها وجود القرينين اللذين هما الملك والشيطان فمن كان من أهل الفترات فلا قرين له بل هو يتصرف بحكم طبعه لأن ناصيته بيد ربه خاصة، فكل ما ٢٠ تمنى في ذلك الزمان من أحوال الموحدين فهو فيه على صراط مستقيم وأما من كان في أمة بعث فيها رسول أو خلق في أمة بعث فيها رسول فإن القرينين يلزمانه من حين ولادته لأجل وجود الشرع.

Soru: Yeni doğan çocuk ergenlik çağına kadar mükellef değildir. Neden mükellef olmadığı hâlde, bu iki yoldaş ona arkadaşlık etmektedir?

Cevap: Yüce Allah, bu iki yoldaşı sadece onun kendisi için belirlememiştir. Aksine bu, ya onun anne-babasını terbiye etmek için ya şeytanî olan yoldaşın aldattığı kimsenin ağlaması ya da onun elinde oynaması ve anne-babasının hoşlanmadığı bir şey yapması gibi şeyler içindir. Mükellef olmayan çocuğun bu hareketi, başkasını etkileyerek onun Allah'ın fiil ve takdirinden hoşlanmayarak sıkıntı yaşaması ve terk etmesine sebep olur ve bundan dolayı günah kazanır. Dolayısıyla şeytanın çocukla arkadaşlığı, kendisi için değildir. Çünkü onun, ergenliğe ulaşıncaya kadar nefsî ve rabbanî hiçbir hareketi yoktur.

Soru: Çocuk, şeriatın olmadığı bir zamanda ise onun hareketinin nefsî olduğu söylenebilir mi yoksa söylenmez mi?

Cevap: Çocuk, şeriatın olmadığı bir ümmetin içindeyse doğduğu andan itibaren bütün hareketleri nefsîdir. Ancak kendisine peygamber gönderilmeden ölürse ya da kendisiyle ibadet edeceği ilâhi bir dine yani Allah tarafından meşrû kılınan veya kılınmayan bir dine girerse o zaman kendisine iki yoldaş eşlik eder. Zira akıl tek başına ibadetleri belirleyemez.

Soru: Aklın idrak ettiği tabiatla sevilen örfte mutad olan güzel ahlakın hükmü nedir?

Cevap: Bunun gibilerine Allah'tan kesin bir hükümle hükmedilmez. Zira akıl, ölümden sonra ahiret, cennet, cehennem ve haşri idrak etmez. Bedenini idare edenin kim olduğunu da bilmez. Mûcizeler başlığında geçtiği gibi, bunları ancak Şâri'in Allah azze ve celle'den haber vermesiyle idrak edebilir.

Soru: İnsan ve cinlere özel olan bu yoldaşlar, sadece teklif yurdunda mı onlara ve daha başkalarına eşlik eder yoksa cennette de devam ederler mi?

فإن قلت: إن المولود غير مكلف حتى يبلغ الحنث فلماذا يقرن به هذان القرينان وهو لم يكلف؟

فالجواب: إن الله تعالى ما جعل هذين القرينين في حق المولود نفسه وإنما ذلك من أجل تربية والديه أو من كان فيهمزه القرين الشيطاني فيبكي أو يلعب بيده فيفسد شيئا مما يكره والداه فساده أو غيرهما فتكون تلك الحركة الموجودة من المولود الغير المكلف شيئا مثيرا في الغير ضجرا أو سخطا كراهية لفعل الله وتقديره فيتعلق به الإثم فلهذا قرن بالصغير الشيطان لا لأجل نفسه فإنه ليس له حركة نفسية ولا ربانية حتى يبلغ الحلم.

فإن قلت: فإذا كان المولود في زمن لا شرع فيه فهل يقال: إن حركته نفسية أم لا؟

فالجواب: إذا لم يكن المولود في أمة لها شرع فحركته كلها نفسية من حال ولادته إلا أن يموت ما لم يرسل إليه رسول أو يدخل هو في دين إلهي يتعبد به، أي دين كان مشروعا من الله أو غير مشروع وحينئذ يوكل به القرينان إذ لم يكن للعقل وحده أن يشرع القربات.

فإن قلت: فما حكم من يكون على مكارم الأخلاق المعتادة في العرف المحبوبة بالطبع المدركة بالعقل؟

فالجواب: مثل هذا لا يحكم عليه بحكم يقطع به على الله تعالى فإن العقل لا يدرك أن ثم آخرة ولا جنة ولا نارا ولا حشرا بعد الموت ولا يعرف هذا المدبر لبدنه ما هو وإنما يدرك ذلك من جهة إخبار الشارع عن الله عز وجل، كما مر في مبحث المعجزات.

فإن قلت: فهل القرينان خاصان بالجن والإنس في دار التكليف أم يكونان لهما ولغيرهما حتى في الجنة؟

Cevap: İnsan ve cinlere özel olan bu yoldaşlar, sadece teklif yurdundadırlar. İnsan ve cinlerden başka bütün yaratıklar, Allah'ı tâzim ve O'nu hamd ile tesbih etme fıtratına sahiptirler ve O'nun emirlerine isyan etmezler. İnsan ve cinlerin bedenlerinin azaları da böyledir. Ancak bu azaların tesbihleri, kurbet ve daha büyük makamları elde etmek için değildir. Aksine onlar, dâhilî ve hâricî nefeslerle titreşirler. Bu, cin ve insanların cennette ve cehennemde tesbih etmesi gibidir. Bu yükümlü olunan ibadet türünden değildir ve teklif zamanı sona erdiğinden ibadetin yerine de geçmez., Yaratılmışlardan her biri burada tesbih ve tahmid açısından adetleri üzere bilinen bir makamdadır. Burada herbir kişinin hakikatlerini gerekiren tabiatı olur. Teklif burada kalkar ve farklı farklı şekillerde bulunurlar. Dolayısıyla söz konusu yoldaşlar, kaydedecek bir şey bulamazlar. **En doğrusunu Allah bilir.**

Birinci cilt sona erdi, bunu 31. mebhasla başlayan ikinci cilt takip edecektir.

فالجواب: أن القرينين خاصان بالجن والإنس في دار التكليف فقط، فإن كل مخلوق سوى الإنس والجن مفطور على تعظيم الله والتسبيح بحمده لا يعصي الله ما أمره وكذلك أعضاء جسد الإنسان وجسد الجني، ولكن تسبيح هؤلاء الأعضاء لا على جهة للتقريب وابتغاء المنزلة العظمى بل ينتعشون بذلك كالأنفاس الداخلة والخارجة ويسبح الجن والإنس في الجنة والنار، فإنه لا على طريق القربة المكلف بها ولا تنسخ لهم قربة لانقضاء زمن التكليف، فكل واحد من الخلق هناك على مقام معلوم في تسبيحه وتحميده لكون العادة صارت هناك طبيعية تقتضيها حقيقة كل أحد ويرتفع التكليف والوقوع في المخالفات فلا يصير القرين يجد شيئا يكتبه، والله تعالى أعلم.

تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني وأوله المبحث الحادي والثلاث.