

EL-ELVÂHU'L-İMÂDİYYE

Hikmet Levhaları

ŞİHÂBÜDDİN ES-SÜHREVERDÎ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 87

- Bilim ve Felsefe Serisi* : 36
- Kitabın Adı* : EL-ELVÂHU'L-İMÂDİYYE
Hikmet Levhaları
- Müellifi* : Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî (ö. 587/1191)
- Çeviren* : Prof. Dr. Ahmet Kamil Cihan
Erciyes Üniv., İlahiyat Fak., (İslam Felsefesi), Öğretim Üyesi
Yrd. Doç. Dr. Salih Yalın
Erciyes Üniv., İlahiyat Fak., (İslam Felsefesi), Öğretim Üyesi
Arsan Taher
Karadeniz Teknik Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Öğretim Gör.
- Son Okuma* : Yazma Eser Uzm. Yrd. Abdullah Öztop
- Arşiv Kayıt* : Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, No. 2384
- Kitap Tasarım* : AS-64 Basın-Yayın Tanıtım, Org. ve Paz. Ltd. Şti.
Divanyolu Cad. Erçevik İşhanı, No: 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. 31345
- Baskı Yeri ve Yılı* : İstanbul 2017
- Baskı Miktarı* : 1. Baskı, 2000 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Library of Congress A CIP Catalog Record

Şihâbüddîn es-Sühreverdî
Hikmet Levhaları, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye*
1. İslâm Felsefesi, 2. Metafizik, 3. İsrâkîlik 4. Sühreverdî, 5. Varlık
ISBN: 978-975-17-3923-0

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-ELVÂHU'L-İMÂDİYYE

HİKMET LEVHALARI

(METİN - ÇEVİRİ)

ŞİHÂBÜDDİN ES-SÜHREVERDÎ

(ö. 1191)

Hazırlayanlar

Ahmet Kamil Cihan

Salih Yalın - Arsan Taher



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. İslam 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 mirasınının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine'de, Kahire'de, Şam'da, Bağdat'ta, Buharâ'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 öreceğ değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanların 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 hasılası 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

SUNUŞ

Tarihte her büyük medeniyet, sosyal, kültürel ve bilimsel alanda kendi dünya görüşüne uygun, özgün terkipler ortaya koyarak hayatını sürdürmüştür. Yaşamın her alanında kendini belli eden ve medeniyetleri birbirinden farklı kılan bu sosyo-kültürel ve bilimsel faaliyetler, medeniyetler arası etkileşimleri canlandırarak insanlık tarihinin renkliliğini artırmıştır. Bu etkileşimler sonucu ortaya çıkan -gerek sözlü, gerek yazılı- eserler insanlığın hafızasını temsil etmektedir.

İnsanlık tarihinde benzeri görülmemiş bir şekilde sözlü ve yazılı kültüre damgasını vurmuş olan İslâm medeniyeti, adeta insanlığın hafızasını yazıya geçirme görevini üstlenmiştir. Okumayı, yazmayı ve öğrenip öğretmeyi her bireyin birincil gayesi olarak gören İslam medeniyeti, kültürel ve bilimsel etkileşime daima açık olmuştur. Bunun tabii bir neticesi olarak hem bilimsel alanda hem de sosyal ve kültürel alanda İslam medeniyeti pek çok özgün sentezler yakalamayı başarabilmiştir.

Bu sentezin doğal bir neticesi olarak ortaya çıkan pek çok devlet, özellikle Selçuklular ve Osmanlılar İslam medeniyetinin birikimini tevarüs etmiş, yeni fethedilen bölgelere İslam dünya görüşünü yine özgün terkiplerle götürmüşlerdir. Sadece bilimsel alanda değil, hayata ve insana dokunan her alanda bu katkı gözlemlenmektedir. Mimariden sanata, edebiyattan bilime, felsefeden tıbbı, pek çok çeşitli sahada İslam medeniyetinin ürünleri ortaya konmuştur.

Bu mirasın yazılı kayıtları hükmünde olan yazma eserlerimizin bilinçli şekilde korunması, çağın gerektirdiği şekilde insanların hizmetine sunulması ve gelecek nesillere sağlıklı şekilde aktarılmasını temin etmek, şüphesiz hayati önem arz etmektedir. Kültür ve Turizm Bakanlığımıza bağlı

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı; bilim, sanat ve edebiyat alanındaki nadide eserleri ilmi usullere uygun olarak neşretmenin yanında, gerek katalog bilgilerinin güncellenmesi, gerek yazma eserlerin restore edilerek yeniden ilim dünyasına kazandırılması gibi kültürel açıdan oldukça mühim görevleri yerine getirmektedir. Bu kıymetli eserlerin gün yüzüne çıkartılması, ilim, hikmet ve irfanla yoğrulmuş olan kadim medeniyetimizi daha doğru şekilde anlamlandırmamızı ve gelecek nesillerin kendilerinden daha emin bir şekilde tarihlerine sahip çıkmalarını sağlayacaktır.

Kültür ve medeniyetimizin bu çok renkli ve özgün tarihini, yazma eserleri neşretmenin yanında, kataloglama ve restorasyon faaliyetleriyle de gün yüzüne çıkartarak ilim dünyasına sunmak, hem kültürel bilincimizi artıracak, hem de gelecek nesillerin dünya görüşlerini en sağlam şekilde inşa etmelerine katkı sağlayacaktır.

Binali Yıldırım

Başbakan

ÖNSÖZ

Bir milletin kendi kültür ve medeniyet tarihine olan bakış açısı, o milletin hâlihazırdaki ve gelecekteki kültürel, sosyal ve bilimsel faaliyetlerine de doğrudan yansır. Varisi olduğumuz Türk-İslam medeniyetinin tarihinde gerçekleşmiş pek çok askeri-siyasi, bilimsel ve sosyal tecrübeleri idrâk edip dikkate almak hiç şüphesiz kültürel kimlik ve bilincimize katkı sağlayacaktır. Bu tecrübeler, zengin yazma eser koleksiyonlarımızda kayda geçirilmiş şekilde mevcuttur. Milli kültür bağımsızlığı hedefleri doğrultusunda bu eserleri yayınlayarak milletimizin istifadesine sunmak, medeniyet tarihimiz açısından büyük önem arz etmektedir.

İnsanlık tarihi boyunca medeniyetlerin çekim merkezi konumundaki Akdeniz-Anadolu coğrafyasını asırlarca idare etmiş olan Selçuklu ve Osmanlılar, bilim ve sanat alanlarında da çok çeşitli faaliyetlerde bulunmuş, insanlığa örnekler bırakmıştır. Bunun bir neticesi olarak ülkemiz, dünyadaki en geniş ve en zengin yazma eser koleksiyonlarına sahip olmuştur. Bilim ve sanata ne kadar önem verdiğimizizi bugün hala ayakta duran dönemin kurumlarına, eğitim müesseselerine, özellikle tıp ve astronomi gibi ihtisas medreselerine bakarak daha iyi anlayabiliriz. Gün yüzüne çıkartılacak her yazma eser şüphesiz bu değerli birikimi daha yakından inceleme ve araştırma imkânı sağlayacaktır.

Medeniyetimizin bilimsel yönünü temsil eden eserlerin yanı sıra hikmet ve irfanı temsil eden tasavvuf ve ahlâka dair asırlar içinde ortaya çıkmış eserler de kültürel hafızamızı yansıtmaktadır. İnsanlığın ilim, hikmet ve irfan boyutlarından hiçbirini ihmal etmemiş olan kadim medeniyetimizin bu kıymetli eserlerini milletimizin istifadesine sunmak büyük önem taşımaktadır. Tarih ve medeniyet farkındalığı, geçmişin birikim ve tecrübelerinden üretilmiş fikir ve eserler üzerine araştırma ve incelemeler yapmakla hiç şüphesiz daha da gelişecektir.

Kültür ve Turizm Bakanlığımıza bağlı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, kadim medeniyetimizden tevarüs ettiğimiz bu birikimi eviri, eviri yazı ve tıpkıbasım olarak çeşitli Şekillerde yayımlamakta ve mevcut yazma eser envanterinin ayrıntılı tespiti ve kataloglanması yanında, hasarlı eserleri modern tekniklerle restorasyona tabi tutarak bu kıymetli eserlerin fiziksel olarak muhafazasını da temin etmektedir.

Asırlara ve çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olan yazma eserlerimizin bu Şekilde ilm neşirlerinin ve kataloglamalarının yapılarak fiziksel muhafazasının özenle temin edilmesi, hem araştırmacıların çalışmalarına sağlam bir zemin teşkil edecek, hem de gelecek nesillerin tarih ve medeniyet yaklaşımlarına katkı sağlayacaktır.

Numan Kurtulmuş

Kültür ve Turizm Bakanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM	4
SUNUŞ	6
ÖNSÖZ	8
GİRİŞ	13
1. Sühreverdî'nin Hayatı	13
2. Sühreverdî'nin Eserleri	16
3. <i>el-Elvâhu'l-İmâdiyye</i> Üzerine	18
4. Neşir ve Çeviri Üzerine	30

EL-ELVÂHU'L İMADİYYE

MUKADDİME	38
BİRİNCİ LEVHA	48
BOYUTLARIN SONLU OLUŞU, SEMÂ VE ÂLEMDEN BİR BÖLÜM, BASİT UNSURLAR VE ONLARDAN OLUŞAN ŞEYLER ÜZERİNE	48
Kâide	48
Kâide	52
İKİNCİ LEVHA	64
NEFİS VE KUVVELERİNE DAİR KISA BİR İŞARET	64
Kâide	64
Uyarıcı Hatırlatmalar	70
Kâide	70
Kâide	76
ÜÇÜNCÜ LEVHA	78
ZORUNLU VARLIĞIN İSPATI VE ONA İLİŞKİN KEMÂL SIFATLARI ÜZERİNE	78
Mukaddime	78
Kâide	80
Kâide	88
Kâide	96
Kâide	100
Kâide	100
Kâide	106

DÖRDÜNCÜ LEVHA	110
NİZAM, KAZA, KADER, NEFSİN BEKÂSİ, MUTLULUK VE MUTSUZLUK, HAZ VE ELEM, NEFİSLERİN ESERLERİ ÜZERİNE	110
Kâide	110
Kâide	116
Kâide	124
Kâide: Nefsin Bekâsı üzerine	130
Kâide	132
Kâide	132
Kâide	138
Kâide	140
Kâide	146
Kâide	148
Kâide	148
Kâide	152
Kâide	158
DİZİN	171

GİRİŞ

1. Sühreverdî'nin Hayatı

İslâm Felsefesi ekolleri arasında Meşşâîlik ve İşrâkîlik iki ana akımı temsil etmektedir. Meşşâîlik, bünyesinde barındırdığı Yeni Platoncu bilgi unsurlarıyla birlikte daha çok Aristotelesçi anlayışın bir devamı olarak düşünülmektedir. İşrâkîlik ise Aristotelesçi temeller üzerinde yükselen Meşşâîliği aşma iddiasında olup, Meşşâîliğin yöntemi olan mantıksal çıkarımın dışında bilgi elde etmede keşif ve sezgiyi yöntem olarak benimseyen bir anlayışı temsil etmektedir. Sühreverdî (1153-1191) İşrâkîliğin kurucusu kabul edilmekte ve bu nedenle Şeyhu İşrâk olarak da anılmaktadır. Sühreverdî Meşşâîlerin yöntemi ile daha çok sûfilere özgü olarak görülen keşif ve sezgiyi birleştirerek farklı bir anlayış geliştirmiştir. İşrâkîliğin kaynakları arasında bunların yanında Platon'un düşüncelerini, bazı eski hermesçi ve antik dîni ve felsefi geleneklerden alınma düşünce öğelerini de görmek mümkündür.

Şihâbüddîn Sühreverdî bugünkü Tahran ile Tebriz arasındaki Zincân şehrine yakın bir belde olan Sühreverd'de doğmuştur.¹ Tam adı Ebu'l-Fütûh Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî'dir. İsmi konusunda ihtilaf edilmiştir: İsmi Ahmed, Muhammed olduğu söylendiği gibi künyesi olan Ebu'l Fütûh'un onun ismi olduğu da söylenmiştir. Filozof Sühreverdî'nin sık sık *Avârifü'l Ma'ârif* kitabının yazarı sûfi Sühreverdî ile karıştırıldığı da görülmektedir. İbn Ebî Useybia, *Tabakâtü'l Etıbbâ'* adlı eserinde müellifin ismini Ömer olarak zikretmiş, baba adını belirtmemiştir.²

1 Ahmet Kamil Cihan, "Şihabeddin Sühreverdî'nin Eserleri", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2001, 11, 211.

2 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, Dâru's-Sadır, Beyrut 1978, VI, 268; İbn Ebî Useybia, *Uyûnü'l-Enbâ' fi Tabakâti'l Etıbbâ'*, Dâru'l Mektebeti'l-Hayât, Beyrut ty., 642; Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996, XXI, 207; Selahaddin es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000, II, 236.

Şehrezûrî onu büyük rabbânî bilge, şerefli filozof, rabbânî şeyh (üstâd), rûhânî müteellih, âlim, âmil, fâzıl, kâmil, muhakkik, seyyid, milletin, hak-
kın ve dinin yıldızı (şihâb), ilâhî sırlara muttali olan ve nûrânî alemlere
yükselen gibi sıfatlarla niteler. Onun, zevkî (keşf ve müşâhedeye dayalı) ve
bahsî (nazari araştırmaya dayalı) hikmeti cem eden, çağların ve zamanların
biricik eşsiz bir filozofu olduğunu söyler.³

Şehrezûrî'ye göre; o, zevke dayalı hikmette temayüz etmiş, bu bağlam-
da rabbânî mükâşefelerde ve rûhânî müşâhedelerde derinleşmiştir. Bahse
dayalı hikmette de derinleştiği, bu hikmetin yapısını tahkim edip rükün-
lerini güçlendirdiğini söyler. Özellikle *el-Meşâri' ve'l-Mutârahât* adlı eseri
bu konuda içerdiği bilgilerle ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Sahip olduğu
bu iki yönlü bilgi, onu sûfilerden de filozoflardan da daha ileri bir mert-
beye çıkarmaktadır. Bahsî ve zevkî hikmetin kesin bilgilerinden ona nasip
olan şeyler filozoflar, âlimler ve velilerden hiç kimseye nasip olmamıştır.
Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc vb. sûfiler keşf konusunda nasiplenmişler ancak
onlar araştırmaya dayalı felsefede bir fikir yürütmemişlerdir. Seyr-i sülûk
ve zevk yöntemine başvurmadan da sadece varlığa mutâbık olması bakı-
mından sahih nazarî araştırmanın kesin olması da mümkün değildir ve sırf
nazarî araştırma yöntemiyle yetinen filozofların tümü görüşlerinde hata et-
mişlerdir. Şehrezûrî'ye göre, Sühreverdî'nin görüşlerinin anlaşılması onun
yoluna girmeyen ve onun yöntemini takip etmeyen kimseler, yani nefsinin
arındırmayan ve müşâhede için sürekli tefekkür ve mücâhedelerle kendini
eğitmeyen kimseler için son derece zordur.⁴

Sühreverdî, kaynakların bildirdiğine göre Şâfiî mezhebine bağlı; fıkıh,
hadis ve usûlde âlim birisiydi. Üstün bir zekâyâ sahipti. Amelî hikmet-
te önde gelen kimselerdendi, mesîhî kılıklı, kalenderî sıfatlı idi. Çağdaşı

3 Şehrezûrî, *Nüzhâtü'l-Ervâh*, çev. Eşref Altaş, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Baş-
kanlığı Yay., İstanbul 2015, 864; İbn Hallikân, *age.*, VI, 268.

4 Şehrezûrî, *Nüzhâtü'l-Ervâh*, 864-868.

kimselerin güç yetiremeyeceği riyâzetleri vardı; kerâmetlere ve olağan üstü hallere sahipti.⁵

İlim ve hikmet öğrenmek için erken bir yaşta Merâğa'ya gitmiş ve orada Fahreddin er-Râzî'nin de hocası olan Mecdüddîn el-Cilî'den fıkıh usûlü, felsefe vb. dersler almıştır. Daha sonra aynı amaçla gittiği İsfahân'da Zâhir el-Fârisî'den İbn Sehlân es-Sâvî'nin *el-Besâir* adlı eserini okumuştur. Yine birçok bölgelere yaptığı seyahatlerde sûfilerle dostluk kurmuş ve onlardan istifade etmiştir. Diyarbakır'da kalmayı sever, bazı zamanlar Şam'da, bazen de Anadolu'da ikamet ederdi. Sühreverdî'nin Fahreddin el-Mardinî ile de dostluk kurduğu ve onun Sühreverdî'den övgüyle söz ettiği ifade edilmektedir.⁶

Sühreverdî, daha sonra Anadolu'dan Şam bölgesine, oradan da Halep'e giderek o bölgeleri idaresi altında tutan Selahaddin Eyyûbî'nin oğlu Halep valisi Melik Zâhir ile yakın bir dostluk kurmuştur. Melik Zâhir ona muhabbet duymuş ve itimat etmiştir. Halep âlimlerinin birçoğu onunla aynı meclislerde bulunup, onunla ilmi tartışmalara girmişlerdi. Bu meclislerde Sühreverdî ilmi üstünlüğünün yanı sıra filozoflara yapılan itirazlara da cevaplar vermiştir. Nitekim *Risâle fi İ'tikâdi'l-Hukemâ* adlı eserinde bunu dile getirmiştir. Halep alimleri, felsefi ve dini görüşlerini bahane ederek öldürülmesi konusunda fikir birliğine vardılar. Onun siyasi egemenlik iddiasına sahip olduğu için, alimlerin böyle bir karara ulaştığı da belirtilmektedir. Sühreverdî'nin peygamberlik iddiasında bulunduğu iddia edilip, öldürülmesi için Melik Zâhir'den talepte bulunmuşlar; taleplerine karşılık bulamayınca, babası Selahaddin Eyyûbî'ye Sühreverdî'nin varlığıyla dini ifsat ettiği ve cezalandırılması gerektiğine dair mektup yazmışlardır. Haçlı savaşlarıyla ilgili bir krizin olduğu dönemde muhtemelen siyasi birliğin

5 Şehrezûrî, *Nüzhetu'l-Ervâh*, 870, 876; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l Üdebâ' İrşâdü'l Erîb ilâ Ma'rifeti'l-Edîb*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, VI, 2806-2807.

6 Şehrezûrî, *Nüzhetu'l-Ervâh*, 868-874; İbn Hallikân, *age.*, VI, 269; Hamevî, *age.*, VI, 2807.

bozulmaması için, Selahaddin oğlundan onu öldürmesini talep etmiş, emri yerine getirmeyince ikinci kez talebini yineleyip yapmazsa Halep'i elinden almakla tehdit etmiştir. Sühreverdî'nin ölümüne dair kaynaklarda farklı rivayetler vardır. Hapsedilip yemek verilmeyerek öldürüldüğü, kendi isteğiyle yemeyerek öldüğü, iple boğulduğu, kılıçla öldürüldüğü, kaleden atıldığı vb. birçok farklı rivayet bulunmaktadır. Öldüğünde kaç yaşında olduğu da tartışma konusudur; rivayetlerde otuz altı, otuz sekiz ya da elli yaşında öldüğü söylenmektedir. Kaynaklarda tarih olarak ölümünün hicrî 586 senesinin sonları ve 588 senelerinde olduğu ifade edilmektedir.⁷

2. Sühreverdî'nin Eserleri

Sühreverdî'nin çok sayıda eseri bulunmaktadır. Bu eserlerin isimlerini Şehrezûrî şu şekilde zikreder: 1-*Kitâbu'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât*: Eser mantık, tabiat ve ilahiyat ilimlerini içermektedir. En kapsamlı ve hacimli eseri olup, meşşai üslupla yazdığı yer yer eleştirilerini de belirttiği bir eser olarak görülebilir. 2-*Kitâbu't-Telvîhât*: Bu eserde de mantık, tabiat ve ilahiyat ilimlerinin incelendiği görülmektedir ve Sühreverdî'nin önemli ve en çok bilinen eserlerinden birisidir. 3-*Hikmetü'l-İşrâk*: Eser bünyesinde barındırdığı farklı konularıyla İşrâkî görüşlerinin yansıması olması anlamında Sühreverdî'nin başyapıtı ve İşrâkîliğin temel kaynağı konumundadır. Meşşâî felsefenin kritiği ve nûr felsefesinin inşasını içerir. 4-*Kitâbu'l-Lemahât*: Mantık, tabiat ve ilahiyat ilimlerinden Meşşai üslupta özet olarak bahsedilen bir eserdir. 5-*el-Elvâhu'l-İmâdiyye*: Diyarbakır beylerbeyi İmâdüddin Karaarslan'a ithafen yazılmış tabiat ve metafiziğe ilişkin konuları içeren bir eserdir. 6-*el-Heyâkilü'n-Nûriyye*: Bu eser daha çok *Heyâkilü'n-Nûr* olarak bilinmektedir; İşrâkî felsefenin özeti ve bu felsefeye giriş konumunda bir eser olarak görülebilir. 7-*el-Mukâvemât*: Sühreverdî'nin *Telvîhât* adlı eserine ek (levâhık) olarak kaleme aldığı kısa bir eserdir. 8-*er-Remzu'l-Mûmî*. 9-*el-Mebde' ve'l-Me'âd*: Farsça. 10-*Bustânü'l-Kulûb*. 11-*Tavâri-*

7 Şehrezûrî, *Nüzhâtü'l-Ervâh*, 872-876; İbn Ebî Usaybia, *age.*, 642.

ku'l-Envar. 12-*et-Tenkîhât fi'l-Usûl*: Şafii mezhebine göre yazılmış usulu fıkıh ile ilgili bir eserdir. 13-*Kitâb fi't-Tasavvuf*: Kelime olarak da bilinir. Eserin *Makâmâtü's-Sûfîyye* adıyla kayıtlara giren yazmalarına da rastlanmaktadır. 14-*el-Bârikâtü'l-Îlâhiyye*. 15-*en-Nağamâtü's-Semâviyye*. 16-*Levâmi'ü'l-Envâr*. 17-*er-Rakîmü'l-Kudsî*. 18-*Î'tikâdü'l-Hukemâ*. 19-*Kitâbü's-Sabr*. 20-*Risâletü'l-Işk*. 21-*Risâle der Hâl-i Tufûliyye*. 22-*Risâletü'l-Mi'râc*. 23-*Risâle Rûz-i Bâ Cemaat-i Sûfîyân*. 24-*Risâle Akl-ı Surh*. 25-*Risâle Âvâz-ı Perr-i Cibrîl*. 26-*Risâle Pertevnâme*: Sühreverdî'nin Farsça kaleme aldığı önemli eserlerinden birisidir. 27-*Risâle Luğât-i Murân*. 28- *Risâle Gurbe-ti'l-Garbiyye*. 29- *Risâle Yezdân-Şinaht*. 30-*Risâle Safir-i Sîmurg*. 31-*Risâletü't-Tayr*. 32-*Risâletü Tefsîri Âyâtin Min Kitâbillahi Azze ve Celle ve Haberin An Rasûlillah* (s.a.). 33-*Risâletü Gâyeti'l Mübtedî*. 34-*et-Tesbîhât ve Da'vetü'l-Kevâkib*. 35-*Tahayyurâtü'l-Kevâkib ve Tesbîhâtüha*. 36-*Kitâbü't-Tenkîhât fi'l Hikme* 37-*Mukâtebât ile'l-Mülûk ve'l-Meşâyih* 38-*Kütüb fi's-Simyâ*. 39-*el-Elvâhu'l-Fârisiyye*. 40-*Tesbîhâtü'l-Ukûl ve'n-Nüfûs ve'l-Anâsır*. 41-*el-Heyâkilü'l-Fârisiyye*. 42-*Ed'iyetün Müteferrika*. 43-*es-Sirâcü'l-Vehhâc*: Şehrezûrî bu eserin Sühreverdî'ye ait olmayabileceğini ifade eder. 44-*ed-Da'vetü's-Şemsiyye*. 45-*el-Vâridâtü'l-Îlâhiyye*. 46-*Kitâbü't-Ta'likât*: Şehrezûrî, Sühreverdî'ye nispet edildiğini zikretmektedir. 47-*Kitâb fi'l-Münâfeyât* 48-*Şerhü'l-Îşârât*: Şehrezûrî son iki kitaba vakıf olmadığını ifade etmektedir. Kendisine ulaşan bu isimlerin dışında başka eserlerinin olmasının da mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca çok sayıda Arapça ve Farsça şiirinin de bulunduğunu söyler.⁸

Sühreverdî kısa hayatına rağmen derin izler bırakan birçok eser ortaya koymuştur. Yukarıda Şehrezûrî'ye atıfla sayılanların yanında, farklı eserlerde zikredilen ve yazma halinde bulunan, bir kısmı tahkik edilip basılmış eserleri bulunmaktadır. Eserlerin bir kısmının ise tabakât kitaplarında ismi geçtiği halde günümüze ulaşmadığı görülmektedir.⁹ Sühreverdî'nin eserle-

8 Şehrezûrî, *Nüzhâtü'l-Ervâh*, 876-877.

9 Ayrıntılı bilgi için bk. Cihan, "Şihabeddin Sühreverdî'nin Eserleri", 211-220.

riyle ilgili olarak karşılaştığımız önemli bir sorun da, onun eserlerinin tasnifi sorunudur. Bu konudaki tartışmalara rağmen en kabul göreni Henry Corbin'in öncülük ettiği ve Seyyid Hüseyin Nasr'ın tamamladığı şu beşli tasniftir:

1. İlk sırada dört büyük öğretici ve doktriner eserler yer alır. Bunların tümü de Arapça olup, Sühreverdî'nin tanımı ve yorumuyla önce Meşşâî felsefeyi, sonra da, bu ilk doktriner temel üzerinde yürüyen İshrâkî teosofi'yi ele alan bir dörtlü oluşturur. Bunlar *Telvîhât*, *Mukâvemât* ve *Meşâri'* ve *Hikmetü'l-İshrâk*'tan meydana gelmektedir.

2. Yukardaki zikredilen kitaplardaki konular bağlamında Sühreverdî'nin fikirlerinin daha özet bir biçimde açıklandığı Arapça ve Farsça risaleler. Bunlar *Heyâkilü'n-Nûr*, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye*, *Pertevnâme*, *Risale fi İ'tikâdi'l-Hukemâ*, *el-Lemehât*, *Yezdân Şinaht* ve *Bustânü'l-Kulûb*'dan oluşmaktadır.

3. Sembolik ve mistik hikayeler içeren risaleler. Bazılarının Arapça nüshaları da olmakla birlikte, bunların çoğu Farsça'dır. *Akl-ı Surh*, *Âvâz-ı Perr-i Cibril*, *el-Gurbetü'l-Garbiyye*, *Lügat-ı Mûran* vd. gibi.

4. Çeşitli felsefî ve dinî eserlerin şerh ve çevirileri: İbn Sînâ'nın *Risâletü't-Tayr*'inin Farsça'ya çevirisi, *İşârât Şerhi*, İbn Sînâ'nın *Risâle fi'l-İşk*'ına dayanılarak yazılmış *Risâle fi Hakikati'l-İşk* ve çok sayıda Kur'an âyetleriyle bazı hadisler üzerine yazılmış yorumlar gibi.

5. Dua ve yakarışlar (münâcât) olarak adlandırılabilen risâleler: *el-Vâridât ve't-Takdîsât* gibi.¹⁰

3. *el-Elvâhu'l-İmâdiyye* Üzerine

Sühreverdî'nin eserlerinin araştırmacılarca farklı şekillerde tasnif edilmeye çalışıldığı ve ana hatlarıyla Meşşâî etkiyle ve İshrâkî bakış açısıyla ya-

10 Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, Çev. Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 1985, 71-72; Henry Corbin, *Mecmûâtü Musennefâti Şeyhu İshrâk*, Tahran 1993, I, XVI; Hüseyin Ziyâî, "Şihâbüddin Sühreverdî: İshrâk Okulunun Kurucusu", *İslam Felsefesi Tarihi*, Açılım Kitap, İstanbul 2011, 85-86.

zılmış eserlerinden söz edildiği görülmektedir. Burada fikri bir farklılaşmadan öte, Sühreverdî'nin kendi fikirlerini farklı düzlemlerde ifade etmeye çalıştığı ya da bireysel aydınlanmaya dayalı keşif ve sezgiyle elde ettiği bilgileri bazen hazır bulduğu Meşşâî terminolojiyle ifade ettiği de düşünülebilir. Fakat temelde birtakım eleştiriler getirmekle birlikte Sühreverdî'nin Meşşâî düşünceden her yönüyle farklı olduğu ve onu tümüyle reddettiği de söylenemez. Zira düşüncelerinin anlaşılması için Meşşâîliğin temel yöntemi olarak gösterdiği kıyas ve çıkarıma dayalı araştırmanın iyi bilinmesi gerektiğini, kendi İşrâkî düşüncesinin anlaşılabilmesi için öncelikle *et-Telvîhât* ve *el-Meşâri'* gibi Meşşâî çizgideki eserlerinin incelenmesi gerektiğini bizzat kendisi söylemektedir.¹¹

Sühreverdî bu eseri, zamanının Harput-Diyarbakır beylerbeyi İmâdüddin Karaarslan'a¹² ithafen ve onun talebi üzerine; mebd'e ve me'âd temelinde felsefî konuları özlü ve bir yöneticinin de anlayabileceği sadelikte, farklı yöntemler kullanarak kaleme almıştır. Sühreverdî'nin eseri tam olarak hangi tarihte kaleme aldığı bilinmemekle beraber eserde *Hikmetü'l-İşrâk*'a atıfta bulunduğu görülmektedir. Şehrezûrî'nin bildirdiğine göre *Hikmetü'l-İşrâk* hicrî 582 Cemazeyilâhir ayının sonlarında yani miladi 1186 yılında tamamlanmıştır. *Elvâh*, İmâdüddin Karaarslan'a ithaf edildiğine ve o da 1185 yılında yönetimi devraldığına göre eserin *Hikmetü'l-İşrâk*'tan sonra veya ona yakın bir dönemde kaleme alındığı söylenebilir.¹³

Elvâh, İşrâkî öğretinin belirli unsurlarıyla birlikte Meşşâî felsefenin tartışıldığı orta düzeyde sayılabilecek bir eserdir.¹⁴ Eser, felsefenin temel konuları olarak ifade edebileceğimiz fizik, metafizik, kozmoloji ve insana

11 Sühreverdî, *Kıtabü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât*, nşr. Henry Corbin, Tahran 1993, 194.

12 1185-1204 yılları arasında Harput-Diyarbakır havalisini yönetmiş olan Artuklu beyidir. Bk. Coşkun Alptekin, "Artuklular", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, III, 417; Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar: Türkiye 1074-1990*, II, 43-45.

13 Bk. Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 2007, 599; Şihâbüddin Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, çev. Tahir Uluç, İz Yay., İstanbul 2009, 21.

14 Seyyid Hüseyin Nasr, "Introduction", *Suhrawardi Three Treatises*, Najaf Gholi Habibi, Tehran 1977.

ilişkin çeşitli konuları içermektedir. Sühreverdî, konuları ele alırken Meşşâî yöntem ve terminolojiyi kullandığı gibi, yer yer kendine has İşrâkî yöntem ve terminolojiye de başvurmuştur. Bu yönüyle eserde her iki ekolün yaklaşım tarzlarının izlerini ve Sühreverdî'nin bu konudaki yetkinlik ve becerisini görmek mümkündür.

Sühreverdî eserin başında, kullandığı yönteme ilişkin bilgiler verir. Yöneticiler için yazılmış bazı muhtasar eserler olduğunu, fakat yöneticilerin bu eserlerden faydalanamadıklarını ifade eder. Ona göre bu problemin nedeni, müelliflerin öğretimin niteliğine ve anlatım yöntemine dikkat etmemeleri; anlaşılması zor kapalı ıstılahları değiştirip kolaylaştırmayarak, tikel bir faydayı korumak için, tümel faydayı gözden kaçırmalarıdır. Aynı problemle karşılaşmamak için Sühreverdî, küllî kâidelere ve aslî konulara hâlel getirmeyecek yerlerde ıstılahları değiştirip, zihne yaklaştırmayı uygun gördüğünü ifade eder. Sühreverdî temel konuları kanıtlayıp, ardından Kur'ân âyetlerini delil getirmiş, böylece felsefî argümanlarla ortaya koyduğu konuları Kur'ân âyetleriyle desteklemiştir.

Elvâh, bir mukaddime ve dört bölümden (levha) meydana gelmektedir. Sühreverdî mukaddimedede temel bazı kavram ve konular hakkında bilgi verir. Önce genel (küllî) mâna ve şahsî varlıktan söz eder. Sonra bilginin nasıl oluştuğu üzerinde durur. Ona göre bir şeyi bilmek o şeyin sûretinin bilen kişide ortaya çıkması demektir. Ortaya çıkan sûret nesnenin kendisi değil, ona uygun düşen bir şeydir. Dolayısıyla Sühreverdî bilginin doğruluğunu uygunluk teorisine göre açıklar. Ona göre kişinin nesneye ilişkin zihnindeki bilgi, nesneye uygun değilse nesne bilinmiş olmaz.

Sühreverdî, tümevarım yöntemini eleştirir: O, âlimlerin bir şey hakkında mümkün, vâcib yahut imkânsız diye hüküm verdiklerinde sadece mâhiyetin lâzımı olan şeyi dikkate aldıklarını ve tümevarıma dayanmadıklarını belirtir. Ona göre tümevarım, “Biz çoğu şeyleri böyle gördük, dolayısıyla tümü de böyle olmalıdır” biçiminde bir sonuca ulaşma olarak görülebilir.

Dolayısıyla o bunun güçlü olmadığını, zira görülmeyen bir şeyin hükmünün görülen bir şeyin hükmüne aykırı olabileceğini ifade eder.

Sühreverdî daha sonra mahal, heyet ve cevher konularını ele alır. Fildişindeki beyazlık gibi, bir nesnede yayılmış olan şeyi heyet, bu heyetin bulunduğu şeyi de mahal olarak adlandırır. Mümkün varlıklarda bir mahalde olmaksızın var olan şeye cevher adı verilir. Cismin bir mekânının olması uygun iken bir mahallinin olması kesinlikle uygun değildir. Cisim taşınması ve hissî işaretle kastedilmesi uygun olan; en, boy ve derinliği olan cevherdir ve cisimler heyetleri bakımından birbirinden ayrılırlar. Böylelikle o, cismin madde sûretten oluştuğu şeklindeki meşşai fikri eleştirir. Sühreverdî mukaddimede son olarak atom (cevher-i ferd) konusundaki tartışmaya kısaca değinmektedir.

Sühreverdî eserin birinci bölümünde doğa felsefesinin (fizik) konuları olan boyutlar, unsurlar ve bunların değişim ve dönüşümü, hareket gibi konulara yer vermektedir. Sühreverdî'ye göre boyutların tümü sonludur, zira boyutlar sonsuz olsaydı âlemin genişliği de sonsuz olurdu. Boyutların sonlu oluşu, uzanımların da sonlu olan bir bitimi olduğuna delâlet etmektedir. Dolayısıyla Sühreverdî âlemin sonu ve sınırı olduğunu, âlemin ötesinde başka bir şeyin bulunmadığını düşünmektedir. Sühreverdî atomcu görüşü benimseyenlerin aksine âlemde boşluğun olmadığı kanaatindedir, bu nedenle sınırlayıcının içinin veya herhangi iki cisim arasında boşluğun bulunması ona göre imkânsızdır. Bütünüyle âlem doludur, sınırlayıcının ötesinde asla boşluk ve doluluk yoktur.

Sühreverdî hareketi, “devamlılığı düşünülmeyen bir heyet” olarak tanımlar ve hareketin havaya atılan taşın aşağıya doğru hareketi gibi *tabiî*, hayvanların hareketi gibi değişik yönlerde doğru olabilen *irâdî* ve taşın yukarıya doğru hareketi gibi *kasrî* hareket olmak üzere üç türünün olduğunu ifade eder. Zamanı da harekete bağlı sabitliği olmayan bir şey olarak düşünmektedir. Ona göre zaman, zihinde öncesi ve sonrası bir araya geldiğinde feleğin hareketinin miktarı olarak tanımlanır.

Sühreverdî filozoflarca ay altı alem olarak kabul edilen bu dünyadaki hareketlerin doğrusal olduğundan yola çıkarak, doğrusal hareket eden her şeyin değişmeyi kabul ettiği görüşündedir. Yeryüzündeki cisimlerin yaşlık ve kuruluk, sıcaklık ve soğukluktan uzak kalamayacağı düşüncesinden hareketle, dört unsurun var olduğu ortaya konmuştur. Bu dört unsur birbirine dönüşmektedir. Semâvî şeyler için kuruluk-yaşlık ve sıcaklık-soğukluk söz konusu olmadığından, onların maddî ilkesi dört unsur değil, beşinci bir unsur olan “esîr”dir. Bu itibarla cisimler sûretleri sabit olan esîrî cisimler ve sûretleri değişen, oluş ve bozuluşa tabi olan unsurlu cisimler olmak üzere iki kısımdır ve unsurlu cisimler esîrî cisimlerden etkilenir.

Sühreverdî eserin ikinci bölümünde doğa felsefesinin son ve önemli konularından biri olan nefis konusunu ele alır. Bu bağlamda nefsin soyut oluşu, sahip olduğu yetiler ve bedenle ilişkisi gibi konular üzerinde durur. Sühreverdî burada Meşşâî düşünürlerin aksine bitkisel yetilerle konuya girmez. Doğrudan idrak/algı ile konuya başlar. Sühreverdî, görme duyusunu örnek vererek duyusal algının algılanan nesne kaybolduğunda ortadan kalktığını ifade eder. Bir iç duyu olan hayâl ise nesneyi bu alakadan soyutlar ve nesne kaybolmasına rağmen sûreti onda kalır. Fakat hayâl yer, nitelik ve konum gibi uzak arazlardan sûreti soyutlayamazken, akıl onu soyutlar ve duyulur ve hayâl edilir nesneyi bu arazlar olmadan mâkûl hale getirir. Buradan hareketle Sühreverdî mâkûllerin cisimde değil nefiste bulunduğuna ilişkin çeşitli kanıtlar ortaya koyar. Mâkûllerin mahalli ve himde bölünmeyen, işaret edilmeyen, miktarı ve konumu bulunmayan, bilakis yerlerden ve mahallerden uzak olan biricik bir zâttır. Âyetlerden ve sûfîlerin sözlerinden nefse ilişkin örnekler veren Sühreverdî, âyetlerde geçen kalp kelimesinin nefse işaret ettiği görüşündedir. Soyut, şerefli ve ilâhî bir cevher olan bu nefis, filozofların nefs-i nâtıka diye adlandırdığı şeydir.

Sühreverdî için gerçekte benlik nefs-i nâtıkadan ibarettir. İnsan bednindeki değişimlere rağmen, ben diye idrâk edilen bu zât değişmemektedir. İnsan tüm organlarından gafil olsa da kendi zâtını bilir; dolayısıyla o tüm

organlardan ayrıdır. Kişi kendi zâtına “ben” diyerek işaret edip, bedendeki ve cisim âlemindeki tüm şeyleri benliğinden ayrı tutar ve “o” diye onlara işaret eder. Kişi onları kendinden ayrı olarak tahayyül eder, fakat zâtını zâtından ayırarak ona “o” diyemez. Bu sebeple ben dediğimiz zât cisim âleminde bir şey değildir. Beden yediği içtiği şeyleri eritirken ve kendisi de değişirken, benlik eksilmediği gibi aynı zamanda değişmemektedir. Bu nedenle o ne mizaç, ne bir organ, ne de cisim âleminde bir şeydir.

Hayvanın harekete geçirici ve idrak edici olmak üzere iki kuvvesi vardır. İdrak edici kuvve beş dış duyu ve ortak duyu, hayal, vehim ve mütehayyileden oluşan beş iç duyudan oluşmaktadır. Burada ve *Heyakil, Kelimetü't-Tasavvuf* vb. birçok eserinde beş iç duyudan söz eden Sühreverdî, *Hikmetü'l İşrak*'te hayal, mütehayyile ve vehmi tek bir yeti olarak görerek iç duyuların sayısını üç olarak görür. Hayvandaki sevk edici olan hareketlendirici kuvve istek kuvvesidir. O da uygun olanı talep eden şehvânî kuvve ve uygun olmayanı uzaklaştırmak isteyen gazabî kuvve kısımlarına ayrılır. Harekete sevk eden kuvvelerin etkinlik alanı kalptir; idrak eden kuvvelerinki ise beyindir. İdrak eden ve hareketlendiren kuvvelerin her ikisi de hayvana özgüdür. Hayvanda bitkilerle ortak olan kuvveler de vardır. Bunlar besleyici kuvve, büyütücü kuvve ve doğurucu kuvvedir. Hayvandaki bütün kuvvelerin taşıyıcısı ruhtur. Sühreverdî onu kalbin sol tarafından yayılan latif bir cisim olarak tarif eder. Kalpten beyine yükselip orada soğuyarak mutedil hale gelir ve nefsin nûrlu gücünü elde eder. Buna da “nefsânî ruh” denir, onunla hareketlendirme ve idrak gerçekleşir. Kalpten çıkıp da damarlardan karaciğere sirayet eden ruha “tabîî ruh” denir. Onunla bitkisel kuvvelerin filleri gerçekleşir. Cisimsel olan bu ruh latif olmasaydı sinirlerin ağlarından geçemezdi. Bu ruhun herhangi bir organa nüfuz etmesine mani olan bir engel ortaya çıkarsa o organ ölür.

Sühreverdî, nefsin bedenden önce varlığının düşünülmemeyeceği ve onun bedenle birlikte hadis olduğu kanaatindedir. Kuranda zikri geçen üfleme/nefh sözcüğünü içeren âyetler buna delâlet eder. Nefs-i nâtikanın

tam tanımını şudur: O, makulleri idrak etme ve cisimlerde tasarrufta bulunma özelliğine sahip, cisim olmayan bir cevherdir. O, Allah'ın nûrlarından bir nûrdur ve bir yerde kaim değildir.

Sühreverdî eserin üçüncü bölümünde metafiziğe ilişkin konulara geçip; zorunlu varlığın ispatı, birliği ve ondan meydana gelen ilk şeyin tek oluşu, felekler, onların hareketi ve hareket ettiricileri ve tüm nedenlerin zorunlu varlıkta son bulması vb. meseleleri ele almaktadır.

Varlıklar varoluş tarzları bakımından mümkün, zorunlu ve imkânsız kategorilerine ayrılmaktadır. Diğer var olanlardan farklı olarak varlığı kendinden olduğu ve bir tercih ediciye ihtiyaç duymadığı için Tanrının varlığı zorunludur ve onun var olmaması ve var iken yok olması düşünülemez. Sühreverdî fail, maddî, sûrî ve gâî olmak üzere dört nedenin var olduğunu düşünür. Var olmak için başkasına dayanan her şey, özünde mümkündür. Zira o zâtî bakımından zorunlu olsaydı başkasına muhtaç olmazdı. Mümkün varlıklar varlığını yokluğuna tercih edecek bir tercih ediciye muhtaçtır. Onun da bir başka tercih ediciye ihtiyaç duymasından dolayı tercih edici mümkün olamaz. Dolayısıyla tercih edicinin zorunlu varlık olması ve de onun tek olması gerekir.

Zorunlu varlık cisim değildir, O bizâtihi var olup, yön ve mekânda bulunmaktan uzaktır. O bütün nedenlerin kendisinde sona erdiği ilktir. Zorunlu varlık hayatı ve ilimleri bahşedendir. Yetkinlikten yoksun olan, yetkinliği vermez, dolayısıyla o diri ve bilendir. Onun diriliği ve bilgisi zâtına ilave değildir. Zorunlu varlık diri, idrâk edici ve faâl olandır ve onun selbî olanlar hariç hiçbir sıfatı yoktur. Onun dengi bulunmadığı gibi, zıttı da yoktur. Zorunlu varlık için yokluk söz konusu değildir ve salt iyidir. Zorunlu varlık şeylerin en güzeli ve en yetkini olup, her güzellik ve yetkinlik onun güzelliğinden ve yetkinliğinden gelir. En yüksek ululuk, en yetkin görkem ve en üstün nûr onundur. Tıpkı ışığı bütünüyle onu anlamamıza mani olsa ve ışığın şiddeti onu perdelese de güneşi görebilmemiz gibi, Hak Teâlâ da bilinir, fakat bilgimiz onu tümüyle kuşatamaz.

Sühreverdî, İlk Hakk olan zorunlu varlığın yaratma fiiline ilişkin farklı görüşleri ve onların argümanlarını zikreder. Yaratmasında Allah'ın ortağı yoktur ve eşyanın varlığının devamı onun sayesinde. Sühreverdî bu eserde varlığın ortaya çıkışını sudûr teorisiyle izah etmektedir. Ondandır meydana gelen ilk şey tek ve mükemmel olup, çokluk ve eksiklik sonraki aşamalarda diğer varlıklarda ortaya çıkar. Her bakımdan bir olan, sadece bir olanın varlığını gerektirir. Bu ilk şey cisim olmadığı gibi, nefis de değildir. Evvelin varlığını gerektirdiği ilk şey, madde ve ilintilerinden soyut ve onlarda tasarrufta bulunmayan ilk akıl ve ilk mâlûl diye adlandırılan biricik bir cevherdir. Bu ilk akıl, İlk Hak sebebiyle zorunlu, zâtında mümkündür. O, evvel ile zengin, zâtında fakirdir. Evvel olan nispetini düşünmesinden başka bir aklî cevherin, kendindeki mümkün ciheti düşünmesinden de felekî bir cismin varlığı gerekir. İkinci akıldan da değerli olan cihetle başka bir aklî cevher hasıl olur, düşük yönünden de daha düşük bir cisim hasıl olur. Üçüncüde de durum böyle devam eder. Böylelikle akıllar ve felekler on akıl ve dokuz felek olmak üzere çoğalır. Sühreverdî İsrâkî terminolojiye uygun olarak bazı eserlerinde sudur sürecindeki maddeden ayrı varlıkları nûr olarak isimlendirip buna göre suduru açıklarken, burada nûr kavramına az yer verse de daha çok akıl kavramı üzerinden bir açıklama yapmaktadır.

Öte yandan Sühreverdî akılların sayısının daha çok olduğu kanaatinde. Sühreverdî bu yüce varlıkların varlığını ispat için "Eşref-i İmkân" delilini kullanır. Buna göre alt derecedeki mümkün var olunca daha değerli mümkünün ondan önce var olması gerekir. Zira zorunlu varlık, biricik yönüyle daha değerli mümkünü bırakıp da alt derecedeki mümkünü var ederse ve bunun yanı sıra değerli olan mümkünün mevcut olduğu da farz edilirse işte o zaman zorunlu varlıktan daha üstün bir şeyin olduğu akla gelir. Oysa zorunlu varlıktan daha üstün bir şeyin düşünülmesi veya vehmedilmesi muhâldir. Varlığın, olduğu halden daha tam veya daha yetkin olması mümkün değildir. Evvel'in fiilinin vasıtaları olsa da mutlak fail ve yaratıcı odur. Ondandır başkası yaratma rütbesine sahip değildir.

Sühreverdî dairesel hareket eden feleklerin hareketinin tabîî değil, irâdî olduğunu düşünür. Bu nedenle felekler hayat ve idrâk sahibi olup, onların nefisleri vardır. İradeyle hareket eden feleklerin hareketlerinin de bir gayesi vardır. Bu gaye şahsî ve hayvânî bir gaye de değildir ve onların küllî aklî bir iradesi bulunmaktadır. Dolayısıyla onların ma'kûlâtı idrâk eden nâtık bir nefsi vardır. Onların cisimleri, bizimkilerden daha değerli olduğu gibi, nefisleri de bizimkilerden daha değerli ve daha güçlüdür. Felekî nefisler ilâhî nûrun ve kutsî lezzetin içine gark olmuştur. Düzenli dâimî hareketleri işte bu nefislerinden kaynaklanır. Hepsinin kendisinden devamlı nûr ve sürekli lezzet aldıkları kutsî bir mâşuku vardır. Bu, mufârik akıl olup, ondan dolayı hareketleri birbirinden farklıdır. Hepsinin ortak mâşuku zorunlu varlık, İşrakî terminoloji ile nûrlar nûrudur. Bu nedenle hareketleri dairesellikte birbirine benzemektedir.

Cisimsel alakalardan soyut olan akıllar değişmez. Aksi halde onların değişmesi, zorunlu varlığın değişmesine götürür. Hadis olan şeyler, failin değişmesinden değil kâbillerin istidatlarının yenilenmesinden dolayı mufârik varlıklardan ortaya çıkar. Her bakımdan mufârik olanın hareket eden değil sadece hareket ettirici olması doğru olur. Zira tıpkı şevkinden dolayı aşğın kendisine doğru hareket ettiği mâşuku gibi, o kendisi hareket etmeksizin aşk ve şevk ile hareket ettirir. Dolayısıyla o hareket etmeksizin hareket ettirmiş olur.

Sühreverdî, eserin dördüncü bölümünde Allah'ın feyzi, âlemde var olan nizam ve düzen kaza-kader, kötülük, nûrlar ve nefisle ilişkisi gibi konuları ele almaktadır. Âlemde her bir şeyin yerli yerinde olduğu ve bunun ilâhî rahmetin bir eseri olduğunu düşünür. Bu anlamda Sühreverdî zamanının kozmolojisine uygun olacak biçimde, sözgelimi arzın konumunun ortada olmasını, Allah'ın rahmetinin izlerinden biri olarak görür. Başka bir konumda bulunsaydı o yok olabilirdi. Yine yeryüzünde yaşayan canlıların her birinin hayatını sürdürebilmesi için gerekli düzenin sağlanmasının da bu rahmet ve inayetin bir sonucu olduğu ve bu

olmasaydı aşağıdaki varlıkların yok olup gideceğini ifade eder ve Sühreverdî bu görüşü âyetlerle destekler.

Sühreverdî İlk Hakk'ın hiçbir şekilde başkasına ihtiyaç duymamasına vurgu yaparak onun mutlak zengin olduğunu ifade eder ve onun dışındakileri fakir olarak niteler. Sühreverdî, Hakk'ın yarattığı şeyleri cismânî şeyler, cisimden ayrık (mufârik) şeyler olarak iki kısma ayırır. Mufâriklar işaret edilmeyen ve duyularla algılanamayan şeyler olup, akledilir nefisler ve akıllardır. Bu yapıda akıl nefsin ilkesi iken, nefis de cismi yönetmektedir. Nefisler semâvî nesnelere tasarrufta bulunan nefisler ve yeryüzündeki nesnelere tasarrufta bulunan nefisler olmak üzere iki kısımdır.

Eserde kötülük problemi üzerinde duran Sühreverdî, şerrin bir zâtının bulunmadığını ve onun yoklukla ilişkili olduğunu ifade eder. Kötülüğün bir gerçekliği yoktur, ârızî bir şeydir. Bir şeyin kemâlinin yokluğuna götürmediği müddetçe varlık hayırdır. Yokluk ve kötülük ancak bilaraz faile nispet edilir. Kısmen az miktarda kötülüğe yol açan pek çok hayır vardır ve az kötülükten dolayı onları ihmal etmesi Yaraticının rahmetine uygun düşmez. Az bir şer için çok hayırı terk etmek daha büyük kötülüktür. Dolayısıyla küllî hayır ve faydaları, cüzî şer için ihmal etmek doğru değildir.

Sühreverdî'ye göre Evvel bir gayeden dolayı eşyayı yaratmaz. Zira bir gaye için fiilde bulunan her fail onu ancak kendine uygun bulduğu için yapar. Aksi halde onu yapmayı, yapmamaya tercih etmezdi. Cömertlik bir gaye olmaksızın gereken şeyi vermektir. Kendisine teşekkür edilmesi, övülmesi yahut bir eleştiriden kurtulması için veren kimse cömert değil, karşılık bekleyendir. İlk olan Hak, yaptığı bir işte gaye gütmeyiz. Onun gerekli kılmadığı şeyler var olmaz. Yüce olan, aşağıdakini gaye edinerek bir şey yapmaz. Varlığın olduğundan daha tam olmasının mümkün değildir. İmkânsız olana kudret taalluk etmez. Yaraticının bir gayesi olmuş olsaydı fazl u keremi sabit olmazdı. Oysa âyetlerde geçtiği üzere onun fazl u sabittir.

Sühreverdî'nin ele aldığı konulardan birisi de nefsin bekâsıdır. Bedenin parçaları eriyip başka şeye dönüştüğü halde, kişideki algılayıcı kuvve sabit

kalmaktadır. Nefsin illeti olan mufârik, devamlı olduğundan ve nefsin de bir mahalli olmadığından, illetinin bekâsı sebebiyle o da bâkî olur. Dolayısıyla bedeni terk ettikten sonra insan nefsinin varlığı sona ermez, ancak bu bir tenasühe uğrama anlamı da taşımaz. Sühreverdî tenasühün imkânsız olduğunu düşünür. Zira nefis bir başka bedene intikal ederse ve bu ikinci beden sûretlerin vericisinden başka bir nefsi de hak ettiğine göre bir canlıda iki nefis, yani birisi tenasüh yoluyla diğeri de feyiz yoluyla gelmiş olan iki nefis bulunur ki, bu imkânsızdır. Nefsin insandan hayvana, hayvandan insana geçmesi de imkânsız görülür.

Sühreverdî'nin ele aldığı konulardan birisi de lezzet ve elemdir. Avâm, hissi lezzetten başka lezzetin bulunmadığını zanneder. Oysa Allah'ın celâlini müşahede etmekten meleklerin aldığı hazzın, hayvanların yediklerinden ve içtiklerinden aldığı lezzetlerden daha büyük, daha yetkin ve daha değerlidir. Her bir duyunun ve nefsin her bir kuvvesinin kendine uygun gelen ve kendine özgü bir lezzeti olduğu gibi, kendine uygun gelmeyen bir elemi de vardır. Akıllı cevherimizin kemali hakikatlerle nakşolmak ve Hakkı, onun mülkünün ve melekûtunun eşsiz hallerini bilmek ve onun bedenî kuvvetlere hâkim olması, şehvetinin ve gazabının itidal üzere olmasıdır. İlk Hakk'ın celâlinde ve melekûtundan nakşolunan ve idrâk edilen şeyler, duyuların idrâk ettiği şeylerden kıyas kabul etmeyecek şekilde daha üstündür. Onun aldığı haz da duyuların aldığı hazdan kıyas edilmeyecek şekilde daha yetkindir. Âlimin haz almayışı, cahilin elem duymayışı onların bedenî şeylerle meşgul olmasından dolayıdır. Bedenî hazlara düşkün olanlar, tatmadıkları için, rûhânî hazları bazen inkâr eder. Bedenin meşguliyetleri kalktığı anda ârif olan nefis, melekûtun müşâhedesi ve hakkın nûrlarının işrâkı ile haz duyar. Nefis, hak olan hayatın özünü ancak bedeninin karanlıklarından ayrıldıktan sonra bulur.

Hakk-ı Evvel, zâtı itibariyle en çok sevinç duyandır. Zira o kemâl ve kemâlini idrâk bakımından varlıkların en üstünüdür. O ancak kendi zâtına aşkıtır; kendisinin ve başkalarının da mâşukudur. Onun aşkından ve biza-

tihi lezzetinden sonra mukarreb varlıkların aşkı ve ondan aldıkları lezzet gelir. Mutsuz kimseler hakka inanmayıp onun zıddına inanmak olan koyu cehaletleri sebebiyle elem içindedirler. Bu kimseler, İlk Nûr'dan ve (gerçek) hayattan uzak ve perdelenmiş olmaları, aletlerinden yoksun kalmaları ve kötü heyetleri nedeniyle elem duyarlar. Mutsuz kimseler, bedenlerine ve eski lezzetlerine duydukları özlemden dolayı da elem içindedirler. Zira onlar arzu duydukları şeylerden mahrumdurlar.

Sühreverdî'nin üzerinde durduğu konulardan birisi de sadık rüyalar ve ilhamlardır. Nefisler melekûtun ışıdamalarındandır ve onlar kendilerini engelleyen şeyler olmasaydı melekûtun nakışlarıyla nakışlanırdı. Felekî nefisler hareketlerinin gereğini, olanı ve olacağı bilir. Rûhânî cevherler tüm şeylerin bilgisine sahiptir. Uykuda olduğu gibi duyusal meşguliyet azaldığından, bazen nefislerimiz onlarla ittisâl eder ve kâinatın nakışlarıyla nakışlanıp böylelikle gayb hakkında bilgi sahibi olur. Peygamberler ve müteellih fâzıllar uyanıkken gayb bilgisine erişebilirler. Zira onların nefisleri ya fitratları itibariyle güçlüdür veya uyguladıkları yöntem ve ilimleri sebebiyle güçlü hale gelir böylelikle gaybın nakışlarıyla nakışlanırlar.

Sühreverdî nefsin bedenle ilişkisinin beyinde bulunan nûrânî ve latîf bir cisim olan ruh vasıtasıyla olduğunu belirtir. Onun nûrâniyeti azalırsa hayat zorlaşır ve melankoli vb. ortaya çıkar. Nefsin ilk ilişkisi nûrla olmuştur ve hayatın ilk yoldaşı da nûrdur. Dolayısıyla nefislerin nûrla ferahlaması başka şeylerle ferahlamasından daha güçlüdür. Cismânî nûr cisimde bulunan bir heyettir ve o başkası için bir nûr olarak ortaya çıkmıştır. Şayet o kendi kendine kaim olsaydı kendisi için nûr olur ve kendisi için zâhir ve hayat sahibi olurdu ki, bizatihi hayat sahibi olan her şey mücerret nûrdur. Mücerret nûr olan her şey bizatihi hayat sahibidir. Evvel, nûrlar nûrudur. Çünkü her hayatı ve nûrluğu veren odur. O kendisi için zâhir, başka şeyleri de zâhir edendir.

Sühreverdî'ye göre duyulur şeylerin de en değerlisi nûrdur ve nûrların en açığı, en mükemmeli, en şerefli ve cisimlerin en değerlisi vb. birçok

nitelikle övdüğü cisimsel nûr kaynağı güneşi ayrıcalıklı bir konumda görür. O cisimlerin nûrlarının nûrudur ve sahip olduğu nûrla birçok şey için ilke konumundadır. Tıpkı, Cenâb-ı Hakk'ın akli nûrların vd. tamamının nûru olması gibi.

Nefis arındığında hakkın nûruyla aydınlanır. İlâhî nûrlar bunlar üzerinde parıldayıp, kutsî sekînet onlarda hasıl olduğunda cisimlerde ve nefislerde bu parıltı açığa çıkar ve tesirini gösterir, tıpkı sıcak demirin, ateşe yakınlığından dolayı nûrânî heyeti ve yakma özelliğini göstermesi gibi. Nefis, yüce ululukla parlar ve kutsî alemin ışığı ile aydınlanırsa nefisler ondan etkilenir ve o maddelere tesir eder, duası melekûtta bilhassa melik tarafından işitilir. Kişi ceberût âyetlerini düşünmeye devam eder, nûr alemine özlem duyar, nûrânî aşkla ferahlık duyar, cömertlik, kerem, adalet ve hayırla muttasif olursa yüce ufuktan yardıma mazhar olur, düşmana karşı gücü artar, yüce şanı korunmuş ve heybeti büyük olur: zira o anda ittisâlinin şiddetinden ve teyidinin gücünden dolayı Allah'ın askerleri cümlesinden olur. Sühreverdî bu bağlamda ilâhî nûrlardan nasibini almış ve İştirâkî düşüncenin öncüleri arasında gördüğü Feridun ve Keyhüsrev gibi bazı Fars bilgelerinden övgüyle söz etmektedir. Son olarak da İştirâk ve nûrla ilgili çok sayıda âyeti kendi fikirlerine uygun bir biçimde alıp yorumlamaktadır.

4. Neşir ve Çeviri Üzerine

el-Elvâhu'l-İmadiyye, Nefekuli Habibi tarafından ikisi İran kütüphanelerinde olan ve birisi Türkiye Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan yazma nüshalara dayanarak tahkikli olarak 1997 yılında ve daha sonra 2014 yılında farklı yayınevlerince neşredilmiştir. Metne ilave olarak bazı kâideler ve fasıllar muhakkik tarafından başlıklandırılmış ve orijinal metinde bulunmayan bu başlıklar köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir. Metinde kullanılan âyetlerin hangi sûrede geçtiği ve âyet numaraları dipnotlarda verilmişken, az sayıda olmasına rağmen metinde geçen hadislerin ve şiirlerin tahriri yapılmamıştır. Eser Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Mecmâ'atu*

Musannefâtı Şeyhu İsrâk adlı çalışmanın üçüncü cildi içerisinde bilinen tek nüsha olan Konya Yusufâğa Kütüphanesi 4866 numarada kayıtlı Farsça yazma eserden ve Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi bölümündeki Arapça *Elvâh* yazmasından yararlanılarak Farsça olarak neşredilmiştir.

Sühreverdî, *Elvâh*'ı dört ana bölüme (levh) ayırarak kaleme almış ve farklı yerlerde kâide başlığı altında fasıllara ayırmış, fakat bu kâidelere başlık koymamıştır. Bu sebeple kâidelerde hangi konunun incelendiğine dair fikir vermesi için başlıklar tarafımızdan verildi ve köşeli paranteze alındı. Genellikle metin içinde geçen cümlelerden yararlanarak başlıklar oluşturuldu. Âyetlerin tercümesinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın resmi web sitesinde (<http://mushaf.diyaret.gov.tr/>) kayıtlı olan mealler akışa göre kullanıldı. Hadis olarak rivâyet edilen sözler “ ” tırnak işareti ile ayırt edildi. Şiirler metin ortasına alınarak belirgin hâle getirildi. Çeviride büyük ölçüde anlaşılabilirliğe dikkat edildi. Kimi terimler olduğu hâliyle bırakıldı. Kimi terimlerin ise Arapçaları parantez içinde verildi.

Yapılan bu neşirde dört nüsha mukabele edildi. İlki Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya bölümünde 2384 numara ile kayıtlı nüshadır. Eserin bulunduğu mecmua içerisinde *Elvâh*'ın yanı sıra Sühreverdî'nin *Heyâkili'n-Nûr* ve *Risâletü'l-Ebrâc* adlı eserleri, Fahreddin er-Râzî'nin *Kitâbu'l-Mübîn* ve İbn Sînâ'nın *Kitâbu'l-Hudûd* adlı eserleri bulunmakta olup toplam 97 varak olan cildin ilk 43 varığında *Elvâh* yer almaktadır. Her varakta ortalama 21-22 satır vardır. Bu nüsha, fasılların ve önemli konuların kırmızı boya ile yazıldığı, okunaklı ve tam bir nüsha olup, mukabele ettiğimiz yazmalar arasında kayıt tarihi en eski olanıdır. Temme kaydında 16 zilkade 703 (20 Haziran 1304) tarihi not düşülmüştür. İkinci nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi bölümünde 1933 numara ile kayıtlı nüshadır. *Elvâh*'ın da aralarında bulunduğu birçok felsefi ve tasavvufi risaleyi bünyesinde barındıran mecmua içerisinde *Elvâh* 122-148 varaklar arasında bulunmakta olup 27 varaktan oluşmakta ve her varakta 19 satır bulunmaktadır. Bu nüsha son derece okunaklı güzel bir hat ile yazılmıştır.

Nüshada, kâideler ve önemli konuların kırmızı boyayla, âyetlerinse yaldızlı olarak yazıldığı görülmektedir. Temme kaydı bulunmamaktadır. Bu nüsha içerik olarak büyük ölçüde Ayasofya 2384 numaralı yazmaya benzenmektedir. Üçüncü nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya bölümünde 2384-M1 numara ile kayıtlıdır. Eser 39 varak olup her varakta 17 satır bulunmaktadır. Yazısı okunaklı ve açık olup sadece başlıklar ve kâidelerin yazımında kırmızı renk kullanılmıştır. Eserin sonundaki temme kaydında 870 tarihi not düşülmüştür. Dördüncü nüsha ise Köprülü Kütüphanesi Mehmed Asım Bey 199 numarada ile kayıtlıdır. Eser 71 varak olup her varakta 15 satır bulunmaktadır. Yazısı okunaklı ve açık olup sadece başlıklar ve kâidelerin yazımında kırmızı renk kullanılmıştır. Eserin sonunda temme kaydı bulunmakta olup Cemazeyilâhir 874 tarihinde İbrahim b. Sadık tarafından istinsah edildiği belirtilmiştir.

Tahkikte Ayasofya 2384 nüshası ﺍ harfi, Esad Efendi 1933 nüshası ﺱ harfi, Ayasofya 2384-M1 nüshası ﻡ harfi ve Mehmed Asım Bey 199 nüshası ﻉ harfi ile gösterilmiştir. Anlam bütünlüğünden dolayı, iki yerde asıl nüsha aşağıya alındı ve belirtildi. + işareti ilaveyi, - işareti ise eksikliği göstermektedir.

Neşir ve çevirideki tashihlerinden dolayı Abdullah Öztop'a, baskı ve dizimde emeği geçenlere ve bu eserin gün yüzüne çıkmasındaki katkısından dolayı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'na teşekkür borçluyuz.

Salih Yalın - Ahmet Kamil Cihan

EL-ELVÂHU'L-İMÂDİYYE

ŞİHÂBÜDDÎN ES-SÜHREVERDÎ

Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun

الألواح العمادية

شهاب الدين السهروردي
رحمة الله عليه

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla..

Sadece O'ndan yardım dileriz.

[1] Ey Allah'ım, mübârektir ismin, yücedir yâdın, büyüktür kudretin, uludur sözün; başlangıçta ve dönüşte hamd sanadır. Önde ve sonda da hamd sanadır. Mâhiyetleri ibdâ eden, hayatı bahşeden, nûru feyezân ettiren, nûrlar nûru olan, dönmekte olan her şeyi döndüren sen, kusurlardan âzâdesin! En son gaye sensin, mebde ve müntehâ da sensin! Senindir, tükenmeyen kemâl, senindir eşsiz ve emsâlsiz övgüler! Hayyizin yoktur ki vehmin veya hissini tasarrufu altına giresin! Cevher değilsin ki cinsin, genelinde olmasın; araz da değilsin ki taşıyıcı ve mahalle muhtaç olmasın. Sonsuzluk olması itibariyle sonsuzluğun ötesindesin. Salât eyle, fâzıl nefislere ve kâmil zâtlara! Salâtların en iyisini ve tahiyyatın en pakını sahibimiz Muhammed'e has kıl! Sana yaklaştıran şeylerde bizi muvaffak eyle. Senden uzaklaştıran şeylerden de bizleri uzak eyle! Şüphesiz ki sen cömert ve kerîm olansın!

[2] İmdi; âdil, muzaffer, mansûr, melik, Diyarbakır beylerbeyi, müminlerin emirinin -Allah onu korusun ve ikbalini artırsın- destekçisi İmâdüddin Karaarslan Dâvûd b. Artuk ile olan yazışmalarımız çoğalıp, bizden hızlıca, özlü ve kısa, müteellih hükemâya ve fâzılların ileri gelenlerine göre mebde' ve me'âd hususunda bilinmesi gereken şeyleri içeren bir eser yazmamızı emredince talebini karşılayan ve şartlarına uygun düşen bu işe başladım.

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

[١] تبارك اسمك اللهم، وتعالى ذكرك، وعظمت قدرتك، وعلت كلمتك. لك الحمد في البدء والرجعى، ولك الحمد^١ في الآخرة والأولى. سبحانه، مبدع الماهيات، وواهب الحياة ومفيض النور، ونور الأنوار، ومدير كل دؤار. أنت الغاية الأقصى، والمبدأ والمنتهى. ولك الكمال الذي لا يتناهى، والمجد الذي لا يزاحم ولا يباهى. لست ذا حيز فتقع تحت تصرف وهم أو حس، ولا جوهر فتقع تحت عموم جنس، ولا عرضا فتحتاج إلى حامل ومحل. وأنت وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى. صل على الذوات الكاملة، والنفوس الفاضلة. وخصص صاحبنا محمدا (عليه السلام) بأفضل صلواتك وأزكى تحياتك. ووفقنا لما يقربنا منك، وبعّدنا عما يبعّدنا عنك. إنك أنت الجواد الكريم.

[٢] وبعّد، فإنه لما تواترت لدي مكاتبات^٢ الملك العادل المظفر المنصور، عماد الدين، ظهير الإسلام^٣ سيد ملوك الأرض^٤ وديار بكر، قرارسلان بن داوود بن أرتق^٥ نصير أمير المؤمنين حرّس الله جلاله وضاعف إقباله^٦ وقد أمرنا بتحرير عجالة شديدة الإيجاز، بينة الإعجاز، يتضمن ما لا بد في معرفته في المبدأ والمعاد، على ما يراه من متألهة^٧ الحكماء وأساطين^٨ الفضلاء. فبادرت إلى امتثال مرسومه وتحصيل مطلوبه.

١، م: الشكر.

٢، س: مكرمات.

٣ ع - ظهير الإسلام.

٤ ع: الأزمن.

٥ م - بن أرتق.

٦ م - حرّس الله جلاله وضاعف إقباله.

٧، س: مقالة.

٨، س: أساطير.

Nitekim müteahhirlerin bazılarının, dönemlerinin beyleri ve melikleri için yazdığı muhtasar eserlere rastladım. Fakat onların bunlardan faydalanamadıklarını işittim. Zira onlar bu eserleri yazarken tâlimin maslahatına ve kavratma yöntemine dikkat etmemişler. Kaynaklardaki kapalı ıstılahları değiştirerek kolaylaştırmamışlar, böylece tikel bir faydayı korumak için, 5 tümel faydayı gözden kaçırmışlar. Küllî kâidelere ve aslî konulara halel getirmeyecek yerlerde ıstılahları (değiştirerek) zihne yaklaştırmayı uygun gördüm. Bu kitabın adını, emirin yüce ismiyle uğurlu ve kıymetiyle değerli olsun diye *el-Elvâhu'l-İmâdiyye* (İmâdî Levhaları) olarak adlandırdım. Bu 10 eserde bir kısım incelikleri ve eşsiz bilgileri ortaya koydum. Sanmam ki, daha önce benzeri yazılmış olsun! Burada temel konuları kanıtlayıp, ardından Kur'ân âyetlerini şâhit getirdim. Küllî asılları da tek tek ispat edip, peşinden tek tek âyetlerle Kur'ân'ı şahit tuttum. Burada maksadımızı bir mukaddime ve dört levhada (bölüm) ifade ettik.

15

MUKADDİME

[3] Bil ki, **umûmî mâna** kendisinde birçok şeyin ortak olduğu mânadır, insanlık ve hayvanlık gibi. Şöyle ki, Zeyd ve Amr sadece insanlık isminde, at ve kuş sadece hayvanlık isminde ortak değil mânada da ortak- 20 tır. Hatta daha önce hiç görmediğin bir adamı yahut bir kuşu görürsen birinin insanlığına diğerinin hayvanlığına hükmedersin, onların insanlık ve hayvanlıkla adlandırıldığını o anda işitmemiş olsan bile.

[4] **Şahsî varlık** ise hiçbir şekilde ortaklık içermeyen şeydir, sözgelışı “bu insan” ve kendisine işaret edilen her şey böyledir. Umumi mânanın varlığı sadece zihinde geçerli olur. Zihin dışındaki şeylerin her birisinin, 25 başkasıyla ortak olmadığı şahsî bir hüviyeti vardır.

وقد كنت صادفت مختصرات صنفها بعض المتأخرين لأمرء زمانهم وملوك أيامهم؛ وسمعت أنهم لم ينتفعوا بها، لأنهم ذهلوا عن مصلحة التعليم وطريق التفهيم؛ وما غيروا شيئاً من اصطلاحات الغامضة المأخذ، ففوتوا لرعاية فائدة جزئية مصلحة كلية. فرأيت أن أقرب الاصطلاحات إلى الفهم في مواضع لا تختل بها القواعد الكلية والمطالب الأصلية. وسميته الألواح العمادية تيمناً بعلو ذكره، وتفاؤلاً بسمو قدره. وأوردت فيه جملاً من اللطائف، ولمعاً من الغرائب. وما أظن أنه قد صنف قبل مثله. وبرهنت فيه على المباني، ثم استشهدت بالسبع المثاني. فأثبتت في الأصول الكلية معنى معني، وعقبته بشهادة مثني مثني. وغرضنا منه منحصر في مقدمة وأربعة ألواح.

مقدمة

[٣] اعلم أن المعنى العام هو الذي يشترك فيه الكثيرون كالإنسانية والحيوانية، فإنه ليس شركة زيد وعمرو في اسم الإنسانية وشركة الفرس والطير في اسم الحيوانية فحسب، بل وفي معناهما حتى إذا رأيت رجلاً ما رأيت قط، أو طيراً، تحكم عليهما بالإنسانية والحيوانية وإن لم تسمع حينئذٍ أنهما يسميان باسم الإنسانية والحيوانية.

[٤] والأمر المتشخص هو الذي لا يصح فيه الشركة أصلاً مثل هذا الإنسان وكل ما يشار إليه والمعنى العام إنما يصح وجوده في الذهن فقط؛ أما في خارج الذهن فلكل شيء هوية متشخصة لا يشاركه فيها غيره.

[5] Bir şeyi **idrâk** etmene gelince, bu onun bir misalinin veya sûretinin sende hâsıl olmasıdır. Bilinenden sende hâsıl olan şey, bilinen şeyin zâtı değil ona uygun düşen bir şeydir. Şayet sende hâsıl olan şey ona uygun değilse onu olduğu gibi bilmiş olmazsın. Aslanı gördüğünde aslanın küllî misali zihninde hâsıl olur. Bundan sonra büyük küçük, siyah kıvı, gördüğün her aslanın aslan olduğuna hükmedersin. Zira sende, farklı olmalarına rağmen aslanların her birine uygun düşecek şekilde aslanlığın mutlak sûreti hâsıl olmuştur.

[6] Bil ki, bir şey bazen bir şeye nispetle umûmî, başka bir şeye nispetle husûsî olabilir, tıpkı hayvan gibi. Zira o insana nispetle umûmî, cisme nispetle husûsîdir. Cisim de hayvandan daha umûmî, cevherden daha husûsîdir.

[7] Bil ki, insan fertlerinde olduğu gibi, bir konuda ortak olan şeylerden birinin, kendine özgü durumlar sebebiyle diğerlerinden ayrılması gereklidir. Bu fertler insanlıkta ortaklaşırken, siyahlık ve beyazlık rengi, nice-lik, konum, yer ve yön gibi heyetler bakımından birbirinden ayrılır. Bilmen gerekir ki, bir şeyi niteleyen bir sıfat bazen o şey için **zaruri** olur, sözgelişi dördün çift oluşu böyledir. Eğer bir fâil çift olmayan bir dört elde etmek isterse bu mümkün olmaz. Çünkü çift oluşun dörtten ayrılması imkânsızdır. Bir şeyi niteleyen bir sıfat bazen onun için **imkânsız** olur. Onun var olması da zaruridir, sözgelişi dördün tek olması böyledir. Bir şeyi niteleyen bir sıfat bazen de onun için **mümkün** olur, bu sıfatın var veya yok olmasında bir zaruret yoktur, sözgelişi insanın ayakta durması veya oturması böyledir.

[8] Bir şeyin vasfı, bazen kendisinden daha genel olur, karın beyazlığı gibi. Zira her kar beyazdır fakat her beyaz kar değildir. Bazen de bir şeyin vasfı, genellik ve özellik bakımından kendisine eşit olur, üçgenin üç açısı gibi. Zira her üçgenin üç açısı vardır. Üç açısı olan her şey de üçgendir. Özelliği itibariyle bir şeye gerekli olan vasıf, umûmî mânada ortağı olan şey için gerekli değildir, mesela sıcaklık cisim olması itibariyle değil ateş olması itibariyle ateşte bulunur. Zira sıcaklık cisimliliğe ait bir vasıf olsaydı bu durumda her cisim sıcak olurdu.

[٥] ولما كان إدراكك الشيء هو حصول صورة ومثال منه فيك فإن الذي يحصل فيك من المعلوم ليس ذاته بل أمرا يطابقه، حتى إذا لم يكن الذي عندك مطابقا له فلا يكون قد علمته كما هو فإذا رأيت أسدا حصل منه في ذهنك مثال كلي للأسد، فكل أسد تراه بعد ذلك تحكم عليه بأنه أسد صغيراً كان أو كبيراً، أو أسود أو أحمر لأنه حصل عندك صورة الأسدية^{١٠} المطلقة تطابق كل أسد على اختلاف الأسود.

[٦] واعلم أن الشيء قد يكون عاما بالنسبة إلى شيء، خاصا بالنسبة إلى غيره كالحيوان فإنه أعم من الإنسان وأخص من الجسم، والجسم فإنه أعم من الحيوان وأخص من الجوهر.

[٧] واعلم أن الأشياء التي تشترك في أمر لا بد لها من أن يمتاز بعضها عن بعض بأمور تخص كل واحد، مثل أشخاص الناس، فإنهم اشتركوا في الإنسانية وامتازت الأشخاص بعضها عن بعض بالهيئات والألوان من السواد والبياض والمقادير والأوضاع والأحياز والجهات. ولك أن تعلم أن الوصف الذي يوصف به الشيء، قد يكون ضروريا له كالزوجية للأربعة. فإن فاعلا لو أراد أن يحصل^{١١} أربعة ليست بزواج لا يمكنه إذ يمتنع انفكاك الزوجية عن الأربعة، وقد يكون ممتنعا وهو ضروري العدم كالفردية على الأربعة وقد يكون ممكنا وهو الذي لا ضرورة في وجوده، وعدمه كالقيام والقعود على الإنسان.

[٨] ووصف الشيء قد يكون أعم منه كالبياض^{١٢} للثلج فكل ثلج أبيض وليس كل أبيض ثلجا؛ وقد يكون مساويا له في العموم والخصوص مثل الزوايا الثلاث للمثلث فإن كل مثلث له زوايا ثلاث وكل ما له زوايا ثلاث فهو مثلث. والوصف الذي يلزم الشيء باعتبار خصوصه لا يلزم أن يثبت لمشاركه في المعنى العام؛ فالحرارة ثابتة للنار لأنها نار لا لأنها جسم، إذ لو كانت للجسمية لكان كل جسم حارا.

١٠ ا، س: الأسد.

١١ م: يجعل.

١٢ م، ع: كالأبيضية.

[9] Âlimler bir şey hakkında mümkün, vâcip yahut imkânsız diye hüküm verdiklerinde onlar sadece mâhiyetin lazımı olan şeyi dikkate alırlar -mâhiyetle, bir şeyi o şey yapan şeyi kastediyorum- ve tümevarıma dayanmazlar. Tümevarım, müsamaha yoluyla: “Biz çoğu şeyleri böyle gördük. 5 Dolayısıyla tümü de böyle olmalıdır.” diye ifade edilir ki, bu da güçlü değildir. Zira görülmeyen bir şeyin hükmü, görülen bir şeyin hükmüne aykırı olabilir. Nitekim “Her hayvan ateşe atıldığında yanar. Çünkü at, insan, kuş vb. birçok hayvanın böyle olduğunu gördüm.” diye hükmeden biri, doğru hüküm vermemiştir. Zira bu sözü söyleyen biri, mesela semenderi 10 görmemiş olabilir. Bu hayvan ateşe atıldığında bir zarara uğramaz.

[10] Bil ki, beyazlığın fildişinde bulunuşu ile suyun kapta ve insanın evde bulunuşunu birbirinden farklı değerlendirirsin. Fildişindeki beyazlık, fildişiyle iç içe geçmeden ve onun tamamına bir tabaka oluşturmadan yayılmıştır. Bu, kaptaki suyun ve evdeki insanın durumundan farklıdır. 15 Zira ikisinin de tabakası vardır. Herhangi bir şeyde siyahlık ve beyazlık gibi yaygın olan şeyi, anlamayı kolaylaştırmak için **heyet** diye adlandırıyoruz. Bu heyetin bulunduğu şeye de **mahal** diyoruz. Heyet bir mahalden diğerine taşınmaz. Çünkü taşındığı anda onun, hareket itibariyle bağımsız ve bizâtihi kaim olması gerekir. Bu durumda o, araz ve heyet değil cevher 20 olur. Yine, taşındığı anda en, boy ve derinlikten ibaret üç cihet gerekir. Bu durumda o heyetken iken cisim olur ki, bu da imkânsızdır.

[11] Varlığı mümkün olan şeylerden, mahalde olmaksızın kaim olan şeye **cevher** adı verilir. Gerçi, Meşşâî âlimlerin terimleri farklı yerlerde zikrettiğimiz üzere başka bir tafsilata gitse de maksadımız bakımından bunun bize bir zararı yoktur. Cismin bir mekânının olması uygun iken bir mahallinin olması kesinlikle uygun değildir. 25

[٩] والعلماء إذا حكموا على شيء بإمكان أمر أو وجوبه أو امتناعه له، فإنما يعتبرون^{١٣} ما يلزم الماهية وأعني بالماهية ما به يكون الشيء هو ما هو ولا يعتمدون على الاستقراء. والاستقراء على سبيل المساهلة،^{١٤} هو أن يقال رأينا الأكثر كذا، فينبغي أن يكون الكل كذا وهو غير قوي، فإنه يجوز أن يخالف حكم ما لم يعهد، حكم ما عهد، كمن يحكم بأن كل حيوان إذا لبث في النار ٥ يحترق، لأنني رأيت أكثر الحيوانات من الإنسان والطيور والفرس وغيرها^{١٥} كذا وليس بصحيح فإنه إنما^{١٦} لم يشاهد هذا القائل مثلاً السمندر، فإنه لا يضره اللبث في النار.

[١٠] واعلم أنك تفرق بين كون البياض في العاج، وبين كون الماء في الكوز ١٠ وكون الإنسان في البيت، فإن البياض بكليته شائع في العاج ليس له سمك لم يجمع العاج، بخلاف الماء والإنسان فإن لهما سمكاً؛ فما هو مثل السواد والبياض في كونه شائعاً في شيء، نسميه على سبيل تقريب الاصطلاح هيئة وما هو فيه محلاً له. والهيئة لا تنتقل من محل إلى محل، فإنها عند الانتقال يلزمها الاستقلال بالحركة والقيام بنفسها، فتكون جوهرًا لا عرضاً وهيئة، ويلزمها أيضاً ١٥ في حالة الانتقال، جهات ثلاث طول وعرض وعمق فتكون جسماً وقد كانت هيئةً هذا محال.

[١١] والقائم لا في محل مما يمكن وجوده يصطلح عليه اسم الجوهر؛ وإن كان اصطلاح العلماء المشائين على تفصيل ما ذكرناه في مواضع أخرى، إلا أن هذا لا يضرنا في غرضنا. فالجسم يصح أن يكون له مكان ولا يصح أن يكون له محل؛ ٢٠

١٣ م: يعنون.

١٤ ب: المشاهدة.

١٥ ١ - وغيرها.

١٦ م: ربما؛ ع: فان مما.

Dolayısıyla mahalle hulûl edenin aksine, mekân sahibinin mekândan taşınması uygundur. Taşınması ve hissi işaretle kastedilmesi uygun olan cevher, cisimdir. Elbette ona en, boy ve derinlik gerekir. Cisimler, cisimlikte ortak oldukları için birbirilerini ayıran bir şey gerekir ki o da heyettir. Cisimlikte ortak iken beyazlık ve siyahlık bakımından iki cismin birbirinden ayrı olduğunu gördüğünde anlarsın ki, siyahlık ve beyazlık cisimliğe ilavedir. Çünkü iki şey ortak oldukları şeyde birbirinden ayrılmaz.

[12] Heyetler, birbirinden üç şeyle ayrılır. a- Onlar, hakikat itibariyle ayrılır, siyahlık ve tadın farklı oluşu gibi. Zira bu ikisi aynı mahalde olsa da hakikat itibariyle birbirinden ayrılır. b- Onlar, hakikatleri bir olsa da mahalleri itibariyle ayrılır, iki siyahlığın iki mahalde birbirinden ayrılması gibi. c- Şahsî bir mahal aynı türün iki ferdi için bir olduğunda, heyetler (farklı) iki zaman itibariyle birbirinden ayrılır, taşın geçen yılki sıcaklığının bu sene ortaya çıkan sıcaklıktan farklı olması gibi. Genel olarak, her farklılık insan ile at arasında olduğu gibi hakikat itibariyle olur yahut insanla insan arasında arız olan şey itibariyle olur.

[13] Bil ki, bir grup insan cismin ne histe ne de vehimde bölünemeyen son parçaya bölüneceğine itikat etmiş, bu parçaya cevher-i ferd demiş ve cisimlerin de bu parçalardan oluştuğuna kail olmuştur. Hukemâ ise böyle bir parçanın var olduğunun doğruluğunu ve cismin vehmi parçalanmayı kabul etmeyen bir parçası olduğunu reddederler. Gerçi onlar küçüklük itibariyle bilfiil bölünmeyi kabul etmeyecek bir şeyi kabul etseler de vehmi bölünmenin imkânını gerekli görürler. Buna şöyle hüccet getirirler: Cisim bu parçalardan oluşuyorsa hiç kuşku yok ki, bunlar ne kadar çoğalırsa onların birleşimi sebebiyle miktar da artar. İki cevher arasında bir cevherin olduğunu farz edersek bunun, ikisinin temasına engel olması gerekir. İki cevherden her biri de diğerinin değmediği bir şeye değer. Böylece bölünmez denilen şey bölünmüş olur. İki cevherin buluşacağı bir cevher olursa iki cevherden her biri de diğerinin değmediği şeye değer. Üçü de bölünmüş olur. Kısaca bu parça gerçekten varsa birinin yönü diğerinkinden başka olur. Dolayısıyla bölünür.

فدو^{١٧} المكان قد يصح انتقاله عنه، بخلاف الحال في المحل. والجوهر الذي يصح انتقاله ويقصد بالإشارة الحسية هو الجسم ويلزمه لا محالة طول وعرض وعمق. والأجسام لما تشاركت في الجسمية فلا بد من الفارق بينها والفارق هو الهيئات. ولما رأيت افتراق الجسمين بالسواد والبياض بعد اشتراكهما في الجسمية فتعلم انهما زائدان على الجسمية، إذ لا يفترق شيئان بما اشتركا فيه. ٥

[١٢] والهيئات تتمايز بعضها عن بعض بثلاثة أشياء: أحدها، ما يكون الاختلاف بالحقيقة كاختلاف السواد والطعم فإنهما وإن كانا في محل واحد يتمايزان بحقيقتهما. والثاني، أن يكون باختلاف المحلّين إذا اتفقت الحقيقة كما تمايز السوادان بمحلّيهما. والثالث، ما يكون باعتبار زمانين إذا اتفق المحل الشخصي نوعاً واحداً^{١٨} كحرارة كانت في الحجر عام الأول وأخرى حصلت السنة. وبالجملة، كل اختلاف فيما بالحقيقة كما بين الإنسان والفرس؛ وإما بعارض كما بين إنسان وإنسان.

[١٣] واعلم أن جماعة من الناس يعتقدون أن الجسم يتجزأ إلى ما لا يتجزأ لا في الحس ولا في الوهم وسموه الجوهر الفرد وقالوا الأجسام مركبة من هذه الأجزاء. والحكماء ينكرون صحة وجود جزء ولجسم لا يقبل التجزئة الوهمية؛ ١٥

وإن كانوا يسلمون أنه يجوز أن ينتهي في الصغر إلى حيث لا يقبل التجزئة بالفعل، ولكن لا بد من إمكان التجزئة الوهمية، واحتجوا بأن هذه الأجزاء إن كانت يتألف منها الجسم، فلا شك أنها كلما ازدادت يزداد المقدار بتأليفها؛ فإذا فرضنا جوهرًا بين جوهرين، فلا بد وأن يحجب بينهما عن التماس، فيلقى كل واحد منهما منه شيئاً غير ما يلقاه الآخر، فانقسم. وأيضاً لو فرض جوهر على ملتقى^{١٩} ٢٠

اثنين فيلاقي كل واحد منهما منه شيئاً غير ما يلقاه الآخر، فانقسمت الثلاثة. وفي الجملة، هذا الجزء إذا كان فما منه إلى صوب غير ما منه إلى الآخر، فانقسم.

١٧ س - فدو.

١٨ م، ع: كشخصي نوع واحد.

١٩ م + الجوهرين.

[14] Bil ki, imkânsız olan tedâhül her iki cevherin hacminin, toplamının miktarı herhangi birinin miktarını artırmayacak ve herhangi birisinin hayyizi, toplamının hayyizine yeterli olacak şekilde birbirine değmesidir.

[15] Maksudımıza hazırlık olsun diye mukaddimede zikretmeyi murat ettiğimiz konular, bunlardan ibarettir.

[١٤] واعلم أن التداخل^{٢٠} الممتنع هو أن يلتقى كل واحد من الحجمين كل الآخر بحيث لا يزيد مقدار مجموعهما على الواحد، ويكون لمجموعهما حيز أحدهما.

[١٥] هذا ما أردنا ذكره في المقدمة لتوطئة الغرض.

BİRİNCİ LEVHA

BOYUTLARIN SONLU OLUŞU, SEMÂ VE ÂLEM DEN BİR BÖLÜM, BASİT UNSURLAR VE ONLARDAN OLUŞAN ŞEYLER ÜZERİNE

5 [16] Bil ki, boyutların tümü sonludur. Zira her yönden boyutların uza-
ması sonsuz olsaydı âlemin genişliği sonsuz olurdu. Şöyle ki, bir yuvarlak
cisim farz edelim. Bu da kalkın olsun. Yine biz yanlarından sonsuza kadar
uzanan ve onu altı eşit parçaya bölen altı çizginin çıktığını farz edelim.
Şüphe yok ki, çizgiler kalkandan uzaklaştıkça aralıkları da genişler. Açıktır
10 ki, bunlar âlemin genişliğini tamamıyla altıya ayırmış olur. Bu durumda ya
sonsuz uzanan altı çizginin her iki çizgisi arasında sonsuz bir miktar ortaya
çıkıyor ki bu muhaldir, çünkü bu miktar onu sınırlandıran iki sınırlandırıcı
ile sınırlıdır; veyahut her iki çizgi arasında sonlu bir miktar ortaya çıkar.
Bu durumda da sonlu olan altı kısmın tamamı da sonlu olur. Bu konuda
15 meşhur başka deliller de zikredilir. Fakat bu bize daha açık görünmüştür.

Kâide

[17] Boyutların sonlu oluşu sabit olunca uzanımların da sonlu olan
bir bitimi vardır. Bu da işaret ve hareketin nihayet bulduğu yerdir ve
bu ikisi bu sınırı aşamaz. Açıktır ki, işaret ve hareket mevcut olmayana
20 dönük olmaz. Bilakis onların boyutu olan bir şeye doğru yönelmesi ge-
reker. O halde işaretin sonu olan cisim aşılabilir/delinemez. Çünkü aşıl-
masından iki farklı yöne doğru giden farklı iki tikel hareket lazım olur.

اللوح الأول

في إثبات تناهي الأبعاد وفي طرف من السماء والعالم

وفي بسائط العنصریات وما يحدث منها

[١٦] اعلم أن الأبعاد كلها متناهية. إذ لو كانت الامتدادات^{٢١} غير متناهية من
 ٥ جميع الجهات لكانت سعة العالم غير متناهية^{٢٢} فإذا فرضنا جسما ذا استدارة^{٢٣}
 وليكن تُرساً^{٢٤} وفرضنا خروج ستة خطوط من جوانبه بحيث تقسمه إلى ستة
 أقسام متساوية ذاهبة إلى غير النهاية، فلا شك أنها كلما بعدت عن الجسم
 المذكور اتسعت زواياها فظاهر أنها تقسم سعة العالم كلها بستة أقسام، فإما أن
 يكون بين كل خطين من جملة الستة الذاهبة إلى غير النهاية قدرٌ غير متناه وهذا
 ١٠ محال، لأنه محصور بين حاصرین؛ وإما أن يكون بين^{٢٥} كل اثنين قدرٌ متناه^{٢٦}
 فمجموع الستة الأقسام المتناهية يكون متناهياً. ويذكرون ها هنا حججا آخر
 مشهورة ولكن هذا الذي وقع لنا أظهرها.

قاعدة

[١٧] وإذا ثبت نهاية الأبعاد فللامتدادات غايات هي منتهى الإشارة والحركة،
 ١٥ ولا يتعديانها. ومن الظاهر أن الحركة والإشارة لا يقعان إلى غير شيء، بل
 لا بد وأن يقعا إلى صوب بُعدي^{٢٧}. والجسم الذي هو غاية الإشارة، لا يجوز
 أن ينخرق، لأنه يلزم من خرقه اختلاف حركتي جزئيه^{٢٨} إلى صوبين مختلفين،

٢١ م: كلها.

٢٢ م: من جميع الجهات.

٢٣ ع: مستديراً.

٢٤ م: قوساً.

٢٥ م: من.

٢٦ م: قدراً متناهياً.

٢٧ م: بعدين.

٢٨ م، ع: حركة جزئية.

Oysa biz cismin ötesinde bir şey olmadığını belirtmiştik. Diğer taraftan hareket, yönsüz ve mevcut olmayan bir şeye doğru olmaz. Bu hususu kavradığında bil ki, yönlerin sonu bir araya gelen farklı cisimler olamaz. Zira onlar önce hâsıl olup sonra bir araya gelmiş olur. Dolayısıyla onların
 5 toplanması ve ayrılması mümkün olur. Oysa biz, sonun ötesine geçilmez demiştik. Yukarıdaki takdire göre hareketler, yönsüz ve olmayan bir şeye doğru olur ki bu muhaldir. O halde yönlerin sonunun her şeyi kuşatan, parçalardan mürekkep olmayan, ibdâî bir cisim olması gerekir.

[18] (İbdâî bu cismin), kendinden daha aşağısını veya daha yukarısını
 10 gerektiren bir şey olması mümkün değildir. O parçaları benzer olan tek bir cisimdir. Zira bazı parçalarının ulvî, bazılarının süflî olmasının bir önceliği yoktur. O halde cismin tümü ulvîdir. Aşağı/süflî, en uzak yerdeyse, kuşatıcıdan/muhîttten en uzakta olan şey merkez ise bu takdirde en aşağısı merkez olur. Bilkuvve sonsuz dairelerin tek bir noktada ortaya çıkması
 15 mümkün olduğu için, merkez kuşatıcıyı belirlemez. Bilakis kuşatıcı sınırlayıcıdır. O da en uzak göktür.

[19] Sınırlayıcı felek, doğrusal hareket etmez. Zira ötesinde yön yoktur. Bilakis o kuşatıcı ve merkez dahil, bütün yönlerin nihayet bulunduğu yerdir. Belirttiğimiz bu hususa dair Kur'ân'ın şahitlik ettiği âyetleri düşün! Âyet-
 20 te gök zikredildikten sonra “onun yarığı yoktur” (Kâf, 50/6) denmiştir. Küresel olmayan bir şey, açıyı ve yarığı gerektirir. Âyet “Çevir gözünü de bak orda bir çatlak var mı?” (Mülk, 67/3) der. O, zikredilen şeyden başka olsaydı çatlak gerekirdi. Bütün bunlar boşluğun olmadığını da gösterir.

وقد قلنا أن^{٢٩} ليس وراءه شيء؛ ولا يقع الحركة إلى لا صوب ولا شيء. وإذا علمت هذا، فاعلم أنه لا يصح^{٣٠} أن تكون غايات الأصواب أجساما مختلفة تتألف منها، فإنها تحصل أولا^{٣١} ثم تتألف^{٣٢} ويمكن^{٣٣} اجتماعها وافتراقها، وقد قلنا^{٣٤} لا يصح خرق الغاية فتكون حركاتها إلى لا صوب ولا شيء^{٣٥} وهو محال؛ فينبغي أن تكون غايات الأصواب جسما واحدا محيطا بالكل إبداعيا لم^{٣٦} يتركب من الأجزاء. ٥

[١٨] ولا يصح أن يكون شيء منه يقتضي السفلية، وشيء منه^{٣٧} العلوية فإنه جسم واحد متشابه الأجزاء لا أولوية لعلوية بعضه وسفلية الآخر، فإذا هو كله علو. ولما كان السفلى في غاية البعد عنه وغاية البعد^{٣٨} من المحيط إنما هو المركز فغاية السفلى هو المركز. والمركز لا يعين المحيط لجواز وقوع دوائر غير متناهية بالقوة على نقطة واحدة. فالمحيط هو المحدد وهو السماء الأقصى. ١٠

والمحدد لا يتحرك على الاستقامة إذ ليس وراءه صوب، بل هو مقتضى جميع الأصواب بمحيطه ومركزه.

[١٩] واعتبر بما يشهد بما ذكرناه من التنزيل مثنى قوله تعالى بعد ذكر السماء: ﴿وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ (سورة ق، ٦/٥٠) وغير الكريّ يلزمه الزوايا^{٣٩} والفرجة. ١٥

يثنيه قوله: ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ (سورة الملك، ٣/٦٧) وعلى غير الطريقة المذكورة يلزمه الفطور. ويدل أيضا على عدم الخلاء.

- ٢٩ م: إنه.
 ٣٠ م: لا يجوز.
 ٣١ م، ع - أولا.
 ٣٢ م، ع: تتألف.
 ٣٣ م: ويكون.
 ٣٤ م: إنه.
 ٣٥ م، ع - ولا شيء.
 ٣٦ م - لم.
 ٣٧ م + يقتضي.
 ٣٨ م: عنه.
 ٣٩ م: الزاوية.

[20] Sınırlayıcının içinin veya herhangi iki cisim arasında boşluğun bulunması imkânsızdır. Çünkü boşlukla var-olmayan kastediliyorsa -ki, bazen birbirinden uzak iki cismin arasındaki şey, birbirine yakın iki cismin arasındaki şeyden daha büyük olur, büyük cismi kuşatan şey küçük cismi kuşatan şeyden daha büyük olur- bu takdire göre boşluk nicelik sahibi bir şey olur. Oysa var-olmayan bir şeyin nicelik sahibi bir şey olması nasıl olabilir? Şayet o tüm yönleriyle nicelikli ise bu durumda o işaretle gösterilen bir cevher olur ve onun eni, boyu, derinliği olur. Nazarî kurala göre cismin mânası ancak budur.

[21] Dahası, bir cisim (varsayılan) boşluğu ortadan kaldırmayacak şekilde bu boşlukta vâki olduğunda iki nicelik birbirine dahil olmuş olur ki, bu imkânsızdır. Hem iki niceliğin toplamı, bu ikisinden birinden nasıl fazla olmaz? Öyleyse bütünüyle âlem doludur, sınırlayıcının ötesinde boşluk ve doluluk asla yoktur.

[22] Mekânın bir kısım özellikleri vardır. İçinde cismin bulunması, bunlardan biridir ve cismin bu mekândan intikal ettiğini farz etmek doğru olur. Şu halde mekân, cismin yerleşeceği bir şey değildir, çünkü cisim onun içinde değildir. Arazı taşıyan şey onun mekânı değildir, çünkü arazın mekândan intikalini farz etmek mümkün değildir. O halde belli bir şeyin mekânı ona temas eden kuşatıcının içi olur. Kuşatıcısı olmayan şeyin mekânı da yoktur.

Kâide

[23] Hareket, devamlılığı düşünülmeyen bir heyettir. Hareketin bir kısmı taşın aşağıya doğru hareketi gibi tabiidir, bir kısmı hayvanların hareketi gibi değişik yönlerde doğru olabilen irâdî harekettir, bir kısmı da taşın yukarıya doğru hareketi gibi kasrî harekettir.

[٢٠] ومحال أن يكون حشو المحدد أو فيما بين أي جسمين كانا خلاء فإنه إذا عني بالخلاء لا شيء، وقد يفضل ما بين جسمين متباعدين على^{٤٠} ما بين جسمين متقاربين، وما يسع الجسم^{٤١} الأكبر، أكبر مما يسع الجسم^{٤٢} الأصغر، فالخلاء متقدر؛ وكيف يكون ما ليس بشيء متقدرا. وإذا كان متقدرا من جميع أقطاره، فهو جوهر مقصود بالإشارة وله طول وعرض وعمق وليس معنى الجسم ٥ على ما هو الضابط في النظر^{٤٣}، إلا هذا.

[٢١] ثم إن وقع فيه الجسم ولم يُنَجِّه فقد تداخل المقداران وهو محال وكيف لا يزيد مجموع المقدارين على أحدهما؟ فالعالم كله ملاء وليس وراء المحدد خلاء ولا ملاء^{٤٤}.

[٢٢] وللمكان أمارات: من جملتها أن يكون الجسم فيه، ويصح توهم انتقاله عنه؛ فليس المكان ما يستقرّ عليه الجسم لأنه ليس فيه؛ وليس حامل العرض مكانا له لأنه لا يمكن توهم انتقاله عنه؛ فمكان الشيء هو باطن حاويه المماس له فما لا حاوي له لا مكان له. ١٥

قاعدة

[٣٢] الحركة هيئة لا يتصور ثباتها. وهي تنقسم إلى طبيعية كحركة الحجر إلى أسفل؛ وإلى إرادية وهي ما تصح على جهات مختلفة كحركة الحيوان؛ وإلى قسريّة كحركة الحجر إلى فوق. ١٥

٤٠ م - على.

٤١ م: للجسم.

٤٢ م: للجسم.

٤٣ ا، س: الفطر.

٤٤ م: أصلا.

[24] Herhangi bir şeyi geciktirmen, öncelik ve sonralıktaki farklılık itibariyle onun yok olmasına yol açıyorsa, işte bundan sen varlıkta sabit olmayan bitişik bir şey olduğunu bilirsin. Öncelik ve sonralık, sabit olmayan bitişik şeylerdendir. Onun sınırlı ve nicelikli olması için önceden var olan bir şey olması lazımdır. Çünkü sırf yokluk yinelenmez. Sabitliği olmadığı için, bu şeyin harekete ilişik olması gerekir ki o da zamandır. Şu halde zaman, zihinde öncesi ve sonrası bir araya geldiğinde, feleğin hareketinin miktarıdır. Zaman yıllara, aylara, günlere ve saatlere bölünür. Varlığın geçmişteki devamına ezel denir, onun gelecekteki devamına da ebed denir.

[25] Her cismin mekânını, sınırlayıcı (muhaddid) belirler. Doğrusal hareketlerin cihetleri, onunla mümkün olur; günlük hareketleri sayesinde zaman göz önünde bulundurulur. Güneş ve gezegenlerin batıp, doğuş yerlerinden tekrar ortaya çıktıklarını gördüğüne göre, onların doğuş yerlerine varmasının devrî bir hareket sebebiyle olması gerekir. Zira devir tamamlanmadan önce onlar doğuş yerine geri dönecek olsaydı sen bunu görürdün, yine güneşin dönüşüyle iki gündüzün olması gerekirdi ki, durum böyle değildir. O halde güneş, yeryüzünün diğer tarafındaki mesafeyi kat ederek döner.

[26] Hareket eden bir şey, ya merkezin üzerinde hareket eden bir şey olur, tıpkı felekler ve sınırlayıcı gibi veya merkeze doğru hareket eden bir şey olur ve onu soğukluk izler veyahut merkezden dışarıya doğru hareket eden bir şey olur, bunu da sıcaklık izler.

[27] Doğrusal hareket eden her şey, türünün tümelliğinden ayrılması gerektiği için değişmeyi (hark) kabul eder. Değişimi kabul eden her şey, bitişmeyi, ayrılmayı, şekillenmeyi veya şeklini bırakmayı kolaylıkla veya zorlukla kabul eder. İlki, (yani kolaylıkla değişimi kabul eden) yaştır; ikincisi, (yani zorlukla değişimi kabul eden) ise kurudur.

[٢٤] وأنت تعلم من تأخيرك لأمر إذا أدى إلى فواته مما يختلف بالقبلية والبعدية، أن في الوجود شيئاً غير ثابت متصلاً، منه القبليات والبعديات؛ ولتحديثه وتقديره يجب أن يكون شيئاً موجوداً،^{٤٥} إذ العدم البحت لا يتجدد؛^{٤٦} ولعدم ثباته يجب أن يكون أمراً متعلقاً بالحركة وهو الزمان. فالزمان هو مقدار لحركة الفلك،^{٤٧} إذا جمع في الذهن متقدمة مع متأخرة. وقُسم الزمان إلى أجزاء من السنين والشهور والأيام والساعات. ودوام الوجود في الماضي يسمى الأزلى ودوام الوجود في المستقبل يسمى الأبد.

[٢٥] والمحدد به يتعين مكان كل جسم، وبه صحت جهات الحركات المستقيمة وبحركته اليومية اعتبروا الزمان. وإذا رأيت الشمس والكواكب غربت ثم ظهرت من مشارقها، فلا بد وأن يكون وصولها إلى مشارقها بحركة دورية إذ لو رجعت قبل تتميم الدورة لتعود إلى المشرق لرأيت، وتُتَنى النهار بعود الشمس، وليس كذا. فهي قاطعة المسافة مما يلي الجانب الآخر من الأرض.

[٢٦] والمتحرك ينقسم إلى ما يتحرك على الوسط كالمحدد والأفلاك؛ وإلى ما يتحرك إلى الوسط ويلزمه برودة؛ وإلى ما يتحرك عن الوسط وتلزمه حرارة.

[٢٧] وكل ما يتحرك على الاستقامة فهو قابل للخرق إذ لا بد له من أن ينفصل عن كلية نوعه. وكل قابل للخرق فإما أن يقبل الاتصال والانفصال والتشكل أو تركه بسهولة، أو بصعوبة. والأول هو الرطب، والثاني هو اليابس.

٤٥ م، ع - موجوداً.

٤٦ م، ع: يتحدد.

٤٧ م + الأعظم.

[28] Nezdimizde bulunan cisimler, yaşlık ve kuruluktan, sıcaklık ve soğukluktan hariç olmayınca bu dört keyfiyet terkip edilmiş ve onlardan dört kısım meydana gelmiş olur. İlki, sıcak ve kuru olup, en yukarıya doğru yönelen, ateş gibi mutlak hafif olan kısımdır. İkincisi, hava gibi sıcak ve yaş olup nispeten hafif olan kısımdır. Üçüncüsü soğuk ve kuru olup, en aşağıda bulunan kısımdır ki bu da topraktır. Dördüncüsü ise su gibi soğuk ve yaş olup, toprağın yüzeyinde havanın altında yerleşik, nispeten ağır olan kısımdır. Hava sudan daha hafif olmasaydı hava ile şişirilmiş olan kap, doğası gereği yüzerken zorla batan bir şey olurdu. Yer sudan ağır olmasaydı suya dökülen toprak batmazdı.

[29] Semâvî şeyler, zorla veya kolaylıkla ayrılmayı ve değişmeyi asla kabul etmediğine göre, ne kuru ne de yaştır. Onlar merkezden veya merkeze doğru doğrusal hareket etmediklerine göre, sıcak ve soğuk olmadıkları gibi hafif ve ağır da değildir. Zira hafiflik cismi yukarıya doğru hareket ettiren bir kuvvettir; ağırlık ise cismi aşağıya doğru hareket ettiren bir kuvvettir. Onlar asla ne merkezden ne de merkeze doğru hareket eder. Dolayısıyla, semâvî göksel şeylerin su veya ateş özlü olduğunu sananların görüşü geçersizdir.

[30] Unsurlu şeyler, semâvî şeylerin altında ay feleğinin içbükeyinde tertip edilmiştir. Bu itibarla cisimler, sùretleri sabit olan esîrî cisimler ile, sùretleri değişen, oluş ve bozuluşa tabi olan unsurlu cisimler diye iki kısımdır. Unsurlu cisimler, esîrî cisimlerden etkilenir. İki aydınlatıcının (güneş ve ayın) etkilerini görerek bunu düşün! Unsurlu bu şeyler, bir keyfiyetten bir keyfiyete dönüşür. Mesela ateşe yakınlığı sebebiyle suyun soğukluğunu kaybedip, onda sıcaklığın ortaya çıkması böyledir.

[31] Cisimler birbirilerini değişik şekillerde etkiler. Bu ya karşısındaki- ne dönük bir etki olur, aydınlatıcının, karşısındaki aydınlatması böyledir. Yahut yakınında olan bir şey üzerindeki bir etki olur, ateşin yakınındakini ısıtması böyledir. Veyahut dokunarak bir şey üzerinde ortaya çıkan etki olur, ateşin temas edip etkisini kabul eden şeyi yakması böyledir.

[٢٨] وإذا لم تخرج الأجسام التي^{٤٨} عندنا من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، فركبت هذه الكيفيات الأربع حصلت منه أربعة أقسام: حار يابس ينحو أقصى الفوق وهو الخفيف المطلق كالنار؛ وحار رطب كالهواء وهو الخفيف بالنسبة؛ وبارد يابس يقصد أقصى السفلى وهو الأرض؛ وبارد رطب وهو الماء يستقر فوق الأرض وتحت الهواء وهو ثقيل بالنسبة. ولولا أن الهواء أخف من الماء ما كان الزق المنفوخ^{٤٩} من الهواء يرسب قسراً^{٥٠} ويطفوا طبعاً. ولولا أن الأرض أثقل من الماء، ما رسب التراب إذا وقع في الماء.

[٢٩] والسماويات لما لا تقبل التفصيل والخرق أصلاً لا بسهولة ولا بصعوبة فهي لا رطبة ولا يابسة؛ ولما لم يتحرك على الاستقامة لا عن الوسط ولا إلى الوسط فهي لا حارة ولا باردة؛ وليست بخفيفة ولا بثقيلة، لأن الخفة قوة تحرك الجسم إلى فوق، والثقل قوة تحرك الجسم إلى أسفل، وهي لا تتحرك لا عن الوسط ولا إلى الوسط أصلاً؛ فبطل قول من يظن أنها مائية أو نارية.

[٣٠] والعنصريات^{٥١} مرتبة تحت السماويات في مقعر فلك القمر. فانقسمت الأجسام إلى أثيرية ثابتة الصور، وعنصرية كائنة فاسدة متغيرة الصور. والعنصريات منفصلة عن الأثيريات واعتبر بما تشاهد من آثار النيرين. وهذه العنصريات تستحيل من كيفية إلى كيفية كالماء تزول عنه البرودة لمجاورة النار وتحصل^{٥٢} فيه الحرارة.

[٣١] والأجسام تؤثر بعضها في بعض إما بمقابلة كالنير يضيء ما يقابلها؛ أو بمجاورة كالنار تسخن ما يجاورها؛ أو بملاقات كالنار تحرق ما يلاقيها مما يقبل أثرها.

٤٨ م، ع - حصل.

٤٩ م، ع: المملو.

٥٠ م: قهراً.

٥١ م، ع: العناصر.

٥٢ ا: وتحدث.

[32] Sıcaklığın sebebi üçtür: İlki, ateş gibi sıcak bir cismin yanında ol-
 maktır. Bir grup dönüşümü (istihâle) inkâr etmiş ve “Su ısınmamış bilakis
 ateş parçaları suyun içine yayılmış onlarla beraber sıcaklık yayılmıştır.” diye
 iddiada bulunmuştur. Şayet onların iddia ettikleri gibi olsaydı, yayılmaya
 5 mani olduğu oranda bakır ve demir kapların toprak kaplara göre ısınma-
 sı daha yavaş olurdu. Oysa durum böyle değildir. Nitekim buz, parçaları
 yukarıya çıkmadan üzerindeki soğutur. Dolayısıyla dönüşümü kabul et-
 mek gerekir. İkinci sebep, ışıdır (şua), güneş ışınının ısıtmasında gördü-
 10 ğün gibi. Sözgelisi yakıcı bir aynayı düşün. O etrafta bulan ışınları içbü-
 keyinde topladığı için, ışınları bir yere odaklaştırarak yansıtır ve karşısında
 bulunan şeyi yakar. Bir grup, ışının cisim olduğunu ve ışının ateş küresin-
 den geçtiği için ısıttığını iddia etmiştir. Onların bu görüşü geçersizdir. Zira
 ışın cisim olsaydı kandilin/lambanın üzerine bir şey döküldüğünde veya
 şişe aniden çekilip alındığında bir hareketlilik veya bir sabitlik görülürdü.
 15 Onların görüşü geçersiz kılındığına göre o bir arazdır. Aksi takdirde, o bir
 cisim olsaydı doğası gereği aşağıya doğru değil yukarıya doğru hareket et-
 mesi gerekirdi. Şu halde ışın cisim değil bilakis arazdır. O intikal de etmez.
 Bilakis güneşin karşısındaki şeyde intikal olarak değil başlangıçta hâsıl olan
 bir heyettir. Üçüncü sebep harekettir. Çünkü hareket ısıtıcıdır. Sürtülen ve
 20 çalkalanan şeyleri düşün. Bir grup, hareketin ısıtmadığını aksine buradaki
 ısınmanın gizli ateş parçalarının açığa çıkmasıyla olduğunu iddia etmiştir.
 Çalkalanmadan önce içi ve dışı soğuk, çalkalandıktan sonra içi ve dışı sıcak
 olan su ve sulu şeylerden gördüğümüz hususlar, onların görüşlerini yalan-
 lıyor. Şayet gizli ateş parçalarının ortaya çıkmasıyla bu gerçekleşmiş olsay-
 25 dı dışı ısındığında içi soğuk kalırdı. Oysa durum böyle değildir. Çakmak
 sûretiyle ateşin meydana gelmesi, ateşin tümünün taştan veya demirden
 çıktığını göstermez. Bilakis hareket havayı ısıtır o da ateşe dönüşür. Daha
 sonra sebep ortadan kalkarsa ateş havaya dönüşür. Şule ve kıvılcımlardan
 görmediklerimiz daha çok olup, onlar havaya dönüşürler. Şayet onlar ateş
 30 halinde kalsalardı karşısındaki yakardı. Oysa böyle değildir.

[٣٢] وأسباب الحرارة ثلاثة: الأول، مجاورة لجسم حار كالنار. وقوم أنكروا الاستحالة وزعموا أن الماء ما تسخن بل فشت فيه الأجزاء النارية ومعها الحرارة. ولو كان كما زعموا لكانت قماقم الحديد والنحاس أبطاً تسخنا من أواني الخزف على نسبة^{٥٢} منع الفشو، وليس كذا. مع أن الجمد يبرد ما فوقه وأجزاؤه لا تتصاعد؛ فلا بد من الاعتراف؛ بالاستحالة. السبب الثاني، الشعاع. كما ترى من تسخين شعاع الشمس واعتبر بالمرآة المحرقة فإنها تحرق ما يقابلها لشدة قبولها الشعاع بسبب انعكاس الشعاع من جوانبها إلى مقعرها.^{٥٣} وقوم زعموا أن الشعاع جسم، وإنما يسخن لعبوره على كرة النار. وقولهم باطل، فإنه لو كان الشعاع جسماً، لكان إذا شدت^{٥٤} الكوة بغتةً أو كبّ على المصباح شيء، لشوهد تحرك أو تثبّت. فلما وجب بطلانه فهو عرض. ولو كان جسماً لكان يجب أن يتحرك بطبعه إلى فوق لا إلى أسفل فليس كذا، بل هو عرض. وليس أنه ينتقل من الشمس فإنّ العرض لا ينتقل بل هو هيئة تحدث فيما يقابل الشمس إبتداء لا انتقالاً. السبب الثالث، الحركة، فإنها تسخن. واعتبر بالمحكوك والمخضخض. وقوم زعموا أن الحركة لا تسخن، بل التسخن ها هنا بظهور أجزاء نارية كامنة. ويكذبهم ما نرى من الماء وغيره من المائعات قبل الخضخضة بارداً ظاهره وباطنه، وبعدها يتسخن ظاهره وباطنه؛ فلو كان بظهور أجزاء^{٥٥} نارية كامنة، لبرد الباطن حين يسخن الظاهر، وليس كذا. وما نرى من حصول النار بالقدح، ليس بان يخرج من حجر أو حديد كل تلك النار، بل بأن الحركة تسخن الهواء الذي بينهما فينقلب ناراً. ثم إذا زال السبب تنقلب النار هواء والشعل والشّرر التي تغيب عن البصر، أكثر، تصير هواء إذ لو بقيت ناراً لأحرقت ما يقابلها، وليس كذا.

٥٣ م: على نسبة النفوذ.

٥٤ م، ع - «واعبر بالمرآة المحرقة فإنها تحرق ما يقابلها لشدة قبولها الشعاع بسبب انعكاس الشعاع من جوانبها إلى مقعرها».

٥٥ م: أخذت.

٥٦ ا، س - أجزاء.

[33] Şiddetli üflemeyle hava ateşe dönüşür. Havanın bazen ateşe, ateşin de havaya dönüştüğünü, bazen de şiddetli soğuk sebebiyle havanın suya dönüştüğünü düşün. İçinde buz bulunan cam kaplarda ve bunların üzerlerine çevrilmiş taslarda oluşan damlalar, sızıntıdan dolayı olmuş değildir; zira sıcak suyun sızıntısı buza göre daha uygundur. Damlalar sıcak sudan dolayı değildir. Aksine hava, şiddetli soğuğa yakınlığı dolayısıyla suya dönmüş olmalıdır. Su da şiddetli sıcak sebebiyle havaya dönüşür. Su bazen toprak olur, tıpkı fışkıran suların anında taşlaştığı gibi. Topraksı şeyler bazen suya dönüşür. Nitekim kimya ehlinin sert taşları çözererek eriyik hale dönüştürdüğü görülmüştür. Hamamda sıcaklık sebebiyle buharların yükselişini, kapı açıldığında buharların yoğunlaştığını ve damlalar halinde aşağıya düştüğünü; yaz sıcağında nefesinin görünmeyip kış soğukunda yoğunlaştığını ve damlalara dönüştüğünü, tüylerinin üzerinde buz tuttuğunu gördüğüne göre, soğukluk sebebiyle buharların yoğunlaşip buluta dönüşmesine, yağmur olup damlalar halinde inişine, kara veya başka bir şeye dönüşmesine şaşırma! Işınla ısıtılıp latifleşen ve kurudan yükselen şeye duman denir. Yaştan yükselen şeye buhar denir. Bu ikisinden hava olayları meydana gelir. Hikmet ve itkân ile tedbirde bulunan (Allah) her kusurdan münezzehdir. Cömertliğin kaynağı, ihsânı kadîm olan (Yaratıcı) her kusurdan münezzehdir. O her şeyden yücedir ve dönüş onadır.

[34] Bil ki, nutfenin insana dönüştüğünü söylediğimizde bunun mânası, nutfenin insanî sûretle birlikte bulunması, yani tek bir şey hem nutfe hem de insan olacak şekilde kalması değildir; yine bunun mânası, nutfenin parçalarının tamamıyla ortadan kalkıp insanın bütün parçalarıyla yaratılmış olması değildir, dolayısıyla nutfe, insanın yaratıldığı şey değildir. Bu ancak nutfeyi nutfe yapan ve heyetleri barındıran cevherden nutfe sûretinin yok olup onda insani sûretin hâsıl olmasıdır. Suyun, hava oluşu vd. oluşumlar da aynen böyledir.

[٣٣] وبالنفخ الشديد ينقلب الهواء نارا فاعتبروا مما ذكرنا أن الهواء قد ينقلب نارا والنار هواءً وقد ينقلب الهواء بالبرد الشديد ماء. مما تركيب الزجاجات التي فيها الجمد، والطاسات المكبوبة^{٥٧} عليه من القطرات وليس ذلك من الرشح، فإن الماء الحار أولى بالرشح من الجليد،^{٥٨} ولا يوجد من الماء الحار فليس إلا أن الهواء انقلب بشدة برد يلحقه لمجاورة ذلك ماء. والماء يصير لشدة الحر هواء. والماء يصير أرضا، كما يرى مياهها تتفجر فتتججر في الحال. والأرضيات تصير ماء كما يرى من أصحاب الكيمياء أنهم يحللون الحجارة الصلبة فيتركونها مياهها سيالة. وإذا رأيت في الحمام صعود الأبخرة بالحرارة وتكاثفها عند فتح باب الحمام ونزولها قطرات، وعدم ظهور نَفْسِكَ في حر الصيف وتكاثفه في برد الشتاء، وصيرورته قطرات وتجمده على شعورك أحيانا، فلا تتعجب من تكاثف الأبخرة بالبرد التي تسمى سحابا ومن نزوله قطرات التي تسمى مطرا ومن صيرورته ثلجا وغيره. وما يسخن بالشعاع ويلطف ويصعد من اليابس يسمى دخانا وما من الرطب يسمى بخارا ومن هذين يحصل آثار الجو. فسبحان المدبر بالحكمة والإتقان، وسبحان مفيض الجود قديم الإحسان، سبحانه، إليه المصير.

[٣٤] واعلم أنا إذا قلنا إن النطفة صارت إنسانا، ليس معناه أن النطفة باقية مع الإنسانية حتى يكون الشيء الواحد نطفة وإنسانا، ولا أن النطفة بطلت بكليتها وخلق الإنسان بكليته أجزائه فلا تكون النطفة قد خلق منها الإنسان؛^{٥٩} فليس إلا أن الجوهر الذي فيه الهيئات التي بها النطفة، بطلت عنه صورة النطفة وحصلت فيها الصورة الإنسانية؛ وكذلك إذا صار الماء هواء وغيره.

٥٧ ع + مما تركيب عليها.

٥٨ ا، س: جامد.

٥٩ م: كليته أجزائه فلا تكون النطفة قد خلق منها الإنسان.

[35] Üzerinde bu sûretlerin değiştiği cevhere “heyûlâ” denir; en, boy ve derinlik uzanımları bakımından ona “cisim” denir. Bu cevher, kendindeki heyetlere nispet edildiğinde “mahal” olur. Kendinde türlerin meydana gelmesine ve üzerindeki sûretlerin değişmesine nispetle heyûlâ olur.

5 Tıpkı Zeyd’in babasına nispetle “oğul”, evladına nispetle “baba”, yeğenine nispetle “amca” olarak adlandırılması gibi. Anlamayı kolaylaştırmak üzere heyûlânın sûrete nispet edilmesi, tıpkı demirin kılıca, bakırın ibriğe nispet edilmesi gibidir. Heyûlâ bazen “madde” diye de adlandırılır. Unsurlu şeylerin heyûlâsı ortak olup, bir sûretten soyunur ve başka bir sûreti alır.

10 Feleklerin heyûlâsı ise ortak olmayıp, sûretleri sabittir, onlar kaybolup değişmez. Bundan dört asıl ve maden, bitki ve hayvandan ibaret üç grup bileşikler yaratılır. Karışımlar aralarında ne ölçüde dengeli ise kabul ettiği türün sûreti daha şerefli olur.

[٣٥] وذلك الجوهر الذي يتبدل عليه هذه الصور، هو المسمى هيولى فإذا أخذ مع اعتبار امتداداتٍ طوليةٍ وعرضيةٍ وعمقيةٍ، فهو الجسم؛ وإذا أخذ بالنسبة إلى الهيئات التي فيه، فهو المحل؛ وإذا أخذ بالنسبة إلى ما يحصل منه من الأنواع ويتبدل عليه من الصور، فهو الهيولى؛ كما يسمى زيد بالنسبة إلى أبيه ابنا، وبالنسبة إلى ابنه أبا، وبالنسبة إلى ابن أخيه عما. ونسبة الهيولى إلى الصور على سبيل المساهلة، كنسبة الحديد إلى السيف، والنحاس إلى القمقمة. وقد يسمى الهيولى باسم المادة. والعنصریات، هيولاها مشتركة، تخلع صورةً وتلبس أخرى. والأفلاك هيولاها غير مشتركة أي صورها ثابتة لا تزول ولا تتبدل عليها. وتخلق عن هذه الأمهات الأربع، المواليد الثلاث: المعدنيات والنبات والحيوان. وكلما كان الامتزاج بينها أعدل كان قبولها لنوع أشرف.

İKİNCİ LEVHA

NEFİS VE KUVVELERİNE DAİR KISA BİR İŞARET

Kâide

[36] Bil ki, bir duyu sözgeşi görme ancak vaz'î alaka ile birlikte idrâk eder. Öyle ki, nesne karşıdan kaybolduğunda görme biter. Hayâl ise nesneyi bu alakadan soyutlar ve nesne kaybolmasına rağmen sûreti onda belirir. Fakat hayâl yer, nitelik ve konum gibi uzak arazlardan onu soyutlayamazken akıl onu soyutlar ve uzak arazlarıyla birlikte duyulur ve hayâl edilir nesneyi, bu arazlar olmadan mâkûl hale getirir. Küçük veya büyük olsun, belli bir hayvandan hayvanlık bakımından hayvan türlerinin tamamına uygun düşen bir sûreti alır ve karınca ile fil bunda ortaklaşır.

[37] Buradan hareketle şöyle burhân getirelim ve diyelim ki, şayet bu mutlak sûret bir cisimde olsaydı ona özgü bir konum ve ona özgü bir ölçü gerekir, buna bağlı olarak bu sûret hayvanlıkta ortak olan farklı nesnelere uygun düşmezdi. Mademki bu sûret uygundur, öyleyse o asla, bir cisimde veya cismanî bir şeyde mevcut olmamıştır. Bu sûretin sendeki mahalli, boyutları ve yönleri olmayan nefistir.

[38] Başka bir burhân: Sen insanlık, siyahlık ve miktar gibi özellikleri dikkate almadan mutlak şeyliği düşünürsün. Şayet onun mahalli cisim olsaydı vehimde bölündüğünde şeylik sûreti bölünmüş olur -zira araz taşıyıcının bölünmesiyle bölünür- şeyliğin her bir parçası da sadece şeylik olur ve bu durumda da bütün ile parça arasında bir fark olmazdı. Bütün de aynı şekilde sadece şeyliktir. Her bir parça, husûsî bir miktar vb. başka bir şeyle birlikte şeylik olursa bu durumda parça bütünden fazla olur. Şeylik kavramının her bir parçası husûsî bir miktarla birlikte şeylik veya şey değilse bu durumda şeylik için şey-olmayan bir parça ortaya çıkmış olur. Bunların hepsi imkânsızdır. Öyleyse mutlak şeyliğin mahalli cisim değildir ve o bölünmez.

اللوحة الثاني

في النفس وإشارة خفيفة إلى قواها

قاعدة

- [٣٦] اعلم أن الحس كالبصر لا يدرك إلا مع علاقة وضعية، حتى إذا زال
 ٥ الشيء عن المقابلة زال عن الإبصار. والخيال يجرده عن تلك العلاقة فترسم فيه
 صورة الشيء مع غيبته، ولكن لم يقدر على التجريد عن العوارض الغريبة من
 أين وكيف ووضع والعقل يجرده، فيجعل ما كان محسوسا ومتخيلا مع عوارض
 غريبة معقولا دونها فيأخذ من الحيوان صورة طابقت جميع أنواع الحيوانات
 صغارها وكبارها من حيث الحيوانية واشترك فيها النمل والفيل.
- [٣٧] ونبرهن من هاهنا ونقول: لو كانت هذه الصورة المطلقة في جرم للزمها
 ١٠ وضع خاص ومقدار خاص فما طابقت المختلفات فيها. ولما طابقت فليست
 في جرم ولا في أمر جرمانى أصلا، فمحلها منك بريء عن الأبعاد والجهات،
 وهو النفس.
- [٣٨] برهان آخر: هو أنك عقلت الشيئية المطلقة دون خصوص إنسانية
 ١٥ وسوادية ومقدار، فلو كان محلها جسما، فإذا قسم في الوهم كانت تنقسم صورة
 الشيئية فإن العرض ينقسم بانقسام حامله فيما أن يكون كل جزء من الشيئية شيئية
 فحسب، فيكون لا فرق بين الكل والجزء فإن الكل أيضا شيئية فحسب وإن كان
 كل جزء شيئية مع أمر آخر من خصوص مقدار وغيره، فقد زاد الجزء على الكل.
 وإن لم يكن كل جزء من مفهوم الشيئية شيئية ولا شيئا مع خصوص، فيكون
 ٢٠ للشيئية جزء هو لا شيء وكل هذا محال، فمحلها ليس بجسم ولا منقسم.

[39] Yine, husûsî miktardan uzak olan “mutlak bir” kavramını düşünmüşündür. Onun mahalli bölünseydi bu kavram da bölünür ve bir “bir” olmazdı. Oysa onun bir olduğu farz edilmişti. Öyleyse onun mahalli bölünmez. Mâkûllerin mahalli ne vehimde bölünen, ne işaret edilen ne de miktarı ve konumu olan bir şeydir. Bilakis o yerlerden ve mahallerden uzak olan biricik bir zâttır. Onu bilen ve kemâle erdiren muhakkak ki, felaha erer; onu bilmeyen ve zayi eden de hüsrana uğrar. Nitekim Tenzîl’de geçtiği üzere “Nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir. Onu kötülöklere gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır.” (Şems, 91/9-10). Onu bilmeyenler hakkında âyette şunlar vârid olmuştur: “Allah’ı unutmuşlardır da Allah da onlara kendilerini unutturmuştur.” (Haşr, 59/19) “Allah hakikaten kişi ile kalbinin arasına girer.” (Enfâl, 8/24). Bu âyetteki kalp, meşhur olan organa değil nefse işaret eder. Bu nefis, hukemânın nefs-i nâtika diye adlandırdığı şeydir. Bu hususta Tenzîl’de şunlar vârid olmuştur: “Sonra onu tesviye edip içine ruhundan nefh buyurdu.” (Secde, 32/9) Şu söz de onu sena etmektedir: “onu tesviye ettiğim ve içine ruhumdan nefh eylediğim vakit...” (Hicr, 15/29). Ruhum diye yapılan izâfet, nefsin şerefini, soyutluğunu ve ilâhî cevher oluşunu bildirmektedir. Başka bir âyette, Mesih hakkında onun insan türünden olduğu açık olmasına rağmen: “Ondan bir ruhtur.” (Nisâ, 4/171) denir. Yine “ırzını pek sağlam korudu, fakat biz ona ruhumuzdan nefh ettik,” (Tahrîm, 66/12) ve başka bir âyet “De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir.” (İsrâ, 17/85) Buradaki emir, maddeden soyut şey demek olup, onu kendine izâfe etmiştir. Şu söz de onu sena ediyor: “nûrunun temsili sanki bir mişkât.” (Nûr, 24/35). Şu halde nefis, Allah’ın bir emri ve nûrudur. Hepsî de rububiyete izâfetle kayıtlıdır. Hz. Peygamber’in “Ben, beni doyuran ve susuzluğumu gideren rabbimin katında gecelerim.” sözüyle işaret ettiği de budur. İşte bu, “refîk-i a’lâ”yı talep eden nefistir. Hz. Ali de Hayber’in kapısını sökerken şu sözle onu kastetmiştir:

“Bilakis ben, söküp aldım onu melekûtî bir kuvvetle;

Rabbinin nûrundan aydınlatan bir nefisle.”

[٣٩] وأيضا عقلت مفهوم الواحد المطلق البريء عن خصوص ومقدار، فلو انقسم محله لانقسم فلا يكون الواحد واحدا، وقد فرض أنه الواحد فلا ينقسم محله. فمحل المعقولات ليس شيئا ينقسم في الوهم أو يشار إليه أو له مقدار ووضع، بل هي ذات أحدى برية عن الأيون والمحال. لقد أفلح من عرفها واستكملها، وخسر من جهلها وضعها كما ورد في التنزيل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (سورة الشمس، ٩١/٩-١٠) وقد ورد فيمن يجهلها مثنى وهو قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (سورة الحشر، ٥٩/١٩) مع قوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ (سورة الأنفال، ٨/٢٤) والقلب هاهنا إشارة إلى النفس،^{٦٠} لا إلى العضو المشهور. وهذه النفس هي التي يسميها الحكماء النفس الناطقة وقد ورد في التنزيل فيها مثنان، من جملتها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾ (سورة السجدة، ٣٢/٩) يشبهه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (سورة الحجر، ١٥/٢٩) هذه الإضافة تؤذن لشرف النفس وتجردها وكونها جوهرًا إلهيًا؛ ومثنى آخر في حق المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ (سورة النساء، ٤/١٧١) وظاهر كون المسيح من نوع البشر؛ وقوله تعالى: ﴿أَخْضَنْتَ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾ (سورة التحريم، ٦٦/١٢) ومثنى آخر وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (سورة الإسراء، ١٧/٨٥) والأمر هو المفارق، وأضافه إلى نفسه، يشبهه قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ (سورة النور، ٢٤/٣٥). فالنفس أمره ونوره والكل مقيد بالإضافة إلى الربوبية. وهذه هي التي أشار إليها النبي (عليه الصلوة والسلام) بقوله: «أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»^{٦١} وهي التي كانت تطلب «الرفيق الأعلى»^{٦٢} وإياها عنى علي (رضي الله عنه) بقوله لما ذكر قلع باب خيبر فقال: «بل قلعته بقوة ملكوتية، ونفس من نور ربها مضيئة»

٦٠ م + الناطقة.

٦١ رواه البخاري في صحيحه ٦٧٨٢.

٦٢ رواها الطبراني في المعجم الكبير ١٢٩/٣.

Bâyezîd-i Bistâmî de “Kabuğumdan soyundum da kim olduğumu gördüm.” sözü ile birlikte “İki oluş âleminde zâtımı talep ettim fakat onu bulamadım.” sözüyle bu nefse işaret eder. “Yer olmaksızın zâtım tebeyyün etti.” sözüyle Hallâc, bu nefse işaret eder. Yine, asılırken söylediği “Biri bire tahsis etme bire özgüdür.” sözü de böyledir. Bu nefsin me’âdına da şöyle işaret etmiştir:

“Öldürün beni dostlarım,

Öldürülmemdedir, hayatım;

Hayatım ölümümdedir.

Ölümüm de hayatımda.”

Şu beyitlerle de Hallâc bu nefsi kastetmiştir.

Dışı cisim, içi nûr

Samedî ruh, Deyyân ve alîmdir.

Ruhu sahiplerine geri döndü

Heykel toprakta un ufak kaldı.

[40] Bir sûfi şeyhi “Sûfi, mekânsız olarak Allah’la beraberdir.” sözüyle buna işaret etmiştir. Yine o şeyh “O (sûfi), (onunla) var, (onunla) aşikârdır.” demiştir. Mesih, “Semâvî babanıza benzeyiniz!”. “(O) benim ve sizin babanızdır” sözleriyle buna işaret etmiştir. Mesih “Semâya ancak oradan inen kimse çıkar.” dediğinde nefsin mukaddes âleme nispetinden dolayı bunu söylemiştir. Nebîmiz Hz. Muhammed hakkında da Tenzîl’de şöyle vârid olmuştur: “Sonra (ona) yaklaştı derken sarkıp daha da yakın oldu. Onunla arasındaki mesafe, iki yay kadar yahut daha az kaldı da.” (Necm, 53/8-9) Şayet onun nefsi hayyizden mücerret olmasaydı hayyizden yoksun olanın ona yakınlaşması doğru olmazdı. Başka bir âyette de bedenî alakasının hafifliğinden dolayı rûhânî yükselişe işaretle “Ve o en yüksek ufukta idi.” (Necm, 53/7) denmiş, bu da “Andolsun o, Cebrâil’i apaçık ufukta gördü.” (Tekvîr, 81/23) âyetiyle tekit edilmiştir.

وإياها عنى أبو يزيد بقوله: «انسلخت من جلدي فرأيت من أنا» وقوله رحمه الله: «طلبتُ ذاتي في الكونين فما وجدتها» وإليها أشار الحلاج بقوله: «تبين ذاتي حيث لا أين وقوله عند صلبه: «حسب الواحد إفراد الواحد له» وإلى معادها أشار بقوله:

أَفْتُلُونِي يَا ثِقَاتِي إِنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتِي^{٦٣}

وَحَيَاتِي فِي مَمَاتِي وَمَمَاتِي فِي حَيَاتِي

وإياها عنى بقوله:

هَيْكَلِي الْجِسْمِ نُورِي الصَّمِيمِ صَمَدِي الرُّوحِ دَيَّانٌ عَلِيمٌ^{٦٤}

عَادَ بِالرُّوحِ إِلَى أَرْبَابِهَا بَقِيَ الْهَيْكَلُ فِي التُّرْبِ رَمِيمِ

١٠ [٤٠] وإليها أشار شيخ من الصوفية لما قال: الصوفي مع الله بلا مكان وقال:

إنه كائن بائن وإليها أشار المسيح بقوله: تشبهوا بأبيكم السماويّ وبقوله: أباي

وأبيكم لنسبة النفس إلى القدس إياها عنى لما قال: لا يصعد إلى السماء إلا من

نزل منها وفي حق نبينا (عليه الصلوة والسلام) ورد في التنزيل مثنى وهو قوله:

﴿دَنَا فَتَدَلَّى﴾ يثنيه قوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (سورة النجم، ٥٣/٨-٩)

١٥ ولولا تجدد نفسه من الحيز، ما صح دنوّها من عديم الحيز. ومثنى آخر قوله:

﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾ (سورة النجم، ٥٣/٧) يثنيه قوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ

الْمُبِينِ﴾ (سورة التكوير، ٢٣/٨١) أشار إلى العروج الروحاني لخفة علاقة البدن.

٦٣ القصيدة العاشرة من ديوان الحلاج، جمع المستشرق لويس ماسينيون.

٦٤ ديوان الحلاج، ٥٣.

Uyarıcı Hatırlatmalar

[41] Bil ki, insanın derisi değişir fakat onda zâtını idrâk eden değişmez. Parçalarının çoğu yok olsa da onun türü bâkîdir. Kalp, beyin ve diğer iç organlarını bilmesinde otopsiye ihtiyaç duyar. Tüm organlarından gâfil olsan da kendi zâtını bilirsin. O tüm organlardan ayrıdır. Çünkü sen hep-
5 sını unuttuğun sırada zâtını daima hatırlamaktasın. Bir şeyin parçalarını hatırlamadan o şeyi nasıl düşünürsün? Bu organların hiçbirisi senin parçan değildir.

[42] Başka bir yol: Diyoruz ki sen kendi zâtına “ben” diyerek işaret edip, bedendeki ve cisim âlemindeki tüm şeyleri benliğinden ayrı tutarsın ve onlara “o” diye işaret edersin. Onları kendinden ayrı olarak tahayyül edersin. Fakat zâtını zâtından ayırarak ona “o” diyemezsin. Bu sebeple sen cisim âleminden bir şey değilsin.

[43] Başka bir yol: Besleyici kuvvet, getireceğini getirip de bedeninden bir şey erimeseydi bedeninin miktarı şimdiki halinden çok daha büyük olurdu. Oysa durum böyle olmayıp erime gerekli bir şeydir. Sıcaklık bedeninden bir parçayı muhakkak eksiltir veya onu eritip bütünüyle başka bir şeye dönüştürür. Nitekim mizâc, ruh vb. böyledir. Benliğin eksilmediği gibi değişmez de. Bu itibarla o ne mizâcdır ne bir organ ne de cisim âle-
15 minden bir şeydir.
20

Kâide

[44] Hayvan için beş dış duyu düzenlenmiştir. Bunlar dokunma, tatma, koklama, işitme ve görmedir. Onun beş iç duyusu daha vardır. İlki ortak duyu, ikincisi hayâldir; ikisi de beynin ilk boşluğunda bulunur; ortak duyu önde hayâl ise arkadadır. Dokunulan, görülen, tadılan vd. şeyleri tahayyül etmesinden dolayı hayâl kuvvetinde bir şüphe yoktur. Bütün duyulurların sûretlerinin onda kalması bunu gösterir.

تذكيرات مثبتة

[٤١] اعلم أن الإنسان يتبدل عليه جلده، ولا يتبدل المدرك لذاته فيه. وقد يبقى نوعه دون كثير من أجزائه.^{٦٥} والقلب والدماغ والأعضاء الباطنة يحتاج في معرفتها إلى تشريح، وأنت تشعر بذاتك مع غفلتك عن جميع الأعضاء،^{٦٦} فهي مباينة عن الكل، لأنك دائم الذكر لها حين نسيت الكل، وكيف تعقل الشيء وتذكره دون أجزائه. فليس شيء من هذه جزء لك.

[٤٢] طريق آخر: نقول: أنت تشير إلى ذاتك بـ «أنا» وتفرض عن أنايتك جميع ما في البدن وعالم الأجرام، وتشير إليه بأنه «هو»، وتخليه مفرزا عنك، ولا يمكنك أن تفرز ذاتك عن ذاتك وتشير إلى نفسك بـ «هو»، فلست بشيء من عالم الأجرام.

[٤٣] طريق آخر: لو أتت الغاذية بما تأتي ولم يتحلل من بدنك شيء لازداد مقدار بدنك على ما هو عليه كثيرا وليس كذا، فلا بد من التحلل. وما من جزء من بدنك إلا وتنقصه الحرارة، أو تحلله بالكلية إلى بدل، وكذا المزاج والروح وغيره. وأنايتك لم تنقص ولم تتبدل فليست هي بمزاج ولا عضو ولا بشيء من عالم الأجرام.

قاعدة

[٤٤] قد رُتّب للحيوان حواس خمسة ظاهرة وهي اللمس والذوق والشم والسمع والبصر. وله حواس أخرى باطنة وهي أيضا خمسة: أولها، الحس المشترك. والثاني، الخيال. وهذان في التجويف الأول من الدماغ: الأول في مقدمه، والثاني في مؤخره. أما الخيال فلا شك فيه، بما يتخيل من الملموسات والمبصرات والمذوقات وغيرها،^{٦٧} ويدل على أن صور جميع المحسوسات تبقى فيه.

٦٥ م، ع: أعضائه.

٦٦ ا، س + والعالم.

٦٧ م + بعد غيوبتها.

[45] Ortak duyuya gelince sen onu tahayyül ettiğin şeyle müşâhede ettiğin şeyi birbirinden ayırt etmek sûretiyle rüyada ve uyku dışında uzun süre gözünü yumduğunda bizzât/muâyeneten bilirsin. Şayet müşâhede hayâl ile olsaydı tahayyül edilen her şey müşâhede olurdu. Öyleyse tüm duyulurların sûretlerini müşâhede eden bu şey ortak duyudur. Onun beş duyuya nispeti, bir misalle, beş nehrin suyunun içine aktığı bir havuzdur. Bu itibarla o tüm duyulurların misallerini ilkin alan kuvvedir. Hayâl ise onun deposudur. Her alıcı şeyin, kaydetmesi şart değildir. Çünkü kolaylıkla almaya istidatlı olan bir şey, fazla neme ihtiyaç duyar. Kaydetmek ise fazla kuruluğa ihtiyaç duyar. Üçüncüsü vehimdir. O hayvanlarda, duyulurlar hakkında duyulur olmayan mânalarla hüküm verir. Kediye, farede olup da onu istemeye götüren mânayı idrâk etmesi; fareyi de kedide olup da ondan kaçmasını gerektiren mânayı idrâk etmesi böyledir. İnsanda bu, akıl ile çekiştir. Zira vehim cismanî bir kuvve olup, aklın kabul ettiği şeyi kabul etmez. Bunu şöyle dene: Aklın ceset bulunan bir evde tek başına gecele-meye izin verirken vehmin bunu reddeder. Bu çekişme, ikisinin birbirin-den farklı olduğunu gösterir. Dördüncüsü mütehayyiledir. O misaller ile hükümleri terkip edendir. Akıl onu kullandığında ona “müfekkire” denir; bunun vasıtasıyla ilimler ve sanatlar elde edilir. Düşlerde ve diğer şeylerdeki yansıtımlar onun sayesinde. Bu, hayâl kuvvetinden başkadır. Çünkü hayâl, sûretleri kendisine geldiği gibi kaydeder onlar üzerinde tasarrufta bulunmaz. Mütehayyile ise terkip ve tafsil eder; insan başlı, deveboyunlu, kaplan sırtlı vd. farklı organlardan belli bir hayvanı terkip eden odur. İkisi de beynin orta boşluğunda bulunur, mütehayyile arkada yer alır. Beşincisi hafıza kuvvesidir. O, vehmin, mütehayyilenin ve olayların tamamını ayrın-tılı ve bağlantılı olarak kaydeder. Etkin olduğu yer beynin arka boşluğudur. Bu kuvvelerin birbirinden farklı oluşu, birinin bozukken diğerinin sağlam kalmasıyla anlaşılır. Yerlerinin bozulmasından dolayı kuvveleri bozulduğu için, yerleri de zorunlu olarak bilinir.

[٤٥] وأما الحس المشترك، فتعلمه بما تفرق بين ما تتخيله وبين ما تشاهده، معاناة في المنام وغير المنام عند غموض طويل، فإنه لو كانت المشاهدة بالخيال كان كل ما يتخيل مشاهدة؛ فإذا هذا الذي يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك ونسبته إلى الحواس الخمس نسبة حوض تنصب إليه المياه من أنهار خمسة ضربا للمثل؛ فهو قابل أولا مثل جميع المحسوسات، والخيال ٥ خزائنه. وليس من شرط كل قابل أن يحفظ فإن القابل المستعد بسهولة يحتاج إلى فضل رطوبة، والحفظ يحتاج إلى فضل يبوسة. والثالث، الوهم وهو الذي يحكم في الحيوانات على المحسوسات بمعان غير محسوسة كإدراك السنور معنى في الفأر يحمله على الطلب، وإدراك الفأر معنى في السنور موجبا للهرب. وهذا في الإنسان ينازع العقل، لأنه قوة جرمانية لا يعترف بما يعترف به العقل. ١٠ إمتحن في تجويز عقلك الانفراد بالبيات في بيت فيه ميت، وتنفير وهمك، فدللت منازعتهما على اختلافهما. والرابع، المتخيلة وهي التي تتركب المثل والأحكام. وهي التي تسمى عند استعمال العقل المفكرة وبها تستنبط العلوم والصناعات، وبها المحاكات في الأحلام وغيرها. وهي غير الخيال، فإن الخيال لا يتصرف بل يحفظ الصور كما جاءت. والمتخيلة تتركب وتفصل وهي التي تتركب الحيوان من ١٥ أعضاء مختلفة كرأس إنسان وعنق جمل وظهر نمر وغيره. وهذان في التجويف الأوسط، والمتخيلة منهما في مؤخره. والخامس، القوة الحافظة وهي التي تحفظ جميع أحكام الوهم والمتخيلة والوقائع على تفاصيلها ونسبها. وسلطانها في التجويف الآخر من الدماغ. وعرف تغايرها باختلال بعضها مع بقاء بعض. ٢٠ وعرف مواضعها باختلال القوى لاختلال المواضع لزوما مُطردا.

[46] Hayvanda sevk edici olan hareketlendirici bir kuvve vardır. Bu, istek kuvvesidir. O da uygun olanı talep eden şehevânî kuvve ve uygun olmayanı uzaklaştırmak isteyen gadabî kuvve kısımlarına ayrılır. Sevkedici kuvve, tahayyül ve algıdan etkilenir. Genel olarak o idrâk eden kuvvelere
5 bağlıdır. Çünkü tek bir yönden olsa bile idrâk edilmeyen şeye arzu duyulmaz. Yine, hayvanda hareketi doğrudan yapmaya sevk eden bir kuvve daha mevcuttur ki, sinirlerde yayılmış olarak bulunur ve istek kuvvetine bağlıdır. Harekete sevk eden kuvvelerin etkinlik alanı kalptir; nitekim idrâk eden kuvvelerinki ise beyindir. İdrâk eden ve hareketlendiren kuvvelerin
10 her ikisi de hayvana özgüdür.

[47] Hayvanda bitkilerle ortak olan kuvveler de vardır. Birisi besleyici kuvve olup, besin maddesinde tasarrufta bulunarak onu başka bir şeye dönüştürür. O bunu, beslenenden eriyene karşılık olmak üzere onun cevherine benzer bir şeye dönüştürmek için yapar. İkincisi büyütücü kuvvedir.
15 Tüm uç taraflarda belli bir orantıya göre beslenenin bölümlerinde artışı gerektiren bir kuvvedir. Üçüncüsü de doğurucu kuvvedir. Bu da başka bir tekil varlığa ilke olması ve yine tekil varlığın değil de türünün korunması için maddenin fazlasından özün (tohumun) çıkmasını gerektiren bir kuvvedir. Besleyici kuvveye, besini cezbedici (câzibe), tutucu (mâsike), hazmedici (hâzime) ve ağırlıkları atıcı olan kuvveler hizmet eder.
20

[48] Hayvandaki bütün kuvvelerin taşıyıcısı ruhtur. O da kalbin sol tarafından yayılan latif bir cisimdir. Kalpten beyine yükselip orada soğuyarak mutedil hale gelir ve nefsin nûrlu gücünü elde eder. Buna da nefsanî ruh denir, onunla tahrik ve idrâk gerçekleşir. Kalpten çıkıp da damarlarda
25 karaciğere sirâyet eden ruha tabî ruh denir. Onunla bitkisel kuvvelerin fiilleri gerçekleşir. Bu cisim latif olmasaydı sinirlerin ağlarından geçemezdi. Bu ruhun organa nüfuzuna mani olan bir engel ortaya çıkarsa o organ ölür. Bu ruh, “De ki Ruh rabbimin emrindedir”. (İsrâ, 17/85) şeklinde Kur’ân’da zikri geçen ruhtan başka bir şeydir. Âyetteki ruh nefs-i nâtıkadır.

[٤٦] وفي الحيوان قوة محرركة على أنها الباعثة وهي النزوعية. وتنشعب إلى: شهوانية وهي الطالبة لما يلائم، وغضبية وهي التي تطلب دفع ما لا يلائم وتنفعل عن تخيل وإدراك. وفي الجملة هي مطيعة للمدركات، إذ لا شوق إلى ما لا يدرك ولو من وجه واحد؛ وقوة محرركة على أنها المباشرة للحركة تنبث في الأعصاب^{٦٨} وتطيع النزوعية. وسلطان المحركات في القلب كما أن سلطان المدركات في الدماغ. وهاتان القوتان المدركة والمحرركة من خواص الحيوان.

[٤٧] وله قوى^{٦٩} يشترك فيها النبات: منها الغذائية وهي قوة تتصرف في مادة الغذاء لتحيله إلى شبيه جوهر المتغذي بدل ما يتحلل. ومنها النامية وهي قوة توجب الزيادة في أجزاء المتغذي في جميع الأقطار على تناسب مخصوص.^{٧٠} ومنها المولدة وهي قوة توجب اختزال فضلة من المادة لتكون مبدأ لشخص آخر^{٧١} ليتحفظ بها نوع ما لم يتحفظ شخصه. وتخدم الغذائية الجاذبة للغذاء، والماسكة، والهاضمة، والدافعة للثقل.

[٤٨] وجميع القوى التي في الحيوان، حاملها الروح وهو جسم لطيف ينبعث من الجانب الأيسر من القلب. فما يصعد منه إلى الدماغ ويعتدل بتبريده، ويكتسب السلطان النوري من النفس^{٧٢} يسمى الروح النفساني وبه يتم التحريك والإدراك. وما يسري إلى الكبد من القلب في الأوردة، يسمى روحا طبيعيا وبه يتم أفعال القوى النباتية. ولولا لطف هذا الجسم ما نفذ في شبك الأعصاب. وإذا حصلت سدة تمنع نفوذ هذه الروح إلى عضو، يموت ذلك العضو. وهذا غير الروح المذكور في المصحف في قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (سورة الإسراء، ١٧/٨٥) فإن المراد بذلك النفس الناطقة.

٦٨ ع + الأعضاء.

٦٩ م + أخرى.

٧٠ م + محفوظ.

٧١ ع: واحد.

٧٢ ا، س + الناطقة.

Kâide

[49] Bil ki bedenden önce nefsin varlığı düşünülmez. Zira o bedenden önce var olsaydı, a) ya çok olurdu ki, temyiz edici olmadan çokluk muhaldir. Bedenden önce fiil, infial ve idrâk bakımından temyiz edici bir şey yoktur. b) ya da o tek olurdu. Bu durumda o bütün bedenlerde tasarruf eden tek bir şey olur, hepsi için tek bir nefis olur ve birinin idrâk ettiğini insanların tümü de idrâk eder. Oysa durum böyle değildir. Tek olduktan sonra bölünüyorsa bu durumda o cisim demektir. Oysa onun cismanîliğin imkânsız oluşu ispatlanmıştı. Şu halde nefis bedenle birlikte hâdistir. Buna Kur'ân'da zikir geçen üfleme (sözcüğünü içeren) âyetler delâlet eder. Başka bir âyette “kendisine ruhumuzu gönderdik de düzgün bir beşer halinde ona temessül ediverdi.” (Meryem, 19/17-19) denir; yine cesedinin düzenlenişini zikrettikten sonra “Nihayet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık.” (Mü'minûn, 23/14) ifadesi bunu teyit eder.

[50] Nefsi nâtıkanın tam tanımı şudur: O, mâkûlleri idrâk etme ve cisimlerde tasarrufta bulunma özelliğine sahip, cisim olmayan bir cevherdir. O, Allah'ın nûrlarından bir nûrdur ve bir yerde kaim değildir. Eşsiz şeylerin fâili, hüviyetlerin ibdâ edicisi, âyetleri izhar eden, âlemlerin ilâhı, hayat bahşeden, emrin sahibi ve kendisine dönülecek olan varlık, her kusurdan münezzehtir. “Bak ne şanlı o Allah, yaratanların en güzeli.” (Mü'minûn, 23/14) Daimî hamd ve sürekli övgü onadır.

قاعدة

[٤٩] واعلم أن النفس لا يتصور وجودها قبل البدن، لأنها لو كانت قبل البدن موجودة،^{٧٣} فإما أن تكون متكثرة، التكثر دون مميز محال، ولا مميز قبل البدن من الأفعال والانفعالات والإدراكات؛ وإما أن تكون متحدة، فإن بقيت واحدة تتصرف في جميع الأبدان كانت للجميع نفس واحدة وكان يجب أن يدرك جميع الناس ما أدركه واحد، وليس كذا. وإن انقسمت بعد الوحدة فهي جسم، وقد برهن على امتناع جرميتها؛ فالنفس حادثة مع البدن. ويدل عليها مثان النفخ المذكورة، ومثني آخر وهو قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ إلى قوله: ﴿لَأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (سورة مريم، ١٩/١٧-١٩) يثنيه قوله: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ (سورة المؤمنون، ١٤/٢٣) بعد ذكر التركيب الجسدي. ١٠

[٥٠] وحد النفس الناطقة أنها جوهر غير جسم من شأنها أن تدرك المعقولات وتتصرف في الأجسام. وهي نور من أنوار الله تعالى، القائمة لا في أين. فسبحان فاعل العجائب، مبدع الهويات، ومظهر الآيات^{٧٤} ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (سورة المؤمنون، ١٤/٢٣) وله الحمد الدائم والثناء القائم.^{٧٥}

٧٣ م - موجودة.

٧٤ م، ع + إله العوالم واهب الحياة له الأمر وإليه الآيات.

٧٥ م، ع - وله الحمد الدائم والثناء القائم.

ÜÇÜNCÜ LEVHA

ZORUNLU VARLIĞIN İSPATI VE ONA İLİŞKİN KEMÂL SIFATLARI ÜZERİNE

Mukaddime

5 [51] Bil ki, var olan her şey ya zorunlu varlıktır ya da mümkün varlıktır. Bildiğin üzere mümkünün varlığı ve yokluğu zorunlu değildir. Mümkün, zâtından dolayı varlığını iktizâ eden bir şey değildir. Zira zâtı gereği varlığı, yokluğundan daha öncelikli değildir. Zâtından dolayı varlığını iktizâ etmiş olsaydı mümkün değil vâcip olurdu. Zâtından dolayı yokluğunu iktizâ etmiş olsaydı mümteni' olurdu. Mümkünün varlığının yokluğuna tercih edilmesi ancak varlığını yokluğuna tercih eden bir sebeple olur. Yokluğunun varlığına tercih edilmesi de tercih edenin olmamasından dolayıdır. Şu halde mümkün var olursa bir tercih ediciden dolayı var olmuştur. Tercih edici sebep yetkinliği ile hâsıl olursa onunla mümkünün var olması gerekir.

10 Dolayısıyla mümkünün varlığı, zâtıyla değil illetinin hazır olması şartıyla hatta illetinin var olması şartı itibara alınarak gerekli olur. Mümkün, zâtıyla değil, illetinin yok olması şartıyla hatta illetinin yokluk şartı itibara alınarak mümteni' olur. Bu iki şart bulunmadan zâtı nazara alınırsa o artık kendi nefsinde mümkündür.

20 [52] Bir şeyin varlığı birçok şeye dayanıyorsa, onların her biri sebebin bir parçası olur, toplamı da tam sebebi olur. Tam illet, belli bir şeyin varlığını gerektiren şeydir. Bir şeyin bazen fâil illeti olur, marangozun sandalyeye illet olması gibi; maddi illeti olur, sandalyenin tahtasında olduğu gibi; şekilsel illeti olur, sandalyenin heyeti gibi; gâî illeti olur ki o da bir şeyin kendisi için ittihaz edildiği şeydir; sandalyenin oturmak için yapılması gibi.

[53] Kısaca, bir şeyin gerçekleşmesine dahil olan her şey irade, araç, engelin kalkması yahut vaktin bulunması, madde veya yardımcı olsun, illetin bir parçasıdır. Bunların tümü tam illettir. Müsebbebin varlığı, sebebinin varlığına; yokluğu da sebebinin veya sebepten bir parçanın yokluğuna bağlıdır. İletin tek bir parçası yok olursa mâlûl ortaya çıkmaz.

30

اللوح الثالث

في إثبات واجب الوجود وما يتعلق به من صفات الكمال

مقدمة

[٥١] اعلم أن كل موجود إما واجب الوجود، وإما ممكن الوجود. وقد علمت^{٧٦} أن الممكن غير ضروري الوجود والعدم. فالممكن هو الذي لا يقتضي الوجود لذاته إذ ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه، ولو اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا؛ ولو اقتضى العدم لذاته كان ممتنعا؛ فترجّح وجود الممكن على عدمه إنما يكون بسبب يُرجّح وجوده على عدمه، وترجّح عدمه على وجوده إنما يكون لانتفاء المرجح. فالممكن إذا وجد يكون وجوده بسبب مرجح. وإذا حصل السبب المرجح بكماليته يجب به وجود الممكن. فالممكن بشرط حضور العلة يجب لا بذاته، بل باعتبار شرط وجود العلة؛ وبشرط عدم العلة يمتنع لا بذاته، بل باعتبار شرط عدم العلة؛ وإذا نظرت إلى ذاته دون الشرطين فهو في نفسه ممكن.

[٥٢] وإذا توقف وجود الشيء على أمور كثيرة، يكون كل واحد منها جزء السبب والمجموع يكون هو السبب التام. والعلة التامة التي يجب بها وجود الشيء. والشيء قد يكون له علة فاعلية كالنجار للكرسي، ومادية كالخشب له، وصورية كهيئة الكرسي، وغائية وهي التي لأجلها اتخذ الشيء كحاجة الاستقرار للكرسي.

[٥٣] وفي الجملة، كل ما له مدخل في تحقق الشيء فهو جزء العلة كان إرادة أو آلة أو ارتفاع مانع أو حصول وقت أو مادة أو معاون والمجموع علة تامة. ووجود المسبب يتعلق بوجود السبب وعدمه بعدم السبب أو انتفاء جزء من السبب فإنه إذا انتفى جزء واحد من العلة، لا يحصل المعلول،

Hatta sandalyenin ihtiyaç duyduğu şeylerin tamamı ortada olup, alet mevcut olmazsa yahut alet bulunup fâilin iradesi bulunmazsa sandalye de hâsıl olmaz. Bir şeyi tercih eden sebep tam olduğunda o şeyin varlığı bununla gerekli olur. Aksi halde o başka bir şeye dayanmakta ve sebep henüz tamamlanmamış demektir. Başkasına dayanan her şey, özünde mümkündür. Zira o zâtında vâcip olsaydı başkasına muhtaç olmazdı.

[54] Bil ki, birbirine sebep olan iki şeyin var olması düşünülemez. Zira sebep, müsebbepten önce gelir. Bunlardan her biri kendine tekaddüm eden şeye ve kendisine tekaddüm eder ve kendisini hâsıl eden şeyi hâsıl etmek için kendine tekaddüm etmiş olur ki bu muhaldir.

Kâide

[55] Hiç şüphe yok ki şeyler mevcuttur. Bu şeylerden biri zorunlu varlık ise bizim için zorunlu varlık olan bir şeyin varlığı doğru olur. Bu da bizim bilgisini talep ettiğimiz konudur. Şayet bildiğin şeylerin tümü mümkün ise -ki, sen mümkünün tercih ediciye muhtaç olduğunu, sözün bu tercih ediciye geri döneceğini ve mümkün sebeplerin sonsuza kadar gitmeyeceğini bilirsin- mümkünlerin toplamı da mümkündür. Zira toplam, teklerden oluşur ve onlara dayanır. Tekler mümkün olunca toplamın mümkün olması daha uygundur. Dolayısıyla toplam, bir tercih ediciye muhtaçtır. Bu tercih edici mümkün olamaz. Aksi halde o da tercih ediciye muhtaç olan bu toplama dahil olur ve toplamın illeti olamaz. O halde tercih edicinin zâtından dolayı zorunlu varlık olması gerekir. Bu takdire göre zorunlu varlığın varlığı doğrudur.

[56] Diyoruz ki, iki şeyin zorunlu varlık olması doğru değildir. Aksi halde ikisi de zorunlu varlıkta zaruri olarak ortak olurlar. Bir hususta ortak olan her iki şeyin, başka hususta ayrı olması gerekir. Aksi halde onlar tek olur. Her birinde farklılığı sağlayan şey olmasaydı her birinde ortaklığı sağlayan şeyin gerçekliği doğru olmazdı. Ortaklığı sağlayan şey varlığın zorunluluğudur. Dolayısıyla onlar ayırt ediciye dayanırlar, bir ayırt ediciye dayanan her şey mümkündür. Bu itibarla her birisinin varlığının zorunluluğunun mümkün olması gerekir. Dolayısıyla onlar başka bir tercih ediciye muhtaç olur. Şu halde onlar zorunlu varlık değildir. Sonuç olarak zorunlu varlığın tek olduğu doğrudur.

حتى إن حصل جميع ما يحتاج إليه الكرسي ولم يحصل الآلة، أو وجدت الآلة ولم توجد إرادة الفاعل، لا يحصل الشيء. وإذا تم السبب المرجح للشيء، يجب به وجود ذلك الشيء، وإلا فهو موقوف على شيء آخر، فلم يتم السبب بعد. وكل ما يتوقف على غيره، يكون ممكنا في نفسه؛ إذ لو كان واجبا لذاته لاستغنى عن غيره. [٥٤] ٥ واعلم أنه لا يتصور أن يكون شيئان كل واحد منهما سبب للآخر، لأنَّ السبب يتقدم على المسبب، وكل واحد منهما يتقدم على المتقدم عليه وعلى نفسه، فيتقدم على نفسه ليحصل ما يحصله وهو محال.

قاعدة

[٥٥] لا شك بأن الأشياء موجودة، فإن كان فيها واجب الوجود فقد صح لنا وجود شيء هو واجب الوجود، وهو مطلوبنا. وإن كان الكل مما تعلمه ١٠ ممكنا، وقد عرفت أن الممكن يحتاج إلى مرجح ويعود الكلام إليه ولا تذهب الأسباب الممكنة إلى غير النهاية، فإن مجموع الممكنات ممكن، إذ الكل مركب من الآحاد، موقوف عليها، فإذا كانت الآحاد ممكنة، فالمجموع أولى بالإمكان فيحتاج المجموع إلى مرجح. ولا يكون ذلك المرجح ممكنا وإلا دخل في تلك الجملة المحتاجة إلى مرجح، فلا يكون علة للمجموع؛ فإذا لا بد وأن يكون ١٥ المرجح واجب الوجود لذاته، فيصح وجود واجب الوجود على التقديرات.

[٥٦] فنقول: لا يصح أن يكون شيئان هما واجبا الوجود، فإنهما يشتركان بالضرورة في وجوب الوجود، وكل مشتركين في شيء يجب أن يفترقا بشيء آخر وألا يكونان واحدا. ولولا ما به الافتراق في كل واحد ما صح تحقق ما به الاشتراك في كل واحد؛ وما به الاشتراك هو وجوب الوجود. فقد توقف على المميز، وكل ما يتوقف على مميز فهو ممكن، فيلزم أن يكون وجوب وجود في كل واحد منهما ممكنا، فيحتاج إلى مرجح آخر، فليسا بواجبين، فصح أن واجب الوجود واحد. ٢٠

[57] Başka bir yol: Diyoruz ki, varlığın zorunluluğu tek bir varlığa tahsis edilirse başkası zorunlu varlık olmaz. Zorunluluk tek bir varlığa tahsis edilmezse onun her bir varlığa nispeti eşit olur ve her şey kendini zorunlu varlık yapan bir tercih ediciye muhtaç olur ki, bu muhaldir. Şu halde zorunlu varlık tektir, ikincisi yoktur. Ayrıca, parçalardan oluşmaması itibariyle de tektir. Zira her bileşik kendisini oluşturan parçalara dayanır. Dolayısıyla özünde mümkün olur. İlaveten, yukarıda zorunlu varlığın çoğalmasının imkânsızlığını açıkladığımız üzere, parçalar da zorunlu varlık değildir. Zorunlu varlığın tek olduğu doğru ise tek olan zorunlu, cisim değildir. Zira cisimlerde çokluk vardır. Oysa biz zorunlunun tek olduğunu ve cisimlerin madde ve sûretten oluştuğunu belirtmiştik. Yine, zorunlu varlığın parçalardan oluşmadığını söylemiştik.

[58] Zorunlu varlık heyet de değildir. Çünkü heyetin varlığı ancak bir mahal ile birlikte olur. Varlığı bir şeyle gerçekleşen her şey mümkündür. Her bir heyet türü sayıca çoktur. Oysa biz varlığı zorunlu olan şeyin çoğalmasının imkânsız olduğunu daha önceden beyan ettik. Şu halde zorunlu varlık cisim ve cismanî olmadığına göre zâtı itibariyle kaim olup, yönlerden ve hayyizlerden uzaktır.

[59] Başka bir yol: Diyoruz ki, doğruluğu sana ayan olduğu üzere, cisimler çoktur ve sınır gerekli olduğundan onların şeklinin ve miktarının olması gerekir, dolayısıyla onların birbirlerinden ayrılması heyetler sayesinde gerekli olur. Şayet bu heyetleri cisim olmaları (cismiyye) itibariyle cisimlilik gerektiriyor ise bu durumda cisimlilikte bir oldukları için cisimlerin miktar, şekil ve heyetlerde bir olmaları gerekirdi. Oysa böyle değildir. Bu heyetleri salt cisimlilik gerektirmiyor ve cisimler ancak tahsis edicileriyle, heyetler de ancak taşıyıcılarıyla varoluyor ise bunların tümü bizâtihi zorunlu varlığa muhtaç olan mümkün şeylerdir. Şu halde zorunlu varlık cisim ve cismanî değildir. Aksi halde onun durumu cisimlerin haline benzerdi.

[٥٧] طريق آخر: نقول لو اقتضى وجوب الوجود التخصص بواحد فلا يكون غيره واجب الوجود. وإن لم يقتض التخصص بواحد فتكون نسبته إلى كل واحد واحدة، فيحتاج إلى مرجح يجعل الشيء واجب الوجود بذاته وهو محال. فواجب الوجود واحد لا ثاني له. وهو واحد باعتبار أنه لم يتركب من أجزاء؛ إذ كل مركب فهو متوقف على أجزائه معلولا لها، فيكون ممكنا في نفسه. ثم الأجزاء لا تكون واجبة الوجود لما بينا امتناع تعدد واجب الوجود. فإذا صح أن واجب الوجود واحد، فهذا الواجب الواحد ليس بجسم لأن الأجسام فيها كثرة وقد قلنا إن الواجب واحد والأجسام مركبة من مادة وصورة وقد قلنا إن واجب الوجود لا يتقوم بالأجزاء.

[٥٨] وليس بهيئة فإن قيام الهيئة إنما يكون بمحل، وكل ما قيامه بشيء فهو ممكن. وكل نوع من الهيئات يتكرر، وقد بينا امتناع تكثر ما يجب وجوده، فواجب الوجود إذا لم يكن جسما ولا جسمانيا فهو قائم بالذات، بري عن الأحياز والجهات.

[٥٩] طريق آخر: ^{٧٧} قد صح لك أن الأجسام كثيرة، ويلزمها من ضرورة النهاية شكل ومقدار، ولا بد من افتراقها بالهيئات. فلو كانت الهيئات تقتضيها الجسمية بما هي جسمية، لا تفتقت الأجسام في المقادير والأشكال والهيئات، لاتفاقها في الجسمية، وليس كذا. وإذا لم يقتضها مجرد الجسمية، ولا قيام لها أي للأجسام إلا بمخصصاتها، ^{٧٨} ولا للهيئات إلا بحاملها، فجميعها ممكنة محتاجة إلى واجب الوجود بذاته ولا يكون حينئذ واجب الوجود جسما ولا جسمانيا، وإلا لكان حاله

حال سائر الأجسام.

٧٧ م، ع + نقول.

٧٨ م: حقائقها.

[60] Başka bir yol: Hareketler apaçıktır. Hareketleri cisimliliğin kendisi gerektirmez. Aksi halde her cisim hareketli olur ve hareketler de farklı olmazdı. Oysa böyle değildir. Şu halde cisimler için hareketin ilkesi gerekir. Şayet bu ilke, zorunlu varlık ise maksada erişmişiz demektir. Şayet mümkün ise bizâtihi zorunlu varlığa kadar gidilir. Dolayısıyla bu ilkenin değişmeyen ve hareket etmeyen bir şey olması gerekir. Yaratıcıyı bilmede Halil İbrahim “ben öyle batanları sevmem, dedi.” (En’âm, 6/76) sözüyle bu yolu kullanmıştır. Yine “İbrahim: Allah güneşi meşrikten getiriyor, haydi sen onu mağribden getir deyiverince o küfreden adam dona kaldı.” (Bakara, 2/258) delillendirmesi de böyledir.

[61] Başka bir yol: Diyoruz ki, beşerî nâtık nefsin varlığı senin için doğru oldu. Nitekim biz nefsin bedenle birlikte hâdis olduğunu, varlığının mümkün olup, bir tercih ediciye ihtiyaç duyduğunu, o tercih edicinin de cisim olmadığını açıkladık. Zira bir şey (cisim), kendinden daha üstün (nefis) bir şeye varlık veremez. Şu halde nefsin tercih edicisi zorunlu varlık ise zaten maksat budur; yok, mümkün şeylerden ise bu takdirde zincir bizâtihi zorunlu varlığa kadar gider.

[62] Diyoruz ki, nefis bizâtihi diridir ve zâtını idrâk eder. Zâtını sûretle idrâk etmesi doğru değildir. Senin zâtında bulunan sûret ona (nefse) nispetle odur (nefis). Senden başkasını idrâk etmen, nasıl benliğini idrâk etmek olur? Dolayısıyla zâtın, kendisini sûretle değil doğrudan/aracısız idrâk eder. Üstelik nefis maddeden soyut bir cevherdir, kendinden habersiz değildir. Sen de bilirsin ki, mâkûllüğe engel olan şey maddedir. Çünkü sûret, maddeden ve kalıntılarından soyutlanmadıkça mâkûl olamaz.

[63] Zorunlu varlık hayatı ve ilimleri bahşedendir. Yetkinlikten yoksun olan bu yetkinliği vermez, dolayısıyla o diri ve bilendir. Onun diriliği ve bilgisi zâtına ilave değildir. Aksine, onun maddeden soyut olması zâtından ve zâtının gerektirdiği şeylerden habersiz olmaması demektir. Diri, idrâk edici ve faal olandır. Zorunlu varlık, tüm mâhiyetlerin fâili ve zâtını idrâk edicidir, dolayısıyla o diridir. İlimle ilgili âyetler birazdan gelecektir.

[٦٠] طريق آخر: نقول هو أن الحركات ظاهرة، والحركات لا تقتضيها نفس الجسمية وإلا لكان كل جسم متحركاً ولكانت الحركات غير مختلفة، وليس كذا؛ فلا بد للأجسام من مبدء للحركة، فهو إن كان واجبا فهو المقصود؛ وإن كان ممكناً فينتهي إلى واجب الوجود بذاته ويلزم حيثئذ أن يكون هو غير متغير ولا متحرك. وهذه الطريقة استعملها إبراهيم الخليل في معرفة الصانع في قوله: ه
﴿لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ (سورة الأنعام، ٧٦/٦) وأيضاً في احتجاجه؛ بـ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ (سورة البقرة، ٢٥٨/٢) فهذا مثني.

[٦١] طريقة أخرى: نقول قد صح لك وجود النفس الناطقة البشرية؛ وقد بينا أنها حادثة مع البدن فهي ممكنة الوجود، مفتقرة إلى مرجح ولا يكون مرجحها الجسم، إذ لا يفيد الشيء وجود ما هو أشرف منه، فمرجحها إن كان واجب الوجود فهو المطلوب، وإن كان من الممكنات فتنتهي السلسلة إلى واجب الوجود بذاته. ١٠

[٦٢] ونقول: النفس حيّةٌ بذاتها، مدركة لذاتها، ولا يصح أن يكون إدراكها لذاتها بصورة، فإن الصورة التي في ذاتك هي بالنسبة إليها هي، فكيف يكون إدراك ما هو غيرك إدراكاً لأنانيتك؟ فذاتك مدركة لنفسها لا بصورة؛ بل لأنها جوهر مجرد عن المادة غير غائب عن ذاته. وقد علمت أن المانع عن المعقولة المادة؛ إذ ما لم تتجرد الصورة عنها وعن غواشيها لا تصير معقولة. ١٥

[٦٣] وواجب الوجود هو واهب الحياة والعلوم، ولا يعطي الكمال القاصر عنه، فهو حي عالم. ولا تزيد حياته وعلمه على ذاته، بل هو كونه مجرداً عن المادة غير غائب عن ذاته وعن لوازم ذاته.^{٧٩} والحي هو الدراك الفعّال. وواجب الوجود فعّال لجميع الماهيات، مدرك لذاته، فهو حي. ومثان العلم تأتي فيما بعد.

Nefsin, sûret yoluyla olmaksızın kendini bilmesi mümkün olunca böyle bir bilgi zorunlu varlığa daha uygundur. Zira o, teklik ve soyutlanmışlık bakımından nefisten daha üstündür. Nefis, var edicisine, onun yerlerden ve cihetlerden soyutluğuna ve zâtını bildiğine delâlet eder. Nitekim “Kendini bilen rabbini bilir.” denmiştir. Nefis diri, kendi zâtıyla kaim, yani maddelerden ve mahalden uzak bir cevherdir. Başkasıyla kâim olan diri, kayyûm olan bir diriye ve onun birliğine delâlet eder. Nitekim mushaftaki âyet bunu söyler: “Allah, başka tanrı yok ancak O, daima yaşayan, daima duran tutan hayy u kayyûm.” (Bakara, 2/255) yine “Elif Lâm Mîm. Allah, başka tanrı yok ancak O, hayy O, kayyûm O.” (Âli İmrân, 3/1-2) kayyûmun mânası zâtıyla kaim olup, kendi dışındakileri de zâtıyla kaim kılandır ve bu zorunlu varlıktır.

[64] Zorunlu varlık, bir sıfatla nitelenmiş değildir. Zira varlığı mahalline bağlı olduğu için, sıfatın zorunlu varlık olması mümkün değildir. Ayrıca, sıfat ile sıfata sahip olanın her ikisi de nasıl zorunlu varlık olabilir? Nitekim varlıkta iki zorunlu varlığın olmadığını açıklamıştık. Zorunlu varlığın mümkün bir sıfata sahip olması da doğru değildir. Aksi halde o bir tercih ediciye muhtaç olur. Şayet zâtı, tercih edici olursa bu takdirde zâtıyla hem fâil hem (o sıfatı) alıcı olur. Bu durumda da onda alıcı ve fâil olmak üzere iki yön bulunur. Fiil ciheti, şüphesiz, alıcı cihetten başkadır. Birimiz, başını yıkadığında onun bu fiili elini hareket ettirmesi ve nefsi cihetiyle, başı da bu fiili almak sûretiyle gerçekleştirmiştir. Ayrıca, zorunlu varlığın alıcı ve fâil olmak üzere iki cihetten oluşması, daha önce de geçtiği üzere, doğru değildir. Şu halde onun, kuddûsiyet, vahdâniyyet ve selâm oluşu gibi selbî olanlar hariç hiçbir sıfatı yoktur. Bunlar, eksik sıfatların, ayıpların ve bölünmenin selb edilmesine dönüktür. Ancak o ilke olma ve yaratıcılık gibi izâfî sıfatlara sahiptir. Bir şey için kendisine ilave olarak sabit olan her kemâl, biricik zâtı sebebiyle sahip olduğu bir kemâldir.

[65] Ondan başka zorunlu olmadığı için, onun dengi yoktur. Güç bakımından ona denk bir engelleyici olmadığı için, umûmî ıstılaha göre onun zıttı da yoktur. Mahallî olmadığı için husûsî ıstılaha göre onun zıttı yoktur, beyazlık ve siyahlığın zıtlığı gibi. Her kuvvet ondan alındığı için, hiçbir şey ona karşı koyamaz ve ona denk olamaz.

وإذا أمكن أن يكون للنفس علمٌ بذاتها لا بصورة، فهو أولى بواجب الوجود إذ هو أولى بالوحدة والتجرد منها. فقد دلت النفس على مبدعها وعلى تجرده عن الأيون والجهات، وعلى علمه بذاته كما قيل: من عرف نفسه فقد عرف ربه فالنفس جوهر، حي، قائم بذاته، أي بري عن المحل والمواد؛ فقد دل الحي القائم على الحي القيوم ووحده، كما ورد المثنى في المصحف: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٥٥) يثنيه قوله: ﴿الْمُ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (سورة آل عمران، ٣/١-٢) ومعنى القيوم: القائم بذاته الذي يقوم به ما سواه؛ وهذا هو واجب الوجود.

[٦٤] وواجب الوجود لا يتَّصف بصفة، فإن الصفة لا يمكن أن تكون واجبة الوجود لقيامها بمحلها. ثم كيف تكون الصفة وصاحبها واجبي الوجود وقد بينا أن لا واجباً في الوجود. ولا يصح أن تكون له صفة ممكنة، فيحتاج إلى مرجح: فإن كان ذاته مرجحاً لها فيفعل ويقبل بذاته فيكون فيه جهتان قابليّة وفاعليّة، فإن جهة الفعل غير جهة القبول. والذي يسرح^{٨٠} رأسه منا فعُله بجهة من قبل نفسه وتحريك يده، وقبوله برأسه. ولا يصح تركُّب واجب الوجود من جهتي قابلة وفاعلة لما سبق؛ فليس له صفة إلا سلوب كالقدوسيّة والواحديّة وكونه سلاماً، فإن هذه راجعة إلى سلب صفات النقص والعيوب وسلب القسمة. وله صفات إضافية كالمبدئية والخالقية. وكل كمال ثبت للشيء بزوائد عليه، هو كمال له بذاته الوجدانية.

[٦٥] وإذ لا واجبٌ غيره فلا ندّ له. وإذ لا ممانع له مساوياً في القوة فلا ضد له على اصطلاح العامة. وإذ لا محل له فلا ضد له على اصطلاح الخاصة كتضاد السواد والبياض. وكل قوة مستفادة منه، فلا يعانده ولا يعادله شيء.

[66] O, zâtı gereği mevcut olması anlamında haktır: Onun dışındakiler kendilerinde zâtları gereği varlığı hak etmedikleri için batıldır. Bu itibarla onların hak oluşu, zâtları sebebiyle değil İlk Hakk sebebiyledir.

[67] Zorunlu varlık için yokluk söz konusu değildir. Zira yokluğu onun için söz konusu olsaydı zorunlu varlık yokluğu mümkün bir şey olurdu. Yokluğu mümkün olan ise varlığı mümkün olan bir şeydir. Oysa zorunlu varlık, bizâtihi zorunlu varlıktır. Bu yüzden yokluk onun için geçersizdir.

[68] Zorunlu varlık sırf hayırdır. Hayır ile bazen fayda veren şey kastedilir. Hiçbir şey zorunlu varlıktan daha fayda verici değildir. O mâhiyetlerin yaratıcısı olup, onlara yetkinliklerini verendir. “Rabbimiz her şeye hilkatini veren sonra da yolunu gösterendir.” (Tâhâ, 20/50)

[69] Zorunlu varlık şeylerin en güzeli ve en yetkinidir. Her güzellik ve yetkinlik onun güzelliğinden ve yetkinliğinden gelir. En yüksek ululuk, en yetkin görkem ve en üstün nûr onundur. O mülhitlerin söylediklerinden çok ama çok yücedir. Tıpkı ışığı künhüne anlamamıza mani olsa ve ışığının şiddeti onu perdelese de güneşi görmemiz gibi İlk Hakk da bilinir fakat onu ihâta edemeyiz. Nitekim âyette zikredildiği üzere “onlar ise onu ilmen ihâta edemezler.” (Tâhâ, 20/110) Başka âyette de “Onu gözler idrâk etmez, gözleri o idrâk eder, öyle lâtif öyle habîr O.” (En’âm, 6/103.) Şu halde hak, nûrluluğunun tamlığından ve apaçık oluşundan ötürü perdelenmiştir.

Kâide

[70] Bir grup insan İlk Hakk’ın ezelde eşyayı yaratmadığını sonra yaratmaya başladığını düşünmüştür. Delilleri ise şudur: Şayet yaratma, yaratanla birlikte olsaydı ikisi arasında bir fark olmazdı. Diğer bir delili de şöyledir: Âlemin varlığı devamlı olsaydı âlemin gecesi ile gündüzünün sayısı ve ondaki bilcümle olaylar sonsuz olurdu. Onlar yine der ki, “Bugün geçmişin sonudur ve bugünle geçmiş biter. Bitti de.”

[٦٦] وهو حق بمعنى أنه موجود لذاته وما سواه باطل لأنه في نفسه لا يستحق الوجود من ذاته؛ فحقيقته بالحق الأول لا بذاته.

[٦٧] وواجب الوجود لا يصح عليه العدم، لأنه لو صح عليه العدم كان ممكن العدم، وممكن العدم ممكن الوجود، وقد كان واجب الوجود بذاته وهذا محال. ٥

[٦٨] وواجب الوجود هو الخير المحض فإن الخير قد يراد به النافع، ولا شيء أنفع من واجب الوجود، فإنه مبدع الماهيات ومفيد كمالاتها ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (سورة طه، ٥٠/٢٠).

[٦٩] وواجب الوجود أجمل الأشياء وأكملها، فإن كل جمال وكمال رشح من جماله وكماله؛ فله الجلال الأرفع والبهاء الأكمل والنور الأقر؛ سبحانه وتعالى عما يقول الملحدون علواً كبيراً. وكما أنا أبصرنا الشمس ومنعنا نورها عن الإكتناء بها، وشدة نوريتها حجابها، فغرف الحق الأول ولا نحيط به كما ورد في التنزيل: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (سورة طه، ١١٠/٢٠) يشبه قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (سورة الأنعام، ١٠٣/٦) فالحق محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره. ١٥

قاعدة

[٧٠] إن قوما يرون أن الحق الأول لم يفعل الأشياء في الأزل، ثم شرع ففعل فعلاً^{٨١} وحجتهم انه لو دام الصنع مع الصانع لسواه فلا يكون بينهما فرق. وحجة أخرى قالوا: لو كان العالم دائم الوجود لكان عدد أيامه ولياليه وبالجملة حوادث العالم غير متناهية. وقالوا: اليوم آخر ما مضى، فيتناهى به، فانتهى^{٨٢}.

٨١ م، ع - فعلاً.

٨٢ + فانتهى وليس.

[71] Aristoteles'in başını çektiği başka bir filozof grup ve Meşşâî araştırmacılar, İlk Hakk'ın ezelde şeylerin fâili olduğunu, onların varlığının, onunkiyle birlikte olduğunu düşünür. Bunu delillendirip şöyle derler: Açıkladığımız üzere mümkün ancak tercih ediciyle hâsıl olur. Şayet tercih edici ve sebep Evvel'in zâtı ise ve farz edilen hangi sayıda sıfatlara sahip olursa olsun Evvel de daim ise tercih de daim olur. Evvel'in zâtı, farzedilen sıfatlarla birlikte hâsıl olmuş fakat fiil ortaya çıkmamış ise bu durumda o (fiil) bir şarta, bir zamana veya bir engelin ortadan kalkmasına dayanıyor demektir. Oysa bütün mümkünlerden önce ne bir şart ne bir zaman vardır. Bu ikisi yaratılmışlar cümlesindedir. Sırf yoklukta bir şeyin yapılma hali, başka bir halden daha uygun değildir. Evvel'de irade ve kudret bakımından bir yenilenme olmaz ki, daha önce istemediği bir şeyi ister, yaratmadığı bir şeyi yaratmış olsun. Şu da var ki, her yenilenme mümkün cümlesindedir. Mümkünlerin tamamından önce ancak o bulunur. O daimdir. Dolayısıyla tercih edici başkası değil o olup, onunla da tercih daim olur. Fiillerimiz iradeye, maddeye, vasıtaya veya vakte dayandığı için varlığımızdan farklı olur. Hatta tüm şartlar hazır olduğunda hiçbir gecikme olmaz. Mümkünlerin tümünün, fiilin kendisine dayandığı bir şey olduğu düşünülmez, denmiştir. İşte onlar bu görüştedir.

[72] Önce gelme (tekaddüm), şu kısımlara ayrılır: a. Adem'in (a.s.) İbrahim'den (a.s.) önce gelmesi gibi zaman itibariyle olur. b. Mihrâba göre imamın cemaatten önce olması yahut kapıdan girene göre cemaatin, imamdan önce gelmesi gibi, mekân ve konum itibariyle olur. c. Parmağın hareketinin yüzüğün hareketinden önce gelmesi gibi zât itibariyle olur, mesela parmak kıvılcadığında yüzük de kıvılcak, deriz fakat yüzük kıvılcadığında parmak kıvılcadı, demeyiz. Dolayısıyla parmağın hareketi, yüzüğün hareketinden zaman bakımından değil zât ve illiyet bakımından önce gelir. Önce gelmenin, başka yerlerde zikri gelecek olan farklı çeşitleri de vardır. Fakat burada belirtilmesi uygun değildir.

- [٧١] وقوم آخرون وهم الفلاسفة مثل أرسطاطاليس وهو إمام القوم ومباحثوا المشائين يرون أن الحق الأول لم يزل فاعلا للأشياء وأن وجوده دائم معه. واحتجوا وقالوا: قد بينا أن الممكن لا يحصل إلا بالمرجح. فإن كان المرجح والسبب هو ذات الأول، وذاته مع أي عدد من الصفات يفرض وهو دائم، فيدوم الترجيح؛ وإن كان هو حاصلًا مع جميع ما يفرض صفة له، ولم يحصل الفعل، فهو موقوف على وقت أو شرط أو زوال مانع مما يتوقف عليه الفعل، وقبل جميع الممكنات لا وقت ولا شرط، فإنهما من جملة المخلوقات. وليس في العدم الصريح حال يكون فيه فعل شيء أولى به من حال آخر. ولا يتجدد له إرادة أو قدرة فيريد بعد ما لم يرد، أو يقدر بعد ما لم يقدر. مع أن كل ما يتجدد هو من جملة الممكنات، ولا يتقدم على جميع الممكنات إلا هو، وهو دائم، فالمرجح هو لا غير فيدوم به الترجيح؛ وأفعالنا إنما يتخلف عن وجودنا لتوقفها على إرادة أو مادة أو آلة أو وقت حتى إذا حصل^{٨٣} جميع الشرائط لا يتخلف؛ وقبل جميع الممكنات لا يفرض شيء يتوقف عليه الفعل. فهؤلاء يرون هذا الرأي.
- [٧٢] والتقدم ينقسم إلى التقدم بالزمان كتقدم آدم على إبراهيم^{٨٤} عليهما السلام؛ وإلى ما بالوضع والمكان كتقدم الإمام على المأموم بالنسبة إلى المحراب، وأما بالنسبة إلى الداخل من الباب فقد يتقدم المأموم على الإمام؛ ومن التقدم ما يكون بالذات كتقدم حركة الإصبع على حركة الخاتم، فنقول: تحرك الإصبع فتحرك الخاتم، ولا نقول تحرك الخاتم فتحرك الإصبع، فحركة الإصبع متقدمة على حركة الخاتم تقدا بالذات والعلية لا^{٨٥} بالزمان. وللتقدم أقسام آخر نذكرها في مواضع آخر لا يليق بهذا الموضوع.

٨٣ م: حضرت، ع: حضر.

٨٤ م، ع: إبراهيم على موسى.

٨٥ م: تقدا.

[73] Zorunlu varlık, fiilinden zaman bakımından değil zât bakımından önce gelir. Zira zaman mümkün şeylere dâhildir. Kimileri der ki, bir şeyin eserinin sürekli olması, şeye eşit olmasını gerektirmez. Zira iki şeyden birinin varlığı diğerinden; diğerininki ise öbüründen ileri gelmez. Işık kaynağı, ışınıyla birlikte olmasına rağmen ışın, nasıl ışık kaynağına eşit olur? Işık kaynağı sürekli olursa bu süreklilik sayesinde ışın da sürekli olur.

[74] Hareketlerin ve hâdislerin, varlıkta kendileriyle birlikte ortaya çıkan bir tümeli yoktur. Hareket, öncesi ve sonrasıyla birlikte kalıcı değildir. Nitekim şimdiki zaman, geleceğin başlangıcı olarak mevcut olur. O ebedin ilkidir, ebedin ise sonu yoktur. Ebed, ezelin sonudur. Oysa ezelin başlangıcı yoktur. Ötesinde bir hareketin bulunmadığı son yoktur. Hareketler birbiri sıra sonsuzdur. Sonsuza dek hareketler birbirini izler.

[75] Bir grup insan der ki, bir şey var edilmesinde bir sebebe muhtaçtır. Var olduğunda varlığı itibariyle fâilden müstağni olur. Hatta fâilin yokluğu, ona bir zarar vermez. Nitekim bina kalıcı olup, yapıcısının yokluğu, binanın varlığına bir zarar vermez. Hukemâ ise bunu kabul etmez ve şunu ileri sürer: Bizâtihi mümkün olan, bizâtihi vâcip olmaz. Zira o tercih ediciden müstağni olursa bizâtihi vâcip olur. Oysa bu imkânsızdır. Bilakis mümkün, mevcut olduğu müddetçe tercih ediciye muhtaçtır. Evet, bir şeyin sebatını sağlayan illet, onu hudûs illetinden başka olabilir, tıpkı put gibi. Hudûsunun illeti onun fâili iken onu sabit kılan illet ise sözgelışı unsurlarının kuru olması gibi onun sûretidir. Bazen hudûs illeti sebat illetiyle aynı olur, ışık kaynağı ile ışınının illetlerinin aynı oluşu gibi. Mümkünlerin tamamının varlık ve sebat illeti bizâtihi zorunlu varlığa dayanır. Onun devamıyla onlar da devamlı olur.

[76] Bir şey, önceki yokluğu nedeniyle fâiline nispet edilmez. Zira önceki yokluk, fâilin fiilinden değil mümkünün varlığından kaynaklanır. Bir şeyi devamlı gerektiren fâilin kudreti, bir şeyi belli bir vakitte gerektiren kuvvetten daha tamdır. Fâil hâsıl iken fiil yoksa bu durumda o beklenen bir şarta dayanmaktadır. Bu şart fâile ortaktır.

[٧٣] فواجب الوجود يتقدم على فعله تقدما بالذات لا بالزمان فإن الزمان أيضا من جملة الممكنات. وهؤلاء يقولون: لا يلزم من دوام أثر الشيء مساواتهما، فإن وجود أحدهما من الآخر وليس وجود الآخر منه وكيف يساوي النير شعاعه مع أنه لا يتخلف عنه، وإذا دام النير دام الشعاع بدوامه؟

[٧٤] وأما الحركات والحوادث فليس لها كلية حاصلة^{٨٦} معاه^{٨٧} في الوجود، بل الحركة لا يبقى متقدمها مع متأخرها. وكما أن الزمان الحاضر يوجد مبدأ ما سيأتي فهو أول الأبد، والأبد لا آخر له فهو آخر الأزل والأزل لا أول له. وليس بآخر لا حركة بعده بل يتعقبه ما لا تناهى.

[٧٥] وقوم قالوا: إن الشيء يحتاج إلى السبب عند الإيجاد، وإذا وجد يستغني بوجوده عن الفاعل حتى لا يضره عدم الفاعل كما يبقى البناء ولا يضره عدم البناء. والحكماء يمنعون هذا ويقولون: الممكن بذاته لا يصير واجبا بذاته، إذ لو استغنى عن المرجح صار واجب الوجود بذاته، وهو محال؛ بل ما دام موجودا يحتاج إلى مرجح؛ بلى^{٨٨} قد يكون الشيء له علة ثباته غير علة حدوثه^{٨٩} كالصنم^{٩٠} فإن علة حدوثه فاعله، وعلة ثباته صورته ييوسة العنصر مثلا. وقد تكون علة الحدوث بعينه هي علة الثبات أيضا كالنير والشعاع الذي له. وجميع الممكنات علة وجودها وثباتها تنتهي إلى واجب الوجود بذاته ودوامها بدوامه.

[٧٦] والشيء لا يتسبب إلى فاعله لعدمه السابق، فإن العدم السابق ليس بفعل الفاعل؛ بل لوجوده الممكن. وقدرة الفاعل على ما يجب به دائما أتم مما على ما يجب به وقتا^{٩١} ما. وإذا حصل الفاعل^{٩٢} ولم يحصل الفعل فهو متوقف على شرط متتظر هو شريك الفاعل.

٨٦ م: حاصرة.

٨٧ م، ع: معا.

٨٨ م، ع: بل.

٨٩ ا، سن: وجوده.

٩٠ ع: مثلا.

٩١ م، ع: قياما.

٩٢ م + لوجود الممكن.

Onlar derler ki, yaratmasında Allah'ın bir ortağı yoktur. O'na ortak koşan kimse küfre düşer. Kur'ân'da şöyle vârid olmuştur: "Allah, başka tanrı yok ancak O," (Bakara, 2/255) Yani eşyanın yaratılmasında hayy u kayyûmdan başkasının bir dahli yoktur. Onun kayyûmiyeti zâtından ileri gelir ve devamlı olarak sabittir. Eşyanın varlığının devamı da onun sayesinde.

5 Aksi halde O, başka değil belli vakitlerde kayyûm olurdu. Kayyûm sözcüğü kendi varlığına, başkalarını varlıkta tutmasına ve bunun devamlılığına işaret anlamında mübalağa ihtiva eder. Yukarıda geçen âyet, bu husustaki âyetlerden biridir. İkincisi de şudur: "Şehâdet eyledi Allah şu hakikate: başka tanrı yok ancak O, bütün meleklerle ilim uluları da adl-ü hakkâniyetle durarak şahit: başka tanrı yok ancak O, Azîz O Hakîm O." (Âl-i İmrân, 3/18) Yani o öyle şahit oldu ki, onun şahitliği, zâtını ve mâhiyetine ilave olmayan zâtının gerekliliklerini bilmekten ibarettir ki, bu aynıyla onun hayatıdır. "başka tanrı yok ancak O" ifadesi, sebepliliğini tamamlayan

15 parçayı ve yardımcıyı selb eden bir ifadedir. "adl-ü hakkaniyetle durarak" ifadesi, varlığının devamının, kayyûmiyetinin tamlığından geldiğini ifade eder. Buna şu âyette şahittir: "Allah'ın sünnetinde bir tebdîl bulamazsın." (Ahzâb, 33/62) Zira o ne zâtında ne de hüviyetinin gerektirdiği şeylerde bir değişikliğe uğrar. Âyetin devamında da "Allah'ın sünnetinde bir tahvîl bulamazsın." (Fâtır, 35/43) denir. Zira kayyûmiyetini iptal edecek bir şey yoktur. Başka bir âyet de şöyle der: "Semâvât ve arz durdukça onlar onda muhalled kalacaklar". (Hûd, 11/108) Bir diğer âyet de aynı şeyi söyler. "Yine onun âyetlerindedir: Göğün ve yerin onun emriyle durması." (Rum, 30/25) onun emri de daim olup, değişmez. Bir başkasında da

20 "Doğrusu gökleri ve yeri zeval buluvermelerinden Allah tutuyor." (Fâtır, 35/41) denir; bu da kayyûmiyetinin tamlığından, kudsunun celâlinden ileri gelir. Bu ise kudretinin feyzinin bol oluşu, cömertliğinin genişliği ve rahmetinin her şeyi öncelemesinden dolayıdır. "Benim indimde söz değiştirilmez." (Kâf, 50/29) ifadesi, iktizâsının değişmesinin imkânsızlığını

30 gösterir. Başka bir âyet de bunu ifade eder: "Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur." (Rûm, 30/30) Bu âyet de iktizâsının sâbit oluşuna işaret eden bir başka âyettir.

فقال هؤلاء: لا شريك لله في صنعه ومن أشرك فقد كفر. وقد ورد في التنزيل: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٥٥) أي لا مدخل لوجود الأشياء^{٩٣} لغير الحي القيوم وقيوميته لذاته فيكون دائماً له فيدوم قيام الأشياء به، وإلا يكون قيوماً في أوقات معينة^{٩٤} لا غير. والقيوم يتضمن المبالغة للإشارة إلى قيامه وإقامته ودوامه. هذا واحد من المثنى، والثاني من المثنى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة آل عمران، ٣/١٨) شهد^{٩٥} شهادة هي علمه بذاته ولوازم ذاته التي لا تزيد على ماهيته، وهو بعينه حياته. ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ سلب المعاون وجزء به يتم سببته. ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (سورة آل عمران، ٣/١٨) دوام وجوده لكمال قيوميته. ويشهد به مثنى آخر وهو قوله: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (سورة الأحزاب، ٣٣/٦٢) لعدم تغيره في ذاته وما تقتضيه هويته. ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (سورة فاطر، ٣٥/٤٣) إذ لا مبطل لقيوميته. ومثنى آخر قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ (سورة هود، ١١/١٠٨) يشنيه مثله عقيبه. ومثنى آخر قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ (سورة الروم، ٣٠/٢٥) وأمره دائم لا يتغير. يشنيه قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ (سورة فاطر، ٣٥/٤١) ذلك لكمال قيوميته وجلال قدسه وذلك لوفور فيضه قدرته وسعة جوده وسبق رحمته. ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيِّ﴾ (سورة ق، ٥٠/٢٩) إشارة إلى استحالة تغير اقتضائه. يشنيه قوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (سورة الروم، ٣٠/٣٠) فهذا مثنى آخر يشير إلى ثبات اقتضائه.

٩٣ م، ع: في وجود الأشياء.

٩٤ م، ع: معدودة.

٩٥ م: عينه.

٩٦ م: تحويلاً.

٩٧ م: تبديلاً.

Kâide

[77] Her bakımdan bir olan, sadece bir olanı iktizâ eder. Zira o iki şeyi iktizâ etmiş olsaydı birisi diğerinden farklı olurdu. Çünkü birinin iktizâ edilmesi, aynıyla diğerinin iktizâ edilmesi olmaz. Bu durumda iktizâ ciheti farklıdır; dolayısıyla ikisinin iktizâsı farklı olduğu için, farklı iki cihet gerekli olur. Böylesi bir durumda zorunlu varlığın zâtı bileşik olur. Oysa onun her bakımdan bir olduğu farz edilmişti. Bizim iradelerimiz ve amaçlarımız çok olduğu için fiillerimiz de çok olur. Bizde birçok cihet olmasına rağmen, tek bir irade sebebiyle bizden ancak tek bir şey hâsıl olur. İlk Olan Hakk Bir'den gereken ilk şey, tek bir şey olup, bu şey cisim değildir; zira cisim olsaydı sûrete ve heyete, yani şekil, miktar ve birçok şeye muhtaç olurdu. Oysa biz, onun tek bir şeyi gerektirdiğini belirtmiştik. (Ondan gereken ilk şey) nefis de değildir. Zira nefis yöneteceği bir cisim için var olur ve bu durumda iktizâda çokluk gerekir. Bu durumda Evvel ile gereken ilk şey, madde ve ilintilerinden soyut ve onlarda tasarrufu olmayan biricik bir cevherdir. Bu, ilk akıl ve ilk mâlûl diye adlandırılan şeydir. Tenzil'de de ilk mâlûlün, kendisinden sonra gelen her şeyden üstün olduğunu gösteren âyetler vardır. Şöyle ki, “göklerde yemînine dürülmüşlerdir.” (Zümer, 39/67), Âyetteki mukaddes yemîn, ifadesi aklî cevherdir. Yine “Allah'ın eli onların elinin üstündedir.” (Fetih, 48/10). Bir başka âyette “Yüce çok yüce Rabbinin adı” (Rahmân, 55/78) “Tesbih et Rabbinin â'lâ ismini” (A'lâ, 87/1) Müteâl Hakk'ın adı ses değildir; çünkü tesbih ses değildir, tesbih ancak sesle gerçekleşir. Onun “Tebâreke” sözü ve kendisini bununla nitelemesi, onun diri ve li-zâtihi âkil olduğunu gösterir. “Emrimiz de başka değil birdir.” (Kamer, 54/50) âyeti mübâlağa sigasıyla tek olan iktizâyâ işaret eder. Âyetin devamı olan “Göz kırpması gibidir.” (Kamer, 54/50) ifadesi, mukaddes olan zâtından iktizânın gecikmesinin imkânsız olduğuna işaret eder. Hz. Peygamber “Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır.” demiştir.

قاعدة

[٧٧] الواحد من جميع الوجوه لا يقتضي إلا واحدا، لأنه لو اقتضى شيئين فأحدهما غير الآخر، فاقضاء أحدهما ليس اقتضاء الآخر بعينه، فجهة الاقتضاء مختلفة فيه، فيلزم فيه جهتان مختلفتان لاختلاف اقتضاؤهما، فيتركب ذاته، وقد فرض واحدا من جميع الوجوه. ونحن إنما يتكثر أفعالنا لتكثر إراداتنا وأغراضنا. ٥
وبإرادة واحدة واعتبار واحد لا يحصل عنا أيضا إلا شيء واحد مع تكثر الجهات فينا. فالواحد الحق الأول، أول ما يجب به شيء واحد ليس بجسم، فإنه يحتاج إلى صورة وهيئات من الشكل والمقدار وهي أمور كثيرة، وقد قلنا إن ما يجب به واحد؛ وليس بنفس، فإن النفس يلزم أن تكون لجسم تدبره، فيلزم كثرة في الاقتضاء؛ فأول ما يجب بالأول جوهر وحداني، مجرد عن المادة وعوارضها، والتصرف فيها؛ وهو ما يسمونه العقل الأول والمعلول الأول. وقد ورد في التنزيل ما يدل على أن المعلول الأول مستعلى على كل من دونه حيث يقول: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (سورة الزمر، ٦٧/٣٩) واليمين المقدس جوهر عقلي. يثنيه قوله: ﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (سورة الفتح، ١٠/٤٨) ومثني آخر: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ (سورة الرحمان، ٧٨/٥٥) يثنيه قوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (سورة الأعلى، ١/٨٧) واسم الحق المتعالى ليس بصوت فإنه لا يسبح له بل يسبح به. وقوله تبارك ووصفه بذلك يدل على أنه حي عاقل لذاته. ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ يشير إلى اقتضاء الوحداني بصيغة المبالغة. يثنيه ﴿كَلِمَحْ بِالْبَصْرِ﴾ (سورة القمر، ٥٠/٥٤) إشارة إلى عدم تأخر الاقتضاء عن ذاته المقدسة. ١٠
وقال عليه السلام: «أول ما خلق الله العقل». ٩٨ ٢٠

[78] Bu ilk akıl, İlk Hakk sebebiyle zorunlu, zâtında mümkündür. İlk Hakk sebebiyle zorunlu oluşu, zâtıyla mümkün oluşundan daha değerlidir. O, İlk ile zengin; zâtında fakirdir. Evvel'e olan nispetini düşünmesinden iktizâ eden cihet, kendi imkânından hâsıl olan cihetten farklıdır. Değerli olan cihet ile değerli olan bir şey iktizâ eder ki o da başka bir aklî cevherdir. Mümkün olması cihetiyle daha düşük olan bir şeyi iktizâ eder ki o da felekî cisimdir. İkinci akıldan da değerli olan cihetle başka bir aklî cevher hâsıl olur, düşük yönünden de daha düşük bir cisim hâsıl olur. Üçüncüde de durum böyle devam eder. Böylelikle akıllar ve felekler çoğalır.

[79] Müteahhirîn, akılların sayısının on olduğunu düşünür. Bunlardan dokuzu tertip üzere feleği iktizâ eden akıllardır, diğeri de unsurlu âleme aittir. Doğrusu, onların sayısı cidden çoktur. Nitekim Tenzîl'de şöyle vârid olmuştur: “Rabbinin ordularını ancak kendisi bilir.” (Müddessir, 74/31), “Bilemeyeceğiniz daha neler yaratacak.” (Nahl, 16/8)

[80] Bil ki, akıllar ve nâtık olan nefisler, cisimli olmamakta ve işaret edilmez oluşta ortak olsalar da miktardan uzak oldukları için vehimde bölünmezler. Ancak nefis cisimde tasarrufta bulunurken akıl cisimlerde tasarrufta bulunmaz. Akıl her bakımdan maddeden soyut bir cevherdir. Şu halde nefsin tasarrufu ve cisimlerle alakası vardır. Nitekim Kur'ân'da şöyle vâriddir. “Derken öne geçenlere. Nihayet işi çekip çevirenlere” (Nâzi'ât, 79/4-5) yani her bakımdan maddeden ayrı olanlara. “İşi çekip çevirenler” ifadesiyle cisimleri yöneten ayrık cevherler, yani nefisler kastedilir. Akıllar, faaldir. Nitekim Tenzîl'de buyrulur ki, “Göğü ellerimizle biz kurduk.” (Zâriyât, 51/47) Bir başka âyette “Biz onlar için, ellerimizin eseri olan hayvanlar yarattık.” (Yâsîn, 36/71) Sonuç olarak, İlk olan Hakk'ın, faal olan elleri vardır. Onlar cismanî organlar değil aksine âkil, rûhânî ve onun emriyle faal olan zâtlardır.

[٧٨] وهذا العقل الأول له وجوب بالحق الأول، وإمكان في ذاته. ووجوبه بالحق الأول أشرف من إمكان بنفسه، فهو غني بالأول، فقير في ذاته، فتخلف جهة اقتضائه بما يعقل من نسبه إلى الأول ومن إمكانه. فبالجهة الأشرف يقتضي شيئاً أشرف وهو جوهر آخر عقلي، وبجهة إمكانه يقتضي شيئاً أخس، وهو جسم فلكي. ومن العقل الثاني أيضاً يحصل بالجهة الأشرف جوهر عقلي آخر، وبالأخس جرم. ومن الثالث أيضاً كذا حتى تتكثر عقول وأفلاك.

[٧٩] والمتأخرون يرون أن عدد العقول عشرة، تسعة منها هي التي تقتضي الأفلاك التسعة على الترتيب، وآخر^{٩٩} للعالم العنصري. والحق أنها كثيرة جداً كما ورد في التنزيل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (سورة المدثر، ٣١/٧٤) ويثبه قوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل، ٨/١٦).

[٨٠] واعلم أن العقول والنفوس الناطقة وإن كانت تشترك في أنها غير جسم^{١٠٠} ولا يشار إليها، ولا ينقسم في الوهم لأنها برية عن المقادير، إلا أن النفس تتصرف في الجسم، والعقل لا يتصرف في الأجسام. والعقل جوهر مجرد عن المادة من جميع الوجوه، والنفس لها تصرف وعلاقة مع الأجسام وقد ورد في التنزيل قوله: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾؛ يعني المفارقات من جميع الوجوه ﴿فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا﴾ (سورة النازعات، ٥٤/٧٩) يعني الجواهر المفارقة المدبرة للأجسام،^{١٠١} وهي النفوس. والعقول فعالة، كما ورد في التنزيل مثني وهو قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ (سورة الذاريات، ٤٧/٥١) يثنيه قوله: ﴿أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ (سورة يس، ٧١/٣٦) فالحق الأول له^{١٠٢} أيد فعالة، لا جوارح جسمانية، بل ذوات عاقلة روحانية فعالة بأمره.

٩٩ م، ع: وواحد.

١٠٠ م، ع: جسمية.

١٠١ ع: للأجرام.

١٠٢ م: ليس له أيد فعالة ولا جوارح جسمانية.

Kâide

[81] Alt derecedeki mümkün var olunca daha değerli mümkünün ondan önce var olması gerekir. Zira zorunlu varlık, biricik yönüyle daha değerli mümkünü bırakıp da alt derecedeki mümkünü iktizâ ederse ve değerli olan mümkünün mevcut olduğu farz edilirse işte o zaman zorunlu varlıktan daha üstün bir cihetin olduğu akla gelir ki, vâcipten daha üstün bir şeyin düşünülmesi veya vehmedilmesi muhaldir. Değerli olanın, derece bakımından kendinden daha aşağıda bulunanı iktizâsı mümkün iken altta bulunanın kendinden daha değerliyi iktizâ etmesi imkânsızdır. Evvel sebebiyle değerli olan, değerli olan vasıtasıyla daha aşağıda olanın varlığı gerekli olur.

[82] Varlığın, olduğu halden daha tam veya daha yetkin olması mümkün değildir. Nitekim Tenzîl’de şöyle denir: “Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan Allah yapmıştır.” (Neml, 27/88) Bu âyet, muhkem olan nizamâ işaret eder. Bir başka âyette “Göremezsin o Rahmân’ın yarattığında hiçbir nizamsızlık.” (Mülk, 67/3) denir. Bu âyet, zaptedilen nizam ve korunan münasebete işaret eder. Varlıkta ne boş olan bir şey ne inâyetin etkilerinden ne kendine layık yetkinliğe ulaşmaktan uzak kalan bir şey vardır. Evvel’in fiilinin vasıtaları olsa da mutlak fâil ve yaratıcı odur. Ondan başkası yaratma rütbesine sahip değildir. Şeyler yaratıcılar değil vasıtalarıdır. Bu vasıtalar da onda son bulur.

Kâide

[83] Dairesel hareket eden bir cismin hareketinin, tabîi olduğu tasavvur edilmez. Zira bir cismin tabîi olarak uygun olmayan bir şeye doğru hareket etmesi düşünülmez. Bilakis cisim kendine uygun olan bir şeye doğru hareket eder. Dahası, o tüm hallere uygun bir şekilde bulunuyorsa hareket de etmez. Zira onun tab’ında hareketini tercih ettiren bir sebep yoktur. Cisim tabîi hedefine ulaşırsa durur. Hareketi dairesel olan bir cisim, yöneldiği her noktadan ayrılır. Şayet yöneldiği nokta hedeflemediği bir şey ise niçin ona yönelmiştir? Eğer hedeflediği bir nokta ise niçin oradan ayrılmıştır? Tabîi olarak istenen bir şeyin, aynıyla istenilmeyen bir şey olması muhaldir. Öyleyse sınırlayıcı (muhaddid) ve feleklerin hareketi (tabîi değil) irâdîdir. Onlar hayat ve idrâk sahibidir. Onların nefisleri vardır.

قاعدة

[٨١] إذا وجد الممكن الأخص فيجب أن يكون الممكن الأشرف حصل قبله، فإن واجب الوجود إن اقتضى بجهة الوجدانية الأخص وترك الأشرف، فإذا فرض الأشرف موجودا يستدعي جهة أشرف مما عليها واجب الوجود، ومحال أن يتوهم أو يتعقل أشرف من واجب الوجود. والأشرف يجوز أن يقتضي ما هو ٥
دونه، والأخص لا يمكن أن يقتضي ما هو أشرف منه، فوجب بالأول الأشرف، وبواسطة الأشرف الأخص.

[٨٢] ولا يمكن أن يكون الوجود أتم وأكمل مما هو عليه، كما ورد في التنزيل: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَّ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (سورة النمل، ٢٧/٨٨) إشارة إلى النظام المحكم، يشبه قوله: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ (سورة الملك، ٦٧/٣) يشير إلى المناسبة المحفوظة والنظام المضبوط. ولم يوجد شيء معطل ولا غني^{١٠٢} عن آثار العناية، والوصول إلى الكمال اللائق به. والأول وإن كان لفعله وسائط فهو الفاعل المطلق والمبدع المطلق ليس لغيره رتبة الإبداع. والأشياء وسائط لا مبدعات وتلك الوسائط أيضا تنتهي إليه.

قاعدة

[٨٣] الجسم المتحرك على الاستدارة لا يتصور أن تكون حركته طبيعية، فإن الجسم لا يتصور أن يتحرك طبعاً إلى ما لا يلائمه، بل إلى ما يلائمه حتى إن كان الجسم على جميع ما يلائمه من الأحوال لا يتحرك؛ إذ لا يترجح لحركته من طبعه. فإذا وصل الجسم المتحرك إلى مطلوبه الطبيعي وقف. والجسم الذي حركته دورية كل نقطة يقصدها يفارقها، إن كانت غير مطلوبة فلم يقصد؟ وإن كانت مطلوبة فلم يفارق؟ ومحال أن يصير مرغوب طبيعة واحدة بعينه مهروبا عنه، فالمحدد والأفلاك حركاتها إرادية، فلها حياة وإدراك، فهي ذوات نفوس.

[84] İradeyle hareket eden her şeyin uğruna hareket ettiği bir gayesi vardır. Bu gaye olmasaydı hareket etmesi, etmemesine tercih edilmezdi. Şu halde feleklerin hareketlerinin de bir gayesi vardır. Bu gaye orada duracağı şahsî bir gaye değildir; zira bu şahsî gaye bulunsa ve onunla yetinse iki durumda da durur, hareketi bitmiş olurdu. Hareketin devamlı olduğu ileride ispatlanacaktır. Dolayısıyla onların küllî bir iradesi vardır.

[85] Yine onların gayeleri hayvanî de değildir; zira onların beslenmesi ve büyümesi yoktur. Çünkü onlar erimeyi, doğrusal hareketi ve oluş-bozuluşu kabul etmezler. Bu itibarla, onların şehvetleri yoktur. Onları delectecek, bozacak ve sıkıştıracak bir şey yoktur. Bu itibarla, onların öfkesi de yoktur. Hayvanî olması itibariyle hayvanî gayeler, şehvet ve öfkenin dışında olmaz. Öyleyse bu feleklerin aklı bir dileği ve aklı bir iş için iradesi vardır. Dolayısıyla onların ma'kulâtı idrâk eden nâtık bir nefsi vardır. Onların cisimleri, bizimkilerinden daha değerli ise onların nefisleri de bizimkilerden daha değerli ve daha güçlüdür.

[86] Her ne kadar bedenî lezzetlerle meşgul olup onları arzulasak da nefislerimizi arındırdığımızda şehvetlere bağlılığı azaltığımızda, melekûtu düşündüğümüzde, rûhânî nispetlerin eşsiz hallerini mütalaaya yöneldiğimizde çok geçmeden ilâhî parıltıların bize doğru ışıdamaya başladığını, kudsî nûrların üzerimize doğduğunu görür; bunlardan hiçbir lezzete benzemeyen bir lezzet alırız.

[87] Felekî nefislerin, kendilerini âlemlerinden alıkoyacak bir şehvet ve öfkesi yoktur. Onların iradesi bizimkiler gibi dağınık olsaydı hareketleri de hareketlerimiz gibi kararsız olurdu. Onlar ilâhî nûrun ve kudsî lezzetin içinde gark olmuştur. Tek bir düzen üzere olan dâimî hareketleri değişmezsin onlardan (nefislerden) kaynaklanır. Hepsinin hedefi aynı vetire üzere değildir. Aksi halde onların hareketleri farklı olmazdı. Onlar, birbirlerine benzemeye çalışmadığı gibi aynı şeye de benzemeye çalışmazlar. Aksi halde hareketleri aynı olurdu. Onlar katında aşağıdaki şeyin, onları devamlı olarak harekete geçirecek bir kıymeti yoktur. Sonuç olarak onların her birinin, benzemeye çalıştığı, kendisinden devamlı nûr aldığı ve sürekli lezzet aldıkları kudsî bir mâşuku vardır.

[٨٤] وكل متحرك بالإرادة فله غرض يتحرك لأجله، ولولاه ما ترجح وجود الحركة عنده على عدمها. فالأفلاك لها غرض في حركاتها، وليس غرضها أمرا شخصيا تقف عنده، لأنها لو وجدت أو قنطت لوقفت على التقديرين فما دامت حركاتها وسنبرهن على دوام حركاتها فيأذن لها إرادة كلية.

[٨٥] وأيضاً غرضها ليس حيوانيا فإنه لا نمو ولا تغذي لها، إذ لا تقبل التحلل، والحركة المستقيمة، والكون والفساد فلا شهوانية لها؛ وليس لها خرق ولا فساد ولا مزاحمة فلا غضبية لها. والأغراض الحيوانية بما هي حيوانية لا تخرج عن هذين فلها مراد عقلي وإرادة لأمر عقلي؛ فلها نفس ناطقة تدرك المعقولات. وإذا كانت أجرامها أشرف من أجرامنا فنفسها أشرف من نفوسنا وأقوى.

[٨٦] ونحن مع شواغلنا ونزوعنا إلى اللذات البدنية، إذا طهرنا نفوسنا، وقللنا اتباع الشهوات، وتفكرنا في الملكوت، وتلطفنا بمطالعة عجائب النسب الروحانية، لم نلبث حتى نجد البارقات الإلهية تومض إلينا، والأنوار القدسية تشرق علينا، ونجد من ذلك لذة لا تشبهها لذة.

[٨٧] والنفوس الفلكية لا شاغل لها عن عالمها؛^{١٠} من شهوة وغضب. ولو تبددت إرادتها كإرادتنا لا اضطربت حركاتها كحركاتنا؛ فهي مستغرقة في النور الإلهي واللذة القدسية. وتنبعث عنها حركاتها الدائمة على سياق واحد لا تتغير. وليس مطلوب جميعها على وتيرة واحدة وإلا ما اختلفت حركاتها. وليس بعضها يشبه ببعض، وليست تشبه بشيء واحد وإلا لا تفقت حركاتها. والسافل ليس له عندها من القدر ما تتحرك لأجله على الدوام؛ فلكل واحد معشوق قدسي يشبه به نفسه ويقتبس منه النور الدائم واللذة المتوالية.

[88] Üzerine nûr doğan bir şeyin hareket etmesi gerekir. Hareket de başka bir doğuşu gerektirir. Dolayısıyla doğuşlar devamlıdır, hareketler de bu doğuşlarla peş peşe olur. Nitekim bir sûfi şöyle der:

Kaybolduğumda O açığa çıkar,

5 Açığa çıktığında beni kaybettirir.

[89] Dolayısıyla her felek nefsinin özel bir mâşuku vardır. O da mufârik akıl olup, bu da onun gölgesi ve tılsımıdır; bunun varlığı ve kemâli ondan (mufârik akıl/mâşuk) gelir. Bu sebeple hareketleri farklıdır. Hepsinin ortak bir mâşuku da vardır; o da zorunlu varlık olan nûrlar nûrudur.

10 Bu nedenle hareketleri dairesellikte birbirine benzer olmuştur. Konumsal yönü hariç felekler bilfiildir. Onlar aynı konum üzere sabit olsalardı diğer konumlar bilkuvve kalırdı. Onların tamamının bir anda fiil hale çıkması tasavvur edilmediği için onlar peş peşe çıkmış olurlar. Nitekim senin nefsin melekûtta parlayan bir nûrla müteessir olunca alakası nedeniyle

15 beden de bundan etkilenir. Bazen bu etki onu alkışa ve raksa yönelir. Şu halde feleğin nefsi kudsî lezzetler ve doğuşlarla müteessir olunca bedeni bundan sürekli iyiliğe doğru giden münasip hareketler ortaya koyarak etkilenir. Bu, aşağıdakine yönelmeksizin yukarıdakine benzemeye çalışarak olur. Âlemlere hayat veren, mukaddeslerin heykellerini celâlinin aşkıyla

20 hareket ettiren, dönenlerin şevkiyle eşsiz düzeni, büyük işi ve hikmetli durumu ayakta tutan Allah ne yücedir. “O, karanlığı yarıp sabahı çıkarandır. Geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı da ince birer hesap ölçüsü kıldı. Bütün bunlar mutlak güç sahibinin, hakkıyla bilen takdiridir (ölçüp biçmesidir).” (En’âm, 6/96) . Semâvî şeylerin yukarıdaki şeylere itaatini

25 gösteren bir âyet Tenzîl’de şöyle vârid olmuştur: “güneşi, ayı ve bütün yıldızları da buyruğuna tâbi olarak yaratan Allah’tır. Dikkat edin, yaratma ve emir yalnız O’na mahsustur.” (A’râf, 7/54) Âyetteki emir ifadesi sadece maddeden soyut olanlarla ilgilidir. Bir başka âyette “O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı sizin hizmetinize verdi. Bütün yıldızlar da O’nun emri ile

30 sizin hizmetinize verilmiştir. Şüphesiz bunlarda aklını kullanan bir millet için ibretler vardır.” (Nahl 16/12)

[٨٨] إذا أشرق عليه النور أوجب حركة، والحركة تستدعي إشراقاً آخر، فالإشراقات متواصلة، والحركات بها متتالية.^{١٠٥} كما قال الصوفي:

إِذَا تَغَيَّبْتُ بَدَأَ وَإِنْ بَدَأَ غَيَّبَنِي^{١٠٦}

[٨٩] فلكل واحد معشوق خاص، وهو العقل المفارق الذي هو ظلّه وطلسمه ومنه وجوده وكماله، ولأجل ذلك اختلفت حركاتها. وللجميع معشوق واحد وهو نور الأنوار واجب الوجود، ولأجل ذلك تشابهت حركاتها في الدورية. والأفلاك هي بالفعل إلا من جهة الوضع، فإنها لو ثبتت^{١٠٧} على وضع واحد بقيت سائر الأوضاع بالقوة. ولما لم يتصور إخراج جميعها إلى الفعل دفعةً أخرجت على سبيل التعاقب. وكما أن نفسك إذا تأثرت بالنور المبرق من الملكوت انفعل من ذلك بدنك للعلاقة حتى ربما يؤدي إلى رقص وتصفيق، فنفس الفلك إذا انفعلت بالذات القدسية والإشراقات، ينفعل عن ذلك بدنها بالحركات المناسبة الراشحة للخير الدائم تشبهاً بالعالِي لا التفاتاً إلى السافل. فسبحان من وهب الحياة للعالمين، وحرّك في عشق جلاله هياكل المقدسين، وأقام بأشواق الدوائر النظام العجيب والخطب العظيم والأمر الحكيم ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (سورة الأنعام، ٩٦/٦). ويدل على طاعة السماويات لما فوقها مثني من التنزيل وهو قوله: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (سورة الأعراف، ٥٤/٧) والأمر ليس إلا المجرّد عن المادة، يثنيه قوله: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة النحل، ١٦/١٢) ويعتبرون الآيات العجائب. ٢٠

١٠٥ م: ع: متواليّة.

١٠٦ ذكره الحافظ أبو نعيم في كتابه حلية الأولياء وطبقات الأصفياء في ترجمة أبو الحسين النوري. ٥٧٠.

١٠٧ م: ترتبت؛ ع: بقيت.

Kâide

[90] Bir şey hudûs etmiş ise bu şeyin parçalarının tümünü veya bir kısmının hudûsunu tercih eden bir şeyin olması gerekir. Aksi halde o (şey hâdis değil) devamlı olurdu. Hâdis olan mâlûl, illetinden gecikmeden ortaya çıkıyorsa illet de hâdis olur. Böylece söz, hâdis olan tercih edici illete döner. Bu durumda ya sonsuza kadar uzayan hâdis illetler zinciri oluşur ki bu, muhaldir; zira daha önce de kanıtladığımız üzere tüm bu sebepler bizâtihi zorunlu varlıkta son bulur; veyahut bir araya gelmeyen sonsuz illetlere ulaşılır. Oysa söz konusu durum taayyün etmiştir. Her hâdis, öncesinde kesinti ve kopma olmaksızın, birbiri sıra olan sonsuz hâdisleri gerektirir. Aksi halde kopma ve kesinti durumunda söz tekrar başa döner. Hiçbir şekilde ebedî olarak kopma ve kesintinin doğru olmadığı hâdis şeyler dairesel hareketlerdir. Daha önce geçtiği üzere, doğrusal harekette kopma ve kesinti vardır.

[91] “Sonraki hareket mevcut olduğunda önceki hareket mevcut değil ise önceki hareket sonraki hareketin nasıl illeti olur?” şeklindeki bir soruya şu denilir: Semâvî şeyleri hareket ettiren nefislerin, dâimî hareketleriyle birlikte daima vuslatı hedefleyen küllî ve sabit bir iradesi olduğu gibi, bir noktadan bir başka noktaya dönük olan cüz’î iradesi de vardır. Şu halde bir noktaya ulaşmakla birlikte olan küllî irade, bir başka noktaya doğru hareket etme iradesinin illeti olur. İrade hareketin illetidir. Küllî iradeyle birlikte olan vuslat, cüz’î iradenin illeti olmaya devam eder. Cüz’î irade hareketin illetidir. Hareket de vuslatın illetidir. Bunların tamamı, kopmayan küllî bir iradeyle zaptedilir. Cüz’î irade önceden durduğu bir hareket üzerinde bir daha durmaz; aynı türden başka bir hareketin üzerinde dursa da. Bu durumda mümtenî‘ olan devir imkânsızdır. Dolayısıyla semâvî hareketlerin kesintiye uğraması doğru değildir. Onların devamlı oluşu semâvî şeylerin devamını gösterdiği gibi onların oluş ve bozuluştan uzak olduğunu gösterir.

قاعدة

[٩٠] إذا حدث شيء فلا بد من حدوث مرجحه لجميع أجزائه أو بعضها، وإلا لدام.^{١٠٨} وإذا لم يتخلف المعلول عن العلة وهو حادث، فهي حادثة. ثم يعود الكلام إلى العلة المرجحة الحادثة فإما أن تتسلسل علل حادثة^{١٠٩} معا إلى غير النهاية وهو محال، لما برهنا أن جميع هذه الأسباب ينتهي إلى واجب الوجود بذاته أو تكون عللا غير متناهية لا تجتمع، وهو المتيقن.^{١١٠} وكل حادث يستدعي أن تكون قبله حوادث لا تتناهى متعاقبة لا تنصرم، وإلا عاد الكلام عند الانصرام. والحوادث التي يصح فيها أن لا تنصرم أبدا هي الحركات الدورية، فإن الحركات المستقيمة لها انصرام لما سبق.

[٩١] فإن قيل: كيف يصح أن تكون الحركة المتقدمة علة للمتأخرة والمتقدمة لا تبقى عند وجود المتأخرة؟ يجاب: بأن النفوس المحركة للسماويات لها إرادة كلية ثابتة لحركة دائمة لغرض دائم الوصول، وإرادة جزئية من نقطة إلى نقطة أخرى. فالإرادة الكلية مع الوصول إلى النقطة علة لإرادة الحركة منها إلى غيرها. والإرادة علة الحركة والحركة علة الوصول إلى ذلك الغير، فلا يزال الوصول مع الإرادة الكلية علة للإرادة الجزئية. والإرادة الجزئية علة للحركة، والحركة علة للوصول وينضبط الكل بإرادة كلية لا تنصرم. ولا تتوقف إرادة جزئية على نفس حركة توقفت عليها وإن توقفت على آخر من نوعها فلا دور ممتنع. فصح أن الحركات السماوية لا يتصور انصرامها. ويدل دوامها على دوام السماويات وتنزهها عن الكون والفساد.

١٠٨ م: لما.

١٠٩ م، ع + واقعة.

١١٠ م، ع: المتعين.

[92] Her bakımdan cisimlerin alakalarından soyut olan akıllar değişmez. Aksi halde onların değişmesi, zorunlu varlığın değişmesine götürür. Hâdis olan şeyler, fâilin değişmesinden değil alıcıların (kâbiller) istidatlarının yenilenmesinden dolayı mufâriklardan ortaya çıkar. Değişmeyen bir fâilden, alıcıda daha önce yok iken bir şeyin meydana gelmesi mümkündür. Bu fâilin değişmesiyle değil; aksine alıcının istidadının ve oluşan şeyin sebebinin bir parçası olmasındandır. Böylece, sebep tam olunca şey de mevcut olur. Aynı fâilden, fâillin değil fakat alıcıların değişmesiyle, çeşitli fiillerin ortaya çıkması mümkündür; tıpkı güneşin elbiseyi ağartması ve beyaz tenlinin yüzünü karartması gibi.

[93] Her bakımdan mufârik olanın hareket eden değil sadece hareket ettirici olması doğru olur. Zira tıpkı şevkinden dolayı aşğın kendisine doğru hareket ettiği mâşuğu gibi, o kendisi hareket etmeksizin aşk ve şevk ile hareket ettirir. Dolayısıyla o hareket etmeksizin hareket ettirmiş olur.

[٩٢] والعقول التي هي المجردة عن علائق الأجسام^{١١١} من جميع الوجوه لا تتغير وإلا أدى تغييرها إلى تغير واجب الوجود. والحوادث إنما تحصل من المفارق لتجدد استعداد القوابل لا لتغير الفاعل. ويجوز أن يكون فاعل غير متغير يحصل منه شيء في قابل بعد أن لم يكن، لا لتغيره بل لأن استعداد القابل كان جزء السبب وما كان يحدث فتم السبب فوجد الشيء. ويجوز أن يحصل من فاعل واحد آثار مختلفة، لا لاختلافه بل لاختلاف القوابل كالشمس تُبيضُ الثوب المقصور وتُسود وجه القصار.

[٩٣] والمفارق من جميع الوجوه إنما يصح أن يكون محركا غير متحرك؛ لأنه محرك بالعشق والتشويق كالمعشوق الذي يتحرك العاشق إليه لشوقه وهو غير متحرك، فقد حرك من غير أن يتحرك.^{١١٢}

١١١ م، ع: الأجسام.
١١٢ ع + والله الموفق بالصواب.

DÖRDÜNCÜ LEVHA

NİZAM, KAZA, KADER, NEFSİN BEKÂSİ, MUTLULUK VE MUTSUZLUK, HAZ VE ELEM, NEFİSLERİN ESERLERİ ÜZERİNE

5 Bu levhanın bir takım kâideleri vardır.

Kâide

[94] Bil ki, ilâhî rahmetin bir sınırdadır, yani ötesinde sonsuzluğun varlığına çıkmayan bir imkân üzere bulunacağı bir sınırdadır, mümkün olmadığı için, heyûlâ sonsuza kadar giden bir alma kuvvesine sahip olarak var olmuştur. Nitekim fâilin de sonsuza kadar giden bir fiil kuvvesi vardır. Feyzin yenilenmesi için herhangi bir şeyin yenilenmesi gereklidir. Böylelikle ulvî gayeler için dönen felekî şahıslar var olmuştur. Etki gücü sonsuz fâile ve etkilenme kuvvesi sonsuz olan alıcıya bitişen sonsuz bir istidat onlara bağlı olur. Böylece bereketlerin indiği kapı, açılır ve dâimî hayır ezeli ve ebedî olarak damlamaya başlar. Feyiz, alıcılarda istidatları ölçüsünce ortaya çıkar. Zira vericide değişme yoktur. Hâdislerin ve maddeyle ilişkili olanların en şerefli olanı nefis-i nâtika olduğu için, yine bedenlerden mümkün olan şeylerin bir anda onda ortaya çıkması da imkân dairesinde olmadığı için -zira nefis sonsuz iken illetlerinin iktizâ ciheti sonludur ve daha önce illetler zincirinin sonlu olduğu açıklanmıştı- ve (yine mümkün şeylerin onda bir anda ortaya çıkması) bedenlerle birlikte olmaz, zira bedenlerin sonlu olması gereklidir; durum böyle olunca devirler boyunca ve peş peşe gelen sonsuz istidatlar sebebiyle, ezeli ebedle tamamlaması ve nimetinin kesilmemesi için asırdan asıra sonsuz olan nâtık nefisler hâsıl olur. Nitekim âyetlerde şunlar vâridir: “Rabbinin lütfu (hiç kimseye) yasaklanmış değildir.” (İsrâ, 17/20) yine, “Eğer Allah’ın nimetlerini saymaya kalkışsanız sayamazsınız.” (İbrahim, 14/34) Feyzin devamı sebebiyle nefsin nihayetinin olmadığına şu âyet delâlet eder: “Rabbimin kelîmâtı tükenmeden deniz tükenirdi.” (Kehf, 18/109). Bir başka âyette “Allah’ın kelîmâtı tükenmez.” (Lokmân, 31/27) denir.

اللوحة الرابع

في النظام والقضاء والقدر وبقاء النفوس والسعادة والشقاوة واللذة والألم
وأثار النفوس

وفيه قواعد

قاعدة

٥

[٩٤] اعلم أن الرحمة الإلهية لما لم يجز أن تقف على حد يبقى وراءها
الغير المتناهي على الإمكان الذي لا يخرج إلى الوجود، وجدت هولي ذات قوة
القبول إلى غير النهاية، كما للفاعل قوة الفعل إلى غير النهاية. وكان لا بد أيضا
لتجدد الفيض من تجدد أمر ما، فوجدت أشخاص فلكية دائرة لأغراض علوية،
يتبعها استعداد غير متناه ينضم إلى فاعل غير متناهي قوة الأثر، وقابل غير متناهي
قوة الانفعال فيفتح باب نزول البركات ورشح خير الدائم بها أزلا وأبدا. ويحصل
الفيض على القوابل بحسب استعداداتها، إذ الواهب لا تغير فيه. ولما كان أشرف
الحوادث وما يتعلق بالهولي النفس الناطقة ولم يمكن خروج الممكن منها
دفعه دون الأبدان لأنها غير متناهية وجهات اقتضاء العلل متناهية - لما تبين من
نهاية سلسلة العلل - ولا مع الأبدان لوجوب تناهي الأجسام، فبحسب الأدوار
والاستعدادات المتعاقبة الغير المتناهية تحصل نفوس ناطقة غير متناهية قرنا بعد
قرن ليتم الأزل بالأبد ولا تصير نعمته براء، كما ورد في التنزيل: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ
رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (سورة الإسراء، ٢٠/١٧) ويشيه قوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا
تُحْصُوهَا﴾ (سورة إبراهيم، ٣٤/١٤) ودل على سلب النهاية عن النفوس بحسب
دوام الفيض مشى من التنزيل قوله: ﴿لَنفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ (سورة
الكهف، ١٠٩/١٨) يشيه قوله: ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (سورة لقمان، ٢٧/٣١)

١٠

١٥

٢٠

Kur'ân'da geçen "kelime" sözcüğü insanın akıllı cevheri anlamına gelir. Mesih hakkındaki şu âyet buna işaret eder: "Mesih İsa b. Meryem sade Allah'ın Resulü ve Meryem'e ilkâ eylediği kelimesi ve ondan bir ruhtur, (Nisâ, 4/171) ve yine "Güzel kelimeler ancak ona yükselir." (Fâtır, 35/10)

5 İlk Hakk'a yükselecek şey, bâkî cevherden başkası değildir. Yükseliş âyeti şunu ifade eder "Melekler ve Ruh (Cebrâil) ona yükselir." (Meâric, 70/4) yükselme (urûc) sözcüğü, yukarı çıkma (suûd) anlamında kullanılmıştır.

[95] Arzın konumunun merkezde olması, Allah'ın rahmetinin izlerindedir. Şayet o bir feleğin yanında bulunmuş olsaydı feleğin hareketinin ısı

10 vermesi sebebiyle yanardı. Ateş dışında başka bir şey feleğe komşu/bitişik olsa ateş de başka bir yerde bulunmuş olsa feleğe komşu olan, feleğin hareketiyle ısınır ve ateşe dönüşürdü. Sonuçta unsurlar iki ateş arasında bozulur giderdi. Yeryüzünde tahrik ve idrâk organlarına sahip olan hayvanlar kuru unsurun inâyetine ve galip gelmesine muhtaç oldukları için -ki,

15 onunla organların şekilleri ve idrâk sûretleri korunur- onların yerleri kuru unsurla birlikte merkezde bulunmak olmuştur. Nefes almaya duydukları ihtiyaç dolayısıyla su onları kuşatmamıştır. Sıcaklığa uygun düşen şey ateşte, soğukluğa uygun düşen de arzda konumlanmıştır. Havayla birlikte olan su da sıvı şeylere uygundur ve orada konumlanmıştır. Bütün felekler nûrlu

20 olsaydı altında bulunan şeyler ışınlar sebebiyle yanardı. Nûrdan yoksun olsa karanlık her yeri kaplardı. Onların nûrları sabit/devamlı olursa karşısındakini yakar, karşısında olmayan da nûrdan mahrum olurdu. Onların tek bir hareketi olsaydı bu dairesel olur, ışınların etkisi etrafa ulaşmazdı. Bundan dolayı onlar, bütünü hareketine tâbi hızlı bir harekete, kuzey ve

25 güney yönleri meylederek yavaş başka hareketlere sahip olmuştur.

[96] Bir düşün! Allah'ın rahmeti ve hikmeti her bir şeye nasıl da ulaşmış! Nitekim Kur'ân'da buna şöyle işaret vardır: "Rahmetim ise her şeyi kapsamıştır." (A'râf, 7/156) Bir başka âyette "Ey Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır." (Mü'min, 40/7) denir. Yine bir düşün! O

30 istidatlarına göre her şeyi nasıl da takdir etmiş ve onlara layık olan kemâli nasıl da vermiş. Âyette şöyle ifade edilir: "Hiçbir şey yoktur ki hazineleri yanımızda olmasın. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz." (Hicr, 15/21) Bir başka âyette "Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık." (Kamer, 54/49) denir.

و الكلمات في التنزيل بمعنى الجوهر العاقل من الإنسان. ويشهد بهذا مثني وهو قوله في حق المسيح: ﴿رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِنْهُ﴾ (سورة النساء، ١٧١/٤) يثنيه قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (سورة الفاطر، ١٠/٣٥) ولا صعوداً إلى الحق الأول لغير الجواهر الباقي. ويشني آية الصعود قوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوْحُ إِلَيْهِ﴾ (سورة المعارج، ٤/٧٠) فقد ثنى العروج للصعود.^{١١٣}

[٩٥] ومن آثار رحمته أن وضع الأرض في الوسط، فلو كانت عند الفلك لاخرتت بتسخين حركة الفلك. ولو جاور الفلك غير النار وكانت النار في حيز آخر، لتسخن بحركته وصار ناراً فانفسدت العناصر بين النارين. ولما كانت الحيوانات الأرضية ذوات آلات التحريك والإدراك محتاجة إلى عناية العنصر اليابس وغلبته إذ به يتحفظ أشكال الأعضاء وصور الإدراك^{١١٤} جعل مكانها عنده في الوسط وما أحاط به الماء لحاجتها إلى التنفس. ووضع عند النار ما يناسبها في الحر، وعند الأرض ما يناسبها في البرد. وكان الماء أيضاً مع الهواء مناسبة في الميعان، فوضع عنده. ولو كانت الأفلاك كلها نورية لأحرقت بالشعاع ما دونها، ولو كانت عرية عن النور لعمت الظلمات، ولو كانت أنوارها ثابتة لاخرتت ما يقابلها وحرّم عن النور ما لم يقابل. ولو كانت لها حركة واحدة للازمت دائرة غير واصل أثر الشعاع إلى النواحي فجعل لها حركة سريعة تابعة لحركة الكل، وحركات أخرى بطيئة، تميل بها إلى النواحي جنوباً وشمالاً.

[٩٦] وانظر كيف وصلت رحمته وحكمته إلى كل شيء كما أشار إليه في التنزيل بالمثني وهو قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (سورة الأعراف، ١٥٦/٧) يثنيه قوله: ﴿رَبِّنَا وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ (سورة المؤمن، ٧/٤٠) وكيف قدر الأشياء على حسب استعداداتها، ووهب لها ما يلائمها من الكمالات كما شهد به المثني وهو قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (سورة الحجر، ٢١/١٥) يثنيه قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (سورة القمر، ٤٩/٥٤).

١١٣ م: العروج والصعود؛ ع: العروج الصعود.

١١٤ م: المدارك.

[97] Bitkilere bir bak! Nefes almayan bir şey olunca nasıl da başları aşı-
 ğıya dönmüş! Onların kökleri yerdedir. Kökleri kesilince, kuvvetleri de or-
 tadan kaybolur. Nâtık olmayan hayvan, bitkiden daha üstün olunca onun
 başı yere doğru değil ortaya doğru eğik olmuş, dik olmamıştır. İnsan her
 5 ikisinden nâtık nefis itibariyle üstün olduğu için, başı göğe doğru yüksel-
 miş, duruşu dik olmuştur. Kur’ân’ın da şâhid olduğu üzere “Biz, gerçekten
 insanı en güzel bir biçimde yarattık.” (Tîn, 95/4) insanın üstünlüğü nefsi,
 bedeninin itidali ve sûretinin uygunluğu bakımından olmuştur. Bir başka
 âyette icmalen “size şekil verip de şekillerinizi güzel kılandı” (Mü’min,
 10 40/64) denir. Bir başka âyette de cevherinin bâkî, yokluk ve bozuluştan
 uzak oluşu, faziletlere elverişli olan nefsi nâtıkanın verilmesinden dolayı
 tafsilen “Andolsun, biz insanoğlunu şereflî kıldık.” (İsrâ, 17/70) denmiştir.
 Âyetin devamında “Biz onları “karada”, yani hissî melekelerle ve “denizde”
 yani aklî algılarla “taşıdık.”, yakînî ilimler ve hakiki mârifetler olan “temiz
 15 şeylerle rızıklandırdık.” ve “yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.”
 Bu üstünlük şu meziyetleriyle olmuştur: a- zâhirdeki sûretlerinin uyumu,
 b- bätındaki mizâclarının ölçülü oluşu, c- bätının bätını olan hareket et-
 tirici ve idrâk edici kuvveleri, ki bu kuvveler, yeryüzü hayvanlarınınkine
 göre şehvet, gazab, tahayyül ve tefekkür hallerine uygun düşmesiyle zi-
 20 yadeye sahiptir. d- Bätınının bätını olan nefsi ile nazarî ve amelî akıldır.
 Onun, “Yarattıklarımızdan birçoğuna” diye tahsis edilmesi ise onun hiçbir
 şekilde mufârıklardan ve ulvî kerim şahıslardan üstün olmaması sebebiy-
 ledir. Şu âyette “açıkça yahut gizlice üzerinizdeki nimetlerini tamamladı.”
 (Lokmân, 31/20) derken “açıkça” ifadesiyle hissi sûret ve algılar; “gizlice”
 25 derken de aklî algılar kast edilir.

[٩٧] وانظر إلى النبات لما كان غير متنفس^{١١٥} كيف كان منكوس الرأس وهو أصله الذي في الأرض إذا قطع بطلت قواه. والحيوان الغير الناطق لما كان أتم منه صار رأسه من النكس^{١١٦} إلى التوسط، ولكنه ما استقام. والإنسان لما فضل عليهما بالنفس الناطقة صار رأسه إلى السماء وانتصبت قامته، كما شهد به المثنى: وهو قوله ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (سورة التين، ٤/٩٥) من امر نفسه واعتدال بدنه وتناسب صورته، يثنيه قوله: ﴿وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمُ﴾ (سورة المؤمن، ٦٤/٤٠) هذا إجمال،^{١١٧} وفضل بمثنى آخر وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، بما يختص به من النفس الناطقة الباقي جوهرها الآمن من العدم والفساد، المستعد للفضائل. ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرْ﴾ أي مداركهم الحسية ﴿وَالْبَحْرِ﴾ أي مداركهم العقلية: ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ أي من العلوم اليقينية^{١١٨} والمعارف الحقيقية ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (سورة الإسراء، ٧٠/١٧) بمزيات ظاهرهم من تناسب صورهم، وباطنهم باعتدال المزاج، وباطن باطنهم من القوى المحركة والمدركة التي زاد بها على الحيوانات الأرضية من مؤاتاة أحوال شهوته وغضبه وتخيليه وتفكره، وباطن^{١١٩} الباطن من نفسه وعقله النظري والعملية. وإنما خصص بـ «كثير ممن خلقنا» لأنه لم يفضل على المفارقات من جميع الوجوه، والأشخاص الكريمة العلوية. يثنيه قوله: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً﴾ (سورة لقمان، ٢٠/٣١) من الصور والمدارك الحسية ﴿وَبِاطِنَةً﴾ من المدارك العقلية.

١١٥ م: أحسن من المتنفس؛ ع: أحسن نفسا.

١١٦ م، ع: التنكس.

١١٧ م: الكمال.

١١٨ م: النفسية.

١١٩ م، ع + باطن.

[98] Bir bak hayvanlara o ihtiyaç duydukları şeyi onlara nasıl da vermiş ve yol göstermiş! Nitekim kuzu ilk doğduğunda çukurdan sakınır, memeye yönelir. Arıyı ve altıgen peteğini, örümceği ve ördüğü üçgen ağı ve hayvanların diğer eşsiz hallerini düşün! Nitekim Kur’ân’da şöyle işaret edilir:

5 “Rabbimiz her şeye hilkatini (yaratılış özelliklerini) veren, sonra onlara yol gösterendir.” (Tâhâ, 20/50) bir başka âyette “O, (her şeyi) ölçüyle yapıp yönlendirendir.” (A’lâ, 87/3) denir. Onun, her şeye nasıl kemâl verdiğini, duruma göre tabîî, duruma göre iradî olan nasıl bir aşk ve şevk verdiğini, varlığı nasıl ikame ettiğini, celâlinin aşkıyla nizamı nasıl koruduğunu bir

10 düşün! Âli varlıkların aşkı olmasaydı alttrakiler kaybolup giderdi.

Kâide

[99] Başkasının gerektirdiği bir şey olarak İlk Hakk için hiçbir şey zorunlu değildir. Fakat şeyler onun sayesinde var olur. O mutlak zengin, mutlak melik ve mutlak cömerttir. Mutlak zengin ne zâtı ne de zâtına ait

15 bir kemâli başkasına dayanandır. Yoksul ise zâtı yahut kemâle ilişkin bir sıfatı başkasına dayanandır. Mümkünlerin tamamının zorunlu varlığa muhtaç olduğunu bildiğine göre zorunlu varlıktan başka mutlak zengin yoktur.

[100] İki mutlak zengin varlığı da doğru değildir. Biri diğerinin kudreti altına girerse o üstün olur. Girmezse de üstünlük yok olur. Dolayısıyla

20 o üstün olana muhtaç olduğu için yoksuldur. Şu halde mutlak zengin tek-tir. Onun dışındakiler fakirdir. Nitekim Kur’ân’da şöyle vârid olmuştur: “Her kim cihad ederse, ancak kendisi için cihad etmiş olur. Şüphesiz Allah âlemlere muhtaç değildir.” (Ankebut, 29/6) Bir başka âyette “Kim inkâr ederse (bu hakkı tanınmazsa), şüphesiz Allah bütün âlemlerden müstağnidir. (Kimseye muhtaç değildir, her şey ona muhtaçtır).” (Âli İmrân, 3/97)

25 başka bir âyet “Rabbim her bakımdan sınırsız zengindir, rahmet sahibidir.” (En’âm, 6/133) “Allah her bakımdan sınırsız zengindir, siz ise fakirsiniz.” (Muhammed, 47/38) âyetindeki yüklemde geçen elif-lâmın, yüklemi konuya hasrettiği açıktır.

[٩٨] وانظر إلى الحيوانات كيف أعطاها ما يحتاج إليه وهداها، حتى أن السخلة أول ما تولد تقصد الضرع وتحترز من الجب. وانظر إلى إلهام النحل ومسدساته، ونسج العنكبوت ومثلثاته، وعجائب الحيوانات، كما أشار إليه التنزيل وهو قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (سورة طه، ٥٠/٢٠) ويشنيه قوله: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ (سورة الأعلى، ٣/٨٧). وانظر كيف جعل لكل شيء كمالا، ٥ وجعل له شوقا وعشقا إليه للطبيعي بحسبه وللإرادي بحسبه. وكيف أقام الوجود وحفظ النظام بعشق جلاله، فلولا عشق العالي لانطمس السافل.

قاعدة

[٩٩] الحق الأول لا يجب عليه شيء إلزاما عن غيره، ولكن يجب به الأشياء. ١٠ وهو الغني المطلق والملك المطلق والجواد المطلق. والغني المطلق هو الذي لا يتوقف ذاته ولا كمال لذاته على غيره. والفقير هو الذي يتوقف منه إما ذاته أو صفة^{١٢} ذاته على غيره. ولما علمت أن الممكنات كلها مفتقرة إلى واجب الوجود، فلا غني على الإطلاق إلا واجب الوجود.

[١٠٠] لا يصح وجود غنيين مطلقين، إذ لو دخل أحدهما تحت قدرة الآخر ١٥ كان أولى، وإذا لم يدخل فقد عدم الأولى فهو فقير عادم لما هو الأولى. فالغني المطلق واحد وما سواه فقير، كما ورد في التنزيل مثني وهو قوله: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة العنكبوت، ٦/٢٩) يشنيه قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة آل عمران، ٩٧/٣) ومثني آخر قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ (سورة الأنعام، ١٣٣/٦) يشنيه قوله: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ (سورة محمد، ٣٨/٤٧) ومن البين أن الألف واللام في المحمول حصر المحمول في الموضوع.

[101] Mutlak melik, her şeyin zâtı kendisi için olan; kendi zâtı başka şey için olmayandır. Bu durumda olan sadece zorunlu varlıktır. Nitekim Kur'ân'da bir âyet bu şeye şehâdet eder: “De ki: “Ey mülkün sahibi olan Allah'ım!” (Âli İmrân, 3/26) başka bir âyette “Göklerin, yerin ve bunların arasında bulunanların da hükümrânlığı Allah'ındır. Dönüş de ancak onadır.” (Mâide, 5/18)

[102] Bedeninin unsurlu âleme, unsurlu âlemin esîrî âleme nasıl nispet edildiğini bir düşün! Sabitler küresinden en küçük bir gezegen, dünyadan kaç kat büyüktür! Cismanî varlıkların nasıl nefislerin hakimiyeti altına girdiğini, nefislerin akılların ışını altında nasıl makhûr olduğunu, akılların da İlk Hakk'ın nûrunun hükümrânlığı altında nasıl yer aldığını, kayyûmiyet nûrundaki, vâcibe bağlı kudsî ışındaki ilk aklın, ezeli ve ebedî olarak hüviyeti karşısında nasıl baş eğip onda gark olduğunu, celâlinin ışınında kayboluşunu bir düşün! Nitekim Allah Teâlâ der ki “Allah işinde galiptir.” (Yûsuf, 12/21) yine “Üzerlerinde olan Rablerinden korkarlar.” (Nahl, 16/50) âyeti, ilâhî zirve noktasında kayyûmiyet ışının altında aklın üzerine düşen huzur heybetine işaret eder. “Onlar emrolundakları şeyi yaparlar” (Nahl, 16/50) ifadesi feyzin ulaştırılmasında vasıta olurlar demektir. Bir başka âyette “O, kullarının üstünde mutlak hakimiyet sahibidir. Üzerinize de koruyucu melekler gönderir.” (En'âm, 6/61) denir. Bir diğerinde ise “O, kullarının üstünde mutlak hakimiyet sahibidir. O, hüküm ve hikmet sahibidir, (her şeyden) hakkıyla haberdardır.” (En'âm 6/18) denir. İlk akıl onun kudsî elidir. Onun yaratıcı üstünlüğü altında mülkün tamamı, yani cisim âlemi ile melekût âlemi yani mufârik varlıklar bulunur. Kur'ân buna şunlarla şehadet eder: “Hükümrânlık elinde olan Allah, yücedir.” (Mülk, 67/1) yani her şey ilk nûrunun ışının hükmü altındadır. Bir başka âyette “Hayır, yalnız senin elindedir.” (Âli İmrân, 3/26) denir. Diğerinde de “Her şeyin hükümrânlığı elinde olan Allah'ın şanı yücedir!” (Yâsîn, 36/83) denirken bir diğerinde de “De ki: Her şeyin hükümrânlığı elinde olan, kimdir?” (Mü'minûn, 23/88) denir. Her şeyin melekûtu, o şeyin rûhânîsi olup, o şey de onun gölgesi ve kalıbı gibidir. Nitekim peygamberlerin mesellerinde “Her şeyin bir meleği vardır.” diye vârid olmuştur:

[١٠١] والملك المطلق هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء ولا يصح أن يكون هكذا إلا واجب الوجود. ويشهد به مثني من التنزيل وهو قوله: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ﴾ (سورة آل عمران، ٢٦/٣) يثنيه قوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (سورة المائدة، ١٨/٥).

٥ [١٠٢] وانظر كيف نسبة بدنك إلى العالم العنصري؟ وكيف نسبة العالم العنصري إلى العالم الأثيري؟ فإن أصغر كوكب من الثوابت أكبر من الأرض مرارا كثيرة. وانظر كيف صارت الجرمانيات في حيز قهر النفوس، والنفوس مقهورة تحت شعاع العقول، والعقول في حيز قهر نور العقل الأول، والعقل الأول^{١١١} في نور القيومية والشعاع القدسي الواجبي مستغرق خاضع لهويته^{١١٢} أزلا وأبدا منظمس في شعاع جلاله^{١١٣} كما قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ (سورة يوسف، ٢١/١٢) يثنيه قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ (سورة النحل، ٥٠/١٦) يشير إلى ما وقع عليهم من هيئة الحضور في المحل السابق^{١١٤} الإلهي تحت شعاع القيومية. ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (سورة النحل، ٥٠/١٦) أي هم متوسطون في وصول الفيض. وفيه مثني آخر وهو قوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ (سورة الأنعام، ٦١/٦) ويثنيه قوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (سورة الأنعام، ١٨/٦) والعقل الأول يده المقدسة. وتحت قهر إبداعه جميع الملك أي عالم الأجرام والملكوت أي عالم المفارقات ويشهد به مثني من التنزيل وهو قوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة الملك، ١/٦٧) أي تحت حكم شعاع نوره الأول. يثنيه قوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ (سورة آل عمران، ٢٦/٣) ومثني آخر قوله: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (سورة يس، ٨٣/٣٦) يثنيه قوله: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (سورة المؤمنون، ٨٨/٢٣) وملكوت كل شيء هو الروحاني الذي يكون ذلك الشيء كظل وصنم له، كما ورد في أمثال الأنبياء «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مَلَكًا».

١٢١ م + مقهور.

١٢٢ م: للهوية الواجبة.

١٢٣ م: جماله.

١٢٤ م، ع: الشاهق.

[103] Daha önce de geçtiği üzere Hakk'ın yarattığı şeyler iki kısma ayrılır: a. Cismanî şeyler, b. Cisimden ayrık (mufârikat) ve işaret edilmeyen şeyler olup, bunlar da hissedilmeyip akledilir olan nefisler ve akıllardır. Nitekim Kur'an'da şöyle vârid olmuştur: “Gördüklerinize ve görmediklerinize yemin ederim ki” (Hâkka, 69/38-39) Başka bir âyette “yaratmak da emretmek de yalnız O'na mahsustur.” (A'râf, 7/54) Bu âyetteki yaratma, alanı ve miktarı olan her şeydir ki o da cisimler âlemidir. Emir ise hacmi ve miktarı olmayan şeylerdir ki onlar da ayrık varlıklardır. Hiçbir şekilde görülmeyen ve hissedilmeyen şey ayrık varlıktır. Nitekim âyette şöyle denmiştir: “O, gökleri ve yeri yaratandır.” (Şûrâ, 42/46). Diğer bir âyette “O, gaybı da görünen âlemi de bilendir, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (Ra'd, 13/9) buna benzer âyetler pek çoktur. Gayb, hissedilmeyen ve işaret edilmeyen şeydir.

[104] İlâveten, mufâriklar akıl ve nefis diye iki kısımdır. Akıl, rabbinin nûru ve bahası sebebi ile nefsin ilkesidir. Nefis de cismi yönetir. İki mufârik da Allah'ın iki eli, yani feyzinin vasıtasıdır. Buna âyetler de şahittir: “onun iki eli de açıktır” (Mâide, 5/64) yani ikisi de feyze mani olmaz, etkileri de bitmez. Allah dilediği gibi infak eder, cömertliği de devamlı olup, rahmeti süreklidir. Bir âyette “İki elimle yarattığıma” (Sâd, 38/75) denir. Âyette geçen iki elden birisi, semâvî nefisler olup, cisimleri tesir heyetine doğru tahrik ederek oluşum, yaratılış ve şekillenmeyi kolaylaştırır; ikincisi de mufârik akıl olup, heyetleri ve idrâk edici nefisleri verir.

[105] Dahası, nefisler semâvî nesnelere tasarrufta bulunan nefisler ve yeryüzündeki nesnelere tasarrufta bulunan nefisler olmak üzere iki kısımdır. Kur'an da buna şöyle şahittir: “Göklerin ve yerin orduları Allah'ındır.” (Fetih, 48/4,7) Yani onlar, yeryüzü ve gökyüzü heykellerinin hareket ettiricileridir. Âyetin devamı aynı mealdedir.

[١٠٣] وقد سبق أن مبدعات الحق تنقسم إلى الجسمانيات وإلى مفارقات عن^{١٢٥} الأجسام التي لا يشار إليها وهي النفوس والعقول التي تُعقل ولا تُحسّ، كما ورد في التنزيل وهو قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ (سورة الحاقة، ٣٨/٦٩-٣٩) يثنيه قوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (سورة الأعراف، ٥٤/٧)، فالخلق كل ما له مقدار ومساحة وهو عالم الأجرام،^{١٢٦} والأمر ما لا حجم ولا مقدار له وهو المفارق وما لا يُبصر ولا يُحس بوجه ما هو المفارق، كما جاء مثني آخر وهو قوله: ﴿فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ (سورة الشورى، ٤٢/٤٦) ويثنيه قوله: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ﴾ (سورة الرعد، ١٣/٩). وفيه مثاني كثيرة. والغيب هو ما لا يُحس ولا يشار إليه.

[١٠٤] ثم المفارق ينقسم إلى عقل ونفس. فالعقل مبدأ للنفس^{١٢٧} بنوره وبهائه، والنفس تدبر الجرم. وهما يدا الحق سبحانه وتعالى أي واسطتا فيضه^{١٢٨} ويشهد بهذا مثني وهو قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (سورة المائدة، ٦٤/٥) أي غير ممنوعتين عن الفيض،^{١٢٩} ولا مقطوعتي الأثر، ينفق كيف يشاء، دائم جوده، متواصل رحمته. يثنيه قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (سورة ص، ٣٨/٧٥) أي النفوس السماوية بتحريك أجرامها إلى هيئة التأثير في تيسير التركيب والتخليق والتصوير،^{١٣٠} والعقل المفارق يفيض هيئاته ونفسه المدركة.

[١٠٥] ثم النفوس تنقسم إلى نفوس متصرفة في السماويات؛ ونفوس متصرفة في الأرضيات.^{١٣٠} ويشهد بهذا من التنزيل مثني وهو قوله: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة الفتح، ٤٨/٤٧) من محرّكيها كلها يثنيه مثله عقبيه.

١٢٥ م: غير.

١٢٦ م: الأجسام.

١٢٧ م، ع: ممد النفس.

١٢٨ م: واسطتا بسط وقبض.

١٢٩ م: القبض.

١٣٠ م: الأرض.

Yeryüzünün heykelleri, olan ve bozulan şeylerden olup, mizâclar içerisinde de en ölçülüsü insaninki olmakla birlikte o da oluş ve bozuluşun altında yer aldığı için âyette insanî mizâc zayıf diye vâsfedilmiş “İnsan zayıf olarak yaratılmıştır” (Nisâ, 4/28) denmiştir. Bir başka âyette “Eğer sinek onlardan
5 bir şey kapsa” (Hac, 22/73) denir. Yani illetlere yaklaşıtııcı ve uzaklaşıtııcı hareketlerin heyetleri kastedilir. Zira devamlılığı tasavvur edilemediğinden hareketin varlığı zayıf olduğu için böyle isimlendirilmiştir. Devamında da “Bunu ondan kurtaramazlar. İsteyen de âciz, istenen de.” (Hac, 22/73) denmiştir.

10 [106] Semâvî varlıklar sûretleri sabit, bozuluştan uzak olunca onlara şidâd (güçlü) denmiştir. Nitekim âyette şöyle vâridir: “Üstünüze yedi sağlam gök bina ettik.” (Nebe, 78/12) Bir diğer âyette “Onun başında gayet katı, çetin melekler vardır.” (Tahrîm, 66/6) yani bu sertlik cisimleri bakımından olup, “şidâd”dır. Bu, sûretlerinin sabitliği ve altındakilerden
15 etkilenmemeleri sebebiyledir. “Allah’ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmezler”. (Tahrîm, 66/6) çünkü onların altındakilere iltifat etmeleri imkânsızdır ve onlarla meşgul olmazlar. “Kendilerine emredilen şeyi yaparlar” (Tahrîm, 66/6). Âyette tekil ifade şeklinden çoğul ifade şekline geçilmesi, nefislerin aklî sevgililerine olan itaatine işaret için olmuştur. Bir âyette
20 bunu teyiden şöyle denir: “Emrolundukları şeyi yaparlar” (Nahl, 16/50). Bir başka âyette geçen “O (Kur’ân), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, orada (meleklerce) itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrâil’in) getirdiği sözdür.” (Tekvîr, 81/21) ifadesi, mufârik varlıklar içerisinde nefis âlemi gibi itaat eden ile akıl âlemi gibi itaat edilen varlıklar
25 olduğunu gösterir. Aşağıda zikredilecek olan âyet, onların emrine girmelerinin sürekli oluşunu, hayra sebep olan devamlı hareket, dâimî arzu ve sabit aşk cümlesinden olan bu halin bitmeyeceğini gösterir: “Eğer onlar büyüklük tasarlarsa, bilsinler ki Rabbinin yanında bulunanlar (melekler), gece gündüz hiç usanmadan onu tesbih ederler.”. (Fussilet, 41/38)

ولما كانت الهياكل الأرضية كائنة فاسدة، وأعدلها المزاج الإنساني وهو مع ذلك واقع تحت الكون والفساد وسمي في التنزيل ضعيفا، كما ورد قوله: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (سورة النساء، ٤/٢٨) يثنيه قوله: ﴿وَإِنْ يَسْأَلْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا﴾ (سورة الحج، ٢٢/٧٣)

٥ [١٠٦] وهي هيئات الحركات المقربة والمبعدة للعلل^{١٣١} وسميت بذلك، لضعف وجود الحركة لعدم تصور ثباتها ﴿لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعْفُ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ (سورة الحج، ٢٢/٧٣). ولما كانت السماويات ثابتة الصور، مابينة عن الفساد سميت شدادا، كما ورد مثني وهو قوله: ﴿وَبَيْنَنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾ (سورة النبأ، ٧٨/١٢) يثنيه قوله: ﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ﴾ لجرميتها شدادا لثبات صورها وعدم انفعالها مما تحتها، ﴿لَا يَعْضُونَ اللَّهُ مَا أَمَرَهُمْ﴾ لاستحالة التفاتهم إلى ما تحتهم ولعدم شواغلهم ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (سورة التحريم، ٦٦/٦) ذكر بلفظ الجمع بعد ذكر أمر الله، إشارة إلى طاعة النفوس لمعشوقاتها العقلية ويثني قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (سورة النحل، ١٦/٨)، قوله: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (سورة التكوير، ٨١/٢١) يدل على أنّ في المفارقات مطيعا كعالم النفس

١٥ ومطاعا كعالم العقل. ويدل على دوام ايتمارهم وعدم انقطاع ما هم بسبيله من الحركة الدائمة الراشحة للخير والشوق الدائم والعشق الثابت، مثني قوله: ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (سورة فصلت، ٤١/٣٨).

Âyette geçen indelik/yanındalık semâvî nefislerin hayyize sahip olmadıklarının ve onlarla meşgul olmadıklarını gösterir. Âyetteki tesbih, arzularının devamlılığı ve işraklarının/doğuşlarının peş peşe oluşu sebebiyle itaatlarının devamlı olduğunu gösterir. Âyetteki “usanmadan” ifadesi, onlarda yorgunluğun ve bıkkınlığın olmadığını ve yüce âlemden aldıkları yardımın sonsuz olduğunu gösterir. “usanmadan, gece gündüz tesbih ederler” (Enbiyâ, 21/20) âyeti, aklî işrâklarının peş peşe oluşundan dolayı tahriklerinin sürekli oluşuna işaret eder. “Şüphesiz Rabbin katındaki (melek)ler O’na ibadet etmekten büyüklenmezler.” (A‘râf, 7/206) âyeti, yukarıdaki âyeti, kesintinin olmaması ve indiyet/yanındalık yönüyle teyit eder.

Kâide

[107] Meşhur olduğu üzere şerrin bir zâtı yoktur. Özetle şer, yokluklara dönüktür. Zeyd’in hayatının son bulması, sıhhatini kaybetmesi yahut acıya neden olan bütünlüğün bozulması gibi, bir şeyin kemâlinin yokluğuna götürmediği müddetçe varlık bakımından varlık, hayırdır. Yokluk bakımından yokluk ancak araz olarak fâile nispet edilir. Şer de fâile sadece araz olarak nispet edilir. Dolayısıyla Mecûsî mülhitlerin zannettiği gibi, başka bir fâile ihtiyaç yoktur. Hem nasıl olsun ki? Zaten sen varlıkta tek bir zorunlu varlık olduğunu öğrenmiştin. Hiçbir şekilde kendisinde şer barındırmayanlar, kemâlin kendilerinden hiçbir şekilde ayrılmadığı şeylerdir, yüce âlemdeki zâtlar gibi.

العندية إشارة إلى سلب الحيّز عن النفوس السماوية، وعدم شواغلها. والتسبيح دوام طاعتها لثبات أشواقها وتعاقب إشراقاتها. «لا يسأمون» يدل على عدم ملالها وانتفاء كلالها، فإن مددها من العالم الأعلى غير متناه. يثنيه قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (سورة الأنبياء، ٢٠/٢١) يشير إلى دوام تحريكاتها لتعاقب الإشراقات^{١٣٢} العقلية. وهذا يثني للأول من جهة عدم الفترة؛ ومن جهة العندية يثنيه قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَاسْتَكْبَرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ (سورة الأعراف، ٢٠٦/٧).

قاعدة

[١٠٧] الشر لا ذات له على ما هو مشهور، بل حاصله يرجع إلى الأعدام. فالوجود من حيث هو وجود خير ما لم يؤد إلى عدم كمال شيء كانتفاء حياة^{١٣٣} زيد أو زوال صحته،^{١٣٤} أو تفرق^{١٣٥} اتصاله الذي به الألم. والعدم بما هو عدم، لا ينسب إلى الفاعل إلا بالعرض.^{١٣٦} والشر لا ينسب إلى الفاعل إلا بالعرض،^{١٣٧} فلا يحتاج إلى فاعل آخر كما ظن ملحده^{١٣٨} المجوس، كيف وقد دريت أن لا واجب في الوجود إلا واحد. والأمور التي ليس فيها شر من وجه ما، هي التي لا ينتفي عنها كمال كذوات^{١٣٩} العالم الأعلى.

١٣٢ م، ع: التشويقات.

١٣٣ م: خيرية؛ ع: جاه.

١٣٤ ا، س: محبته .

١٣٥ م، ع: تفريق.

١٣٦ ا، ع: بالعرض.

١٣٧ ع: بالعرض.

١٣٨ س: ملاحظة.

١٣٩ م: لذوات.

Kısımlarda az şerre yol açan pek çok hayır vardır. Az şerden dolayı onları ihmal etmesi, Yaratıcı'nın rahmetine uygun düşmez. Az bir şer için çok hayrı terk etmek daha büyük kötülüktür. Tıpkı ateşte birçok hayır olduğu gibi bazen fakirin elbisesini yakarak ondan şer de sâdır olur. “Bu kısım, şerden uzak olarak niçin yaratılmamıştır?” diye sorulursa cevabı şudur: “Bu, fâsit bir sorudur. Bunu soran sanki şöyle sormaktadır: Su niye sudan başka türlü bir şey olmadı. Ateş de ateşten başka bir şey olmadı. Küllî hayır ve faydaları cüz'î şer için ihmal etmek caiz değildir. Hikmetin, bedeni kurtarmak için bir uzvun kesilmesini gerektirdiğini bilmez misin?”

[108] Bilmen gerekir ki Mübdi-i Evvel, bir garazdan dolayı eşyayı yaratmaz. Zira garaz için fiilde bulunan her fâil onu ancak kendine uygun bulduğu için yapar. Aksi halde onu yapmayı, yapmamaya tercih etmezdi. Bir şeye uygun olan bir şey, onu tamamlar. Fâil onu terk ederse kendisinde bir eksiklik hâsıl olur. Bu durumda fâil, fiile muhtaç demektir. Oysa zorunlu varlık için fakirliğin bulunması ve yaratmayla kemâle ermesi muhaldir. “İyilik (Hayır), kendinde güzel olduğu için o eşyayı yaratıyor.” denirse bunun cevabı şudur: “Fâil nezdinde evlâ olmadığı müddetçe ve fâilin onu yapması daha güzel olmadıkça, bir şey özünde güzel olsa da fâil onu yapmaz.” Oysa Evvel eşyadan müstağnidir.

[109] Cömertlik bir garaz olmaksızın gereken şeyi vermektir. Kendisine teşekkür edilmesi, övülmesi yahut bir eleştiriden kurtulması için veren kimse cömert değil, karşılık bekleyendir. İlk Hakk, yaptığı bir işte gaye gütmaz. Onun gerekli kılmadığı şeyler var olmaz. Yüce olan, aşağıdakini gaye edinerek bir şey yapmaz. Şer konusunda sözü uzatan kimseler, felek hareketleri ile sebepler silsilesinin insanın maslahatı, Zeyd'in veya Amr'ın refahı için olduğunu zanneden kimselerdir. Oysa bunlar, bu şeylere iltifat etmeyen varlıkların gerektirdiği sonuçlardır. Varlığın olduğundan daha tam olmasının mümkün olmadığına daha önce işaret etmiştik. İmkansız olana kudret taalluk etmez. Yaratıcının bir gayesi olmuş olsaydı fazl u keremi sabit olmazdı. Oysa âyetlerde geçtiği üzere onun fazlı sabittir. Bir âyette: “Ancak Allah, bütün âlemlere karşı lütuf sahibidir.” (Bakara, 2/251) bir başkasında “Mutlak güç sahibi” (Mü'min, 40/3) denir.

وفي الأقسام^{١٤٠} خير كثير يلزمه شر قليل، لا يجوز على رحمة المبدع إهماله، لأن في ترك خير كثير لأجل شرّ قليل شرّاً كثيراً كالنار فيها منافع كثيرة، وإن كان يلزمها أحيانا إحراق^{١٤١} ثوب فقير. فإن قيل: لمّ ما خلق هذا القسم برياً من الشر؟ يجاب: بأن هذا السؤال فاسد، كأنه قال: «لمّ ما جعل الماء غير الماء والنار غير النار» فإهمال المصالح والخيرات الكلية لشرّ جزئي لا يجوز. ألم تر أن الحكمة^{١٤٢} توجب قطع عضو لسلامة جسد؟

[١٠٨] ولك أن تعلم أنّ المبدع الأول لم يفعل الأشياء لغرض، فإن كل فاعل لغرض إنما يفعل لأن ذلك الغرض أولى به وإلا لم يترجح فعله على تركه. وما هو الأولى بشيء يستكمل به وتركه يكون نقصاً له، فهو فقير إلى الفعل. وواجب الوجود لا يمكن فيه جهة فقر واستكمال بالصنع. فإن قيل: إنما يفعل الأشياء لأن الخير حسن في نفسه. يجاب: بأن الشيء^{١٤٣} وإن كان حسناً في نفسه ما لم يكن الأولى عند الفاعل والأحسن أن يفعله، لا يفعله. والأول غني عن الأشياء.

[١٠٩] والوجود إفادة ما ينبغي لا لغرض؛^{١٤٤} فمن أعطى ليُشكر أو ليُحمد أو ليتخلّص عن المذمة فهو معامل لا جواد. فالحق الأول لا غرض له في الصنع، والأشياء ما لم تلزم لا تكون، والعالي لا يعمل^{١٤٥} للسافل. وإنما يُطوّل حديث الشر من يظن أن حركات الأفلاك وسلاسل الأسباب كانت لمصلحة الإنسان ولترفيه زيد وعمره، بل هذه لوازم ممن لا يلتفت إليها. وقد أشرنا إلى أن الوجود لا يصح أن يكون أتم مما هو عليه. والممتنع غير مقدور. ولو كان للبارئ غرض ما ثبت فضله، وقد ثبت فضله، كما ورد به المثنى وهو قوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٥١) يثنيه قوله: ﴿ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (سورة المؤمن، ٣/٤٠).

١٤٠ م: الأجسام.

١٤١ م، ع: حرق.

١٤٢ م: حكيم.

١٤٣ ا، س: الخير.

١٤٤ ع: لعوض.

١٤٥ م: يفعل.

[110] Yaratıcı, dul bir kadını kör etmekle, süt emen bir yetimi emziricisini öldürerek ihmal etmekle, iffetini koruyan bir hanımın iffetini iftiraya maruz bırakmakla bizzât meşgul olmaz. Bilakis bu işler, küllî hareketler sebebiyle takdir edilmiş şeylerin birer sonucudur. Nitekim âyetler buna tanıktır: “Her şey onun katında bir ölçü iledir.” (Ra’d, 13/8) Başka âyette “orada ölçülü (bir biçimde) her şeyi bitirdik.” (Hicr, 15/19) denir. Hâdiselerin ölçüleri semâvî hareketlerdir. Cenâb-ı Hak zulümden münezzehtir. Nitekim âyetlerde şöyle vâridir: “Rabbin, kullarına zulmetmez” (Fussilet, 41/46) Bir diğer âyette “Ben kullarıma zulmetmem.” (Kâf, 50/29) (Semâvî) hareketlerin, hâdisler üzerinde etkisi olduğunu gösteren âyetlerden biri şudur: “Her milletin bir eceli vardır. Onların eceli geldi mi, ne bir an geri kalabilirler ne de öne geçebilirler.” (Yûnus, 10/49) Ecel, vaktin hazır olmasıyla gerçekleşir, bu da zamandır. Zaman ise hareketin miktarıdır. Dolayısıyla hâdiseler için hareketler şart koşulmuştur.

[111] Şayet “Her şey kaderle oluyorsa kaderin hataya düşürdüğü kimseler niçin cezalandırılacak?” denilirse bunun cevabı şudur: “Tıpkı zalim bir krala öfkenin hâkim olması gibi, burada söz konusu olan azap, Evvel’e öfkenin hâkim olmasından dolayı değildir-zira o hâdislerin özelliklerinden yücedir- aksine, nefislerinde meydana gelen heyetler sebebiyle azap eder. Ki kader onları bu heyetlere sevk etmiştir, tıpkı bir tutkunun, hastalığa sevk etmesi gibi.” Nitekim buna âyetler şöyle tanıklık eder: “Allah onların bu tür nitelemelerinin cezasını verecektir.” (En’âm, 6/139) yani nefislerinin vasıflarına göre onları ödüllendirecek ve cezalandıracak demektir, tıpkı ilerlemiş bir hastalığın aşırı ileri olmasından dolayı acı vermesi gibi. Nitekim âyette denir ki, “Uygun bir karşılık olarak” (Nebe, 78/26) yani bu, onların kazandıklarına uygun düşer. Bir başka âyette “Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış olan kimseler” (Bakara, 2/81) denir; bir başka âyette, “Cehennem kâfirleri kuşatır.” (Tevbe, 9/49) yani maddi uğraşlar ve bedenî rezillikler onları kuşatır denir.

[١١٠] وليس أن البارئ مشتغل الذات بأن يعمي أرملة^{١٤٦}، أو يهمل^{١٤٧} رضيعاً ماتت^{١٤٨} مُرضعته، أو يهتك ستر ربات ستر، بل هي لوازم مقدرة لحركات كلية كما شهد به المثني من التنزيل وهو قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (سورة الرعد، ٨/١٣) يثنيه قوله: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (سورة الحجر، ١٩/١٥). فموازين الحادثات حركات السماويات. وحضرة الحق منزّهة عن الظلم، كما ورد^{١٤٩} به المثني وهو قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (سورة فصلت، ٤٦/٤١) يثنيه قوله: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (سورة ق، ٢٩/٥٠). ومما يدل على أن للحركات مدخلا في الحادثات مثني من التنزيل وهو قوله: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (سورة يونس، ٤٩/١٠) والأجل بحضور الوقت، وذلك بالزمان، والزمان مقدار الحركة، فاشترطت الحادثات بالحركات.^{١٥٠}

[١١١] فإن قيل: إن كان الكل بالقدر، فلماذا يعاقب من ابتلاه القدر بالخطيئات؟ يجاب: بأن العذاب ليس^{١٥١} بأن الأول المتعالي عن سمات الحادثات^{١٥٢} يتسلط عليه الغضب كالمملك الجائر، بل يعذبهم بهيئات في نفوسهم ساقها إليهم القدر، كمن أذى نهمته السابقة إليه مرضاً؛ وقد شهد بهذا مثني وهو قوله: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَضْفَهُمْ﴾ (سورة الأنعام، ١٣٩/٦) أي يثابون ويعاقبون بصفات أنفسهم، كالمرض المفرط يتعذب بإفراطه يثنيه قوله: ﴿جَزَاءً وَفَاقًا﴾ (سورة النبأ، ٢٦/٧٨) أي يوافق مكاسبهم ومثني آخر وهو قوله: ﴿وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ (سورة البقرة، ٨١/٢) يثنيه قوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (سورة التوبة، ٤٩/٩) أي بالشواغل الهيولانية والردائل الجسدانية.^{٢٠}

١٤٦ م، ع: مسكينا.

١٤٧ م + يتيما؛ ع + حبيسا.

١٤٨ م، ع: يامانة.

١٤٩ ع: شهد.

١٥٠ ع + يثنيه مثله غير أن «إذا» مقترنة فيه بـ«الفاء».

١٥١ م + من الأول.

١٥٢ م + لا.

Kâide: Nefsin Bekâsı üzerine

[112] Bedenin parçaları eriyip başka şeye dönüştüğü, sendeki algılayıcı kuvvenin sabit olduğu ortaya çıktığına göre, nefsin, bedenin bozulmasıyla ile bozulmuş olsaydı, bu ilk bozuluşta olurdu. Nefsin ilişkisi ruhlardır. Ruh da dâimî olarak ayrışma içindedir. Nefis bir mahal ve mekâna sahip değildir ki onu yok edecek bir karşıt yahut bir rakibi olsun veyahut mahallin istidadının değişmesiyle değişime uğrasın! Nefisle beden arasında izâfetten ibaret olan arzuya (şevk) dayalı bir ilişki vardır. İzâfet ise arazların en zayıfıdır. Sağında olan bir şey sol tarafına intikal eder ve senin zâtında bir değişme olmadan onun sana olan izâfeti değişir. Nefis bedenin bozulmasıyla bozulsaydı arazların en zayıfı, cevherin varlığının mukavvimi olurdu ki bu imkânsızdır.

[113] Nefsin illeti olan mufârik, devamlı olduğundan ve nefsin de bir mahalli olmadığından, illetinin bekâsı sebebiyle o da bâkî olur. Nefsin bekâsının âyetteki delili şunlardır: “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar diridirler”. Yani algılayıcı zâtları sebebiyle diridir. “Rableri katında” yani yer tutmaktan ve bedenî uğraşlardan uzaktırlar. İlâhî nûrlarla “rızklandırılırlar” “Allah’ın fazlından verdikleri sebebiyle sevinç içindedirler.” (Âl-i İmrân, 3/169-170) yani ulvî lezzetler ve kudsî neşeler içindedirler. Bir diğer âyette “Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz.” (Bakara, 2/154) denir. Nefsin me’âdıyla ilgili olarak âyetlerde şu zikredilir: “O gün varıp durulacak yer, sadece Rabbinin huzurudur.” (Kıyâmet, 75/12) Bir diğer âyette “Hayır, can boğaza dayandığı, “Kimdir (bunu) iyi edecek?” dendiği, (ölmek üzere olanın da) bunun ayrılış olduğunu bildiği, bacakların birbirine dolandığı zaman, işte o gün sevkediliş Rabbinedir.” (Kıyâmet, 75/30) denir; bir başka âyette “Ey huzur içinde olan nefis! “Sen O’ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!” (Fecr, 89/27-28) denir. Bir diğer âyette de “Şüphesiz dönüş ancak Rabbinedir.” (Alak 96/8) denir.

قاعدة: في بقاء النفس

[١١٢] لما تبين لك أن أجزاء البدن تتحلل وتتبدل، والمدرك منك ثابت، فلو كانت النفس تبطل ببطلان الجسد لبطلت عند التبدل الأول فإنّ علاقتها مع الروح،^{١٥٣} وهو أبدا في التحلل. وليست النفس ذات مكان أو محل ليكون لها مزاحم^{١٥٤} أو مضاد يبطلها، أو يتغير بتغير استعداد المحل فيبطلها. وليس بينها وبين البدن إلا علاقة شوقية وهي إضافة، والإضافة أضعف الأعراض، فإنه ينتقل ما على يمينك إلى يسارك وتتبدل إضافتك إليه دون تغيير في ذاتك؛ فلو كانت النفس تبطل ببطلان البدن لكان أضعف الأعراض مقومة لوجود الجوهر، وهو محال.

[١١٣] فلما كان المفارق الذي هو علتها دائما وليست ذات محل فتبقى ببقائه. ومن الدليل على بقاءها من التنزيل مثاني منها: قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ بِذَوَاتِهِمِ الْمَدْرَكَةِ﴾ ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ بالتبري عن المحل^{١٥٥} وانتفاء الشاغل الجسدية، ﴿يُزْزِقُونَ﴾ الأنوار الإلهية، ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (سورة آل عمران، ١٦٩/٣-١٧٠) من اللذات العلوية والبهجة القدسية. يشبه قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (سورة البقرة، ١٥٤/٢). ومما ورد في التنزيل من المثاني في عودها، قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يُؤْمِنُ الْمُسْتَقِرُّ﴾ (سورة القيامة، ١٢/٧٥) يشبه قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يُؤْمِنُ الْمَسَاقُ﴾ (سورة القيامة، ٣٠/٧٥) وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ (سورة الفجر، ٢٧/٨٩-٢٨) يشبه قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ الرَّجْعِي﴾ (سورة العلق، ٨/٩٦).

١٥٣ ع + حيواني.

١٥٤ م: مزاح.

١٥٥ م: الحيز.

Kâide

[114] Tenâsüh muhaldir. Zira nefsin tasarrufu, kendi bedeni cinsinden bir başka bedene intikal ederse, bu, ikinci beden mizâcının nefsin tasarrufuna uygun olmasından ileri gelir. İkinci beden, sûretlerin vericisinden başka bir nefsi de hak eder. Başka bir nefis de ona intikal ederse bu takdirde bir canlıda iki nefis, yani birisi tenâsüh yoluyla, diğeri de feyiz yoluyla gelmiş olan iki nefis hâsıl olur ki, bu muhaldir. Nefis, insandan hayvana geçmiş ise bu takdirde bedenler tenâsüh eden nefislerden üstün olur. Şayet hayvanlardan insana yükselmiş olursa nefisler bedenlerden fazla olur. Bunların bütünü imkânsızdır.

Kâide

[115] Avâm, hissî lezzetten başka lezzet olmayacağını zanneder. Bilmezler ki, Allah'ın celâlini müşâhede etmekten meleklerin aldığı haz, hayvanların yediklerinden ve içtiklerinden aldığı lezzetlerden daha büyük, daha yetkin ve daha değerlidir.

[116] Bil ki lezzet bir engel ve zıt bir durum olmadığı takdirde, idrâk edilenin kemâlinden gelen şeyi ve verdiği hayrı idrâk etmektir. Elem ise zıt bir durum ve bir engel olmadığı takdirde, idrâk edilenin afetinden gelen şeyi ve verdiği kötülüğü idrâk etmektir.

[117] Her bir duyusunun kendine özgü bir lezzeti ve elemi vardır. Görme duyusununki, görülenlerle ilgili olup, onun lezzeti görülenler içinde görme duyusuna uygun gelen şeylerdedir. Görme duyusunun elemi de ona uygun olmayan şeylerdedir. Koku duyusununki koklananlarla; tat duyusununki tatlarla ilgilidir. Şehvet kuvvesinin kendine göre; gazap kuvvesinin baskın ve üstün gelmek gibi kendi cinsine göre bir lezzeti vardır. Her bir kuvvenin kendine uygun gelen ve kendine özgü bir lezzeti olduğu gibi kendine uygun gelmeyen bir elemi de vardır. Hatta koku duyusunun hoş kokudan aldığı lezzet ile kötü kokudan duyduğu eleme, işitme ve görme duyusu katılmaz.

قاعدة: التناسخ محال

[١١٤] التناسخ محال، فالنفس لو انتقل تصرفها إلى بدن آخر من جنس بدنها كان لصلوح مزاج البدن الثاني لتصرف النفس، فيستحق من واهب الصور نفساً أخرى وتنتقل إليها نفس مستنسخة فتحصل للحيوان الواحد نفسان مستنسخة وفائضة وهو محال. وأيضاً إن نزلت من الإنسان إلى الحيوان ففضل الأبدان على النفوس المستنسخة. وإن صعدت منها إلى الإنسان ازدادت النفوس على الأبدان. وكل هذا محال.

قاعدة

[١١٥] ظن العامة أن لا لذة غير الحسية، ولم يعلموا أن لذة الملائكة بشهود جلال الله أعظم وأتم وأبهج من لذات البهائم بمآكلها ومشاربها.

[١١٦] واعلم أن اللذة هي إدراك ما وصل من كمال المدرك وخيره إليه، إذا لم يكن مضاد ولا شاغل. والألم هو إدراك ما وصل من آفة المدرك وشره إليه، إذا لم يكن شاغل ولا مضاد.

[١١٧] ولكل من المشاعر لذة وألم بحسبه. فللبصر ما يتعلق بالمبصرات، فلذته فيما يلائمه منها، وألمه فيما لا يلائمه؛ وللشم ما يتعلق بالمشمومات؛ وللذوق ما يتعلق بالطعوم؛ وللشهوة ما بحسبها؛ وللغضب ما بحسبه من الغلبة والقهر؛ فلكل واحد من هذه لذة تخصه بما يلائمه وألم بما لا يلائمه، حتى أن التذاذ الشم برائحة الطيب^{١٥٦} وتألّمه برائحة كريهة، لا يشاركه فيها السمع والبصر.

[118] Akıllı cevherimizin kemâli hakikatlerle nakşolmak ve hakkı, mülkünün ve melekûtunun eşsiz hallerini bilmektir; bedenle ilişkisi bakımından da (kemâli) bedenî kuvvelerin ona değil, onun bedenî kuvvelere hâkim olması; şehvetinin, gazabının ve hayatını idare etmedeki fikrinin doğru olan görüşün gerektirdiği şekilde ve itidal üzere olmasıdır. Noksanlığı ise cehalette ve bedenî kuvvelerin ona hâkim olmasında ortaya çıkar. Nitekim nefis, bedenî kuvvelerden daha şereflî olduğu gibi, İlk Hakk'ın celâlınden ve melekûtundan nakşolunan ve idrâk edilen şeyler, duyuların idrâk ettiği şeylerden kıyas kabul etmeyecek şekilde daha üstündür. Onun aldığı haz da duyuların aldığı hazdan kıyas edilmeyecek şekilde daha yetkindir. Âlimin haz almayışı, cahilin elem duymayışı onların bedenî şeylerle meşgul olmasından dolayıdır; nitekim sevgilisi ziyaretine gelip de bundan haz duymayan ve yine düşmanının sövmesinden ve dövmesinden elem duymayan fakat ayıldığında bunlardan büyük elem duyan kör kütük sarhoş kimse böyledir.

[119] Bedenî hazlara düşkün olanlar, tatmadıkları için, rûhânî hazları bazen inkar eder; tıpkı iktidarsızın cimânın hazzını inkâr etmesi gibi. Bedenî meşguliyetleri kalktığında ârif olan nefis, melekûtun müşâhedesi ve hakkın nûrlarının işrâkı ile haz duyar. Tenzil'de kudsi huzura delâlet eden şu âyetler vardır: “O gün bir takım yüzler aydındır, rablerine bakarlar” (Kıyame, 75/22-23) Başka bir âyette “Muktedir bir hükümdarın katında, doğruluk meclisindedirler.” (Kamer, 54/55) “Katında” ifadesi perdelerin kalkması anlamına gelir. Parlaklık ise nûrun doğuşu ve kudsi sevinç vasıtasıyla meydana gelir. Bakmak ise hakkın tecellîsiyle, dirilten ve sevin-diren nûrun zuhûruyla meydana gelir. Üzerlerine doğan hakkın nûruyla lezzet duyarlar. Tenzil'de buna şu âyetler şahittir: “Onların mükâfatları ve nûrları vardır.” (Hadîd, 57/19). Bir başka âyette “Nûrları, önlerinde ve sağlarında koşar.” (Hadîd, 57/12) denir. Böylece onlar en yüksek amacına ulaşmış olurlar. Nitekim bir âyette şu vâriddir: Rûhânî lezzetlerden “orada canlarınızın çektiği her şey var.” Şu âyet de bu meyandadır: “Canlarının istediği ve gözlerinin hoşlandığı her şey oradadır.” (Zuhuf, 43/71)

[١١٨] وكمال الجوهر العاقل منا بالانتقاش^{١٥٧} بالحقائق ومعرفة الحق وعجائب ملكوته وملكه؛ ومن جهة علاقته مع البدن: بأن يستولي على القوى البدنية ولا يستولي هي عليه؛ وأن يكون شهوته وغضبه وفكرته في تدبير الحياة، على الاعتدال وعلى ما يقتضي الرأي الصحيح. ونقصه في الجهل وتسلب قوى البدن عليه. وكما أن النفس أشرف من قوى البدن، فنقوشه ومدركاته من جلال الحق الأول وملكوته، أشرف مما يدركه الحواس بما لا يتقاييس. فلذته أتم من لذة الحواس أيضا بما لا يتقاييس. وإنما لا يلتذ العالم ولا يتألم الجاهل للشواغل البدنية كالسكران الطافح الذي يزوره معشوقه فلا يلتذ بزيارته، ويشمت به العدو ويضربه ولا يتألم، فإذا أفاق عظم ألمه.

[١١٩] وقد ينكر البدنيون لذة الروحانية لأنهم ما ذاقوا، كالعنين ينكر لذة الوقاع. وإذا ارتفعت شواغل البدن تلتذ النفس العارفة بمشاهدة الملكوت ويأشراق نور الحق. وقد جاء في التنزيل مثنى يدل على الحضور القدسي وهو قوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ أَلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (سورة القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣) يثنيه قوله: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (سورة القمر، ٥٤/٥٥) العندية ترفع الحُجُب، النظرية^{١٥٨} بشروق النور والبهجة القدسية، النظر بتجلي الحق وظهور نوره المحيي المبهج. فيلتذون بنور الحق الساطع عليهم، كما شهد به المثنى من التنزيل في قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ (سورة الحديد، ١٩/٥٧) يثنيه قوله: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ (سورة الحديد، ١٢/٥٧) وقد نالت أقصى مطالبها، كما أشار المثنى إليه وهو قوله: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشْتَهُونَ﴾ من اللذات الروحانية، يثنيه قوله: ﴿فِيهَا مَا تَشْتَهُيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ (سورة الزخرف، ٧١/٤٣)

١٥٧، ١: سن: الاقتباس.

١٥٨ ع: النضرة.

Yani onlar, rabbânî nûrlardan ve kayyûmî parılıtlardan haz duyarlar. Âyet-
teki “Gözlerin hoşlandığı her şey” ifadesini göz kelimesi cihetiyle “Hiç
kimse, yapmakta olduklarına karşılık olarak, onlar için saklanan göz ay-
dınlıklarını bilemez.” (Secde, 32/17) âyeti destekler. Gizlenme kelimesi
5 bakımından da “sizi bilemeyeceğiniz bir neşette inşa etmek üzereyiz. Her
halde ilk neşeti biliyorsunuz o halde düşünseniz a.” (Vâkıa, 56/61-62) âyeti
izler. Bu âyet, insanın iki doğuşuna işaret eder. Küçük olanı, bilinen doğuş;
büyük olanı ise misaller ve remizler yoluyla insanlara gizli kalan ölümdür
ki, insanların bunun künhünü ihâta etmeleri mümkün değildir. Bu, hiçbir
10 lezzetin benzemediği bir lezzet, sonsuz saadet ve sevinç, Allah’ın ve onun
nûrlarından olan rûhânî varlıklar katında ebedî bir yurttur.

[120] Şüphesiz ki nefis, izzet ve baha elbisesini kuşanmış, şeref ve celâl
kaftanıyla donanmış, Allah’ın kudsiyetiyle ilâhîleşmiş, bundan dolayı yü-
celmiş ve mukaddes babasına vasıl olmuştur. O da nefse ikramda bulun-
15 muş, otağına almış ve onu çağırmış. Nefis ona yakarmış o da ona icabet
etmiş. Nefis hak olan hayatın özünü ancak beden karanlıklarından ayrıl-
dıktan sonra bulur. Tıpkı âyette işaret edildiği gibi: “İşte gerçek hayat odur.
Keşke bilselerdi! (Ankebut, 29/64) Bir başka âyette : “Fakat (ölen kişi)
Allah’a yakın kılınmışlardan ise, ona rahatlık, güzel rızık ve Naîm cenneti
20 vardır.” (Vâkıa, 56/88-89) Bu nimetler, kudsî mârifetlerin, aklî müşâhede-
lerin ve ebedî lezzetin hayat suyu cümlesindedir.

[121] Hakk-ı Evvel, zâtı itibariyle en çok sevinç duyardır. Zira o kemâl
ve kemâlini idrâk bakımından varlıkların en üstünüdür. O ancak kendi
zâtına âşıktır; kendisinin ve başkalarının da mâşukudur. Onun aşkıandan
25 ve bizâtihi lezzetinden sonra mukarreb varlıkların aşkı ve ondan aldıkları
lezzet gelir.

[122] Mutsuz kimseler hakka inanmayıp onun zıttına inanmak olan
katmerli cehaletleri sebebiyle elem içindedirler. Bu cehalet, yalnız ceha-
letten, yani hak inancın olmayışından daha beterdir. Katmerli cehalette
30 hiçbir hayır yoktur. Nitekim Tenzîl’de şöyle bir âyet vâridir: “Her kim
de bu dünyada körlük etti ise o artık âhirette daha kördür.” (İsrâ, 17/72)

من الأنوار الربانية والأشعة القيومية. ويشي قوله: ﴿وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ﴾ قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ (سورة السجدة، ١٧/٣٢) يشيه من جهة العين: ومن جهة الإخفاء، مثني هذا قوله: ﴿وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى﴾ (سورة الواقعة، ٦١/٥٦-٦٢) يشير إلى ولادتي الإنسان: الصغرى معروفة، والكبرى الموت أخفي لهم بالأمثال والرموز بما يمتنع عليهم الإحاطة بكنهه فتلك لذة لا تشبهها لذة، و بهجة لا تشبهها بهجة وسعادة مؤبدة، ومملكة مخلدة في جوار الله والروحانيات من أنواره.

[١٢٠] وقد اكتسبت النفس لباس العز والبهاء، وتسربت بسربال الشرف والجلال، وتألّفت بقدس الله فتعظمت ووصلت إلى أيبها المقدس فأكرمها وآواها ودعاها، فدعته فلبّأها. ولا تجد النفس روح الحياة الحق إلا بعد مفارقة ظلمات البدن، كما أشار إليه مثني من التنزيل وهو قوله: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة العنكبوت، ٦٤/٢٩) يشيه قوله: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ (سورة الواقعة، ٨٨/٥٦-٨٩) من ماء حياة المعارف القدسية والمشاهدة العقلية واللذة السرمدية.

[١٢١] والحق الأول أشد مبتهج بذاته لأنه أشد الأشياء كمالاً وأشدّها إدراكاً لكمالها، فهو عاشق لذاته فحسب، ومعشوق لذاته ولغيره. وبعد عشقه ولذته بذاته، عشق المقربين ولذتهم به.

[١٢٢] وأما الأشقياء فيتألمون بجهلهم المركب وهو عدم اعتقاد الحق مع اعتقاد نقيضه وهو أشد من الجهل البسيط وهو عدم اعتقاد الحق فحسب. والجهل المركب لا خير له كما ورد به مثني من التنزيل: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى﴾ (سورة الإسراء، ٧٢/١٧)

Bir başka âyette “Hakikat budur ki, gözler körelmez ve lâkin sînelerdeki kalpler körelir.” (Hac, 22/46) Bu kimseler, İlk Nûr’dan ve (gerçek) hayattan uzak ve perdelenmiş olmaları, aletlerinden yoksun kalmaları ve kötü heyetleri nedeniyle elem duyarlar. Nitekim Tenzîl’de şöyle vâriddir: “Hayır hayır! Doğrusu onların kazanmakta oldukları kalplerini paslandırmıştır. Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır.” (Mutaffifîn, 83/14-15) Bu âyetleri de “Kıyamet günü Allah onlarla ne konuşur, ne de onları arıtır. Onlar için elim azap vardır.” (Âl-i İmrân, 3/77) âyeti teyit eder. Mutsuz kimseler, bedenlerine ve eski lezzetlerine duydukları özlemden dolayı da elem içindedirler. Zira onlar arzu duydukları şeylerden mahrumdurlar. Nitekim âyette alıştıkları şeyler karşısında onlar: “Kendileriyle arzuladıkları arasına bir engel konmuştur.” (Sebe, 34/54) denir. Alıştıkları ve eriştikleri şeylerle “aralarındaki bütün bağlar kopacaktır.” (Bakara, 2/166) yani onların kuvveleri alınacaktır. Onların ne nûru görecek bir gözü ne Safır’ın sesini işitecek bir kulağı, ne de kaçacakları bir ayağı vardır. Beklemedikleri şeyler onlara zuhur edecektir. Nitekim Tenzîl’de şöyle vâriddir: “Hiç hesap etmedikleri şeyler Allah tarafından karşılına çıkmıştır.” Bunu da “Yaptıkları kötülükleri karşılına dikilmiştir.” (Zümer, 39/47-48) âyeti teyit eder.

20

Kâide

[123] 81) Denirse ki, “Nefisler, bedenlerden ayrıldıktan sonra, Yarattıcısından ve birbirinden nasıl temâyüz eder?” Bunun cevabı şudur: “Beden-den sonraki hal, zannedildiği gibi, bedenden önceki hal gibi değildir. Onlar birbirlerinden, işledikleri günahlar, melekeleri ve elde ettikleri heyetleri sebebiyle temâyüz eder. Ayrık akıllardan ve zorunlu varlıktan temâyüz etmeleri ise hakikatlerinin farklı olması sebebiyledir. Yine onların tamamı mümkün varlık iken Evvel, zâtından dolayı zorunlu varlıktır. Akli kıt olan insanların zannettiği gibi, bunları ayrı kılan sadece mekân ve mahal değildir. Zira tatlılık ve acılık gibi bir tat, şeker gibi tek bir mahalde olmasına rağmen ikisi de hakikatleri bakımından birbirinden temâyüz eder.

30

يشنيه قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (سورة الحج، ٤٦/٢٢) ويتألمون بعذاب البعد وحجابهم عن النور الأول، والحياة، وسلب الآلات، والهيئات الرديّة كما جاء المثنى وهو قوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (سورة المطففين، ١٥/٨٣) ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (سورة المطففين، ١٤/٨٣). يشنيه قوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة آل عمران، ٧٧/٣) ويتألمون بشوقهم إلى الأبدان ولذاتهم، وهم محجوبون^{١٥٩} عنها، كما ورد به المثنى وهو قوله: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (سورة سبأ، ٥٤/٣٤) مما حولوا وتعودوا به. يشنيه قوله: ﴿وَوَقَطَعْتَ بِهِمُ الْأَسْبَابَ﴾ (سورة البقرة، ١٦٦/٢) أي سلبت قواهم فلا بصر يرى به النور، ولا سَمْعٌ يُسْمَعُ به صفير صافر، ولا رجل يُخْلِصُ به، فظهر لهم ما لم يكونوا يحتسبون، كما ورد في التنزيل مثنى ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ يشنيه قوله: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا﴾ (سورة الزمر، ٤٧/٣٩-٤٨).

قاعدة

[١٢٣] فإن قيل: كيف تماز النفوس عن بارئها وبعضها عن بعض بعد مغارقة البدن؟ يجاب: بأنه ليس ما بعد البدن كما يتوهم قبله: أما النفوس فيمتاز بعضها عن بعض بما حصل معها من هيئاتها وملكاتهما، وما اكتسبت من الخواص؛ وأما عن العقول المفارقة وواجب الوجود فباختلاف الحقائق، وأن جميعها ممكن الوجود والأول واجب الوجود لذاته. وليس المميز المكان والمحلّ فحسب كما ظن ضعفاء العقول فإن الطعم كالحلاوة والمرارة^{١٦٠} كلاهما في محل واحد كالسكر ويمتاز أحدهما عن الآخر بحقيقته.

١٥٩ م، ع: ممنوعون.

١٦٠ م: بأن الطعم والحلاوة؛ ع: فإن الطعم والحلاوة.

Dolayısıyla akıllar ve benzerleri hakikatleri ve mertebeleri itibariyle birbirinden temâyüz ederler. Nitekim bir âyette “(Melekler derler ki:) Bizim her birimizin bilinen bir makamı vardır.” (Sâffât, 37/164) denir. Bu anlamda bir âyette de : “Sıra sıra (kanat çırparak uçan) kuşların Allah’ı tesbih ettiğini görmez misin?” (Nûr, 24/41) denir. Bu âyet bedenlerin ağından kurtulan soyut varlıklara işaret eder. “Her biri duasını ve tesbihini kesin olarak bilmektedir.” (Nûr, 24/41)

[124]Şayet, “Yaratıcının ve ayrı akılların âleme ne bitişik ne ondan ayrı olması yahut onun âlemin ne içinde ne de dışında olması nasıl tasavvur edilir?” şeklinde bir soru sorulursa cevaben denir ki, “Ayrılık, sadece bitişmeye elverişli olan bir şey için kullanılır, tıpkı kör sözcüğünün, görmeye elverişli olan için kullanılması gibi. Bu itibarla duvar için kör veya gören yahut kısır veya doğurgan denilmesi doğru değildir. Zira bu tür karşılıklı terimler ancak mukabilini almaya elverişli olan için kullanılır. Dolayısıyla hakkında ayrılığın doğru olmadığı bir şeye bitişme de doğru olmaz. Zira bitişme ve ayrılık cisimlerin arazları cümlesindedir. Hareket ve hareketsizlik de böyledir. Nitekim sûfi (Hallâc) bu hususta şunu söylemiştir:

Ne bitişik ne ayrı olan Allah’a hamdolsun

Bu mânasına görerek ulaştığımız bir makamdır.

Kâide

[125]Nefisler melekûtun ışıdamalarındandır. Onları engelleyen şeyler olmasaydı melekûtun nakışlarıyla nakışlanırdı. Felekî nefisler hareketlerinin gereğini, olanı ve olacağı bilir. Nitekim Kur’ân’da şöyle vârid olmuştur: “Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta (Levh-i Mahfûz’da) yazılmış olmasın.” (Hadîd, 57/22) Bu anlamda başka bir âyette: “Ana kitap (Levh-i Mahfûz) O’nun yanındadır.” (Ra’d, 13/39) denir. Bir başka âyette: “İşledikleri her şey ise kitaplarda kayıtlıdır. Küçük, büyük her şey satır satır yazılmıştır.” (Kamer, 54/52-53) denir.

فالعقول ونحوها تمتاز بحقائقها ومراتبها. وقد ورد المثنى: ﴿وَمَا مَثًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ (سورة الصافات، ١٦٤/٣٧) من مرتبة ماهيته، يشبه قوله: ﴿وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ﴾ يشير إلى المجردات المتخلصة عن شبكة الأبدان ﴿كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ (سورة النور، ٤١/٢٤).

٥ [١٢٤] فإن قيل: كيف يتصور أن يكون البارئ والمفارقات غير متصلة ولا منفصلة عن العالم ولا داخله ولا خارجه؟ يقال: أن الانفصال لا يقال إلا على ما يصح منه الاتصال، كما أن الأعمى لا يقال إلا على ما يصح عليه البصر، فلا يصح أن يقال: الحائط بصير ولا أعمى، ولا انه عاقر ولا ولود، فإن أمثال هذه المتقابلات لا يقال واحد منهما إلا على ما يصح عليه مقابله. فما لا يصح عليه الاتصال لا يصح عليه الانفصال، لانهما من عوارض الأجسام. وكذا الحركة والسكون كما قال الصوفي:

الحمد لله لا بون ولا صلة هذا مقام لنا معنى معاينة

قاعدة

١٥ [١٢٥] النفوس من سنخ الملكوت، ولولا شواغلها لانتقشت بنقوش الملكوتية. والنفوس الفلكية عالمة بلوازم حركاتها وما كان وما سيكون، كما ورد به المثنى وهو قوله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾ (سورة الحديد، ٢٢/٥٧) يشبه قوله: ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (سورة الرعد، ٣٩/١٣) ومثنى آخر وهو قوله: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ (سورة القمر، ٥٢/٥٤) بعده يشبه قوله: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾ (سورة القمر، ٥٣/٥٤)

Allah'ın kitabı kâğıttan veya sığır derisinden ibaret değildir. Bilakis Allah'ın kitabı, melekûtuna layık olan şeylerdir ki onlar da idrâk edici akıllar ve yönetici nefislerdir. Âyette “O, şerefli ve sâdık yazıcı meleklerin elindeki yüksek, tertemiz ve çok değerli sahifelerdedir.” (Abese, 80/13-16) denir. “Değerli sayfalarda” ifadesi yönetici zâtlar olup, onlar maddi pislikten “yüksek”, onun ilintilerinden “tertemiz” olmuştur ve âyetteki “şerefli ve sâdık yazıcı meleklerin elindeki” ifadesinde rûhânîler kastedilir ki onlar yönetici nefislerin üstünde ve Allah'ın ışığının hakimiyeti altındadır. Yine, “Bilmez misin ki kuşkusuz Allah gökte ve yerde ne varsa hepsini bilir. Kuşkusuz bunların hepsi bir kitapta (Levh-i Mahfuz)dır.” (Hac, 22/70) âyeti de bu mealde. Bir başka âyette: “Hiçbir yaş, hiçbir kuru şey yoktur ki apaçık kitapta olmasın.” (En'âm, 6/59) denir. “Apaçık kitap”tan maksat kainatın tamamının nakışıyla nakışlanan rûhânîlerdir. Kur'ân'da Hz. Musa'ya birisinin sorduğu soruya binaen, nakil olarak vârid olmuştur ki, “(Firavun), ya geçmiş nesillerin hali ne olacak? dedi. Mûsâ şöyle dedi: ‘Onlar hakkındaki bilgi Rabbimin katında bir kitaptadır. Rabbim yanılmaz ve unutmaz.’ (Taha 20/51-52) Evvel'in ilmi ve kudsî kitap hakkında şöyle bir âyet vâriddir: “Ne yerde, ne de gökte, zerre ağırlığınca, (hatta) bu zerreden daha küçük veya daha büyük olsun, hiçbir şey Rabbinden uzak (ve gizli) olmaz; hepsi muhakkak apaçık bir kitaptadır.” (Yunus, 10/61) Bu mealde “Gaybı bilen Rabbime andolsun ki, Kıyamet size mutlaka gelecektir. Ne göklerde ve ne de yerde zerre ağırlığında bir şey bile ondan gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyük ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.” (Sebe, 34/3) buyrulur.

[126] Bu âyetlerle, rûhânî cevherlerin tüm şeylerin bilgisiyile nakşedilmiş olduğu kastedilir. Uykuda olduğu gibi, bazen nefislerimiz onlarla ittisâl eder de kainatın nakışlarıyla nakışlanır ve böylelikle gayba muttali olur. Zira duyusal meşguliyet azalmıştır. Mütehayyilenin teşvişi olmasaydı gayba muttali olmak bize kolay gelirdi. Fakat mütehayyile uykuda bile bizi meşgul eder. Onun gücünün zayıflığına denk gelirse nefis gaybdan bir şeyle nakışlanır ki bundan sâdık rüya doğar.

وكتاب الله لا يكون من الكاغد وجلد البقر، بل ما يليق بملكوته وهي العقول المدركة والنفوس المدبرة ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ﴾ الذوات المدبرة ﴿مَرْفُوعَةٍ﴾ من دنس العنصریات ﴿مُطَهَّرَةٍ﴾ عن علائقها ﴿بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ (سورة عبس، ١٣/٨٠-١٦) أي الروحانيين الذين فوقهم وهم تحت قهر شعاعهم يثنيه قوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَغْلِبُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (سورة الحج، ٧٠/٢٢)، ومثني آخر وهو قوله: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الأنعام، ٥٩/٦) يعني الروحانيات المنتقشة بجميع الكائنات يثنيه قوله حكاية عن موسى لما سأله السائل: ﴿فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾ (سورة طه، ٥٢-٥١/٢٠) وورد بعلم الأول والكتاب المقدس مثني آخر وهو قوله: ﴿وَمَا يَعْرُزُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة يونس، ٦١/١٠) يثنيه قوله: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْرُزُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة سبأ، ٣/٣٤).

١٥ [١٢٦] فالغرض أن الجواهر الروحانيات منتقشات بجميع الأشياء. وقد يتصل بها نفوسنا أحيانا كما في النوم فتنتقش بنقوش من الكائنات فيطلع على الغيب لأن مشاغل الحواس قلت. ولولا تشويشات المتخيلة لسهل الاطلاع إلا أنها في النوم أيضا تشتغل. فإن اتفق أن يضعف سلطانها انتقشت النفس بشيء من الغيب فيكون منه المنام الصادق،

Ancak mütehayyile sürekli olarak bir sûretten, o sûrete uygun, ona benzer veya zıttına intikal eder durur. Nefis bu halde bir düşman görürse onu kurt veya yılan şeklinde yansıtır. Şayet kral görürse onu deniz veya dağ olarak yansıtır. Nefis, gördüğü şeyi unuttur ve hafızasında mütehayyilenin işaret ettiği şey kalırsa bu durumda tabire ihtiyaç duyulur. Tabir eden sezîş yoluyla bu yansıtmanın herhangi bir şeyden kaynaklanmış olduğunu söyler.

[127] Peygamberler ve müteellih fâzılların, uyanıkken gayba muttali olmaları kolaydır. Zira onların nefisleri ya fitratları itibariyle güçlüdür veya uyguladıkları yöntem ve ilimleri sebebiyle güçlü hale gelir ve böylece gaybın nakışlarıyla nakışlanır. Çünkü bunların nefisleri parlak ayna gibi olup, melekûtta gelen nakışlar orda tecellî eder. Bazen bir siluet, ortak duyuda belirir ve en güzel bir sûret halinde haz verici bir söylemle onlara hitap eder. Bazen onlar gaybı ortak duyu vasıtasıyla müşâhede olarak görürler, bazen hatiften ses duyarlar, bazen de yazılı bir şeyden okurlar. Bunların tamamı mütehayyileye kadar inen nakışlardır, bazıları da ortak duyuya ilerler. Ortak duyu çoğu kez mütehayyileden nakışlanmaz. Zira dış duyular, ortak duyuyu oyalar; akıl da mütehayyileyi kullanır. Uykuda veya uyku dışında zabtetme bozulursa tahayyül ortak duyuya hâkim olur; ya karışık rüyalarda olduğu gibi anlamsız sûretlerle ya da kudsî şeylerin yansıması olan şeylerle kendini onda gösterir ki bu sonuncusu sâdık rüya yahut sarîh bir vahiydir. Saralı ve sarılık olan kişiler, organları bozuk, meşguliyetleri de az olduğu için, gaybın bir kısmına muttali olabilir. Bazen çocukları ko- nuşturan (falcılar), onları içi su dolu bir kaba veya parlak bir siyah lekeye baktırarak ve hayâllerini karıştırarak meşgul ederler; çocukların hayâlleri durgunlaşıp duyuları karıştıktan sonra nefislerinde gaybî sûretler ortaya çıkar ve doğru şeylere muttali olur.

إلا أن المتخيلة لا تزال تنتقل من صورة إلى صورة¹⁶¹ تناسبها وتشابها أو تضادها: فإن رأيت النفس العدو حاكته المتخيلة بالحيّة والذئب، وإذ رأيت الملك حاكته ببحر أو جبل. فإذا نسيت النفس ما رأيت، وبقي في الذكر ما أشارت إليه المتخيلة فيحتاج إلى تعبير فيحدث المعبر حدسا أن هذه المحاكات عن أي شيء كان.

٥ [١٢٧] والأنبياء والفضلاء المتألهون يتيسر لهم في اليقظة الاطلاع على المغيبات، لأن نفوسهم إما قوية في الفطرة أو يتقوى بطرائقهم وعلومهم فينتقشون بالمغيبات، لأن نفوسهم كالمرايا المصقولة تتجلى فيها نقوش من الملكوت. فقد يسري شبح إلى الحس المشترك يخاطبهم ألدّ مخاطبة وهو في أشرف صورة وربما يرون الغيب بالحس المشترك مشاهدة وربما يسمعون صوت هاتف، أو يقرأون من مسطور. كل ذلك نقوش تسري إلى التخيل ومنه إلى الحس المشترك. ١٠ فالحس المشترك إنما لا ينتقش التخيل في عامة الأوقات، لأن الحس المشترك تشغله الحواس الظاهرة، والمتخيلة يستعملها العقل، فإذا اختلّ الضبط كما في المنام أو غيره تسلط التخيل على الحس المشترك ولوح فيه: إما صوراً جزافية كما في أضغاث أحلام، أو صوراً هي محاكاة أمور قدسية فتكون مناماً صادقاً أو ١٥ وحيّاً صريحاً. وقد يتفق للمصروعين والممرورين، الاطلاع على بعض المغيبات لقلّة شواغلهم وفساد آلاتهم. وقد يشغل المستنطقون الصبيان بأمور تُحير البصر وتدهش الخيال. كالقدح الذي فيه الماء، أو لطح من سواد براق وغيرهما فتقع لنفوسهم بعد حيرة الحواس وركود التخيل صوراً غيبية ويطلعون^{١٦٢} على أمور صحيحة.

١٦١: أخرى.

١٦٢ م: الأولياء.

Kâide

[128] Bilirsin ki bilkuvve olan nefislerimiz meydana gelen ilk şeydir. Sonra onda ilk bilgiler hâsıl olur ve bunlarla ikincilere intikal edilir. Nefislerimiz varlık vasıtası, kemâle erdiricisi ve onları kuvveden fiile çıkaran 5 şeye hukemâ faal akıl; şeriatçılar ise rûhulkuds adını verir. Onun aklımıza olan nispeti, güneşin gözlerimize olan nispeti gibidir ve o daha önce de zikrettiğimiz “Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman,” (Hicr, 15/29) âyeti ve benzeri âyetlerde geçtiği üzere, Hakk’a izâfe edilen ruhtur. O unsurlu âlemin varlık vasıtası; Allah’ın emriyle unsurlu varlıkların ket- 10 hüdâsıdır. Ona ittisâl ettiğimizde faziletleri nefsimize nakşeden odur. Nitekim Tenzîl’de şöyle vârid olmuştur: “Oku! Senin Rabbin en cömert olan- dır. O, kalemle yazmayı öğretendir, insana bilmediğini öğretendir.” (Alak, 96/3-4) Hakk-ı Evvel’in kalemi ağaçtan veya kamıştan değildir. Aksine o bilfiil akıl olan aklî bir zâttır. Nefislerimizin ona nispeti, levhanın kaleme 15 nispeti gibidir. Nefislerimiz, soyut levha; o da ilimleri nakşeden kalemdir. Bu mealdedir: “İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir.” (Mücâdele, 58/22) Kuds (âleminden olan) öğretime peygamber hakkında nâzil olan şu âyet, şâhittir: “(Kur’ân’ı) ona, üstün güçlere sahip, (Cebrâil) öğretti.” (Necm, 53/5) Bu âyet, Al- 20 lah’ın sonsuz güçle teyit ettiği faal akla işaret eder. Yine bu mealde: “Onu güvenilir Ruh (Cebrâil) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.” (Şuarâ, 26/193-194) yine “(Kur’ân’ı) ona, muhteşem görünümlü (Cebrâil) öğretti.” (Necm, 53/6) bu mealdedir. “O (Kur’ân), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi katında itibarlı, bir elçinin (Cebrâil’in) getirdiği sözdür.” 25 (Tekvîr, 81/20) âyeti de böyledir. Bu mealde şu âyetler vardır: “Onu güvenilir Ruh (Cebrâil) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.” (Şuarâ, 26/193), “Arşın sahibi katında itibarlı, orada (meleklerce) itaat edilen, güvenilir bir elçinin (Cebrail’i) getirdiği sözdür.” (Tekvîr, 81/21)

قاعدة

- [١٢٨] وأنت تعلم أن نفوسنا هي بالقوة أول ما تحصل، ثم تحصل فيها الأوائل وتنتقل منها إلى الثواني. فواسطة وجود نفوسنا ومكبلها ومخرجها من القوة إلى الفعل، هو ما سمّاه الحكماء العقل الفعّال ويسميه الشرعيون روح القدس. نسبته إلى عقولنا كنسبة الشمس إلى أبصارنا وهو الروح الذي أضيف ٥ إلى الحق في المثاني التي أوردناها من قبل كقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (سورة الحجر، ٢٩/١٥) وأخواته. وهو واسطة وجود العالم العنصري وكذخداء العنصریات بأمر الله. وهو الذي ينتقش نفوسنا بالفضائل إذا اتصلنا به، كما ورد به مثنى من التنزيل وهو قوله: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (سورة العلق، ٤-٣/٩٦) ١٠ وقلم الحق الأول ليس من خشبة أو قصبه، بل ذات عقلي هي عقل بالفعل نسبة نفوسنا إليه كنسبة اللوح إلى القلم، فنفسنا ألواح مجردة وهو قلم ينقشها بالعلوم ويثنيه قوله: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ (سورة المجادلة، ٢٢/٥٨) ومما يشهد بأن التعليم من القدس قوله في حق النبي: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾ (سورة النجم، ٥/٥٣) يشير به إلى العقل الفعّال الذي أيده الله بالقوة الغير المتناهية. يثنيه قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ (سورة الشعراء، ١٥ ١٩٣/٢٦-١٩٤) وقوله: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾ (سورة النجم، ٦/٥٣) وثنيه قوله: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ (سورة التكوير، ٢٠/٨١) وقوله: ﴿الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (سورة الشعراء، ١٩٣/٢٦)، يثنيه ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (سورة التكوير، ٢١/٨١)

“Ey Muhammed! De ki: “Kur’ân’ı, Rûhu’l-Kudüs (Cebrâil) inananların inançlarını sağlamlaştırmak, müslümanlara doğru yolu göstermek ve onlara bir müjde olmak üzere hak olarak indirdi.” (Nahl, 16/102) “Şüphesiz bu Kur’ân sana, hüküm ve hikmet sahibi, hakkıyla bilen Allah tarafından verilmektedir.” (Neml, 27/6) “O, insana bilmediğini öğretendir.” (Alak, 96/5) âyeti (faal aklın nefsimizi) kuvveden file çıkardığına işaret eder. Bir başka âyette de: “İnsanı yarattı. Ona beyanı (düşünüp ifade etmeyi) öğretti.” (Rahmân, 55/3-4) denir.

Kâide

[129] Hz. Peygamber’in: “Ölen kimsenin kıyameti kopmuştur.” sözü, başucu olan semâsının “yarılmış” olduğuna, duyularından ibaret olan yıldızların “savrulmuş” olduğuna, kalbi olan güneşin “dürülmüş” olduğuna, ayağı olan develerinin “gücünden düşmüş” olduğuna, bedeni olan arzın “sallanmış” olduğuna, kuvvelerinden özellikle gazap kuvvesinden ibaret olan vahşi hayvanlarının “haşredilmiş” olduğuna, kemikleri olan dağlarının “yerle bir edilmiş” olduğuna vs. işaret eder. Kur’ân’dan kimi âyetler bu mânaya şahadet eder: “Andolsun, sizi ilk defa yarattığımız gibi teker teker bize geldiniz.” (En’âm, 6/96), yani bu, aletlerinden soyutlanan nefislerinizdir ki, onlar tek başlarına (aletsiz olarak) dönecekler, demektir. Bir diğer âyet: “Onlar(ın her biri) kıyamet günü O’na tek başına gelecektir.” (Meryem, 19/95) burada idrâk edici duyulara işaretle zâtın tekliği kastedilmektedir.

Kâide

[130] Bilindiği üzere nefsin bedenle ilişkisi, ruhtan ibaret olan cisim itibariyledir. Beyinde bulunan bu ruh nûrânîdir. Onun nûrâniyeti azalırca hayat zorlaşır ve melankoli vb. hâsıl olur. Nefsin ilk ilişkisi nûrla olmuştur. Hayatın ilk yoldaşı da nûrdur. Bundan dolayı hayvanların hisleri donuklaştığında, gece karanlığında sersemce hareket ettiklerinde, eğilimlerinin nûra doğru olduğunu görürsün. Dolayısıyla nefislerin nûrla ferahlaması başka şeylerle ferahlamasından daha güçlüdür.

ومثنى آخر: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ (سورة النحل، ١٠٢/١٦) ويشنيه قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (سورة النمل، ٦/٢٧). وقوله: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (سورة العلق، ٥/٩٦) إشارة إلى خروجه من القوة إلى الفعل يشنيه قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (سورة الرحمن، ٥٥/٣-٤).

قاعدة

[١٢٩] في قوله عليه السلام «من مات فقد قامت قيامته»،^{١٦٣} يشير إلى سورة «إذا السماء انفطرت» أي انفطرت سماؤه التي هي أم راسه، و«انتشرت» نجومه التي هي حواسه، و«كورت» شمسها التي هي قلبه، و«عطلت» عشاره التي هي رجله، و«زلزلت» أرضه التي هي بدنه، وحشرت وحوشه التي هي قواه سيما الغضبية، و«دكت» جباله التي هي عظامه، وغير ذلك. ويشهد بذلك مثنى من التنزيل وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى﴾ (سورة الأنعام، ٩٦/٦) أي نفوسكم التي تجردت عن آلتها فهي عائدة وحدها يشنيه قوله: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ (سورة مريم، ٩٥/١٩) أي فردانية الذات يشير إلى المشاعر الدراكة.

قاعدة

[١٣٠] لما علم أن علاقة النفس مع البدن باعتبار الجسم الذي هو الروح. والروح الذي هو في الدماغ نوراني حتى إن قلت نورانيته اضطربت الحياة وحصل المالمخوليا وغيره. فأول علاقة النفس مع النور، وأول رفيق للحياة النور. ولهذا نرى ميل الحيوانات إلى النور عند ركود الحواس وهدوء الحركات في ظلمة الليل^{١٦٤} ففرح النفس بالنور أشد من جميع الأشياء.

١٦٣ أخرجه أبو نعيم في الحلية ٢٦٧.
١٦٤ ١: ولهذا نرى ميل الحيوانات إلى النور والنوم والركود وهدو الحواس وهدو الحركات في ظلمات الليل.

[131] Cismanî nûrun cisimde bulunan bir heyet olduğunu bilirsin. O başkası için bir açığa çıkış ve başkası için bir nûrdur. Şayet o kendi kendine kaim olsaydı kendisi için nûr olur ve kendisi için zâhir ve hayat sahibi olurdu ki, bizâtihi hayat sahibi olan her şey mücerret nûrdur. Mücerret nûr olan her şey bizâtihi hayat sahibidir. İlk olan, nûrlar nûrudur. Çünkü her hayatı ve nûrluğu veren odur. O kendisi için zâhir, başka şeyleri de zâhir edendir. Nitekim Kur'ân'da şöyle âyet vârid olmuştur: "Allah göklerin ve yerin nûrudur." (Nûr, 24/35) Onun nûrluğu, kendisi için zuhur etmesi ve başkasını da izhar etmesidir. O nûrlar nûrudur. Aydınlatıcıların nûrluğu, onun nûrunun bir gölgesidir. Nûruyla gökleri ve yeri aydınlatmıştır. Bir âyette denir ki: "Yeryüzü Rabbinin nûruyla aydınlanır." (Zümer, 39/69)

[132] Duyulur şeylerin en değerlisi nûr olduğuna göre nûrların da en açığı, en mükemmeli, en şerefli ve cisimlerin en değerlisi, karanlığın hâkimi, gezegenlerin kralı, göğün reisi, Allah'ın itaat edilen emriyle gündüzün fâili, güçleri tam, eşsiz şeylerin koruyucusu, ilâhî heybet sahibi, tüm gezegenlere nûr verip, onlardan bir şey almayarak nûruyla onlardan müstağni olan, onları açıklık, ihtişam, ululuk ve ışıqla kaplayan güçlü güneştir. Onu sûretlendiren, nûrlandıran, celâlinin aşkında onu yürütenin şanı ne de yücedir. "Arzda ve semâda en üstün mesel ona aittir." (Rûm, 30/27) âyetinde zikri geçen en üstün mesel odur. Zira o cisimlerin nûrlarının nûrudur. Tıpkı, Cenab-ı Hakk'ın aklî nûrların vd. tamamının nûru olması gibi. "En yüce meseller/sıfatlar Allah'ındır." (Nahl, 16/60) Bu âyet, nûruyla açık olan ve kıymeti cahillerden gizlenmiş yüce âyetlerden bir meseldir. Allah'ın âyeti, âyetlerin en açığıdır. Âyetlerin en açığı da güçlü hûrhoşdur. O, en büyük âyet ve Allah'ın emrini en iyi bilen ve yapandır. O gizli, yani şerefi açığa çıkmamış, zuhuruyla gündüzün, gizlenmesiyle gecenin, kuzeye-güneye meyliyle dört mevsimin sebebidir. O sâliklerin göz aydınlığı, Hak Teâlâ'ya götüren vesileleridir. O, en açık nâtik olan haydır; kulları üzerine Allah'ın hüccettir. Tevhîdin alameti odur. Çünkü o mertebe itibariyle bir olup, bire şahitlik eder. İştirâk diliyle o Allah'ın ulu vechesidir.

[١٣١] وتعلم أن النور الجرمي هيئة في الجرم فهو ظهور لغيره ونور لغيره. ولو كان قائما بنفسه لكان نورا لذاته وظاهرا لذاته، وكان حيًا، وكل حي بذاته نور مجرد وكل نور مجرد حي بذاته. والأول هو نور النور،^{١٦٥} لأنه معطي كل حياة ونورية. وهو ظاهر لذاته، مظهر لغيره وورد في المصحف مثني وهو قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة النور، ٣٥/٢٤) فنوريته ظهوره لذاته وإظهاره لغيره فهو نور الأنوار، ونورية النيرات ظلّ لنوره، فأنا نور السماوات والأرض يثنيه قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ (سورة الزمر، ٦٩/٣٩).

[١٣٢] وإذا كان أشرف ما في المحسوسات النور فأظهر الأنوار وأتمها وأشرفها وأشرف الأجسام هورخش الشديد، قاهر الغسق، ملك الكواكب، رئيس السماء، فاعل النهار بأمر الله المطاع، كامل القوى، خازن العجائب، شديد الهيبة إلهية، المستغني بنوره عن جميع الكواكب يعطيها ولا يأخذ منها، ويكسوها النُصرة والبهاء والسناء والإشراق. فسبحان من صوره ونوره وفي شوق جلاله سيّره وهو المثل الأعلى المذكور في قوله ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة الروم، ٢٧/٣٠) لأنه نور أنوار الأجسام، كما أن الحقّ نور جميع الأنوار العقلية وغيرها يثنيه قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (سورة النحل، ٦٠/١٦) فهذا مثني على المثل الذي هو الآية العليا الظاهرة بنوره، الخفي شرفه على الجاهلين. فآية الله أظهر الآيات، وأظهر الآيات هورخش الشديد؛ فهو الآية الكبرى العلامة الفعالة بأمر الله. وقد أخفى أي لم يظهر شرفه. وهو سبب النهار بظهوره، والليل بخفائه، والفصول الأربعة بميله جنوبا وشمالا، وهو قرّة أعين السالكين، ووسيلتهم إلى الحق تعالى. فهو الحي الناطق الأظهر، وهو الحجة على عباده، وهو آية التوحيد لأنه واحد في المرتبة ويشهد بواحد. وهو وجهة الله العليا على لسان الإشراق،

O âlemin yüzü, gözü, kalbi ve başıdır. Onu izhar edip âlemler üzerine hüccet olarak ikâme eden Allah ne de yücedir. Kur'ân takdiri ona bağlayarak buna şöyle şahitlik eder: “Geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı da ince birer hesap ölçüsü kıldı. Bütün bunlar mutlak güç sahibinin, hakkıyla bilen takdiridir (ölçüp biçmesidir).” (En'âm, 6/96) Bunu şu da destekler: “Güneş de kendi yörüngesinde akıp gitmektedir. Bu mutlak güç sahibi, hakkıyla bilen Allah'ın takdiri(düzenlemesi)dir.” (Yâsîn, 36/38) Semâvî nûrların şerefini dile getiren âyetler şöyledir: “Yıldızların yerlerine yemin ederim ki, -eğer bilerseniz, gerçekten bu, büyük bir yemindir-” (Vâkıa, 56/75-76) Onların yerleri, mazharlarıdır. Rûhânîlerin mazharları olduğu için âyet şöyle gelmiştir: “(Andolsun, bir görünüp bir sinenlere, akıp gidip kaybolanlara” (Tekvîr, 81/15-16)

Kâide

[133] Nefis arındığında hakkın nûruyla aydınlanır. Nitekim Tenzîl'de şöyle vârid olmuştur: “Allah iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.” (Bakara, 2/257) Bu, cehalet karanlığından mârifet nûrlarına çıkarır, demektir. Bu mânada şu da vâriddir: “Allah rızasına uyanları selâmet yollarına iletir.” yani kuds âlemine doğru yükseliş yolunu onlara kolaylaştırır. Arınmaları sebebiyle “Onları karanlıklardan nûra çıkartır”. (Mâide 5/16) İlâhî nûrlar bunlar üzerinde parıldayıp, kudsî sekînet onlarda hâsıl olduğunda cisimlerde ve nefislerde bu parıltı açığa çıkar ve tesirini gösterir, tıpkı sıcak demirin, ateşe yakınlığından dolayı nûrânî heyeti ve yakma özelliğini göstermesi gibi. Nefis, yüce ululukla parlar ve kudsün ışığı ile aydınlanırsa nefisler ondan etkilenir ve o maddelere tesir eder, duası melekûtta bilhassa melik tarafından iştilir. Kişi ceberût âyetlerini düşünmeye devam eder, nûrlu âlemine özlem duyar, nûrânî aşkla ferahlık duyar, cömertlik, kerem, adalet ve hayırla muttasıf olursa yüce ufuktan yardıma mazhar olur, düşmana karşı gücü artar, yüce şanı korunmuş ve heybeti büyük olur: zira o anda ittisâlinin şiddetinden ve teyidinin gücünden dolayı Allah'ın askerleri cümlesinden olur.

وهو للعالم وجه وعين وقلب وراس. تبارك الله الذي أظهره وأكد به الحجة على العالمين وقد يشهد به مثنى من التنزيل لما ربط به التقدير في قوله: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (سورة الأنعام، ٩٦/٦) يثنيه قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (سورة يس، ٣٦/٣٨) ونطق بشرف الأنوار السماوية مثنى من التنزيل وهو قوله: ﴿فَلَا أُفْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ (سورة الواقعة، ٧٦-٧٥/٥٦) ومواقعها مظاهرها، كما هي مظاهر الروحانيات يثنيه قوله: ﴿فَلَا أُفْسِمُ بِالْخُنُوسِ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ﴾ (سورة التكوير، ١٥/٨١-١٦).

قاعدة

١٠ [١٣٣] إذا تطهرت النفس استنارت بنور الحق، كما ورد مثنى من التنزيل وهو قوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (سورة البقرة، ٢/٢٥٧) أي من ظلمات الجهل إلى أنوار المعارف يثنيه قوله: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ (سورة المائدة، ١٦/٥) أي يتيسر طريق التخلص إلى عالم القدس وبالطهارة ﴿وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (سورة المائدة، ١٦/٥) وإذا برقت عليها الأنوار الإلهية، وحصلت فيها السكينة القدسية، برقت وأثرت في الأجسام والنفوس، كالحديد الحامية تكسوها مجاورة النار هيئة نورانية وخاصة الإحراق. فإذا تألقت^{١٦٦} بسناء المجد واستضاءت بضوء القدس تنفعل عنها النفوس وتتأثر عنها المواد، ويسمع دعاؤها في الملكوت سيما الملك، وإذا دام فكره في آيات الجبروت، واشتاق إلى عالمه النير، وتلطفت بالعشق النوراني، واتّصف بالجود والخير والكرم والعدل فينصر ٢٠ من الأفق الأعلى، ويتقوى على الأعداء، ويصير محفوظا عظيم الصيت، شديد الهيبة، لأنه حينئذ يكون لشدة اتصاله^{١٦٧} وقوة تأييده من جملة حزب الله.

١٦٦ م: تألهت.

١٦٧ م: استضاءته.

Nitekim bu mealde Tenzîl'de şu vâriddir: “Şüphesiz Allah taraftarları galiplerin ta kendileridir.” (Mâide, 5/56) Taraftarlık/hizbiyet yönünden şu da vârid olmuştur: “İyi bilin ki, Allah'ın tarafında olanlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.” (Mücâdele, 58/22) Bu, kudsün ışığından ve üstünlüğün teyit edilmesinden dolayı onlar, felâha ermiştir, anlamına gelir. Bu mealde 5 şu da vâriddir: “Şüphesiz ordularımız galip gelecektir.” (Sâffât, 37/173) Bu, galibiyeti tasrih bakımındandır. İki cihet itibariyle tek bir âyeti, iki âyet desteklemiştir. (Bu kişi) Kadim Fars'ın büyük krallarının eriştiği nûra erişir. Ki bu krallar ne Mecûsilerden ve Seneviyyedendir. Bu habis görüşler, 10 Keştasef'ten sonra ortaya çıkmıştır.

[134] Teyit amacıyla nefse verilen ve onu parlatan ilâhî nûr, onların dillerinde hurre diye adlandırılır, meliklere tahsis edilen nûr ise giyan hurre diye adlandırılır. Adaletle hükmeden, güç sahibi melik Feridun da bu neyrneç mertebesine nâil olanlar cümlesindedir. O, gücü yettiği ölçüde 15 takdisin hakkını verdiği için cömert babanın alanına ulaştı, misal ve tecrit yoluyla ona ittisâl etti ve en büyük mutluluğa nâil oldu, sâliklerin ulaşmak istediği en yüce mertebeye istidat kazandı, Allah'ın yüksek nûrlarının ışınlarıyla aydınlandığı için kiyâniyyetinin yaygınlığı sebebiyle türüne hükümler oldu, iki habis alamete sahip olan fazilet düşmanına karşı gücüyle 20 egemen oldu. Allah'ın emriyle onu ortadan kaldırdı, köleleri kurtardı, adaletin gölgesi tüm memleketine yayıldı; bu dönemde bulunan ilimlerden daha fazlası ona verildi o da ilmi neşretti, adaleti esas kıldı, şerri alt etti: İşi düzene koydu, toprağı taksim etti, Allah'ın hediyesi olarak sabit ve uzun süreli bir mülkü kendi soyuna bıraktı. Bitkilerin ve hayvanların çoğalması 25 onun zamanında arttı.

وقد ورد في التنزيل مثنى قوله: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (سورة المائدة، ٥٦/٥) يثنيه من جهة الحزبية قوله: ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (سورة المجادلة، ٢٢/٥٨) لشعاع القدس وتأييد القهر ويثنيه قوله: ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (سورة الصافات، ١٧٣/٣٧) من جهة تصريح الغلبة وقد ثنى^{١٦٨} آية واحدةً بجهتين آيتان. وينال نور الذي ناله قدماء الفرس من عظماء الملوك، وما كانوا هم من المجوس والثوية فإن هذه الآراء الخبيس من بعد كشتاسف ظهرت.

[١٣٤] والنور الإلهي المعطي للتأييد الذي تأتلق به النفس، يسمى في لغتهم خُرة وما يتخصص بالملوك هم كيان خُرة. ومن جملة ما ناله صاحب التيرنج الملك ذو الأيد افريدون^{١٦٩} الحكيم بالعدل؛ لما أعطى حق^{١٧٠} التقديس على حسب وسعه، ظفر بمنطقته^{١٧١} الأب الكريم، واتصل به بطريقي المثال والتجريد، فأدرك السعادة القصوى، واستعدَّ لأعلى ما يناله القاصدون، فأوتي لما تألق بأشعة أنوار الله العليا بسطة كيانه حكم بها على النوع وتسلط بقوته على عدو الفضائل ذي العلامتين الخبيثتين،^{١٧٢} فأباده بأمر الله تعالى، وردَّ السبايا وبسط ظل عدله على المعمورة كلها. وأعطي من العلوم ما زاد به على كثير من هذه الأعصار، ونشر العلم، ومهد العدل، وقهر الشر، وأبرم الأمر، وقسم الأرض، وترك الملك الطويل الثبات في بيته مثوبةً من الله. وتم في عصره نشو النبات والحيوان.

١٦٨ يثنى.

١٦٩ م، ع: افريدون.

١٧٠ م، ع + ناموس.

١٧١ ا: بمنطقية.

١٧٢ ا، س: الحفسين.

[135] (Kiyâniyet saltanatının) ikincisi, neslinden olan muzaffer ve mübârek melik Keyhüsrev'dir. Takdis ve kulluğu ayakta tuttu, kudsî babının alanına erişti. Onunla gaybdan haber verdi. Allah'ın hikmetiyle nakışlanarak nefsi yüce âleme yükseldi. Allah'ın nûrları ona yönelerek onu karşıladı. Giyan hurre denen mânayı onlardan idrâk etti. Bu mâna başları kendine itaat ettiren nefisteki üstün bir parıltıdır. O, Allah'ın gücüyle kötü, düşmanlık ve bozgunculuk içinde bulunan, hakkı inkar eden, Allah'ın nimetlerine nankörlükte bulunan, takdisi kabul etmeyen düşmanları aciz bırakan bir orduya sahip olan çok katı Türk Efrasyab'ı helak etti. Batı cephesinde onu öldürdü.

[136] Övgünün sekîneti azîz melike baskın geldiğinde, bereketler sebebiyle unsurlar ondan etkilenir. Binlerce fâcir askerinin katıldığı bu muharebe-
de görüldüğü kadar şerhilerin öldürüldüğünü gözler görmemiştir. Erdemli melik, âlemde şer'i geleneklerin ihyasını, nûrlara tazimi ve dünyanın bütünü üzerine Hakk'ın teyidiyle hükmetmeyi emrettiğinde celâl müşâhedeleri en yüce duraklarda o melike yağdı da yağdı. Aşk münâdîsi onu çağırды o da icabet etti. Mukaddes şevkin hâkimi emrini ona iletти o da işitip itaatle karşıladı. Babası ona seslenip o da sesini duyunca tümüyle mâmur dünyaya hükmetmeyi onun uğruna terk edip Hak olan Allah'a hicret ederek icabet etti. Akrabaları ve vatanı terk etmek sûretiyle rûhânî muhabbetin hükmüne tâbi oldu. Asırlar onun gibi güçlü bir melik görmedi. İlâhî kuvvet onu yurtlardan çıkmaya sevk ederdi. Vatanı ve âlemi terk ettiği günde ona selam olsun. Ay-
rık akıllara yükseldiği günde de ona selam olsun.

[١٣٥] وثانيه، من ذرّيته، الملك الظافر كيخسرو المبارك أقام التقديس والعبودية فأتته منطقة الأب القدسي، ونطقت معه بالغيب، وعرج بنفسه إلى عالم الأعلى منتقشا بحكمة الله، وواجهته أنوار الله مواجهة،^{١٧٣} فأدرك منها المعنى الذي يسمى كيان خُرّة وهو ألق^{١٧٤} في النفس قاهر يخضع له الأعناق، فأهلك بقوة الله الشرير تحت^{١٧٥} العدوان والتّلف، شديد القساوة^{١٧٦} التركيّ أفراسياب الجاحد للحق، المنكر لأنعم الله، رافض التقديس، صاحب الجنود التي أعجزت العادين، قضى عليه في الجانب الغربي.

[١٣٦] والملك القدّيس حين تسلط عليه متثاقلا بسكينة المجد يفعل عنه العناصر بالبركات، ما رأت العيون من قتلى الأشرار، ما رأت في تلك المعارك، ذات الألوف الجمّة من عساكر الفجّار. ولما أمر^{١٧٧} الملك الفاضل في العالم بإحياء السنن الشرعية،^{١٧٨} وتعظيم الأنوار، والحكم بتأييد الحق على البسيطة كلها^{١٧٩} توالى عليه مشاهدات الجلال في مواقف الشرف الأعظم، دعاه منادي العشق فلبّاه، وأمره حاكم الشوق المقدس بأمره فتلقّاه بالسمع والطّاعة، ناداه أبوه وسمع أنه يدعوه فأجابه مهاجرا إلى الله الحق، تاركا في سبيله مُلك المعمورة كلها، وامثل حكم المحبّة الروحانية بترك الألقاب والأوطان. وما عهدت الأعصار غيره ملكا على قدرة. حركته القوّة الإلهية إلى الخروج من الديار. فسلام عليه يوم فارق الأوطان^{١٨٠} والعالم،^{١٨١} وسلام عليه يوم توقّل^{١٨٢} فيه مصعد المفارقات.

١٧٣ م: ع: بوجوها.

١٧٤ ع: تألّق.

١٧٥ م: ع: محبّ.

١٧٦ ا، س: العشّاة.

١٧٧ م: ولها أثر؛ ع: أثر.

١٧٨ م: ع: الشريفة.

١٧٩ م: كما.

١٨٠ م: الاطلاق؛ ع: الأطلال.

١٨١ م: ع: والمعالم.

١٨٢ ع: توقّل ذروة.

Kâide

[137] Fikrî kuvve rûhânî işlerle meşgul olur ve hakiki mârifetlere yönelirse o artık mübârek bir ağaçtır. Zira o yakîn nûruna ulaştıran fikir dallarına sahiptir. Nitekim Tenzil’de şu vâriddir: “O, sizin için yeşil ağaçtan ateş yaratandır.” (Yâsîn 36/80) Buradaki ağaç, fikrî kuvve olup, yeşilliği de nazar yollarındaki susuzluğun giderilmesi ve alışkanlık yoluyla nûr âlemine yönelmesi demektir. Şu âyet de bu meal dedir: “Bir de gördünüz mü o çakdığınız ateşi?” (Vâkıa, 56/71) Bu âyetle ilkelerin ulaştırdığı kudsî nefhalar ve ikinci bilgiler kastedilir. “Siz mi inşa ettiniz onun ağacını? Yoksa biz miyiz inşa eden?” (Vâkıa, 56/72) Bu mânayı da şu âyet teyit eder: “Yine o su ile Sina dağında biten bir ağaç (zeytin ağacı) yarattık.” (Mü’minûn, 23/20) Burada geçen Sînâ Dağı, aklî ufuk mânasınadır. “ki (o zeytin ağacı) hem yağ, hem de yiyenlere katık verir.” (Mü’minûn, 23/20) Yani nefis, kudsî ışına istidat kazanıncaya, yakîn kandili ve nefisteki sekînet kıvılcımı mârifetlerle tutuşuncaya kadar mâkûlât yağı (fikrî kuvveden) edinilir ki, Pisagor’un rumuzlarında, Dâvûd’un da mezmûrlarda işaret ettiği gibi, bilgiler, onların ekmeği yani meleklerin ekmeğidir; yağları da parlayan ışıklardır. Bu ağaca şöyle denilerek de işaret edilmiştir: “Mübârek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur.” (Nûr, 24/35) “Ne doğuya” ifadesiyle onların salt aklî olmadığı, “ne batıya” ifadesiyle sırf maddi olmadığı kastedilir. Bu aynıyla, “o mübârek yerdeki vadinin sağ tarafındaki ağaçtan şöyle seslenildi” (Kasas, 28/30) diye beyan edilen mübârek bölgede Musa’nın, nidasını işitmiş olduğu ağaçtır. “Ateş değmese de” (Nûr, 24/35) ibaresinde geçen bu ateş, rûhulkuds olan mukaddes babadır. Şu âyette geçen ateş de odur: “Ateşin başındaki de çevresindekiler de kutlu olsun!” (Neml, 27/8) Yani onlar, ateşe bitişik olanlardır. “Çevresindekiler” ise ona bitişik olanlara muhabbet duyanlardır.

قاعدة

- [١٣٧] القوة الفكرية إذا اشتغلت بالأمور الروحانية، وأقبلت على المعارف الحقيقية فهي الشجرة المباركة، لأنها ذات أعصان الأفكار يتوصل بها إلى نور اليقين، كما ورد في التنزيل فيه مثني وهو قوله: هو ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ (سورة يس، ٨٠/٣٦) الشجر هي الفكرية، و خضرته هي ارتوائها لمسالك النظر وانصرافها بالتعود إلى عالم النور^{١٨٣} يثنيه قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ (سورة الواقعة، ٧١/٥٦) أي الثواني العلمية^{١٨٤} والنفحات القدسية التي يتوصلون إليها من الأوائل ﴿أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾ (سورة الواقعة، ٧٢/٥٦). ويؤيد هذا مثني آخر وهو قوله: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ﴾ وطور سينا هو الأفق العقلي ﴿تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصِبْغِ لِلْأَكْلِينَ﴾ (سورة المؤمنون، ٢٠/٢٣) أي يكتسب بها ذهنية المعقولات التي تعد النفس للوميض القدسي واشتعال مصباح اليقين ونارية السكينة في النفس بالمعارف. فالمعارف خبزهم وهو خبز الملائكة الذي أشار إليه فيثاغورس في رموزه، وداوود في مزاميره؛ وأدمهم^{١٨٥} الأنوار المبرقة. وقد أشير إلى هذه الشجرة حين قيل: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ (سورة النور، ٣٥/٢٤) أي ليست عقلية محضة وَلَا غَرْبِيَّةٍ أي ليست هيولانية محضة، وهي بعينها شجرة موسى التي سمع منها النداء ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ (سورة القصص، ٣٠/٢٨) وقوله ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ (سورة النور، ٣٥/٢٤) هذه النار هو الأب المقدس روح القدس وهو النار التي جاءت في قوله: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ أي المتصلين بها ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (سورة النمل، ٨/٢٧) أي المحيين المتصلين.

١٨٣ م: القدس.

١٨٤ ا، س: العملية.

١٨٥ ا، س: اذمة.

[138] Nefislerimiz yüce ve mukaddes olan bu ateşten tutuşturulmuş kandillerdir. İşte söz konusu âyet bu mukaddes ateşe işaret eder. Musa hakkında gelen “Hani bir ateş görmüştü de ailesine, “Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm (oraya gidiyorum). Umarım ondan size bir kor ateş getiririm yahut ateşin başında, yol gösterecek birini bulurum demişti.” (Tâhâ, 20/10) ifadesi, aileyi, yani, zâhirî ve bâtınî duyuları bırakmaya işarettir. Nitekim “Hemen ayakkabılarını çıkar.” (Tâhâ, 20/12) denilmesi. “Bir ateş görmüştü.” (Tâhâ, 20/10) ifadesini, “çevresindekiler de kutlu olsun!” (Neml, 27/8) ifadesi izlemiş ve “Ondan size bir haber yahut bir kor ateş getireceğim” (Neml, 27/7) ifadesiyle bu husus tekrarlanmıştır. “Etrafındakiler de” ifadesi “size ondan bir haber getiririm.” şeklinde (Kasas, 28/29) tekrarlanmıştır. Getirmek istediği şey (ateş) ısınmak isteyenler için; haber de onun etrafındaki kimseler için belirtilmiştir. İlâhî vahiydeki i’câza ve verdiği misallere bir bak! Hissî durumlarla nefse ve hallerine nasıl da işaret etmiş! Hissî temsillerle mâkûlleri nasıl anlatmış! Nitekim âyette şöyle vâridir: “İşte bu temsilleri biz insanlar için getiriyoruz. Onları ancak bilginler düşünüp anlarlar.” (Ankebut, 29/43) Şu âyette de bu meal dedir. “Allah insanlara misaller getirir.” (İbrahim, 14/25) Başka bir âyette de “Kendi nefislerinizde birçok alametler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?” (Zâriyât, 51/21) denir. Şu âyette bu meal dedir: “Varlığımızın delillerini, (kainattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz.” (Fussilet, 41/53) Bu âyet büyük âlemin eşsiz hallerinin küçük âlemde, yani insanda misallerinin bulunduğuna işaret etmektedir. Başka bir âyette de: “Andolsun, size öyle bir kitap indirdik ki sizin bütün şeref ve şanınız ondadır. Hâlâ aklınızı kullanmayacak mısınız?” (Enbiyâ, 21/10) denir. Bu âyet, vahyin hallerinin küçük âleme ve hallerine işaret eder. Aynı mealde “(Ey Muhammed!) Peygamberlerin haberlerinden, kendileriyle senin kalbini pekiştirdiğimiz her bir haberi sana aktarıyoruz. Bunlarda, sana hak, mü’minlere de bir öğüt ve hatırlatma gelmiştir.” (Hûd, 11/120) denir.

[١٣٨] ونفوسنا مصابيح اتقدت من هذه النار المقدسة العظيمة؛ فهذا المثنى يشير إلى هذه النار المقدسة، وجاء مثنى في حق موسى عليه السلام: ﴿إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ (سورة طه، ١٠/٢٠) أشار إلى ترك أهله أي حواسه الظاهرة والباطنة كما قيل: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ (سورة طه، ١٢/٢٠).
 ٥ ويثني ﴿رَأَى نَارًا﴾^{١٨٦} قوله تعالى: ﴿أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ﴾ (سورة النمل، ٨/٢٧) يثنيه قوله ﴿أَوْ آتَيْكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ (سورة النمل، ٧/٢٧) وقوله: ﴿مَنْ حَوْلَهَا﴾ يثنيه قوله تعالى: ﴿لَعَلِّي آتَيْكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ (سورة القصص، ٢٩/٢٨). فالقبس للمصطلبي والخبر لمن حولها. أنظر إلى إعجاز الوحي الإلهي وضربه الأمثال بالإشارة إلى النفس وأحوالها بالأمور المحسوسة، وتفهم المعقولات بأمثال الحسية، كما ورد مثنى في قوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾ (سورة العنكبوت، ٤٣/٢٩) يثنيه قوله: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ (سورة إبراهيم، ٢٥/١٤). وكما ورد به المثنى في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (سورة الذاريات، ٢١/٥١) يثنيه قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (سورة فصلت، ٥٣/٤١) يشير إلى أن عجائب العالم الأكبر توجد أمثالها في العالم الأصغر الذي هو الإنسان. ومثنى آخر وهو قوله: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ (سورة الانبياء، ١٠/٢١) يشير إلى أن أمور الوحي إشارات إلى العالم الأصغر وأحواله؛ يثنيه قوله: ﴿وَكَأَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة هود، ١٢٠/١١).

١٨٦ م + قوله: ﴿آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾ (سورة القصص، ٣٠/٢٨).

[139] Mütchayyile, rüya olayı ile ilgili âyette “Kur’ân’daki lanetlenmiş ağaç”¹ diye vârid olduğu üzere, maddi konulara odaklanırsa sahih şeyleri karıştırır ve bozar. Bu, başka âyette “Kötü sözün misali de kökü yerden sökülmiş, ayakta duramayan kötü bir ağaçtır.” (İbrahim, 14/26) şeklinde geçer. Zira bu maddi şeyler sürekli hareket içindedir ve hiçbir vakit ondan ayrılmaz. Hiçbir vakit hareketten geri durmaz. İşte bu mütchayyile, akıl âlemi ile nefislerimizi ayıran dağdır. Musa ru’yeti talep ettiğinde ona “Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin, buyurdu.” (A’râf, 7/143) dendiğini bilmiyor musun? Zira bu, hareketi devamlı, nefsi meşgul eden, engelleyici bir dağdır. Kudsî ışık, tahayyül madenine geçtiğinde ona hükümran olur. Nitekim Allah Teâlâ “Rabbi o dağa tecellî edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü.” (A’râf, 7/143) buyurmuştur. Hakikat sultanının açığa çıkışıyla birlikte beşeriyet sultanı biter. Dolayısıyla nefis kendinden geçer, kayyûmiyet nûru ile birlikte o kesreti müşâhede etmekten uzak olur. *Hikmetu’l-İşrak*’ta işaret ettiğimiz üzere, mütcellih hukemânın bu hususta nefsi hak âlemine götüren sırları vardır.

[140] Ey varlığı ayakta tutan, cömertliği bahşeden, bereketler yağdıran, hareketlerin son gayesi, isteklerin sonu, nûrun nûru olan, işlerin yöneticisi, âlemlere hayat bahş eden Allah’ım! Nûrunla bizi destekle! Rızana erdir! Doğru yolunu bize ilham eyle! Zulmetin lekelerinden bizi arındır! Tabiatın karanlığından halas eyle! Nûrlarını müşâhedeye, ışıklarını muayeneye, yakınlarının komşuluğuna, melekûtunun sakinlerine yoldaş olmaya muvaffak eyle! Bizi nimet verdiğin “peygamberler, siddıklar, şehidler ve sâlih kişilerle beraber” (Nisâ, 4/69) haşreyle “Onlar ne güzel arkadaşlardır!” (Nisâ, 4/69)

1 “Sana gösterdiğimiz o rüyayı da, Kur’ân’da lanetlenmiş bulunan o ağacı da sırf insanları sınamak için vesile yaptık.” (İsrâ, 17/60)

[١٣٩] والمتخيلة إذا انصبت إلى الأمور الجسدية هي كما ورد في التنزيل من المثاني في حديث الرؤيا: ﴿الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ (سورة الإسراء، ٦٠/١٧) وهي المشوَّشة المخلطة للأمور الصحيحة، يشنيه قوله: ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (سورة إبراهيم، ٢٦/١٤) ٥ لأنها دائمة الحركة، لا يفتر في وقت. وهذه المتخيلة هي الجبل الحائل بين عالم العقلي ونفوسنا. ألم تر أن موسى لما طلب الرؤية قيل له: ﴿وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (سورة الأعراف، ١٤٣/٧)، لأن هذا جبل حائل دائم التحريك، شاغل للنفس. فلما تعدى السانح القدسي إلى معدن التخيل قهره، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ (سورة الأعراف، ١٤٣/٧) ١٠ انقطع سلطان البشرية بظهور سلطان الحقيقة، فاصطلمت النفس، وفيتت عن مشاهدة الكثرة بنور القيومية. وللعلماء المتألهين أسرارٌ في كيفية تخليص النفس إلى عالم الحق، أشرنا إليها في حكمة الإشراق.

[١٤٠] اللَّهُمَّ يَا قِيَامَ الْوُجُودِ، وَفَائِضَ الْجُودِ، مُنْزِلَ الْبَرَكَاتِ، وَغَايَةَ الْحَرَكَاتِ، وَمُنْتَهَى الرِّغْبَاتِ،^{١٨٧} نُورَ التَّوَرِّ، وَمُدَبِّرَ الْأُمُورِ، وَوَاهِبَ حَيَاةِ الْعَالَمِينَ، أَيَّدْنَا بِنُورِكَ، وَوَقَّفْنَا لِمَرْضَاتِكَ، وَأَلْهَمْنَا بِرَشْدِكَ، وَطَهَّرْنَا مِنْ رَجَسِ الظُّلُمَاتِ، وَخَلِّصْنَا مِنْ غَسَقِ الطَّبِيعَةِ إِلَى مَشَاهِدَةِ أَنْوَارِكَ وَمَعَايِنَةِ أَضْوَائِكَ وَمَجَاوِرَةِ مَقَرِّبِكَ وَمِرَافِقَةِ سَكَّانِ مَلَكُوتِكَ، وَاحْشَرْنَا مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ ﴿عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ (سورة النساء، ٦٩/٤).

[141] Bil ki, basiret gözüyle görenlerin devamlı olarak âlemleri, varlığın sırlarını, göklerdeki ve yerdeki sağlam nizamı tefekkür etmesi gerekir. Nitekim şu âyet buna şahittir. “Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru! derler.” (Âli İmrân, 3/191) Yani onlar, başlangıçta rastgele ona doğru yönelen yahut hâsıl olduktan sonra yokluğunu iktizâ eden bir iradeden kaynaklanmaz. Onun cömertliği, eksik, kesik yahut iki yönden de kopuk değildir. Fikrin lüzumuna dair şu âyet vâridir: “Onlar göklerdeki ve yerdeki sınırsız hükümrânlık ve nizama, Allah’ın yarattığı her şeye, hiç nazar kılmadılar mı?” (A’râf, 7/185) Bu âyet, tefekkür etmeyi içeren bir işarettir. Nazar sözcüğü “fi” ile birlikte olursa bununla fikir kast edilir. Eşyanın melekûtu ise cismanî kabuğu değil onun ruhsal yönüdür. Fikir rûhânî şeylere yönelirse ilâhî parıltılar üzerinde parıldar durur. Nitekim şu âyette parıltıların şiddetinden ve nefhaların gücünden dolayı “Bu bulutların şimşeginin parıltısı neredeyse gözleri alacak.” (Nûr, 24/43) denir. Örterek ve açarak “Allah, gece ile gündüzü birbirine çeviriyor. Şüphesiz bunda basiret sahipleri için mutlak bir ibret vardır.” (Nûr, 24/44) Yani düşünen kimseler, basiret talipleri için ibret vardır. Şu âyet de bu mealdedir: “Odur ki size korku ve ümit içinde şimşek gösterir ve O ağırlıkla bulutları inşa eder.” (Ra’d, 13/12). Onun göstermesi ruhlar uzayında olup, korku da kesilme ve fevt korkusudur; ümit ise sebatla ilgilidir; ağırlıklı bulutları meydana getirmesi ise ilimleri yağdıran sabit sekînet demektir. Ulvî duygular içindeki sâlikin haline işaret eden bir âyet de şudur: “Gece de onlar için bir delildir.” (Yâsîn, 36/37) Yani heykellerin karanlığı onlar için bir delildir. “Gündüzü ondan çıkarırız,” (Yâsîn, 36/37) Yani ışıldayan parıltı esnasında aydın olan nefisleri oradan çıkarırız. Şu âyet de bu mealdedir “Biz, geceyi ve gündüzü birer âyet (delil) olarak yarattık.” (İsrâ, 17/12)

[١٤١] واعلم أنه يجب على المستبصر دوام الفكر في العالم وأسرار الوجود والنظام المتقن في السماوات والأرض، كما شهد به مثني في قوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (سورة آل عمران، ١٩١/٣) أي ليس صادرا عن إرادة جزافية أقدمت عليه في الابتداء جزافا، أو يقتضي بطلانه بعد حصوله. ليس جوده أبتز ولا ناقصا ولا منقطع الطرفين. ويشني هذه الآية من حيث لزوم الفكر قوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ (سورة الأعراف، ١٨٥/٧) إشارة إلى تعميم الفكر. والنظر إذا قرن بلفظة في يراد به الفكرة. وملكوت الأشياء روحانياتها لا قشورها^{١٨٨} الجسمانية. وإذا تلطفت الفكرة في الأمور الروحانية توالى البارقات الإلهية عليها، كما ورد مثني في قوله: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ (سورة النور، ٤٣/٢٤) من شدة الخطفات وقوة النفحات. ﴿يَقْلِبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ بالستر والكشف، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (سورة النور، ٤٤/٢٤) أي للمستبصرين من أصحاب الاعتبار. يشنيه قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾ في فضاء الأرواح خوفا يغشيكم على الفوات والانقطاع وطمعا على الثبات، ﴿وَيُثَبِّتُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ (سورة الرعد، ١٢/١٣) أي السكينة الثابتة الممطرة للعلوم. ويدل على حال السالك في حال خطفاته العلوية مثني قوله: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ﴾ ظلمة الهياكل ﴿نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ (سورة يس، ٣٧/٣٦) أي النفوس المستضيئة عند الخطفة تألق.^{١٨٩} يشنيه قوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ﴾ أي ظلمة العلاقة وضوء البررة الروحانية، ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾ بسلطان ضوء البازغ من الأفق الأعلى ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ (سورة الإسراء، ١٢/١٧) أي مظهرة للحقائق.

١٨٨، س: قصور.

١٨٩، م: باللق.

Yani bunlar, (bedensel) ilişkinin karanlığı ile rûhânî parıltuların ışıklarıdır. Yüksek ufuktan açığa çıkan ışığın sultasıyla “Gece âyetini mahvettik.” (İsrâ, 17/12) ve “gündüz âyetini gösterici kıldık.” (İsrâ, 17/12) Yani onu hakikatleri açığa çıkararak eyledik. Nûrların açığa çıktığı sırada hakikatlerin edinilmesiyle ilgili şu âyet vâridir: “O zaman katından bir güven olsun diye sizi hafif bir uykuya daldırıyordu. Sizi temizlemek, sizden şeytanın vesvesesini gidermek, kalplerinizi pekiştirmek ve ayaklarınızı sağlam bastırmak için üzerinize gökten yağmur yağdırıyordu.” (Enfâl, 8/11) Bu, kuvvelerinin gücü azaldığında sâlikî kaplayan ilâhî rahatlamadır. “Gökten” yani akıl âleminden “üzerinize su”, yani ilimleri ve nûrları “yağdırıyordu”; bu, nefislerinize işen heyûlânî meşgalelerden ve karanlık alakalardan “sizi temizlemek ve şeytanın vesvesesini gidermek için” dir. Âyette “kalplerinizi pekiştirmek ve ayaklarınızı sağlam bastırmak için” denildiğine göre (Enfâl, 8/11) burada asıl kast edilen suyun, dışarıdaki su olmadığına işaret edilmiştir. Şu âyet de bu mealdedir: “Yine odur o ki rüzgârları rahmetinin önünde müjdecî göndermektedir.” (Furkân, 25/48) Bu ise nûrun açığa çıktığı sırada titremeyi gerektiren nefsanî ruhun hareketinden hâsıl olan şeydir. Hakikatlerin suyu ile cahil nefisler olan “ölü toprağı canlandırılmı diye” aklî ufuk olan “gökten” mârifet ve yakîn nûru olan “tertemiz su indirmektediriz.” (Furkân, 25/48-49) denir.

[142] Bil ki nefis, Allah’ın yeryüzündeki halifesidir. Nitekim Kur’ân’da şu vâridir: “Sizi yeryüzünün halifeleri kılan” ve nefislerin faziletlerine ve himmetlerinin yüksekliğine göre “kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O’dur” (En’âm, 6/165) Bu âyetler vâridir: “Sizi yeryüzünde halife kılacaktır.” (A’râf, 7/129), “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.” (Bakara, 2/30), “Ona dedik ki: “Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık.” (Sâd, 38/26). Bir halifenin, aşağı memleketini, dâimî ve yüksek mülkünün yokluğuna sebep kılması ne kadar da ayıptır. Bu, melikler hakkında daha açıktır. Zira dünyada iken önlerinde bulunduğu insanların, âhirette onun önüne geçmesi ayıptır. Dünyada arkada olanın âhirette önde olması üzücüdür.

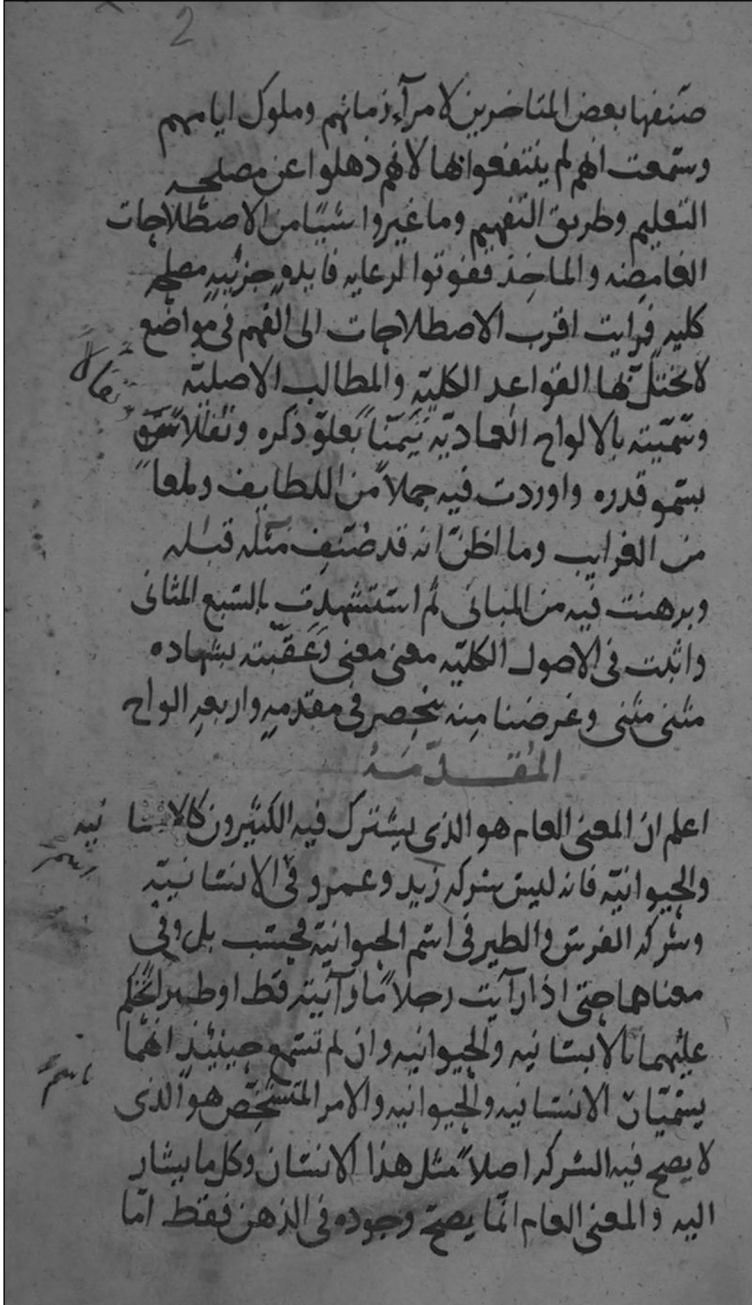
وورد فيما يتلقى من الحقائق عند ظهور الأنوار مثني قوله: ﴿إِذْ يُعَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ أي السبات الإلهي الذي يكون لسالك عند خمود القوى. ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ﴾ أي من العالم العقلي ماء أي علوما وأنوارا ﴿لِيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ﴾ ما يتعلق بنفوسكم من الشواغل الهيولانية والعلائق الظلمانية. ولما قال: ﴿وَلِيُزَيِّطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ (سورة الأنفال، ١١/٨)، دل على أن المقصد الأصلي في الآية ليس الماء الخارجي. ويثني هذه الآية قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ (سورة الفرقان، ٤٨/٢٥) أي ما يقع من حركة الروح النفساني مما يوجب اقشعرار البدن عند ظهور النور، ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ﴾ أي من الأفق العقلي ﴿مَاءً طَهُورًا﴾ من المعارف وأنوار اليقين ﴿لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ (سورة الفرقان، ٤٨/٢٥-٤٩) أي نفسا جاهلة نحي بماء الحقائق.

[١٤٢] واعلم أن النفس خليفة الله في أرضه، كما ورد قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ (سورة الأنعام، ١٦٥/٦) على حسب فضائل النفوس ومراقي الهمم يشيه قوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (سورة الأعراف، ١٢٩/٧) وورد به مثني آخر وهو قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (سورة البقرة، ٣٠/٢) يشيه قوله: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ (سورة ص، ٢٦/٣٨). وقبيح بالخليفة أن يجعل المملكة الدانية التي هي له سببا لبطلان ملكه العالي الدائم. وهذا في حق الملوك أظهر، فإنه من القبح أن يسبقهم في الآخرة من سبقوه في الدنيا. ومن الحسرة أن يسبق في الدائم، من يسبق في الزائل.

[143] Allah'ım, mağfiretini ihsan eyle! Biz sana inandık, âyetlerini
ikrar ettik, risâletini tasdik ettik, senden başka gidilecek yol olmadığını,
senin gücünden ve kudretinden başka bir güç ve kudret bulunmadığını
bildik. Boynumuz celâline büküktür. Nefislerimiz izzetine itaatkârdır. Ga-
5 zabından rızana, azabından rahmetine, karanlığımızdan nûruna sığındık.
Bizden körlüğü kaldır! Hevânın sultanından bizi kurtar! Yaratılışımızı bize
bırakmadığın gibi kemâlimizi de bize bırakma! Bize merhamet eyle, bizden
razı ol, bizi de senden razı eyle. Sen, âlemlere genel bir cömertlikle ihsân
edensin!

[١٤٣] اللَّهُمَّ غفرانك، آمنا بك، وأقرنا بآياتك، وصدّقنا رسالاتك، وعلمنا أنه لا مذهب وراك، ولا حول إلاّ حولك، ولا قوّة إلاّ قوّتك. خضعت لجلالك رقابنا، وخشعت لعزّتك نفوسنا. اقتضنا من غضبك إلى رضاك، ومن عذابك إلى رحمتك، ومن ظلماتنا إلى نورك. أزلّ عنّا العمى، وادفع عنا سلطان الهوى. ما جعلت إلينا من أمر خَلَقْنَا، فلا تجعل إلينا أمر كمالنا. ارحمنا وارض عنا وأرضنا عنك، إنك بالجدود الأعتمّ على العالمين مَنان.

el-Elvâhu'l-Îmâdiyye'nin Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, No. 2384'te kayıtlı yazma nüshasının başı ve sonundan görüntüler.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَبِهِ نَسْتَعِينُ
تبارك اسمك اللهم وتعالى ذكرك وعظمت قدرتك وعلت
كلمتك لك الحمد في البر والبرج والرجح وكذا الشكر في الآخرة
والأولى سبحانك مبدع الماهيات وواهب الحياة
ومفيض النور في الأوتار ومدير كل دوار أنت
القابض القسوي والمبدا المنتهي وكذا الخالق الذي لا
ينتهي والمجد الذي لا يزاحم ولا يباهي لست ذا حيز
تقعحت تصرفهم أو حيز لأصوه تقعحت
عموم جنس الأعرص فتحتاج إلى جامل ومحل أنت
ورأما لا يتناهى بالآيتناهي صلى على الذات الكاملة
والنفوس الفاضلة وخصص صاحبنا محمد عليه السلام
بأفضل الصلاة وأزكى التحيات ووقفنا لما يقربنا منك
وبعدنا عما يبعدنا عنك أنك جواد كريم وبعد
فإنه لما أتت لدى ملكات الملك العالم العادل
المظفر المنصور عماد الدين ظهير الإسلام سيّد ملوك
الأرض وديار بكر قرا رسلان بن داود بن ارتق نصير
أمير المؤمنين جرش الله جلالة وضاغف أقباله وقد
أمرني بحجرت عماله سديده الإيجاز بينه الأعجاز تتضمن
ملاهد من معرفة من المبدأ والمعاد على ما نراه من مقاله
الحكام وأساطير الفضلاء فبادرت إلى أمثال مرثومه
وتحصيل مطلوبه وكنت قد صادفت مختصرات

المعبود فاذا صابت العشرة الكرام
 البرية وتخلقت بأصلافهم وشاهدت
 افعالهم وارتقت من واحد الى واحد
 فرما اشرفت عليك الانوار القومية
 والامار اللاهوتية فتخلص من ريب الترق
 والحديان وتصل الى القديم المنان وتتغنى
 عن العيان بالبيان وتصل الى قوله تعالى
 الى ربك تنبأه بصير الامور وقوله تعالى
 الى ربك منهاها وتقول بلسان الحال
 وكان ما كان مما لت اذكره فصن خيرا
 ولا تسال الحشر عن الحشر تمت

رسالة الابرار في اخر نهار
 الاربعاء الى عشرين المحرم
 سنة اربع و سبع مائة هجرية
 ووافق ذلك سادس عشر رجب
 سنة اربع و ثمان مائة و صلي الله على
 سيدنا محمد وعلى اله وسلم

DİZİN

A

ağırlık 56
akıl 64, 72, 96, 98, 104, 118, 120,
122, 144, 146, 162, 166
akıllar 98, 108, 140, 142
âkil 96, 98
aklı 96, 98, 102, 114, 122, 136, 146,
150, 158, 166
amelî 114
araz 36, 42, 64, 124
Aristoteles 90
ayrık akıllar 140

B

Bağdat 5
Bâyezîd-i Bistâmî 68
bedenî lezzetler 102
beş iç duyu 70
beyin 70
bitki 62
boşluk 52
burhân 64

C-Ç

ceberût 152
cihet 42, 96, 98, 154
cisim 40, 42, 48, 52, 58, 62, 64, 68,
70, 74, 76, 82, 84, 96, 98, 100,
118, 148
cüz'î irade 106

D

dairesel 100, 106, 112
devrî 54
dış duyular 144
doluluk 52
duyu 64, 70, 144

E

Efrasyab 156
el-Elvahu'l-İmâdiyye 38
elem 134, 136
ezel 54

F

fâil 40, 78, 86, 100, 126
felek 50, 126
Feridun 154
feyezân 36
fiil 76, 90, 92, 104, 110

G

gaybî sûretler 144
gaye 36, 102, 126

H

hâdis 84, 106
hareket 42, 48, 50, 54, 56, 58, 84, 86,
100, 102, 104, 106, 108, 114, 120,
122, 148, 162
hayâl 64, 70, 72
hayvan 40, 42, 64, 114
haz 132, 134, 144
heyûlâ 62, 110
Horasan 5
hudûs 92, 106

I-İ

ibdâ 36, 76
idrâk 40, 64, 70, 72, 74, 76, 84, 88,
100, 102, 112, 114, 120, 132, 134,
136, 142, 148, 156
ilâhî nûr 102
ilimler 72, 114
İlk Hakk 88, 90, 134
ilk mâlûl 96
illet 78, 92, 106
İmâdüddin Karaarslan 36
imkân 110
irade 78, 90, 96, 106
irâdî 52
İşrâk 150

K

kâmil 36
kasrî 52
kemâl 36, 86, 116, 136
keyfiyet 56

kimya 60

kuvve 72, 74, 158

küllî 40, 102, 106, 128

L

lezzet 102, 132, 134, 136

M

madde 62, 78, 82, 96

maden 62

mahal 42, 44, 62, 82, 130, 138

mâhiyet 140

mâkûl 64, 84

mâkûlât 158

mâlûl 78, 96, 106

mâşûk 104

meâd 36

mebde 36

melekût 118

Meşşâi 42, 90

mevcut 48, 64, 80, 88, 92, 100, 106,
108

miktar 44, 48, 64, 82, 96

mizâc 70, 122

mufârikat 120

müfekkire 72

mümkün 40, 42, 50, 52, 54, 78, 80,
82, 84, 86, 88, 90, 92, 98, 100,
110, 126, 136, 138

müntehâ 36

müşâhede 72, 132, 144, 162

müteellih 36, 144, 162

mütehâyile 72, 142, 162

N

nakş 146

nazarî 114

nefs 66, 74, 110, 158

nefs-i nâtıka 66, 110

nicelik 40, 52

nitelik 64

nûr 68, 88, 102, 104, 150, 154, 158

O-Ö

oluş ve bozuluş 106

ortak duyu 70, 144

R

ruh 68, 70, 74, 146, 148

rûhânî 68, 98, 102, 134, 142, 156,
158, 164**S-Ş**

sanatlar 72

semâvî 56, 106, 120, 124, 128, 152

sonsuz 48, 50, 88, 106, 110, 124, 136,
146soyut 66, 84, 96, 98, 104, 108, 140,
146

sûfî 68, 104, 140

sûret 64, 84, 86, 114, 144

Sühreverdî 1, 2

Şam 5

şeylik 64

T

tabii 52

tafsil 72

tahayyül 70, 72, 74, 114, 144, 162

tekaddüm 80, 90

terkip 56, 72

tikel 38, 48

tümel 38

Türk 4

U-Û

umûmî 40, 86

uzak araz 64

V

vâcip 42, 78, 80, 92

vehim 72

Y

yokluk 54, 78, 88, 92, 114, 124

Z

zât 90