TOPLU ESERLERİ 3

TASAVVUF FELSEFESİ VEYA GERÇEK FELSEFE

Prof. Dr. Cavit SUNAR

TASAVVUF FELSEFESİ
veya
GERÇEK FELSEFE

Prof. Dr. Cavit SUNAR

ANADOLU AYDINLANMA VAKFI YAYINLARI

Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları 14
İrfan Dizisi: 3
ISBN 975-8586-14-9

2. Basım
Eylül 2003

© 2003 Anadolu Aydınlanma Vakfı İktisadi İşletmesi
Tüm yayın hakları saklıdır.
Anadolu Aydınlanma Vakfı İktisadi İşletmesi'nin yazılı izni olmaksızın tamamen veya kısmen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.
Tercüme hakkı yazara aittir.

Baskı Hazırlık
Ahmet Y. Özbilen

Kapak Tasarım
Murat Efe

Montaj/İç ve Kapak Baskı
Kurtiş Matbaacılık Sultanahmet-İstanbul
0212 518 11 28

Cilt
Güven Mücellithanesi

ANADOLU AYDINLANMA VAKFI YAYINLARI
Cağaloğlu Yokuşu No: 40 Kat: 2
Cağaloğlu-İstanbul
Tel: (0212) 513 80 19 Faks: (0212) 513 81 09

e-posta: aav@trposta.com

Cavit Sunar'ın Aziz Hatırasına,

Prof. Dr. Cavit Sunar tefekkür dünyasına bir çok nitelikli eserle katkıda bulunmuş değerli bir düşünürümüzdür.

Özgün olarak Tasavvuf felsefesinde yoğunlaşan Cavit Sunar, dünyanın farklı kültür çevreleri ve düşünce iklimlerindeki irfan öğretilerini ayrımlı-birliği içinde ele aldığı eserlerinde kültürlerin özsel anlam bağlarını ortaya koymuştur.

Cavit Sunar'ın eserlerindeki akademik disiplin ve kavramsal özen, güvenilir bilgi ile düşünmenin rahatlığını sunmaktadır. Aynı zamanda, bilgilerin tefekkür tezgâhında dokunuşundaki üslûp ve ustalık, bilgilenme yanında manevî zevk oluşturarak, okuyucuyu anlamlı bir iç seyahate çıkarmaktadır.

Herhangi bir anlam kaymasına neden olmamak için eserlerde sadeleştirme ve dil yenilemesi yapmaksızın tıpkı basım uygun görülmüştür.

Bu değerli düşünürümüzün toplu eserlerini daha geniş kitlelere ulaştırmadaki çabamızı büyük bir nezaket ve özveriyle destekleyen saygıdeğer eşi Nimet Hanımefendi'ye en içten saygılarımızı sunarız.

Anadolu Aydınlanma Vakfı

Babam Mehmet Şevket Hisar Beyili'nin
aziz ruhuna

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM: I

(NEFSİNİ BİLEN RABBINI BİLİR)

I

(Giriş) 13

Brahmanizm-Budîzm-Hermetizm-Fisagorculuk - Sokrat - Eflâtun-Müsevîlik- Philon- Plotin- İsa- İslâmiyet - Ruh ve kuvvetleri- İlim ve Felsefe-Dimağ ve mekanizması.

II

(Yedi Ruhsal Yükseliş) 37

Birinci Ruhsal yükseliş- İkinci ruhsal yükseliş- Üçüncü ruhsal yükseliş- Dördüncü tuhsal yükseliş- Beşinci ruhsal yükseliş- Altıncı ruhsal yükseliş - Yedinci ruhsal yükseliş.

III

(Beş İlâhi Hazret veya Yedi İniş) 42

A- *Beş İlâhî Hazret:* Mutlak Gayb Hazreti- Mutlak Ceberût Hazreti-Mutlak Melekût Hazreti- Mutlak Şuhud Hazreti-Kâmil İnsan.

B- *Yedi İniş:* Lâ taayyün mertebesi-İlk taayyün mertebesi- İkinci taayyün mertebesi- Ruhlar âlemi mertebesi (ruhaların şekillleri ve her yerde bulunmaları, hayvanî ruh, ruhların çeşitli dereceleri, ruhların sınıflanması ve vasıfları)- Misâl (Hayâl) âlemi- Cisimler âlemi ve hayat mekanizması-Kâmil İnsan.

IV

(Vârlık Allah'ın Rahmetindendir, Yokluk ve Ölüm Yoktur) ... 75

V

(Varlığın Başı Akıldır ve Hüviyyeti İlâhîdir) 85

VI

(Üç Sefer) 91

Birinci Sefer- İkinci Sefer - Üçüncü -Sefer- Nefs terbiyesinde birinci merhale-Nefs terbiyesinde ikinci merhale-Nefs terbiyesinde üçüncü merhale- Nefs terbiyesinde dördüncü merhale-Nefs terbiyesinde beşinci merhale- Nefs terbiyesinde altıncı merhale- Nefs terbiyesinde yedinci merhale- Allah'a ulaşma yolunda birinsi Seyr-Allah'a ulaşma yolunda ikinci Seyr- Allah'a ulaşma yolunda üçüncü Seyr-Allah'a ulaşma yolunda dördüncü Seyr- Yakîn dereceleri: İlmelyakîn-Aynelyakîn- Hakkelyakîn.

VII

(Kâmil İnsan) 110

A- İnsanın vücut yapısı.

B- Kâmil insan ve ilâhî âlemler.

C- Kâmil insan ve (Hârika).

D- Kâmil insan ve ilim

E- Kâmil insan ve gerçek Mürşid.

F- Kâmil insan ilmi kime vermeli?

G- Kâmil insan ve ölüm.

VIII

(Nefs ve Nefes) 140

BÖLÜM: II

(RABBINI BİLEN NEFSİNİ BİLİR)

I

(Allah Nedir?) 145

Allah nedir?- Elest günü-Allah'ın meşiyyeti, iradesi ve ruh nefhi-Allah'ın sıfatları-Allah'ın bollaştırıcı ve kısıtlayıcı isimleri-Allah'ın tecellîlerinin insana etkisi- Allah külliyet üzre insanda müşahede olunur-İlâhî tecelliyat sırasında Allah'ı gözle görmek mümkünmüdür?- Gayba ait şeylerin his edilir suretlerle tecellîsi -İlâhî mukadderât iki şekilde tafsîle gelir- Hayır ve Şer nedir? -İhlâs Sûresinin sırrı- Fâtiha Sûresinin sırrı.

II

(Allah'a Dua ve İbâdetin Hikmeti Nedir?) 185

Allah'a dua ve ibâdetin hikmeti nedir?- İbâdetin çeşitleri-Duaya icâbet ne demektir?- Allah'ı anmanın faydaları-Zâhir Bâtına İşarettir-Yalnız Allah'a bağlanmalıdır-İlâhî veriler ibâdet karşılığı değildir.

III

(Hakikat ve Hakikata Ulaşma Yolu) 194

Hakikat ve hakikata ulaşma yolu- Hakikat, saf algıların dengesi ile ortaya çıkar-Rûhen Misâl âlemine yükselme- Rü'yanın hakikatı.

IV

(Hakikat Yolunda Cennetler ve Cehennemler) 199

Hakikat yolunda Cennetler ve Cehennemler- Her insanın Cenneti-Cennet kelimesi bir şeye münhasır değildir-Hak'ka vuslat yolları nisbî lezzetlerle başlar- Cennet ve Âdem-Cennet, Cehennem, Melekler- El-Cinne- Cinnet- Cennetin kapıları- Lâ ilâhe illallah diyen Cennete girer-Melekler ve Şeytan- Ölüm nedir?-Ölü her şeyi görür-Dünya ve Âhiretin gerçek anlamı.

V

(Küntü Kenz...) Sırrı Her An Zuhur Etmektedir) 212

VI

(Fark, Devran, Nisbet, Aşkın Sonucudur) 212

VII

(Sevgi Hareketi Yalnız Şehvete Münhasır Değildir) 219

VIII

(Kul'un Allah'a Muhabbeti Allah'ın Kul'a Muhabbetinden Ötürüdür) 228

IX

(İnsan İçinde Bulunduğu Zamana Göre ve İlâhî Hüviyyeti ile Yaşamalıdır) 232

SONUÇ

(A)

(Vahdet-i Vücudun İç Yüzü) 237

(B)
(İslâm Düşüncesinin Karakteristiği Ân-ı Dâim Değili, Ân-ı Muhayyel Olmalıdır) 240

III

(Son Söz)

Ek Notlar

BÖLÜM: I

1- Giriş, Ek Notları 251
2- Yedi Ruhsal Yükseliş, Ek Notları 265
3- Beş İlâhî Hazret, Ek Notları 267
4- Yedi İniş Ek Notları 270
5- Varlık Allah'ın Rahmetindendir, Yokluk ve Ölüm Yoktu, Ek Notları 283
6- Varlığın Başı Akıldır ve Hüviyyeti İlâhîdir, Ek Notları 317
7- Üç Sefer, Ek Notları 328
8- Kâmil İnsan, Ek Notları 338
9- Nefs ve Nefes, Ek Notları 349

BÖLÜM: II

Ek Notları

1- Allah Nedir?, Ek Notları 352
2- Allah'a Dua ve İbadetin Hikmeti Nedir?, Ek Notları. 379
3- Hakikat ve Hakikata Ulaşma Yolu, Ek Notları 383
4- Hakikat Yolunda Cennetler ve Cehenemler, Ek Notları 384
5- Küntü Kenz Sırrı Her An Zuhur Etmektedir, Ek Notları 394
6- Fark, Devran, Nisbet Aşkın Sonucudur, Ek Notları .. 395
7- Sevgi Hareketi Yalnız Şehvete Münhasır Değildir, Ek Notları 415
8- Kul'un Allah'a Muhabbeti Allah'ın Kul'a Muhabbetinden Ötürüdür, Ek Notları 424
9- Vahdet-i Vücudun İç Yüzü, Ek Notları 434

(ÖN SÖZ)

"Tasavvuf Felsefesi" veya "Gerçek Felsefe" adını verdiğimiz bu kitabımızıda Hasan Basri, Zünnûn-u Mısrî, Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Gazalî gibi belli başlı Mutasavvıf düşünürlerin belli başlı fikirleri ve özellikle İbn Arabî'nin (Fusus al-Hikem, Fütuhât al-Mekkiyye..., Kitab al-Ahadiyye, Kitab Celâl v'al-Cemâl, Kitab Tecelliyât, Mefâtih al-Gayb, Tenezzülât al-Mûsıliyye, Tedbîrât al- İlâhiyye...) gibi kitab ve risaleleri ve Bursalı İsmail Hakkı'nın yine İbn Arabî'den yaptığı bir derleme olan (Lübb'ül-Lüb ve Sırr'us-Sır)ı; T. Ataullah-ı İskenderânî'nin (El-Hikmem'ül-Atâiyye)si ve bunun Kastomonulu Ahmet Mâhir tarafından yapılmış tercüme ve şerhi olan (El-Muhkem fî Şerh'il-Hikem) i; Şeyh'ül-İslâm Musa Kâzım Efendinin Cemaleddin Nuri'nin (Vahdet-i Vücut) ve Bedreddîn-i Sîmavnevî'nin (Vâridât) adlı risalelerine ait tercüme ve şerhleri ile kendisine ait (Küllîyyât)ı; ve bizim de Tasavvufî eserlerimiz ve incelemelerimiz ile İslâm Tasavvuf felsefesi başta olmak üzre, her çeşit felsefî, dinî ve mistik gerçeklerden; felsefe ile yakın ilişkisi bulunan maddî ve ma'nevî ilimlerin müsbet verilerinden ve özellikle, kendi Dînimiz yönünden de Kur'an ve Hadîs bildirilerinden işlediğimiz konularla kendi felsefî görüşümüze göre bir sentez yaptık, ve ayrıca, İslâm düşüncesinin karakteristiği olan (Ân-ı Dâim) nazariyesine karşı da, daha Doçentlik Tezimizde işaret ettiğimiz ve (Ân-ı Muhayyel) diye adlandırdığımız, kendimize mahsus bir görüşü ortaya attık.

Tek bir varlığı, tek bir hakikatı ıspat ve savunmadan ibaret olan ve özel karakteri dolayısiyle "Gerçek Felsefe" adını da verdiğimiz bizim bu felsefemiz, içerdiği konular bakımından, Genel felsefenin anahtarı ve kalbi gibidir. Çünkü, bunun dışında kalmış bir bilgi yok gibidir. Bu sebeple, Garb felsefesini hakkiyle tahsil edenler bile bizim bu felsefemize muhtaçtır.

Bir icmâl olan bizim bu Tasavvuf veya Gerçek Felsefemizi anla-

mak ve kavramak için ilmin, felsefenin ve hikmetin belli başlı dalları da iyice bilinmek gerekir.

Felsefe, yani hakikat, aslında birdir ve hiç bir suretle değişmez. Değişiklik, ancak, bu aslın parçaları ve dalları için söz konusu olabilir. Çünkü, asl olan şuurdur ve felsefenin, hakikatın değişebilmesi için de asl olan şuurun değişmesi lâzımdır. Buna da hiç bir suretle imkân yoktur. Zira, şuur birdir.

Asl olan birliktir. İlk hakikat fikrinin, yani felsefenin zuhurundan beri birlik fikri değişmemiştir. Çünkü, birlikten başka yoktur. Birliği düşünen ve bilen de kendisidir ve çünkü başka vücut yoktur. Düşüncenin çeşitliliği, insanların kendi aralarındaki nisbetten ibarettir.

"Tasavvuf Felsefesi" veya "Gerçek Felsefe" adını verdiğimiz bizim bu felsefemiz, (Tarikat)lar tarafından benimsenmiş olan ve bütünlüğü ile sırf Kur'ana ve bazı Hadîslere dayanan felsefî görüşleri de içerdiğinden, (Vahdet-i Vücut) görüşünü özellikle temsil eden Melâmîlik ve Bektaşîlik gibi bellibaşlı Tarikatlar da bu kitabımıza ek olarak ayrıca işlenecektir.

Kısaca, Şark'ı Garb'ı, ma'nayı maddeyi içeren bu felsefemizi Tasavvufî Felsefî terimlerin ve dilin müsaadesi nisbetinde sade bir tarzda ifade etmekle beraber felsefî kültürün daha ilk basamaklarında bulunan öğrencilerimize bu yolda gerçekten faydalı olabilmek amacı ile konuları gerektiği şekilde ek notlarla açıklamağı da zorunlu gördük.

Bununla beraber, gerçeği satırlarda değil de satırlar arasında, yani kelimelerde değil de anlamlarda aramak, gerçeğe daha uygun bir hareket olmakla, öğrencilerimizin ve okuyucularımızın da bu bilgi ve sezgi yolu ile gittikçe kemâle ererek en mükemmel mertebeye de ulaşmaları, yani hakikat kitabının kendisi olmaları da candan dileğimizdir. Allah ta hak yolunda olanları hidayete erdiricidir.

Bizim bu nâçiz eserimiz o büyük ilâhî hidâyeti sağlayabilirse, Hak yolunda bizim de adımız dillerde, yâdımız gönüllerde, Allah'ın rızası ve muhabbeti de dünya ve âhirette üzerimizde olsun, Âmîn!

BÖLÜM I

NEFSİNİ BİLEN RABBINI BİLİR

I

(Giriş)

"Nefsini bilen Rabbını bilir"
Hz. Muhammed

İnsan, görünmez ve bilinmez ruh ile görünür ve bilinir bedenden, yani maddeden meydana gelmiş iki yönlü bir muammâdır. Fakat, bu muammâyı çözme bilgisi de yine insana bahş edilmiştir. Bu keyfiyet te muammâ içinde bir muammâdır.

İnsan, kendi muammâsını çözebilme yolunda iki esaslı yetiye sahiptir: akıl ve sezgi.

Akıl yönünden olan çözümlemede de iki yol vardır: biri parçalardan bütüne, olaylardan kanunlara varmak ki bu duyumlardan elde edilen kavramlara dayanma yoludur, deney yoludur, amprik yoldur; diğeri de bütünden parçalara, kanunlardan olaylara varmak ki bu da dış âlemle hiç bir ilgisi olmayan doğuştan ruhta bulunan kavramlara dayanma yoludur, akıl yoludur, ideâl yoldur.

Sezgi yolu ise bir temaşa bir ilham, bir vecd yolu ve bu iç yol ile gerçekle doğrudan doğruya bir ilgi kurma yoludur.

Akıl yolunda, aşağıdan yukarıya veya yukarıdan aşağıya, yani tikellerden tümellere, olaylardan kanunlara (İnduction-İstikra) veya tümellerden tikellere, kanunlardan olaylara (Deduction-Ta'lil) adım adım bir akıl yürütme, bir sebep-sonuç ilişkisi ve en nihayet bir bilme söz konusu dur. Bu yolun örnekleri çeşitli felsefe ceryanlarıdır. Sezgi yolunda ise konuyu bir anda ve bütünlüğü ile bir kavrayış, ve ondan da ileri, aşk ve muhabbet yönünden konu ile bir birleşme, bir uzlaşma, bir bulma ve bu buluşma söz konusudur. Bu yolun tipik örneği de İslâm Tasavvufudur.

Bu iki yol, aslında, birbirlerinden ayrı değildirler ve birbirlerini ta-

mamlarlar. Nitekim, maddî deney sonuçlarının sonunda yapılan tanımlar sezginin eseridir.

İşte, insan, daha doğrusu kâmil insan, gerçeğin ne olduğunu önce akıl ile bilir, sonra da akıl ile bildiğini sezgi ile bulur ve yaşarsa böyle bir insan aradığı gerçeğin kendisi olur, yahut ta aradığı gerçek kendisi olur.

Şimdi, en küçük bir yaratık veya hareketten Allah'a çıkan ve Allah'tan en küçük bir hareket veya yaratığa inen bu bilme ve bulma yollunda bütün konuların ve muammaların, en sonda, gelip dayandığı asıl konu insanın kendisidir, kendi nefsi ve mâhiyetidir. Zira, insan, yukarıda işaret ettiğimiz gibi, ruh ve madde âlemini, dolayısiyle, bu âlemlerdeki bütün mertebeleri, en son kudret ve kemâl derecelerine kadar, kendisinde toplamıştır. Başka bir deyişle, insan, bedeni, yani maddî vücudu bakımından değişici, yok olucu ve yokluktur. Fakat, ruhu bakımından da ezelî, ebedî ve yaratıcıdır. Bu sebeple Yunan'da (Delf) tapınağı üzerine (Kendini Bil!) vecîzesi kazılmıştır. Özellikle, akılla birlikte içinde duyduğu ilâhî sese göre hareket ettiğini iddia eden Sokrat ta bu vecîzeyi kendine düstur yapmış ve bu vecîze ondan sonra da delsefeye alem olmuştur.

Bu hususta belli başlı dinî ve felsefî görüşleri kısaca özetleyecek olursak şöyle deyeceğiz:

(BRAHMANİZM)

Veda (İlim)ların, yani Hindistan'ın en eski kutsal kitabının bildirdiğine göre Hindistanın en eski halkı olan Arya'ların taptığı sayısız ma'butlar arasında Ateş (Agni), Güneş (Suria) ile Havây-ı Nesîmî (İndra) de bulunmaktadır.

Veda'ların gaye açısından tefsîri olan (Vedanta)ya göre Brahma, yani bütün varlığın yaratıcısı, koruyucusu ve sonra da tekrar kendi zâtına geri döndürücüsü olan kuvvet ile insan ruhu ayni şeydir. İnsanların ruhları, Brahma'nın zuhur ve tecellîsi veya ondan birer parça değil, bütün kudret ve kemâli ile ölümsüz olan ve parçalanma kabul etmeyen Brahma'nın ta kendisidir.

(BUDİZM)

Brahma'nın bir değişmesi ve gelişmesi olan Budizm'e göre de hayatın en üstün gayesi, ruhu, fizikî ve nefsî her türlü iştihaların (zevk verici şeylerin) etkisinden ve esirliğinden kurtarmaktır. (Nirvana) dan maksat ta bu ruhun dünya hayatında elde edebileceği kemâl sayesinde bir daha tekrar bir bedene girmemesi ve dolayısiyle sürekli olarak bu dünyaya ge-

lip gitme (Samsara)den kurtulmasıdır. Bu da bilgi ve aşk sayesinde mümkün olabilir. Bilgi ve aşk, kâinatın iki büyük âmilidir.

Kısaca, Brahma her şeydir. Her şey olan Brahma, tamamiyle soyut ruhtur. Bu ruh, algılanamaz. Zira, onda artık suret yoktur. Bu ruhta suret olmadığından onda ikilik te yoktur. İşte, bütün bunları bilen kimsenin ruhu Brahma denen tümel ruh ile birleşir. Yer ve gök ve bütün duyguları ile birlikte akıl da bu ruhtadır. İnsanı bakaya götüren doğru yol (Sırât-ı Müstakîm) budur.[1]

(HERMETİZM)

Mısır'da, (Hermes) çiliğin bildirilerine göre de insanın en büyük gâyesi bedenini ve hayvanî ruhu ile insanî ruhunu terbiye etmektir; insanın kendisini bedence, ruhça ve kalpçe kutsal ruhun yüksek derecelerine doğ ru adım adım yükseltmesi, ilerletmesi ve o yüksek mertebelerden hayata hâkim olmasıdır. Yani, insan terbiyesinden maksat, nefse hâkimiyyettir, irâdeyi her şeye hâkim kılmaktır. Bu da bütün etkilerden kurtulmakla mümkündür. Başka bir deyişle, gâye, ruhu, kalbi, yine kendi aracılığı ve kendisi ile canlı kılmak, yüksek bir plâna göre uyandırmak ve ona Melekût âleminin yolunu açmaktır. Yani, (Oziris) denen Mısır İlâhının nuru ile nurlanmak, tamamiyle soyut olan ruha yükselmek, dolayısiyle de ölümden sonra dirilmeğe mazhar olmaktır. Bu da kalb temizliği, haki kat aşkı, dünya varlıklarına ve ni'metlerine yüz çevirmede kararlılık ve kudretle mümkündür.[2]

(FİSAGORCULUK)

Yunan'da (İşrak) hikmetinin[3] mu'cidi olan ve bir çok İslâm büyüklerince de bir Nebî sayılan ve namlı (Delf) tapınağının büyük üstadlarından biri olan Fisagor'a göre insan, birbiri içinde üç unsurdan mürekkeptir: ceset, ruh ve kutsal nefs.

İnsanın ruhu da iki çeşittir:

1- Hayvanî ruh.

2- İzafî ruh (düşünceyi sağlayan ruh).

Hayvanî ruh, izafî ruhun bir aracı, bir binek arabası gibidir.

Fisagor'a göre insanlıktan gâye amelî kuvvetlerle nefsi geliştirmektir ki bu geliştirme üç derecelidir:

a- Dışımızı terbiye (Bedenimizi terbiye).

b- İçimizi boşaltma (Ruhumuzu Hak yolunda olmayan fikirlerden boşaltma).

c- İstiğraka dalıp Allah'a ulaşmağa çalışma.

Kısaca, Fisagor'un öğretisi şudur: insan ruhu büyük âlem ruhunun bir zerresi, kutsî ruhun bir şerâresi, ölümsüz bir (Vâhid)tir. O, gökten gelmiştir ve beden parçalandıktan sonra tekrar göğe çıkacaktır. İnsanın hayatta gâyesi bu ruhu şuur ve ilim sahibi yapmaktır, yani yine kendinden haberdar kılmaktır. Böyle bir ruh kendi mâhiyetini bileceğinden, aslına, yani Allah'a kavuşacak, dolayısiyle, bir daha bu parçalar dünyasına, bu yok olucu dünyaya dönmeyip bütün olan ilâhî ruh içinde kendi de bütün olarak kalacak ve bu hâl de onun en büyük mutluluğunu teşkil edecektir. Ancak, ruhun Allah ile olan bu vuslatında, ruh, zatî şuurunu hiç bir vakit kaybetmeyecektir.

Fisagor'a göre bilmek, kaadır olmak; sevmek, yaratmak; var olmak ta hakikat ve güzelliği nur gibi yaymaktır.

Fisagor'a göre insanlar üç şeye dikkat etmelidirler:

1- Akıl yolu ile hakikata uymak.

2- Ruh ve kalb yolu ile fazîletle huylanmak.

3- Bedeni temiz tutmak.

Kısaca, insan, aklı ile ilim ve hikmet elde etmeli ve bu araçla her şeyde hayrı ve şerri ayırabilmeli ve hem bütünlüğü ile kâinatta hem de en küçük bir varlıkta bile Hakkı görmelidir.

Fisagor'a göre âlem, büyük bir ruh ile harcketli ve tümel bir akıl ile vasıflanmış bir varlıktır.

(SOKRAT)

Yunan'da ahlâk felsefesinin kurucusu sayılan Sokrat ta her şeyden önce, insanın kendisini, nefsini, mâhiyetini bilmesi gerektiğini ileri sürmüş ve yukarıda da işaret edildiği gibi (Kendini Bil!) sözünü kendisine bir düstur olarak almıştı.

Sokrat, daima, içinde duyduğu ilâhî bir sesin kendisini kötülüklerden koruduğunu ileri sürmüştür. Onun hayat hikâyesinden de kendisine arasıra cezbe geldiği anlaşılmaktadır.

Sokrat, en büyük önemi aşka ve akla vermiş ve Allah'a inancı, her şeyden önce, akla dayandırmuşır. Âlemdeki tertip ve düzeni de o, Allah'ın varlığına en büyük delil saymıştır. Ona göre insan, kâinatın tümel aklından paylanmıştır ve bundan ötürü de eşyanın mahiyetini mümkün ol-

duğu derecede kavrayabilir. Yine ona göre bütün varlıklar insanın hayatına ve hayrına yardımcıdırlar. Çünkü, insan, âlemlerin merkezidir ve bir yer Allah'ı gibidir.

Sokrat'a göre kâinatta her şey bir gâyeye yönelmiştir, tesadüf denen şey boş bir laftan ibarettir. Bu düzensiz kâinatı düzene sokan, yani Chaos'u Chosmos yapan bir âlem sânii vardır. Bu âlem sânii tektir, her şeyi görür ve her şeyi işidir. O, her yerde hâzır ve nâzırdır, fakat, biz ona duyularımızla ulaşamayız. Onun emirleri, fikirler gibi, derhâl ve hatasız olarak etkide bulunur. İşte bu sâni', bu Allah, âlem ruhudur. Onun aklı bütün âleme yayılmıştır ve bütün eşyaya eşittir. İlâhî ilim her şeyi bir lâhzada kaplar. Yalnız bir tek akıl vardır ve her akıl sahibi aklını bu akıldan almıştır. Akıl denilen şey de güzel ve faydalı olan her şeyin sevgisi ve düşünülmesidir. Bu sebeple de o, Allah'tır.

Allah, ruhları, oldukları gibi ve teker teker görür. Bu sebeple insan, nefsini ihtiraslarından korumalıdır. Böyle olan insana da Allah, bazı şeyler hakkında özel işaretlerle özel bir bilgi verir. Ancak, esas bilgiler, yine de tapılan (Ma'bud)lara mahsustur. Çünkü, nazarî bilgi her şeyi açıklamağa yetersizdir, sır diye de bir şey vardır. İnsana, ancak, Allah'ın kendisine tecellîsi oranında sır çözme yetisi verilmiştir. Bu gibi insanlar da Allah'ın rızasını kazanmış olan insanlardır. Allah, onlara ya gaybdan gelen seslerle, ya göğe ait işaretlerle ya da ilham yoluyla bu sırlara ait bilgiyi açıklar ve onların hem dışlarını hem de içlerini nurlandırır.

Kısaca, Sokrat'ta en önemli şey insanın ruhudur ve bu ruh âlemin tümel ruhundan bir parçadır. Bir insan ruhundan, dolayısiyle, insan aklından ve dolayısiyle de ezelî ve ebedî bir düşünceden ilk kez açıkça söz eden Sokrat'tır. Bu bakımdan da o, aklî ruhiyatın kurucusu sayılmıştır.

(EFLÂTUN)

Eflâtun'a göre de varlıkta esas ruhtur. Ona göre Allah, kâinatın fâil illeti olan hareket ettirici ve tümel bir ruhtur. Fakat Allah, yalnız, âlem ruhu değil, o, özellikle, her şeyi tertipleyen ve düzenleyen akıldır da.

Eflâtun'a göre âlemin sânii, önce, bütün âlemleri canlandıran tümel ruhu suretlendirmiştir. Ondan sonra, bu tümel ruhtan, gezegenlerin her birine mahsus ayrı birer ruh meydana getirmiştir ki bunlar feleklerin ruhlarıdır. Dolayısıyle, dünyamızın da bir ruhu vardır. Ondan sonra, yıldızların vekilleri olan ikinci derece İlâhlar ile Şeytanlar, dünyamızın ruhundan hayvanlardaki tikel ruhlar ile insana ait ruhu ayırmışlardır.

Bu bakımdan da insana ait ruh, en büyük ruh (Ruh-u A'zam)un bir zerresidir ve cesede girmeden önce vardır. Fakat, ruh, sonradan, bir zından olan cesede girmiştir. Ruh ile cesedin birbirine karışmasından da insan meydana gelmiştir.

Şimdi, insana ait ruh âlemleri harekete getiren tümel ruhtan ayrılıp çıktığı için, o da hem bir hareket başlangıcı (Mebde') hem de akıl sahibi bir cevherdir. Şu hâlde ruh, kendiliğinde, hareketli ve akıl sahibi bir elemandır. İnsan denen varlık ta bir bedeni kullanan bir ruhtur.

Ruh belli başlı üç kısma ayrılır:

1- Başta olan akıl (Nous).

2- Kalbte olan şecaat (Thumos), (veya İrâde)

3- İçte olan şehvet (Epithumia), (veya İlcâlar)

Ruhun karakteristikleri de şunlardır:

1- Ruh, fâil bir başlangıç'tır, kendiliğinden hareketlidir.

2- Ruh madde değil, maddî de değildir, dolayısiyle, bölünmez, parçalanmaz ve tektir.

3- Ruh, idelerle ayni mâhiyettedir. Zira, ideleri tasavvur eden ve düşünen ruhtur. Bu bakımdan da ruh onlar gibi,

4- Ölümsüzdür. Ve yine, ruhun, hakkettiğine ve lâyık olduğuna göre mükâfat kazanması veya cezalandırılması için de ölümsüz olması gerekir.

Ruhun bir zından olan bedenden kurtulması ve tekrar geldiği yere dönebilmesi için ruhî kusurlardan tamamiyle temizlenmesi gerekir.

(MÛSEVÎLİK)

Mûsâ'nın yetmiş kişiden ibaret olan yakın arkadaş (Ashâb)larına bildirisi olan Kabbalâ (An'ane) da Sefirot'ların, yani hılkatın, yani bütün derecelerinde ayni olan ayni bir vucüdun, ayni bir ahadiyetin, tümel suretlerin açıklanmasında on Sefirot'tan söz edilmektedir:

1- Canlı (Hayy)olan Allah'ın ruhu ki Rabbânî hikmet veya Kelâm ile ayni şeydir.

2- Ruhtan gelen nefs ki düşünce veya Kelâm'ın cismânî delîlidir ve bu da hava'dır. Alfabeyi teşkil eden harflar bu hava içinde nakş olmuşlardır. Hava, Kelâm'ın doğurduğu şeydir.

3- Hava'nın doğurduğu su'dur ki bu su toprağı, çamur (Salsâl)u ve dünyanın en ağır elemanlarını ve karanlıkları doğurur.

4- Suyun en ince ve parlak parçası olan ateştir ki Allah, ateş ile Arş'ını, gök boşluğuna (Feza) saçılmış küreleri (Felek) ve Melekleri yaratmıştır. Ve Allah, bu elemanların hepsi ile de kâinatı (İbda') etmiştir.

5, 6,7,8- Dört yön ki dört Sefirot'u temsîl eder.

9, 10- İki Kutup ki iki Sefirot'u temsîl eder.

Bütün Sefirtot'lar birbirine bağlı ve son da başa bağlıdır. Zira, Rab birdir, çokluk ve sayılar birer hayaldır.

Kabbalâ'nın (Zohar) bölümünde, yani (Nur) kitabında bildirildiğine göre insan yaratıkların hem bir özeti hem de en mükemmel bir eseridir.

İnsanın esası ruhtur ve bu bakımdan göğe ait insanın veya kadîm insanın (on Sefirot'un toplamı olan Âdem-i A'la, İnssân-ı Kebîr, İnsân-ı Kadîm, Adam Kadmon, kısacası, Allah'ın kendisini bildirdiği Adam) misâlidir ve dolayısiyle, belirli bir ölçü içinde ilâhî sıfatlara ortaktır. Ruhu ile kadîm insanın örneği olan insan, cismi ile de kâinatın küçük ölçüde bir örneğidir. Bu sebeple de o, küçük bir âlemdir ve insanın bedeninin çeşitli kısımlariyle kâinatın kısımları arasında bir takım ilişkiler vardır.

İnsan, ma'neviyyeti bakımından ilâhî teslis timsâli olduğundan (Mutlak Vücut, Ezelî Hikmet veya Kelime, Akıl, yani Allah'ın kendi zâtını ve bütün bilinir şeylerini bilmesi) üç kısımdan teşekkül etmiştir:

1- Nâtık nefs ki insanın en yüksek ruhanî kuvvetleri ona mensuptur. Aklın, düşünce hayatının merkezi orasıdır. Tekrar Allah'a dönecek olan kısmımız odur ki bizim Tasavvufta buna izâfî ruh, kutsî ruh ve insânî ruh denir.

2- Ruh ki irâde ile duyu (his)nun, fazîletle rezîletin, yani ahlâkî hayatın bütün sıfatları ve melekeleri oraya bağlıdır.

3- Hayvanî ruh ki bu doğrudan doğruya bedenimizle ilişkidedir. Bu hayvanî ruh, hayatımızı idare eder ve düzenler.

İbranîcede nâtık nefse (Nişama); ruha (Ruah); hayvanî ruha da (Nefş) adı verilmiştir.

Zohar'da bu üç ruhtan ayrıca bir de insanın dış suretinden söz edilmektedir ki bu da maddî değildir ve bedenden önce ve bağımsız olarak

mevcuttur. Bundan da fazla, beden gibi, kendini diğerlerinden ayıracak ferdî şekl ve şemâile de mâliktir.

Zohar'a göre ruhlar ilâhî olan asıl vatanlarına dönebilmek için temizlenip sâf hâle gelmek ve geldikleri ilâhî yeri ve kaynağı bilmek, bunun için de bazı çileler geçirmek zorundadırlar. Ruh, bilgi ve irfana, ancak, dünyadaki hayatında ulaşabilir. Eğer, bir ruh, dünyadaki hayatında bilgi ve irfana ulaşamazsa dünyaya tekrar başka bir kalıpta gelip yeniden bu yolda çalışmak zorundadır. Bu ikinci kez hayatında da bunu başaramazsa tekrar gelip gitmeğe başlar ve bu gelip gitmelerden, ancak, bilgi ve irfana kavuştuğunda kurtulur.

Ruhun, ilâhî olan aslına geri dönmesi sonsuz bir lezzete geri dönmesi demektir ki bu, sadese, ölümle sağlanmaz. Ruhun ilâhî olan aslına kavuşması daha bu dünya hayatında iken de mümkündür. Bunun da iki şartı vardır:

1- Allah'ı, ondan korkmaksızın ve ondan hiç bir fayda dilemeksizin sevmek.

2- Allah'ı, akla ait istidlâllerden ziyade kalbin nuru ile görüp bilmeğe çalışmak.

Ruh, bu aşk ve kalb nuru aracı ile kendi benliğinden sıyrılıp aslına, kaynağına kavuşur ve bu durumda artık onda kendi irâdesi ve düşüncesi yerine Allah'ın irâde ve düşüncesi hükmeder ki ruh için en büyük ni'met te budur.

Zohar'a göre insanlar işlerinde hürdürler, fakat, bu hürlük, açıklanamaz bir sırdır.

(PHİLON)

Îsâ'dan otuz yıl önce doğan ve Yunan felsefesini (özellikle Eflâtun felsefesini) Tevrat'ın (Kabbalâ) sı ile uyuşturmağa çalışan Yahudi Philon'a göre de insanın esas yönü ruhudur. Bedene, ancak, ruhun bulunduğu bir yer olduğu için önem verilmelidir. Ma'nevi âlem, maddî âlemden; ruhlar, bedenlerden önce yaratılmıştır.

Gerçeğe ulaşabilmek için her şeyden önce ruhu temizlemek şarttır. (Sünnet) te, emmâre nefsin vücuttan atılması demektir.

Mutlak vücut, anlam ile tecellî eder. Anlaşılırlar (ma'kuller) âlemi, Allah'ın kelâmının içindedir. Kelâm'dan anlaşılması gereken şey de ölümsüz ezelî ve ebedî doğurucu olan ve ilahî olan Adam'dır.

İnsan, dünyayı duyu organları ve zekâsı ile, fakat, Allah'ı, ancak, sezgisi ile anlayıp kavrayabilir. Ancak, bu sezgi, yine de zekâya ait bir sezgidir. İnsanların zekâları (Kelâm) örneğine göre yapılmıştır ve bundan dolayı insanlar Allah ile akrabadırlar.

Allah, ancak, yine Allah'ın nuru ile ve doğrudan doğruya algılanır, yani insan ruhu, ancak, Allah'ın nuru onu aydınlattığı takdirde Allah'ı kavrayabilir. Bu da Allah'ın nurunun, bölünme ve parçalanma söz konusu olmaksızın, insanın ruhunu kapladığına bir delildir. Fakat, bilgisizlik bu nuru örtebilir. Bu sebeple, Allah'ı görüp bilmek için ilim elde etmeli ve bu kadarla da kalmayıp emmâre nefsi terbiye edip saflaştırmalıdır, yani Allah'ın onu nurlandırmasına hazır bulundurmalıdır. Ruh, saflaşıp nurlandığı takdirde de artık şuur işlemez olur ve ruha vecd hâkim olur ve bu hâl içinde de Nebî'lik ilhamı gelir. Bu hâle erişen bir kimsenin ise bütün ruhsal halleri ve hatta bedenî vasıfları değişir ve böyle kimseler, çoğu zaman, deli sayılır. Hâlbuki, bu hâl ilâhî bir âtıfettir ve Peygamberlere nâzil olan ilâhî ilham da bundan ibarettir. Bu hâl içinde, düşünülüp bilinemeyen bir çok yüksek gerçekler, şuur ve iradenin hiç bir rolü olmaksızın, biliniverirler. Philon, kendisinin de böyle bir hâle hayatın da bir kaç defa nâil olduğunu söyler.

Philon'a göre gök, kâinatın ruhudur, bu bakımdan da diğer maddî varlıklardan üstündür. Gök, hareketlidir; fakat, bu hareket, ancak, akıl gözü ile görülebilir.

Yıldızlar da bir cisim ile bir ruhtan mürekkep canlı varlıklardır. Onlar, değişmez ve dürüst irâde sahibidirler, dolayısiyle, onlardan hiç bir suretle günah çıkmaz.

Yer yüzünde en yüksek ve en mükemmel yaratık insandır. Çünkü, bütün nitelikleri kendisinde toplamıştır.

Bütün ruhları Allah yaratmıştır. Ancak, Allah, insana ait ruhu kendi cevherinden yaratmış, diğer ruhları ise yine yaratık olan bazı maddelerden meydana getirmiştir.

Ruh, iki kısımdan ibarettir:

1- Duyuya ait.

2- Fikre ait.

Fakat, ruhun bu iki bölümü de ayni varlığa bağlı olduğundan kuvvetli olanı diğerine hükmeder ve biri kuvvetlenirse diğeri zayıflar. Ruhun asıl İbda' edici olan yönü (Zekâ) dır, yani fikirdir. Ruhun duyu yö-

nü ise etkilenmeğe mahkûm bir yöndür. Bu bakımdan zekâ, (Âdem); duyu da (Havvâ) gibidir.

Algıladığımız bütün şeyler, önce, ruhumuzda saklanır ki buna (İçe ait Kelâm) denir; dışa çıkınca da (Söze Gelmiş, yani Mantuk Kelâm) denir. Öyle haller vardır ki onlarda içe ait, yani dile getirilmemiş kelâm, dile getirilmiş kelâmdan çok daha üstün ve kıymetli olur. Çünkü, her bir duyguyu ve her bir fikri kelimelerle tamamiyle deyimleyebilmekten âciziz. İşte, vecd ve temaşâ hâlindeki haller, sözle deyimlenemez olan sırf içe ait bilgilerdir.

Kısaca, insan, ruhunu bilgi ve nur ile yüceltmelidir. Çünkü, insan, bedeni ile fânî, fakat, ruhu ile ebedîdir, ölümsüzdür.

(PLOTİN)

Plotin, Mısır'da, İsa'dan (205) yıl sonra doğmuş ve Yeni-Eflâtunculuk denen namlı felsefî yolu kurmuştur.

Plotin'e göre Allah bilinebilir, fakat, bu bilgi, akla ait bir bilgi olamaz. Zira, Allah, aklın üstündedir. Allah'ı kavrayabilmek ve onun cemâlini görebilmek için biricik araç cezbe (Extase) dir.

Cezbe denen şey de derece, derece, duyulur olanlardan, yani tikel şeylerden başlayıp derece, derece, algılarnır olanlara yükselmek ve en sonda, algılanır olanlardan da geçmek, başka bir deyişle, insanın şuur ve benliğini yok edip, bir an için, Allah'ta yok olmak, yani ruhu aslına kavuşturmak demektir. Bu hâl de pek tabiîdir ki tabiî ölümden önce olan bir şeydir. Bu cezbeyi meydana getiren şey de, düşünce ve irâdeden izyade, aşktır. Ancak, bu aşka, düşünce ve irâde yardımcı olmalıdır.

Plotin'e göre insan ruhu ilâhîdir. İlâhî olan bu ruh maddeden ayrı bir mahiyettedir ve tümel ruhtan gelmektedir. Ruhlar, cisimlerden, cesetlerden önce mevcutturlar, fakat, meydana çıkabilmeleri için madde ile birleşmek zorundadırlar.

İnsan ruhlarından, sadece, ölüm anında duyular âleminden ilgilerini tamamiyle kesebilenler ilâhî kaynaklarına geri dönebileceklerdir. Duyular âleminden ilgilerini tamamiyle kesemeyen ruhlar ise ilâhî olan asıllarına yükselemeyip, şunun ve bunun bedenlerine girip o bendenleri canlı kılacaklardır. Şu hâlde, insan hayatının ve insana mahsus hikmetin en üstün gâyesi ruhun tekrar kendi ilâhî aslına, Allah'a dönüşünü ve ona kavuşuşunu sağlamaktır. Ancak böyle bir insan bağımsız bir kişiliğe sahib hür bir insandır. Böyle bir insan için mutluluk, aklı tam

olarak işletmek ve akla uygun hareket etmek, gerçek ilimde deneye ve zanna yer vermeyip sırf düşünceye dayanmaktır. Ancak böyle yapan ve düşünen bir insandır ki görünüşler âleminden uzaklaşıp nefsini saflaştırabilir ve temâşâ âlemine yükselebilir. İşte, en büyük fazîlet te bundan ibarettir.

Aklın konusu vücuttur. Akıl, vücut ile kendi arasındaki ma'nevî dereceleri yine ma'nen ve derece derece geçer, yani önce istidlâl yoluyla tasavvurlara ve yüksek cinslere ait bilgiyi edinir, ondan sonra da kendi zâtına dönerek istidlâlde bulunmaksızın, doğrudan doğruya anlaşılır (ma'kul) âlemi temâşâ eder. Bu ikinci adımda ruh, esasen bağlı bulunduğu akıl ile birleşir ve akıl sayesinde yüksek bilgilere, irfâna kavuşur. Fakat, ikinci adımda, ruhun kendi kişiliği hakkındaki duygusu kendinden kaybolmuş değildir. Ama ruh, eğer bu ikinci merhaleyi de aşabilirse o zaman ilk vücutla, Allah'la karşılaşmış olur. Bu karşılaşmada, bu temâşâda ise artık şuurdan söz edilemez. Bu hâl, şuura kapalıdır. Çünkü, artık bu mertebede ruh için bilgi, dolayısiyle, değişme söz konusu değildir. İşte, Allah'lık ta zâten ruhun bu hâlidir. Gerçi, ruhun bu hâlinde en yüksek dereceden bir zihinsel faâliyet söz konusudur, fakat, bu zihinsel faâliyet, artık, şuurun ötesinde ve üstünde bir faâliyettir. Gerçek anlamında cezbe de budur. Çünkü, artık, kendi benliğinden sıyrılmış, kendini hayret denizine daldırmış ve kaptırmış olan ruh bu cezbe aracı ile Allah'ta yok olabilir.

Burada hemen şu noktaya işaret edelim ki Plotin'in bu düşünceleri kendisinden sonra, sihirbazlıkla ve astrolojik inançlarla karışıtırılmıştır.

(İSÂ)

İsâ'nın kendisi, esasen, Allah'ın kelimesi, Allah'ın ruhudur. Çünkü, o, babasız dünyaya gelmiştir. İsâ, Cibrîl'in Meryem'e aşıladığı ruhtur.

Yukarıda açıklanan sebepten dolayı da İsâ'ya göre bütün insanlar da hem cismen hem de ruhen bir ve aynidir. Dolayısiyle, en büyük şey sevgidir, her şeyi sevmektir.

Hıristiyanlığın esas bildirileri dervişlik, riyâzet, hoş görürlülük, tahammül, çilekeşlik gibi dünyadan uzaklaştırıcı haller hakkındadır.

Milâdî birinci yüzyılda Hıristiyanlar içinde "Gnostikler"[4] denilen bir çeşit mutasavvıflar türemiştir. Bunlar, Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında, esası, Rabbanî birer ilham olan ve ulu kişiler aracı ile an'ane ile süregelen yüksek bir bilgiye mâlik olduklarını iddia etmişlerdir. Fa-

kat, Hıristiyanlıkta tasavvuf, ilk önce, milâdî birinci yüzyılda yaşamış olan ve İsâ'nın havârîlerinden Paulos eliyle Hıristiyan olan ve hatta Atina Peskoposluk makamını da eline geçiren Denys L'aréopagite'te görülmektedir. Tasavvuf kelimesinin Garp dillerindeki karşılığı olan (Mysticisme)[5] deyimini de ilk defa kullanan odur.

Denys, özellikle, İlâhî İsimler (Noms Divins) adlı kitabında, ruhun duyular âleminden nasıl sıyrılabileceğini, bu dünyayı ve ni'metlerini nasıl bırakabileceğini ve bizzat kendinden de geçerek, kendini de yok edip Hakk'a nasıl ulaşabileceğini öğretmektedir ki sonu Allah'a ulaşan bu yol aklen istidlâl yolu değil, aşk yoludur; aşk sayesinde elde edilen bir çeşit bilgi yoludur. İnsanlara bu yolu öğretecek bir hoca yoktur. Çünkü, bu yol, aklın üstünde bir yönelme ve müşahede yoludur. Bu yolu, ancak temiz ve nezih bir zühd hayatı ile insan kendi kendine sağlayabilir. Mutlak varlığın saklandığı perde akılla değil, ancak, aşk ile kalkabilir. Bu da her şeyden ve kendinden geçerek tam bir feragat ile her türlü engelleri aşarak, aşk sayesinde gizli âlemmlerin nurlariyle nurlanmakla olabilir.

Kısaca, Hıristiyan tasavvufunda esas şudur: bütün kemalleri, fazîletleri ve ni'metleri ortaya koyan ve onların en yüksek örneği olan Allah akıl ile bulunamaz, ilim ile bilinemez. Allah, ancak, aşk ile bulunabilir ve bilinebilir. Şu hâlde, insan, vücudunu Allah'ta yok edip Allah'ta ve Allah için[6] yaşamalıdır.

Bütün Orta Çağda, Rönesansta ve hatta son zamanlarda, Garp Hıristiyan mutasavvıfları, ufak tefek ayrılıklarla, bu ana düşünceyi peşlemişlerdir. Bunlardan Orta Çağ için:

Scottus Eriugena, Amaury de Bène, David de Dinant, Eckhart, St. Bernard, Hugues de St. Victore,St. Bonoventura, Gerson;

Rönesans için:

Pico della Mirandola, G. Bruno, Thomas More;

Son zamanlar için:

Jacob Bohme, Bordage, Poiret, Van Helmont, Svedenborg, Martinez Pasqualis, St. Martin, Jacobi, Ballanche, Franz von Baader ..... gibi adlar yazabiliriz.

(İSLÂMİYET)

İslâmiyet te nefse (ruha)[7] en büyük önemi vermiş ve bu önem, özellikle, (Nefsini bilen Rabbını bilir- Men arefe nefsehu fakad arefe Rab

behu) hadîsi ile Nebîliğinden önce ve sonra (Hıra) dağında halvet ve riyâzetle nefs terbiyesinde bulunan Peygamberimiz tarafından bizzat dile getirilmiş ve bu hadîs İslâm düşüncesinin temel dayanağı olmuştur. Bu esasa dayanılarak, özellikle, İskenderiye yolundan ve Yeni-Eflâtun'cu renk ile gelen, ruhların Allahtan sâdır olduğu ve derece derece tenezzül edip şu esfel âlemdeki cisimlerle birleştiği, dolayısiyle de onlarda gizli kaldığı, fakat, tekâmül kanunu gereğince de cansız eşyadan nebatlara, nebatlardan hayvanlara ve hayvanlardan insanlara doğru tekrar yükseldiği ve bu suretle de kendi aslından haberdar olduğu ve aslına kavuşma şevkini duyduğu ve bundan sonra da nefsini saflaştırıp derece derece yükselterek Hak'ka vâsıl ve en büyük mutluluğa nâil olduğu yolundaki felsefî ve mistik görüş te İslâmda bir takım ma'nevî gelişme, ruhsal yolculuk (Seyr) mertebeleri tarafından içerilmiş ve bütün bunlar, Kur'andaki bir çok âyetlerle de kuvvetlendirilip sağlamlaştırılarak, özellikle, tasavvuf felsefesine dayanak yapılmıştır. Çünkü, bütün bunların doğrudan doğruya veya dolayısiyle dile getirdikleri şey, insanın Allah'a ulaşabilmesi ve dolayısiyle süflîlikten ve ölümlülükten kurtulup onda ve onunla ölümsüz olması ve sonsuz bir mutluluk içinde bulunmasıdır.

Nefsin veya ruhun mâhiyeti ve halleri hakkında İslâm büyüklerince çeşitli görüşler ortaya atılmışsa da bu yolda en güzel tanımı yine Kur'an yapmış ve: "Sana ruhtan soruyorlar, de ki ruh, Rabbımın emrindendir ve insanlara ruh hakkında pek az bilgi verilmiştir (İsrâ: 85)."

Bununla beraber, özellikle mutasavvıflar, ma'nevî gelişme, ruhsal yükselme bakımından bu yolda pek uğraşmışlar ve pek çok şeyler söylemişlerdir. Onların bu yoldaki sözlerini ve görüşlerini özetleyecek olursak şöyle diyeceğiz:

Ma'nevî gelişme ve gerçeğe ulaşma yolunda nefsin ve nefs terbiyesinin rolü, aklıdan ve akla ait bilgilerden daha üstündür. Çünkü, nefs, bir bakımdan bedenle, bir bakımdan da ruhla ilgilidir.

Nefsin dört derecesi veya dört türlü nefs vardır:

1- Tabiî nefs (bedenin birliğini sağlar).
2- Nebatî nefs (büyüyüp gelişmeği sağlar).
3- Hayvanî nefs (duyuyu ve hareketi sağlayan kuvvet).
4- İnsanî nefs (maddeden tamamiyle soyutlanmış olan nefs).

Nefsin dördüncü derecesi olan insanî nefse nâtık nefs veya ruh ta denir. İnsanî nefs, (İnsanî ruh, en büyük ruh, ilk akıl, en üstün kalem, nur, tümel nefs, levh-i mahfuz yani ilâhî mukadderâtın yazılı bulun-

duğu ma'nevî düz satıh) veya (hafa, ahfâ, sır, sırrın sırrı, kalb, insanî lâtîfe) veyahut ta (kalb, kelime, fuad, sadr, dil, gönül)... gibi terimlerle ve küçük nüans farklariyle de çeşitli adlarla adlandırılmıştır.

İşte, bu nâtık nefs, bir yönden bedenle bir yünden de ruhla ilgilidir. O, hayvanî ruhu âlet ederek bedene hükmedip onu kullanır. Nâtık nefsin içi de ruhu teşkil eder.

Nâtık nefsin veya aklın yedi mertebesi, daha doğrusu yedi sıfatı olduğu hakkında bütün sufîler birliktirler ve bu konuda da yine Kur'anda ki bazı âyetlere dayanmaktadırlar. Bu yedi sıfat ta şunlardır:

1- Emmâre : Nâtık nefsin hayvanî veya şehvânî nefse tâbî olup şehvet ve kötülükten başka bir şey düşünmemesidir.

2- Levvâme : Nâtık nefsin Hak'ka yönelmekle beraber kendisinde yine de şehvet meyli kalması ve dolayısiyle kendini paylamasıdır.

3- Mülheme : Nâtık nefsin şehvetlere olan meylinden uzaklaşıp, ona karşı koyup, daha ziyade kendi âlemine meyletmesi, nedâmet ve tövbe etmesiyle ilhama müsait bulunmasıdır.

4- Mutmainne: Nâtık nefsin hayvanî ve şehvânî nefsin hükmünden tamamiyle kurtulup, kulluk makamına ulaşıp, şehvetleri büsbütün unutmuş olması, dolayısiyle ilâhî nura kavuşmuş bulunmasıdır.

5- Râziye : Nâtık nefsin, tatmin edici hâlini de bırakıp, bütün isteklerinden de vaz geçip fânî olmasıdır.

6- Mardiye : Nâtık nefste râdiye hâlinin kemâl derecesine gelmiş olmasıdır.

7- Kâmile : Nâtık nefsin bütün kemâl sıfatlariyle sıfatlanmış olması ve ayni zamanda halkı irşad için görevlendirilmiş bulunmasıdır.

Bu hâle gelen nâtık nefsin artık iç yüzüne, ruha, dönülebilir. Nâtık nefsin dış yüzü için mertebeler olduğu gibi iç yüzü olan ruh için de bir takım mertebeler kabul edilmiştir.

Sûfîler, insanın, beşi emir âleminden beşi de halk âleminden olmak üzre on elemandan meydana geldiğini söylerler ki emir âleminden olan sınıflama, ruhu ve dolayısiyle ruha ait sınıflamayı da içermektedir.

İnsanın halk âleminden olan elemanları şunlardır :

1- Toprak.
2- Su.
3- Hava.
4- Ateş.
5- Nefs.

Buna karşılık, insanın, emir âleminden olan elemanları da şunlardır:

1- İnsanî kalb : Bu, Allah'a ait muhabbetin yeridir.

2- İnsanî ruh : Ruh, hiç bir mahâl ve mekâna sığmazsa da Allah'a mahsus bilgiye mahâldır.

3- Sır : Bu, ruhun iç yüzüdür. Bu, insan kalbinde ilâhî müşahedeye mahâldır.

(Sırrın sırrı : Bu, sırrın iç yüzüdür, ilâhî müşahadenin daha ileri derecesidir).

4- Hafâ : Bu, sırrın sırrının iç yüzüdür, insan ruhunda bilkuvve meknuz pek büyük bir sırdır.

5- Ahfâ : Bu, hafâ'nın iç yüzüdür. Bu ilme gaybın sırrı da derler. Çünkü bu ezelden ebede, herkesin a'yân-ı sâbitesine ulûhiyetin ezelî ilminin ilişki kurmasıdır. Dolayısiyle, bu ilim, yalnız, Allah'a mahsustur.

Bütün bunlara Sûfiler "Lâtîfeler" derler. Lâtîfelerin en yüksek mertebesi olan (Ahfâ)nın Allah'a ve en aşağı mertebesi olan (Nâtık Nefs)in de bedene ilişkisi vardır.

Şimdi, Allah'ın (Tekvin) sıfatından gayrisi olan (Hayat, İlim, İrâde, Kudret, Duyma, Görme, Kelâm) sıfatlarına ortak olan insanın yapacağı ve mâhiyeti gereği yapmakla görevli olduğu şey, akıl yolunu peşleyerek, tikel şeylerden ve olaylardan tümellere ve kanunlara yükselmek, başka bir deyişle, kendinde olan sübûtî sıfatları ıspatla bilerek en sonda Allah'ı bilmek ve bulmak, ve bu çıkışı tamamladıktan sonra da tümellerden ve kanunlardan aşağı, tikel şeylere ve olaylara inmek, başka bir deyişle, sübûtî sıfatlarla vasıflanmış olan Allah'ın bilgisinden kendi nefsi bilgisine ermek ve kendini bulmak, kısaca, yaratılandan Yaratanı ve Yaratandan yaratılanı ayni nefste bilip bulmaktır.

(RUH VE KUVVETLERİ)

Başka bir deyişle, Âdem babamızla Havvâ anamızın, cennette yaşayıp giderlerken, Şeytana uyup yasaklanmış meyvayı yediklerinden dola-

yı aşağıların aşağısına (Esfel-i Sâfilîn) sürülmeleri[8] hikâyesinden, yani bu dünya yüzünde görülmelerinden sonra insanlar bir baba ile bir anne aracı ile bir sıvı damlasından meydana gelmektedirler. İnsanları meydana getiren ve babadan gelen bu sıvı damlası bütün âlemlerin ve âlemlerdeki ruha ve cisme ait mevcut her şeyin ve kemallerinin bir özetidir. İnsanları kuvve hâlinde ihtiva eden bu sıvı damlası ana rahmine düştüğünden yüz yirmi gün sonra bir ceset olur. Bu cesedin meydana gelmesinde de dünyamız ve bütün diğer yıldızlar ortaklaşa çalışırlar ve bu cesette hisse sahibidirler.

Bu maddî, bedenî mükemmelilk dolayısiyle de insan, hem insanî hem de Hayvanî ruhu, dolayısiyle, bunların mümessilleri olan hem insanî aklı hem de hayvanî nefsi, başka bir deyişle, Melek'i ve Şeytan'ı, Allah'ın Cemâl ve Celâl sıfatlarını ayni zamanda ve bir denge hâlinde kendinde bulundurmaktadır.

Hayvanî ruh, insanın bedenindeki (safra, balgam, kan ve albüminden[9] hâsıl olur ve beden her tarafını kaplayan bu ruhun hayatı ile hayatta olur. Şu kadar ki bu ruhun, gerçek ve ilâhî bilgi ile ilgisi yoktur. Bu hayvanî ruhun iki kuvvesi vardır: intellekt kuvvesi ve haraket ettirici kuvve.[10] Beden, ancak, bu hayvanî ruhla ayakta durur ve bu ruh ölümden sonra bedenden ayrılır.

İnsan bedeni, bütün kemâlleri kendinde toplamış olan İnsanî veya İzâfî ruh dediğimiz bir zâtın, bir mâhiyetin kendi hükmünü icra edeceği makamı olacağından, her şeyden önce, cisimlik bakımından her bir kemâle âlet olması ve her bir kemâl ile mevcut bulunması gerekir. İnsan bedenini, kendisinine bir âlet edecek olan bu İnsanî veya Sultânî yahutta İzâfî ruha (kalb) ve (gönül) adı da verilir ki Allah'ın insana yakınlığı bununladır.

Genel tanımlamalara göre ruhun kuvvetleri duyumlar (his), duygular (ihtisas), akıl erdirişler (idrâkler) ve iradelerdir ki bütün bunlar beden sathımızın her noktasına örümcek ağı gibi yayılmış beyaz ince ipliğe benzer elâstikî sinirler aracı ile uygulanırlar. Sinir sisteminin esas maddesi de sinir hücresidir.

Sinirlerin esas merkezi olan dimağın hayat cevheri ile ilgisi ve ilişkisi de son derece sağlam olup kendisi harab olursa hayat ta derhâl kesilir. Merkezî kısmı beyaz liflerden, çevresi de kül rengi bir maddeden yapılmış olan dimağın merkezî kısmı, hisse ait sinirler aracı ile dıştan gelen titreşimler ve dolayısiyle uyarımların duygulara ve algılara çevril-

mesini sağlayan yer olup tasavvurları hâsıl eylediği gibi, ard arda gelen etkilerle uyarılan kül rengi cevher de irâde ve arzuyu doğurur.

Bütün canlılarda ma'nevî hâl iki türlüdür: aklî melekeler, içgüdü veya tabiî ilham. Bu her iki ma'nevî hâlin çıkış noktası da dimağdır. İnsanlar da dahil, bütün hayvanlarda mevcut olan bu içgüdü, bu ma' nevî güdü, canlıyı, maksat, menfaat, luzumluluk ve önemi kaale almaksızın bazı halleri yapmağa iter ki böyle bir itme ile yapılan iş ve harekette akıl ve tefekkürün işe karışması asla söz konusu değildir. İç güdü, her türlü ruh sahibinin, canlının nesil ve nevi'lerini korumağa, tabiî ve zorunlu ihtiyaçlarını elde etmeğe ve böylelikle de hayatlarının devamına yardım eder. İçgüdüde ilim yoktur, yani hükümlerinin icrası ilme daya yanmayıp, ancak tabiî gerekliliğe dayanır ve bir düzüye sürüp gider.[11] Yalnız, içgüdünün algıya dayanmayan bu hali, özellikle insanda, çocukluk çağlarında olup çocuk büyüdükçe içgüdüde bilgi emmareleri, yani aklî melekeler görünmeğe başlar ve çocuk ta işlerini ve hareketlerini artık o belirmeğe başlayan parça ilme dayanarak yapmağa koyulur. Yaş ilerledikçe ilim de o nisbette artar.

İçgüdü, bütün hayvanlarla birlikte insan için de söz konusu olduğu gibi, ilim de, yani aklî melekler de insan ile birlikte, derece derece, diğer hayvanlar için de söz konusudur. Başka bir deyişle, aklî melekeler, yani ilim, hayvanlarda da vardır. Fakat, onların bu ilim kuvvetleri tabiîdir ki dimağlarının girinti ve çıkıntı (telâfif ve teâriç)ları nisbetinde olup insana nisbetle pek aşağı ve pek sınırlıdır ve insanla hayvan arasında akıl, nisbet kabul etmeyecek derecededir. Hayvanlarda ilmin varlığı,onların öğrenim ve eğitimi kabullenmeleriyle, yavrularını düşmanlarından korumalariyle, kuvvet ve kudretleriyle gayret göstermeleriyle sâbittir. Bununla beraber, hayvanlara hiç bir suretle, gerçekten, akıl sahibi deyemeyiz. Çünkü, o zaman insan ile havan arasındaki en büyük ayrılığı ortadan kaldırmış oluruz. Bu sebeptendir ki genel olarak insanı (Akıl) sıfatı ile, hayvanı da (His) sıfatı ile vasıflandırıyoruz.

Hayvanlarla insanlar arasında nisbet kabul etmeyecek derecede bulunan akıl, insanlar arasında da pek büyük derecelerde ayrılıklar göstermekte ve hatta bazı kimseler de bu yüzden hayvanlık derekesine düşmektedirler. Bu sebeple de işlerinde ve hareketlerinde insana yakışır ve gerekir şekilde davranamayanlara hayvan adını vermekteyiz. Bizim hayvan adını verdiğimiz bu gibilere Allah ta hayvan demekte ve hattâ onları hayvandan da daha aşağı tutmaktadır. Allah Kur'anda: "Gâfil ve câhil insanlar ayni hayvandırlar ve belki de hayvanlardan daha beterdirler[12]" demektedir. Yani, dînimize göre de hayvanlardan üstünlük-

lerini bilfiil ıspat edemeyenler, insan suretinde olsalar da, hayvandırlar ve hattâ hayvandan da daha aşağı olan taş toprak gibidirler.

Akıl, eğitim, öğretim ve meleke kazanma sayesinde gelirşir, Eğer akıl, bunlarla ve bu yolda geliştirilmezse içgüdü derecesinde kalır. Hayvanların akıl kuvvesi pek sönük, pek isti'datsızdır ve hatta bazılarında da hiç bir suretle değişip başkalaşamaz bir haldedir. Buna karşılık, insanın akıl kuvvesi ise gayet geniş, parlak ve değişip başkalaşmağa gayet isti'datlıdır. İşte, insana ait akıl ile hayvana ait akıl arasındaki fark ta bundan ibarettir ve insan aklı ilmin iki esas dayanağından biridir: diğeri de beş duyumuzdur.

Aklın çalışması sonucunda meydana geelen ilimler de iki kısma ayrılabilir:

1- Dışımızda bulunan bütün maddî âlemi konu edinen maddî ilimler.

2- İnsanı ve insandaki kuvve ve melekeleri, dolayısıyle, kâinatın sebeb ve menşeine ait muammâyı konu edinen ma'nevî ilimler.

Şimdi, ilmin esas dayanağı olan aklın dayanağı da ruhtur. Ruh olmazsa akıl olmaz. Ruh, zâttır, asıldır, yani kendi başına vardır. Akıl ise arazdır, yani zâtî ve fıtrî değildir; kendi başına var olmayıp varlığı ruh iledir. Ruhun İdarecesi, akıl işleri yardımcısı makamında olan akıl, aslında birdir. Deney ve ona dayanan ilmî kazançlarla artan ise akıl değil, fikirdir. Akıl ile fikir arasındaki fark ta şundan ibarettir: akıl, ruhun ilmî kuvvesi; fikir de aklın ayırıp seçici kuvvesi, tertip ve düzene koyucusudur, aklın cilâsıdır.

Akıl, deneylerin çokluğu nisbetinde kuvvetlenir. Her şey akla muhtaç olduğu gibi akıl da deneylere muhtaçtır. Bu bakımdan fikir, aklın cilâsı demektir. Bu konuda Peygamber de şöyle demiştir: "Hâle göre hareket etmek gibi akıl ve tefekkür gibi ibadet olamaz" [13]

Akıl, his olunan şeylerin ilkelerini bir kast ve istek olmaksızın algılar, yani his olunan şeyler, arzu bulunsun bulunmasın, hiç bir seçme söz konusu olmaksızın zihne gelir. Fikir ise, tersine, görülen ve his olunan şeyleri adım adım ve bir tertip içinde algılar. Aklın, fikir kuvvesinden yoksunluğu, insanı daima hatalara sürükler. Fikir ise, belâlara, felâketlere ve hâtâlara karşı, doğru ve kurtuluş yolunu gösterir ve insanı mümmük mertebe tehlükelerden korur. Fikir kuvvesi hayvanlarda yoktur; bu hassa, yalnız, insanlara bahş olunmuştur. İnsan, dış âlemdeki şeyleri, ancak, bununla algıladığı gibi hissin ötesinde ve üstünde bulunan şeyleri

ve halleri de ancak bu kuvve ile algılayabilir. Ve ancak bu kuvve iledir ki insan, Mutlak varlığın, Allah'ın, tabiatta meydana getirdiği sana'atları ve güzellikleri istidlâl edebilir ve her şeyden önce, içinde yaşadığı bu âleme bakarak eserden eseri yapana geçebilir. Nitekim, bu hep böyle olagelmiş ve sadece Sokrat gibi filozoflar değil, fakat, bütün Peygamberler de, kendilerine kitap gelmeden önce, ilâhî birliği bu fikirle cilâlanmış akıllarıyle bizzat algılayıp tasdik etmişler ve ancak bunun ile ve bu yoldandır ki kendilerine mahsus Şeriat'a da lâyık ve sahib olabilmişlerdir.

Yukarıda açıkladığımız şekilde, gerek dışa ve gerek içe ait varlıkları, gerçeklikleri ve geçerlikleri üzre bilen ve bundan ötürü de elde ettiği her türlü ilmi hatâ ve noksandan tamamiyle sıyırmış olana (Âlim, Filozof), bunun tersine de, yani hatâ ve noksanlıklarda boğulanlara da (Câhil) denir. Hiç bir şey bilmeyene de (Câhil oğlu Câhil) veya meşhur deyimi ile (Hayvan) denir.

(İLİM VE FELSEFE)

İlim, felsefe ve cehâlet arasında tümel bir ayrılık bulunmakla, âlim, filozof ve câhil arasında da tümel bir ayrılık vardır.

İlim, aslında, beş duygu organı aracı ile dimağa intiba'lar ve algılar icra ettirmektir, yani akla ait kuvvenin dışa ve zihne ait varlıkları (doğruluk derecesi bir tarafa) bilmesidir. Kısaca, akıl kuvvesinin her türlü algıları (İlim)dir.Akıl kuvvesinin her türlü algılarla dolu bulunması(İlim) ise, bunun tersi olan her türlü algılardan yoksun bulunması da (Cehâlet) tir. (Felsefe veya Hikmet) ise, nefsin, başka bir deyişle, insanın, gerek dışa ait ve gerek içe ait varlıklarının hakikarlarında oldukları hâl üzre bilinmesidir. Nitekim, Kur'anda da şöyle denmektedir: "İnsanları Tanrının yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle da'vet et. Onlarla en güzel suretle münakaşa, mübahsa et ....." [14]:

Ancak, şuna önemle işaret edelim ki gerçeği, sadece, bilmek yetmez. Bilgimizi hayatımıza uygulamak zorundayız da. Çünkü, bilgi, ancak, uygulanmakla tamamlanır. Kısaca, insan iki kuvvetten ibarettir: Bilici kuvvet ve yapıcı kuvvet [15]

(DİMAĞ VE MEKANİZMASI)

Başka Bir Deyişle:

İnsan vücudunu bir makinaya benzetirsek bu makina bir takım organların varlığından ve hayat da bu organların tabiî halde çalışmalarından ibarettir. Mîde, yemekleri öğütür; bağırsaklar, mîdeden aktarılan ve

birbiri içinde eriyip sıvılaşmış olan yemekleri daha ziyade tasfiye ederek kanın ihtiyacı olan mühim maddeleri kana gönderir, diğer kısımlarını da dışarı atar. Böbrekler, vücutta vazîfe görüp de luzumsuz kalan ve zehir mâhiyeti taşıyan şeyleri süzer. Ciğerler, havanın oksijenini alarak kanın kirlenen kısımlarını temizler. Kalp, emme basma bir tulumba gibi çalışarak kanı, damarlar vasıtasiyle, münasip mikdarda vücudun her tarafına dağıtır, yayar. Kısaca, bütün organlar kendilerine göre, bir takım işler yaparlar. Fakat, beyin denen organ bütün bu organların üstünde hâkim rolünde olan bir organdır. Şekil bakımından, görev bakımından ve gördükleri işler bakımından vücudumuzdaki organlar birbirlerinden tamamen ayrıdırlar, fakat, hep birden birbirleriyle içli dışlı olarak bir topluluk hâli gösterirler. Bu sebebledir ki herhangi bir organda şekil bakımından bir değişiklik, gördüğü iş bakımından bir değişme yüzünden bir başkalaşma meydana geldiğinde, bütünlüğü ile vücut dengesinde de bir değişiklik ortaya çıkar. Bu başkalaşmanın vukû bulduğu yerde o yere komşu olan ve görev bakımından o yerle ilgili bulunan kısımlarda derhal etkilenmeler meydana gelir. İşte, bu etkilenme, her şeyden önce, vücudumuzun en nâzik en hassas, en ince yapısına sahip olan ve görev bakımından bütün vücudumuzun düzenleyicisi ve emr edicisi bulunan beynimizde görülür. Bu da, başlangıçta, hemen hemen baş ağrıları ile meydana çıkar. Bu değişiklikleri yapan şeyler dışa ait etkiler, vücuda sokulan yiyecek ve içecek mikdarında çeşitlilik veya fazlalık veya noksanlık, sonra da sinirlerin büzülüp düğümlenmesine sebep olan fazka sıcak yerlerde oturmak, mîdeyi tıka basa doldurmak, oksijensiz kalan yerlerdeki pis havayı teneffüs etmek, belirsiz zamanlarda yatıp kalmak, alkol almak, tütün kullanmak, kalabalık ve gürültülü yerlerde bulunmak, heyecan verici şeyler seyretmek gibi i'tiyatlara bağlılıktır. İşte bunlar ve bunlara benzeyen şeylerden vücut makinasında derhal bir dengesizlik başlar ve bu yüzden de hayatta belli başlı bir etkilenme doğar. İşte, bu etkilenmeleri özellikle duyan organımıza biz (Beyin) veya (Dimağ) diyoruz. Vücutla sıkısıkıya ilgili olan ve vücudun başı ve dengesi olan beynin içimizi olduğu kadar dışımızı da içine alan geniş bir kapsamı ve anlamı vardır.

Kafatasımızın içinde bulunan ve ince bir zarla örtülü olan birbirlerine yapışık çeşitli yumuşak parçaların topuna birden beyin denir.

Beyinde her şeyden önce dikkati çeken şey beynin ortasındaki önden arkaya doğru uzanan derince bir çizgidir. Bu derin çizgi beyni sağ ve sol olmak üzere ikiye ayırmış gibidir.

Sol ve sağ dimağlar kafatasımızın ön, yan tepe ve ense kısımlarını kaplarlar. Kafatasının arkasında ve iki dimağın arka kısımlarının altında müstakil küçük bir parça daha vardır ki bunun adına da (Dimağçe) yani, küçük dimağ derler. Bu küçük dimağlar insanlarda da hayvanlarda da vardır. Çünkü, bunlar müşterek işlerin düzenleyicisi ve hâkimidirler. Fakat, yukarıda sözünü ettiğimiz diğer iki dimağın gelişmiş şekli yalnız insanlarda bulunur. Küçük beynimiz veya dimağçenin altında murdar ilikle ilişki kuran bir cisim daha vardır. Bu cisim soğana benzer, bu sebeble de, ona, basala (Soğancık) denir. Bu soğancık, murdar iliğin başı veya murdar ilik bu soğancığın uzayıp gidişidir denebilir.

Sağ ve sol dimağlar akıl melekelerinin bulunduğu yerlerdir, ve zekâ şartlı olarak bu parçaların büyüklüğü ile mütenasiptir (orantılıdır) ve insanlarda hafıza, irâde, muhakeme, söz söyleme gibi merkezler hep bu parçalardadırlar.

Müstakil dediğimiz dimağlardaki merkezî hücreler, dıştan gelen titreşimleri, dolayısiyle, meydana gelecek duyguları ve merkezlerin emre müheyya vaziyetlerini nakledebilecek sinir telcikleri ile birbirine bağlanmışlardır. Bu bağlanış, dimağın içini bir duygular ve hazır olmalar (ihtizar) şebekesi hâline koymuştur. İşte bu şebeke sayesindedir ki çeşitli parçalardan ve merkezlerden ibaret olan beynimiz tek bir şuûrî ve aklî faaliyet gösterir ve yine bu ayni şuûrî birlikten ötürü insanlar birbirleri ile anlaşır. Bu bağlantılar herhangi bir sebeple gevşer, bozulursa o zaman şuur da bozulmuş olur. Başka bir deyişle, insan beyni veya dimağı sonsuz bir duygulanma organıdır. Bu sonsuz duygulanma organının duygu araçları ise sadece beştir; Göz, kulak, El, Burun, Dil. Bu beş duyu aracı ile duyusal yansıma "Hislere ait akisler" dimağı çalışmağa zorlar. Bu çalışma da dimağın gelişmesini sağlar. Bu gelişmeyi sağlamada en büyük rolü oynayan da beyni besleyip uyarmağa sebep olan kandır. Hayat ta esasen organların çeşitli şekillerde ve görünüşlerde işleyişinden başka bir şey değildir. Ve hayat cansızlarda ve canlılarda kendi varlık derecelerine göre âdilâne bir nisbette dağıtılmıştır.

İnsanın beyni hayvanlardan farklı olarak alın gidişine doğru uzanır ve insanlara ait olan bir takım duygu merkezleri de bu kısımda bulunur. Her hangi bir insan yukarıda sözünü ettiğimiz duyu araçları ve yollarından yoksun bırakılırsa bu alın gidişinde olan beyin kısmı dumura uğrar ve bu insanda sadece kendiliğinden işleyen hayvanlara ait dimağî merkezler kalır. Dolayısiyle, surette insan, fakat, siyrette ve evsafta hayvan olan böyle bir vücut için, diğer hayvanlarda da olduğu gibi, artık bir ru-

ha malik olmaktan söz edilemez. Bu görme, duyma, dokunma, koklama ve tatma duyuları hayvanlarda da varsa da hayvanlarda gelişmeğe müsait o çeşit merkezleri ihtiva eden beyin kısmı mevcut olmadığından, o duyular, hayvanların sadece içgüdülerini tatmine yararlar.

İşte, ezelî kuvvetteki tesâdüfler bu suretle duyularımız ve organlarımız aracıyla dimağımızda yansımalar yapıyor, bu yansımalar da birbirinden başka çeşitli tecellîlerin kaynağı oluyor. Bu keyfiyet de kanın dimağ hücrelerinde meydana getirdiği uyarıma dayanıyor.

Organik faâliyetlerin aklî faâliyetler üzerindeki etkilerine karşılık aklî faâliyetler de organik faaliyetleri etkilemektedirler.

Aklî faaliyetlerin organlar üzerine etkisi de yine hücre denilen maddeler aracı iledir. Bu çeşit etkiye misal olmak üzre yeni piyano çalmağı öğrenen bir kimseyi ele alalım. Bu kimse notaları kısa bir zamanda öğrenir, fakat, parmakları piyanonun tuşları üzerinde gezebilmek için dimağdan gelecek emri bekler. İlk devirlerde parmakların hareketleri ile dimağdan gelen emirler aynı âhenk içinde olamaz. Bu hâl, ekzersiz ile bir müddet sonra ortadan kalkar ve dimağın emirleri ile parmakların hareketleri arasında tam bir denge kurulur.

Âhenksizlik, çeşitli sebeplerden ileri gelebilir. Bu sebeplerin dimağdaki âfetlerden dolayı daimî olanları olduğu gibi gelip geçici olanları da vardır. Bu gelip geçici olanlara dair ahenksizliğin en tipik örnekleri de asabî hallerde ve özellikle kadınların gebelik hallerinde görülür. Malûmdur ki hanımlar bünye bakımından da daha zayıf ve hassas olduklarından bu durumlarında söylenmeyecek ve yapılmayacak birçok sözleri söylerler ve birçok şeyleri de yaparlar. Ve yine herhangi dehşet verici bir manzaraya gözünü diken insanlara bakınız veya böyle bir şeyi kendi nefsinizde dününüz. Bu takdirde de kendinizin veya diğer bir kimsenin o manzara karşısında derhâl gözlerini kapattığını görürsünüz. Her zaman yapageldiğimiz tasdik ve inkâr için başımızı eğmemiz veya kaldırmamız da buna güzel bir misâldir. Tasdik ile o şeye temayül ettiğimizi, inkâr ile de o şeyden uzaklaştığımızı ifade etmiş oluruz.

Aklî heyecanların da organlar üzerinde etkisi pek büyüktür. Bunun en tipik örneği de pek korkmuş olan kimselerin küçük ve büyük abdestlerini tutmalmalarıdır. Herkesce, acı tatlı bütün hislerin, kanın dolaşımı üzerinde büyük bir etkisi vardır. Bu gibi etkilere ilk cevap veren de kalptir. Meselâ, Sedvgilisine rast gelen bir kimsenin hemen kalbi çarpmağa başlar. Korkunç bir olayla karşılaşan bir kimsenin heyecanı artar. Hayatta sonsuz yürek oynamaları vardır ki bunu hepiniz bilirsiniz. Ancak,

bu noktada şuna da işaret edelim ki sevgiden, nefretten ve kederden söz edildiğinde hep kalbin ileri sürülüşü, bunların sırf psikolojik sebeplerinden dolayıdır.

Aklî heyecanlardan başka bir de irâde ile organlara hükmetme işi vardır. Biz, çok kere irademizle hareketlerimize hükmeder ve onlara istediğimiz yönü veririz. Bu nokta hepimizce bilinen bir şeydir. Hattâ, bazı kimseler, irâdeleriyle kalp atışlarının sayısını istedikleri zaman çoğaltabilirler veya eksiltebilirler. Bir çok hallerde iradenin beden üzerinde ki rolü pek büyüktür.

Bizim birçok fiil ve hareketlerimiz irâdemizle, fakat, diğer birçok fiil ve hareketlerimiz de fikirlerimiz ve hayallerimizle meydana gelmektedir. Ancak, fikirlerimizin ve hayallerimizin fiillerimiz ve hareketlerimiz üzerindeki etkileri şiddetli ve mübalagalı olmayıp oldukça düzenlidir.

Şu hâlde, hislerimiz, fiillerimiz ve hareketlerimiz üezerine nasıl etki de bulunuyorlarsa, fikirler ve hayaller ve irâde de fillerimiz ve hareketlerimiz ve hislerimiz üzerine aynı şekilde etkide bulunmaktadırlar.

Sonuç bakımından fiil aynıdır. Ancak, birinde işe irâde karışır diğerinde ise karişmaz. Bu durumu şöyle küçük bir kanunla özetleyebiliriz:

"Her bir etki hâli kendine uygun bir şey yapma meyli, daha açıkçası, kendine uygun olan şeyi yapma prensibidir". Şu hâlde, hislerin ve heyecanların hayatî organlarımız üzerinde yaptıkları etkilerle meydana getirmiş oldukları alâmetler hep bu kanun gereğidir.

Bu noktada dimağın mâhiyeti hakkında iki esaslı görüşe yani Materyalist ve Spiritualist görüşlere de kısaca dokunalım:

Materyalistlerce mîde ve onunla ilgili olan karaciğer, safra ve sindirim işinde ve glikoz i'mâlinde; akciğerler, teneffüs işini sağlamada; kalp te kanı bedenin her tarafına gönderip yayma hususunda nasıl fa'âl birer organ iseler, dimağ da düşünce i'mâl eden alelâde bir organdır.

Spiritualisler ise bu görüşü reddederler. Çünkü, böyle bir görüşü, dimağın çok yüksek kudretlerine karşı bir nevi küçüklük sayarlar. Onlar, tefekkür, muhakeme, irâde, hafıza gibi hayret verici hissî merkezlerle hayvanların en üst mevkiine çıkan insanın dimağının mîde, bağırsak, karaciğer gibi şeylere benzetilmesini asla kabul etmezler. Ancak, ruhu, eskiler gibi, körü körüne bir iymâna değil de fizyolojiye i'timad edip onun olumlu verilerine dayandırırlar ve ma'nevi kudretleri bu fizyolojik sebep-

lerle meydana gelen fiiller sayarlar. Âlimler de bu sırf spiritualist görüşü çok szayıf bulurlar.

Eski bilgilenler ve bu arada bizim İslâm Filozoflarımız ve Mutasavvıflarımız da fizyoloji ilmiyle gerktiği şekilde meşgul olmadıklarından insan beyninin ulvîliğini ve azemetini her vesile ile söyleyip durmuşlar, fakat, bu yükseklik ve ulvîliğin nereden ve nasıl geldiğini bilememişlerdir. Bu sebeple, bunlar, gerçi, gerçeğin iç yüzünden çok söz etmişler, fakat, bunu madde alanında isbatlayamamışlardır. Tam ve gerçek bir âlim ve filozof olabilmek için çeşitli ilimlerın ana hatlarını ve özellikle, fizyoloji ve psikolojiyi hakkiyle bilmek gerekir.

Fizyoloji ilminin bilinmesi ile ulvî dediğimiz insan beyninin ulvîliğine bazı esfel şeylerin de yardımcı olduğu bilinecektir. Bu da bizi organlarımızın görevlerinin bilinmesine ve bu alanda bir çok meselelerin açıklanmasına götürecektir. Bununla beraber gerçek filozofların ve fizyoloji bilginlerinin müştereken savundukları bir fikir vardır ki o da şudur:

Dıştan gelen etkileri duyan, algılayan (Algı melekesine); bu etkileri kayd ve gerktiğinde sarf eden bol bir (Hâfıza kuvvetine); bu suretle biriken etkileri mukayese edebilir bir (Muhakemeye); ve nihayet, bu muhakeme kararını infaz edebilen bir irâdeye mâlik olan insan beyni alelâde teneffüs ve sindirim organları gibi organlara benzetilemez. İnsan beyni aklın hayret verici kudretlerini toplayan, semâların sonsuzluklarında dolaşıp, şimdilik Ay'a inişi sağlayan ve karaların ve denizlerin karanlıklarına sokulup oradaki şeylerle de temasa gelen hârikalar kaynağı asabî bir sinir sistemi âletidir.

Aklî hareketleri doğuran beyin hücrelerinin faâliyet tarzlarını, düşünce denen şeyin meydana geliş yollarını bize açıkça isbatlayacak ilim ise hem maddî hem ma'nevi alanları içine alan gerçek felsefedir, ve biz her ilmî ve felsefî meseleyi bu gerçek felsefenin derinliklerine girebildiğimiz derecede çözmüş olacağız. Bu mesut devir de artık içinde olduğumuz yüzyıldan uzakta bulunmamakta ve olanca hızıyle kendi gelişmesinin zirvesine ulaşmaktadır.

Kısaca, buraya kadar yaptığımız açıklamalardan anlatmak istediğimiz şey, çeşitli varlıklar içinde, yalnız, insan denen varlığın, nâtık nefs veya akıl denen bilme aracına sahip bulunduğu, bu sebple de yaratıkların en şereflisi olduğu ve insanın kendinden başka varlıkları, dolayısiyle, varlıkların varlığını, yani varlıkları kendisinin bilinmesi için yaratanı bilebilmesi için her şeyden önce kendi nefsini bilmesi gerektiği ve kendi nefsini bilenin, dolayısiyle, Rabbini bileceği, Rabbini bilenin de, dolayısiyle, kendi nefsini bileceğidir.

II

(YEDİ RUHSAL YÜKSELİŞ)

İnsanın kendi nefsini bilebilmesi için her şeyden önce yedi tavırdan, yani yedi ruhsal yükseliş mertebesinden sıra ile geçmesi gereklidir. Bu mertebeler şunlardır:

(BİRİNCİ RUHSAL YÜKSELİŞ)

İnsan iki şeyden bireşiktir: ruh ve beden.

Ruh, insanın, paralanmaz ve bölünmez olan varlığı, beden de paralanır ve bölünür olan varlığıdır. Fakat, bu iki varlığı birbirinden ayırmak ta imkânsızdır.

İnsanın, kendine ait tikel ruhu, onun bedeninin, yani maddî varlığının kullanıcısı ve idare edicisidir. Bu bedeni kullanıcı ve idare edici olan ruha, nâtık nefs veya akıl da derler. Bu ruha veya akla, ayni zamanda, kalb ta derler, sır da derler. Gerçekte ve birlik ehline göre bütün bu ayrı ayrı adların hepsi ayni bir şeyi deyimler, ayni bir şeyin çeşitli adlarıdır. O şey, sıfatı değiştikçe, o sıfatı i'tibarında başka bir ad ile adlanır.

İnsanın tikel ruhu, onun bedenini, yani meddî varlığını hem dıştan hem de içten kullanır ve idare eder, fakat, o, bedenin ne dışında ne de için dedir. Onun, ne bir nişanı ne de özel bir mekânı vardır. Vücudun neresine parmak basılsa bu ruh bütünlüğü ile oradadır. Yani, ruh hem bedenin, sadece, şu veya bu yerinde değildir hem de her yerindedir. Çünkü, onun için bölünme ve paralanma söz konusu değildir. Bu sebeple de insanın elinden tutan, gözünden bakan, dilinden söyleyen, ayağından yürüyen, kulağından duyan,[1] kısaca, insanın her bir organında o organı kullanan ve idare eden odur. Ruh, bedenin parçalarından her bir parçada kendi zâtı ile ve bütünlüğü ile mevcut olup bütün bedeni kaplamış olmakla beraber, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, o yine de bedenin parçalarından sıyrılmıştır, onlara muhtaç değildir. Çünkü, insanın bedeninin parçalarından biri ve meselâ parmağı veya eli veya ayağı kopsa veya kesilse ruh için hiç bir noksanlık ve yok olma söz konusu olamaz; o, yine bedendeki merkezinde kendi zâtı ile kaim ve dâimdir. Yalnız, bu kardarla da değil; insanın bedeni toptan yok olsa da, yani insan ölse de ruha hiç bir noksanlık gelmez ve o hiç bir suretle yok olmaz.

İşte, insanın kendi ruhu hakkında böyle bir bilgiye sahip olması birinci tavır, birinci ruhsal yükseliştir. Burada şu ayete işaret edebiliriz:

"Ölü iken dirilttiğimiz insanlar arasında yürümesi için aydınlık verdiğimiz kimse zifîrî karanlıklarda kalan kimse gibi midir?".[2]

(İKİNCİ RUHSAL YÜKSELİŞ)

Bu ikinci yükseliş için insan kendi dışındaki, yani kâinattaki tümel ruha bakmalı ve kendinin tikel ruhu gibi kendi dışındaki bütün âleme ait tümel ruhun da cisim ve cismanî olmadığını, bütün yerlerin ve göklerin yalnız içinde de ve yalnız dışında da bulunmadığını, bununla beraber bütün varlığı kapladığını ve idare ve tasarruf ettiğini ve kendisine oranla yükseklerin en yükseğinin alçakların en alçağı ile[3] beraber olup her mertebede zâtı ile ve bütünlüğü ile mevcut olduğunu, paralanmağı ve bölünmeği kabul etmediğini, bütün yerler ve gökler yok olup gitseler de ona hiç bir suretle yokluk gelemeyeceğini, bu sebeple de ona İzâfî Tümel Akıl ve İzâfî Tümel Ruh dendiğini, bu İzafî Tümel Akıl veya Ruhun da Allah'ın Halîfesinden ibaret bulunduğunu bilmelidir. Allah'ın Halîfesi olan bu Tümel Akıl veya Ruh, âlemi aydınlatan güneşe benzer ki güneş, nasıl ki âlemdeki bütün binaları pencerelerine göre aydınlatır ve binaların yıkılmasiyle güneş için asla bir yokluk söz konusu olamazsa, bu ruh ta Allah'ın yarattığı hayvanların ve insanların hepsine hayat verir ve hepsini idare ve tasarruf eder ve bütün canlılar ölse de bu İzafî Ruh bulunduğu hâl üzre dâim ve kaim ve merkezinde sâbit kalır.

İşte, insanın kendi tikel ruhundan sonra kendi dışındaki âleme ait tümel ruh hakkında böyle bir bilgiye sahip olması da ikinci tavır, ikinci ruhsal yükseliştir. Burada şu âyete işaret edebiliriz: "Biz onlara âyetlerimizi ufuklarda da, kendi öz canlarında da göstereceğiz",[4]

(ÜÇÜNCÜ RUHSAL YÜKSELİŞ)

İnsan, kendi tikel ruhunu ve âlemin tümel ruhunu, yukarıda açıkladığımız şekilde, bildikten sonra kendi tikel ruhunu âleme ait tümel ruhta fânî kılar ve kendisinin izâfî tümel ruhla canlı ve zinde olduğunu bilir ve öyle olursa, başka bir deyişle, insan kendi tikel ruhunun tümel ruh ve tikel aklının tümel akıl olduğunu hakka ait yakîn (Hakkelyakîn) ile bilir ve görürse[5] böyle bir bilgiye sahip olmak ta üçüncü ruhsal yükseliştir.

(DÖRDÜNCÜ RUHSAL YÜKSELİŞ)

Bu yüksselişte, insan, kendi tikel ruhunu âleme ait izâfî tümel ruhta fanî ve bu izâfî tümel ruhu da Allah'ın zâtında fânî görüp tikellikten ve

tümellikten kurtulmalı ve bütün fiillerin Hak'kın fiilinde, bütün isim lerin ve sıfatların Hak'kın isimleri ve sıfatlarında ve bütün zâtların Hak'kın zâtında fânî olduğunu ilme ve hakka ait yakîn (İlmelyakîn ve Hekkelyakîn) ile bilip görmelidir. Bu makamda olan insan (Ondan başka mevcut yoktur)[6], (Vücut cübbesi altında ondan başkası yoktur)[7] anlamlarını zevk ve hâl ile kavrar, (O gün, mülk kimindir.?. Bir olan, her şeye kaadir ve hâkim olan Allah'ındır.)[8] âyetinin anlamını da bilir ve dışta, Hak'tan başka varlık olmadığına ârif olur.

İşte, insan, kendinin bir tikel ruhu bulunduğunu, âlemin de bir tümel ruhu olduğunu ve kendi tikel ruhunun âlemin tümel ruhunda fânî bulunduğunu ve üçüncü yükselişin, enfüse ve âfâka ait ilk iki yükselişin toplamı (cem'i) olduğunu ve bu üç yükselişin de, toptan, Allah'ın zâtında fânî olduğunu hem ilmen hem de Hak'ka ait yakîn ile bilirse böyle bir bilgiye sahip olma da dördüncü ruhsal yükseliştir.

(BEŞİNCİ RUHSAL YÜKSELİŞ)

Bundan önce açıklanan dört yükselişin dördünü de birbiri içinde ve topluca müşahade etmek te beşinci ruhsal yükseliştir. Bu makama ulaşan insana da "İbn'ul-Vakt" derler.[9]

(ALTINCI RUHSAL YÜKSELİŞ)

Bu altıncı ruhsal yükselişte insan, kendisinin her şeyin aynası olduğunu, her şeyin kendisine bağlı bulunduğunu bilir ve dolayısiyle yalnız kendisini görür ve kendinden başka hiç bir şey göremez. Bu sebeple de (Bedenim içinde Hak'tan başka kimse yok) ve (İki cihanda benden başka kimse yoktur)[10] der.

Başka bir deyişle, bu altıncı yükseliş merhalesinde, insan, kendinden başka varlıkları kendisine ayna ve kendisini de kendinden başka diğer bütün varlıklara ayna görür, ve daha da ileri, ayna da ve aynadan görünen de kendi olur.

Bundan önceki yükseliş merhalesinde bulunan kimseye "İbn'ul-Vakt' derlerdi. Bu merhaleye yükselen kimseye de "Ebu'l-Vakt" derler. "İbn'ul Vakt" mertebesi sahibi (Allah'tan başka mevcut yoktur)[11] derdi. "Ebu'l Vakt" mertebesi sahibi ise (Benden başka mevcut yoktur) [12] der.

(YEDİNCİ RUHSAL YÜKŞELİŞ)

Yedinci ruhsal yükseliş mertebesi, insanın tam ve tümel yoluk (fenâ) ile sırf yokluk ve katıksız yokluk (fenâ) mertebesine ulaşması,[13] dolayısiyle, baka ender baka hâsıl olup hiç bir hâl ve hiç bir makam ile vasıflanmaması ve müşahedenin de bilginin de tamamiyle yok olup hiç bir suretle dile getirme ve söz etmenin kabil olmaması mertebesidir. Bu mertebede hiç bir suretle dile getirme ve söz etme mümkün olamaz. Çünkü, bu makam, tüm yokluk makamıdır. Burada makam sözünü de açıklamak gerekir. Zira, bu mertebenin sahibi için hiç bir makam ve nişan söz konusu olamaz. Bunu, ancak zevk ehli olanlar zevkle bilebilirler.

İnsan, toplama (Cem) makamı olan bu makama ulaştıktan sonra farka geldiğinde, artık ona Hakkânî vücut giydirilir. Yani, hakikat yolcusu Hakkın kendisine âriyet olarak verdiği elbisenin, yani cesedin cüzlükte ve küllükte yok olduğunu bilip ondan sıyrılmadıkça, dünya ve dünya ziynetlerinden yüz çevirmedikçe ve hatta kendinden de geçip kendini de yok etmedikçe hak ve hakikata ulaşamaz. Hak ve hakikata ulaşanlara da artık Hak'ka ait vücut giydirilir ve bunlar da bu vücutla farka yol bulurlar; bu suretle de kendilerine, dolayısiyle de Hak'ka ârif olurlar.

Bu makamda esas bâtındır. (Fenâ ve Baka) da onun aslî vasıflarıdır. Lâkin, dışa, yani suretlere ve olaylara ait muameleler, bâtına ait muamelelerin de yardımcıları ve ma'nevî yükselmelerin de sebebleridirler. Nitekim:" Sizde ne varsa tükenir, Allahın ni'metleri bâkîdir,[14] âyeti de buna delildir. Dehr denen âleme göçmeden önce âriyet verilen ve fânî olan libas ile o makamda bakaya ait kemallerle ilgili bilgilerin ve sırların elde edilmesi keyfiyetine de şöyle işaret edilmiştir: "İnsan, zamandan öyle devirler geçirdi ki bahse değer bir şey olmadı..... biz insanını işitir ve görür kıldık; ona yolu gösterdik".[15] Yani, o varlık, kâinat aynalarının aksi üzre kendi külliyyeti ile taşahhusu ile de kendinin aynası olmak suretiyle görünür. Çünkü, Allah'ı yine Allaht'an başka zikr edecek yoktur[16].

İşte, bu makam sahibi kendisinin hakikatına hakla ârif olur ve bundan böyle de hiç bir mecazî inanca bağlanıp kalmaz.

Şimdi, yukarıda açıklanan bu yedi yükselişten anlaşılması gereken şudur:

Gerek insanın vücudu içinde ve gerek insanın vücudu dışında, kâinatta (enfüstü ve âfakta), türlü tecellîler, cilveler gösteren tek bir zât, tek bir hakikattır, ondan başka yoktur. Bütün varlık bir tek can ve bir

tek tendir. Bu tek olan zât ve hakikat hiç bir suretle bölünüp paralanmaz. Dışta bütün görünenler (mezâhir) onun yaradılmışı ve âletidir. Bu tek varlık, meydana çıkıp görünen her bir şeyde, o şeyler bütün isimler ve sıfatlariyle bir zerre de olsalar, bütünlüğü ile görünür ve herkese inancına ve zannına göre görünür ve her mertebe, her mahâl ve makamda başka başka birer yüz gösterir. Dışta (zâhirde) olsun, içte (bâtında) olsun, her bir şekil ve surette tasvir ve tasavvur edilmiş olan, her akılda düşünülmüş olan, her gönülde anlam olan, her kulakta duyulan ve her gözde görülen odur. Bu tek zât ve hakikat, bir yüzden tecellî edip görünür bir yüzden de kendisini yine kendisi görür. Dolayısiyle seven ve vilen (Âşık ve Ma'şuk), isteyen ve istenen (Tâlip ve Matlup), İnanan ve İnanılan ve İnanış, bir ve ayni şeydir. Şu hâlde ârif olan insan, hiç bir özel inanca saplanıp kalmamalıdır. Bu gerçeği temsîlen söylenmiş pek yaygın bir kikâye vardır ki o da şudur:

Bazı körler Fil'in nasıl olduğunu merak etmişler ve Fili yoklamağa başlayarak kimi Filin kulağına, kimi ayağına, kimi karnına, kimi de hortumuna yapışmış. Filin kulağına yapışan, Fil sofra gibidir; Filin ayağına yapışan, Fil direk gidbidir; Filin karnına yapışan, Fil, küp gibidir; Filin hortumuna yapışan da, Fil, boru gibidir demiş; yani körlerden her biri, Fili, yapıştıkları orhganları şeklinde sanmışlar ve bundan dolayı da birbirleriyle kavgaya başlamışlar.

İşte, taklit ehli olanlar da bu körler gibidirler, yani özel ve belirli bir inanca bağlanıp kalmışlardır ve kendilerini bu inançtan kurtaramamışlardır. Fakat, kendi hakikatının ne olduğunu bilen Allah ârifleri, kendilerini belirli ve özel bir inanç ile kayt altına almazlar.

Bu noktada (lî mallahi vakt-benim Allah'la beraber bulunduğum bir vakit vardır) meselesi söz konusudur. Yani, Allah'la beraber bulunulan bu vakt, cüz'î isim sahibinin dairesi altındadır; cüz'î isim sahibinin küllî isim sahibine olan nisbetidir veya o ismin zâtî şuun [17] ve i'tibarlarda son bulan usûludur; fenâ ve bakanın husûludur. Hakikî (Velâyet) [18] ve (İslâm) [19] ın husûlü ona bağlıdır. Meydana çıkıp görürünüş başlangıcın olan isim ile mütahakkik olmadıkça Müslüman olamazsın demektir.

Şimdi, insanın kendini etrafındaki yaratıkları ve dolayısiyle bu yaratıkları yaratanı bilebilmesi için yukarıda açıkladığımız yedi ruhsal yükseliş mertebesinden geçmekle beraber, İnsanın kendi nefsini hakkiyle bilebilmesi, Beş İlâhî Hazreti veya Yedi İniş (Tenezzülât) mertebesini bilmesine bağlıdır.

III

(BEŞ İLÂHÎ HAZRET VEYA YEDİ İNİŞ)

A- *Beş İlâhî Hazret:*

Allah'ın zâtına ve sıfatlarına bir son bulmak, bir sınır çizmek mümkün olmadığı gibi âlemdere de bir sınır çizmek mümkün değildir. Zira, âlemler, Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının görünüşleridir ve görünenin sonsuzluğu kendisinde görünmüş olanın sonsuzluğunu gerektirir. "O her, gün başka bir şe'ndedir" [1] mûcibince ilâhî şe'niyetlere son yoktur. Hatta, Allah, o kadar kuvetlidir ki bir kuluna ayni şekilde iki defa tecellî eylemediği gibi iki kuluna da ayni bir şekilde tecellî eylemez. O, daima, yeni yeni suretlerle ve yeni yeni örtülerle tecellî eder.[2].

Kısaca, ne Allah'ın sonu vardır ne de onunla dışta var olan âlemlerin sonu vardır. Bununla beraber, yine de bir deyimde bulunabilmek için toptan onsekiz, parça olarak ta on sekiz bin âlemden söz etmişlerdir. İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre de Peygamberimiz de şöyle demiştir: (Allah'ın on sekiz bin âlemi vardır ve bu görünen dünya da o âlemlerin biridir).

İşte, yukarıda açıkladığımız bu on sekiz bin âlem beş ilâhî hazrette toplanır ki bu âlemler sıra ile şunlardır:

(1)

(MUTLAK GAYB HAZRETİ "PRÉSENCE")

Beş hazretin birincisine mutlak gayb âlemi, lâhût âlemi, lâtaayyün âlemi, ıtlak âlemi, mutlak âmâ,sırf vücut, mutlak vücut, sırf zât, ümmülkitap, [3] mutlak beyan, [4] basît nokta, [5] gaybların gaybı [6] da derler. Bu noktada şu ayete işaret edebiliriz: "Gaybların anahtarları onun elindedir, gaybları ancak Allah bilir".[7]

Yukarıda sıraladığımız bütün bu çeşitli adlar tek bir mertebenin adıdır ve bu makamda Cenâb-ı Hak, izzet ve istiğnanın en son derecesindedir.

Gerçekte, bu makamda, hiç bir makam, mertebe, isim, resm, sıfat ve sıfatlanmış yoktur. Bu mertebede zât, tenzihin kemâl mertebesindedir ve henuz, isimler ve sıfatlar dairesine inmemiştir.[8] İsimler ve sıfatlar, bu makamda, Hak'kın zâtında yokluktadırlar. Bu makam için şu âyet ve hadislere de işatret edebiliriz: "Allah âlemlerden ganîdir"[9]

"İnsan zamandan öyle devirler geçirdi ki bahse değer bir şey olmadı."[10], "Senin Tanrın, onların bütün isnadlarından münezzehtir."[11], "Ben bir gizli hazîne idim, diledim ki kendimi bileyim...."[12] "Allah vardı ve onunla birlikte hiç bir şey yoktu".[13] Fakat, âriflerce, bir bakıma, zât, şimdi de bulunduğu hâl üzeredir, hiç bir değişiklik olmamıştır. Nitekim, bu son hadîsi Hz. Ali duyduklarında: "Halâ da öyledir" demişlerdir.

Tecelliyât unsurlarla, yani madde ile beraberdir. Fakat, ilâhî hüviyyet, zât haysiyetinden her şeyden soyutlanmış olan sırf vücuttur ki onun üstünde bir mertebe daha yoktur. Eşya, ondan sâdır olmuştur ve kendisi bütün eşyada dahil bulunmuştur. Bu sırf vücut merrtebesinde öncelik (Evveliyyet), sonralık (Âhiriyyet), dışlık (Zâhiriyye), İçlik (Bâtıniyyet) yoktur. Bu mertebede vücut her şeyden o kadar sıyrılmış ve soyutlanmıştır ki onda ezel ve ebed bile yoktur.

(2)

(MUTLAK CEBERÛT HAZRETİ)

Beş hazretin ikincisi olan bu âleme hazret-i sânî, ceberût âlemi, ilk taayüyn, ilk tecellî, ilk akıl, ilk cevher, Muhammed'e ait hakikat, izâfî ruh[14] tümel ruh, gayb-ı muzaf, kitab'ul-mübîn (beyan edilmiş kitab) isimler âlemi, a'yân-ı sâbite, soyutlar âlemi, mahiyetler âlemi ve büyük berzah ta derler.

Akıl, nefs, ruh kalb hep (Allah) adiyle adlanmış olan mutlak vücuttan ibarettir ve lâhût âlemindedndir. Bunlara vücut adı verilmesi, her birinin vücut mertebelerinden bir mertebe ve mazharlarından bir mazhar olması bakımındandır. Hepsinin toplamı mutlak vücuttur.

Mutlak vücut yapma ve etkileme (fiil ve te'sir) bakımından Yaratan, yani Allah; yapılma ve etkilenme (infiâl ve teessür) bakımından da Yaratık, yani Kul, Mahlûktur.

Cenâb-ı Hak'kın her şeyden önce zâhir olması (Ez-Zâhir)[15] isminin ezelen ve ebeden tahakkuk etmesinden ötürüdür. Çünkü, ilâhî zuhur Allah için zâtîdir, sonradan kazanılmış değildir ve bir başkasından kazanılmış olmadığı gibi illetlenmiş te değildir. Âlemlerin vücutta zuhuru Allah'ın zuhur sıfatı ile tecellîsi sonucudur. Allah'ın zuhurunun şiddeti ile beraber akılların ve idrâklerin kendisinden uzaklaşması da gizliliğinden ötürü olmayıp zuhurunun şiddetinden gözleri zayıf olanların ona bakamadıklarından ve göremediklerinden ötürüdür. Müşahade erbabı

Allah'ın vücuduna eşyanın vücudu ile değil, tersine, eşyanın vücuduna Allah'ın vücudu ile istidlâl ederler ve "Senin Tanrının her şeye hakkiyle şahit olduğu elvermez mi?[16] âyetinin gerçek anlamı ile tahakkuk etmiş olurlar.

Bu âlemin bir adının da (Kitâb-ul-Mübîn) olduğunu söylemiştik. Kitab'ul-Mübîn, Ümm'ul-Kitab'ın açıklanmasıdır, tafsilidir. Bundaki Yüksek Harflar[17] da gaybların gaybında mevcut olan uluhiyete ait zâtî şuunlardır. İşte, yüksek harflar, yani sen ve ben ve hepimiz ve her şey o zât mertebesinde mündemiç olduğumuz halde Rahmanî nefs dalgalanmağa başlayınca aşağı satırlara indik ve kâinatı husule getirdik. Rahmanî nefsin hareket ve uzamasından ilk önce meydana çıkan lâhût âlemindeki bâsit noktadır ki (A) dır; zuhura gelen ikinci görünüş te (B) dir. Bunun için (A) ahadiyete, (B) de vâhidiyete işarettir. Diğer harfların (Bu harflar, özellikle Kur'an harflarıdır) noktasızları Melekût âleminden, noktalıları da Mülk âlemindendir. Mülk âleminden olan harflara da sıcaklık, kuruluk, yaşlılık ve soğukluk gibi sıfatlar izâfe edilir.

Bütün ilâhî muradlar, Yüksek Kalem (Kalem-i A'lâ) tarafından irâdeye ait Ümm'ul-Kitâb'a, yani levh-i mahfuza yazıldı ve kalem kurudu, olacak oldu.[18] Başka bir deyişle, ezel, ilâhî irâdeyi takdir kalemi ile derhâl yazdı ve kurudu; insan, artık, ister tutsun, ister bıraksın. Bu konu da şu âyete işaret edebiliriz: "Nun ve Kalem ve kalemin yazdıkları...[19]

(3)

(MUTLAK MELEKÛT HAZRETİ)

Beş hazretin üçüncüsüne melekût âlemi, misâl âlemi, vahidiyyet, ikinci taayyün, ikinci tecellî, sidret'ül müntehâ[20], emir âlemi[21], küçük berzah, tafsîl âlemi, hayâl âlemi[22] de derler.

(4)

(MUTLAK ŞUHÛD HAZRETİ)

Beş hezretin dördüncüsüne şahadet âlemi, nâsût âlemi, halk âlemi, his âlemi, unsurlar âlemi, felekler ve yıldızlar âlemi, tabiî cisimler âlemi de derler. Bu âlemden murad ma'denler, nebatlar ve hayvanlar âlemidir[23]. Büyük Arş ta bu âlemdender. Bu âlem, bütün, cisme ait varlıkları kaplamıştır.

Bize bomboş görünen bu fezâ, gerek lâtîf, gerek kesîf, gerek görünür ve gerek görünmez şeylerle dopdoludur ki bunların heps iSubhanî sıfat-

lardır. İşte, bizim dünyamız da dahil olduğu hâlde gözümüzle görebildiğimiz ve göremediğimiz gezici ve durucu yıldızlar, göğe ait, kendi başlarına birer varlık gibi görünüyorlarsa da onların hiç biri kendi başlarına birer varlığa sahib değillerdir. Onların hepsi, ayni bir vücutttan çıkan unsurlara ait şekiller ve renklerden ibaretttir, ayni bir vücudun isti'datlarından, devran ve faâliyetinden, birer nokta hâlinde zuhur etmişlerdir ve ayni şekilleri korumaktadırlar[24]. İşte, bu yıldızların her hangi birinde küçük bir dengesizlik vâkî olsa bütün âlem yok olur. Fakat, bütün âlemin yok olması bize göre bir yokluk olup mutlak vücut bakımından hiç bir noksanlık söz konusu olamaz. Burada, özellikle, Kasas 88 teki şu âyete işaret edebiliriz: "Her şey yok olucudur, ancak, Rabbin yüzü bâkîdir". Bu konuda, Simavnalı Bedrettin de (Vâridât)ında, bir gün ma'na âleminde gökte bir iki yıldıza ellerini sürdüğünü ve onların gök varlıklarından birer parça gibi olup başlı başlarına bir şey olmadıklarını anladığını ve bu hâlin Tâvus kuşunun kanatlarındaki çeşitli renklerde açıkça görüldüğünü bildirmektedir.

Mutlak vücutta her yıldız bir zerre ve her zerre de bir âlemdir. Âlemdeki zerrelerin büyüklüğü ve küçüklüğü de kendi nisbetlerine göredir. Büyük olanlar, küçüklerin bir araya toplanmasından başka bir şey değildir ve hangi şekil ve surette bir araya gelirse gelsin, toplanma mevzîine göre bir âlem, bir idrâk, bir hayattır, ayrılık kabul etmez. Onları ayrı gibi gösteren ayni zerrenin nisbet açısından araya giren şekil ve suretidir; hakikatta aynı görünen de o, ayrı görünen de odur.

Her zerreye âlem denir ise de bu âlemlerin hepsi ayni değildir. Âlemleri, genellikle ikiye ayırabiliriz: Tam ve kâmil âlemler ve noksan âlemler. Tam ve kâmil âlem, mevcudattan her zerreyi hâmil olan âlemdir, yahut her zerrenin zâtın gereğince bir araya toplanmış olmasıdır. Noksan âlem de henuz kemâle ulaşmamış olan, ikmâl devresinde bulunan âlemdir ki bu da ikiye ayrılır: biri maddî, diğeri de ma'nevî. Bunların maddîsi şekle aittir, ma'nevîsi de akla, idrâke ve ilme aittir.

Yukarıda açıkladığımız bu şahadet âleminden başka diğer âlemlerin hepsine birden (Gayb Âlemi veya Emir Âlemi) derler. Bu takdirde âlemler ikiye indirilmiş olur: Gayb ve Şahâdet veya Dünya ve Âhiret.

Yukarıda adı geçen bu dört âlem, dört derya gibi sayılır. Mülk, Melekût, Ceberât ve Lâhut deryaları ezelî ve ebedî olup başlangıçları ve sonları yoktur.

Bu deryaların ilki, (Zât) deryasıdır. Bu deyaya (Lâhut) ta derler ki (Ben gizli bir hazîne idim....) sözüne uygun olarak bu âlemin dalgalan-

masından, izâfî ruh ta denen (Ceberût) âlemi meydana çıkmıştır. Ceberût âleminin de dalgalanmasından (Melekût) âlemi meydana çıkmıştır. Melekût âleminin dalgalanmasından da (Mülk) âlemi meydana çıkmıştır.[25] Dalgalanma kelimesinden anlaşılması gereken anlam da zâtî meyl, zâtî gerekirliliktir ve bütün bu âlemlerin hepsi, bir göz açıp kapayıncaya kadar ve belki de ondan daha kısa bir zamanda zâttan vücuda gelmişlerdir. Bu gerçeğe de Kur'anda şu âyeti gösterebiliriz:" Bizim emrimiz bir göz açıp, fakat, yummaya vakit bulamadan olur".[26] Burada, (Emir) den murad, (Kün), yani (OL!) emridir. Allah, bir kere (OL!) dedi ve göz açıncaya ve hattâ daha kısa bir zamanda dört âlem, hep birden, meydana çıktı. Ancak, bu âlemler, yoktan meydana çıkmış değillerdir. Bu âlemler, zâtın kendisinin bir hâlden diğer bir hâle geçmesiyle meydana çıkmışlardır. Âlemler, yoktan meydana çıkmıştır, demekten maksat ta zât, zâtında gizli iken irâde ile göründü (a'yana geldi) demektir. Çünkü, ne yok var olur, ne de var yok olur.

Kısaca, âlemler, zât deryasının hâlden hâle geçmesiyle meydana gelmişlerdir, yani ilk derya ikinciye, ikinci üçüncüye, üçüncü dördüncüye bürünmekle dört derya meydana çıkmıştır. Nasıl ki elemanlar da birbirlerinin hâllerini alırlar, meselâ, hava, su; su, toprak olur. Bu sebeple, bütün bunların hepsi bir nurdur, ama, hâl değiştirme dolayısiyle bu nur türlü türlü görünür. Fakat, âriflere göre, bütün değişikliklerde, zât, yine de zâtlığından ayrılıp başkalaşmış değildir, hep olduğu gibidir.

Bütün bu âlemlerin hepsi bir nur deryasıdır ve bu derya durmadan dalgalanmakta ve tecellî etmektedir. Bu dalga ve tecellî zattan gelir ve yine zâta gider. Bu gerçeğe de Kur'andan şu âyetleri gösterebiliriz:

"O, her gün yeni bir şe'ndedir." [27]

"Allahtan geldik yine ona döneceğiz" [28]

"Bütün iş ona döner, Allah, göklerin ve yerin nurudur." [29]

"Ona döndürüleceksiniz. Biz ona dönücüyüz." [30]

Bu deryanın dalgasına mâsivâ denmiştir. Derya kadîm, fakat, dalga hâdistir. Baş ve son (evvel ve âhir) Hakkı'n vücududur. Var olan (Mâsivâ) mutlaka vücutta i'tibar olunur. Bütün varlıklar, mutlak olan zâttan meydana çıkarlar, dolayısiyle, eğer tecellî bir an kesilse, bütün varlıklar hemen o anda yok olurlar. Bu konuda şu âyete işaret edebilirz: "Allah bizzat bütün kâinatı kaplamıştır.[31] Allah'ın bu âlemi kaplaması, insanın kendi organlarını kaplaması gibidir. İnsanın organlarından bir organ hareket ettikte veya bir iş yaptıkta o hareket veya o işin fâili

o organ sahibi olan insan olduğu ve binaenaleyh organ, eserlerin ve işlerin kendisinden zuhur ettiği mezâhirden ibaret kaldığı gibi âlemin cüzlerinden bir cüz veya bir fert te hareket veya bir iş yaptığında o hareket veya işin fâili o cüz veya o fert değil, Allah olup, cüzler ve fertler hep eserlerin ve işlerin kendilerinden zuhur ettikleri mezâhirden ibarettir. Allah'tan başka fâil yoktur sözünün anlamı da işte budur.[32]

Ve yine, organların çoğalmasiyle organların sahibi olan insanın da çoğalması lâzımgelmediği gibi âlemde ki cüzlerin ve fertlerin çoğalmasiyle de Allah'ın çoğalması lâzımgelmez ve bu hâlde Allah'tan başka yapıcı (fâil), konuşucu (kail,) duyucu (sâmi'), hareket ettirici.. olmadığında da şüphe edilemez.

Başka bir deyişle, insan, organlarından ibaret olmayıp organlar insanın mezâhiridir. İnsan, organdan, o organın isti'dadına göre zuhur eder ve onda bir eser izhar eder. Meselâ, elde, bir şeyi şiddet ve kuvvetle al mak; ayakta, yürütmek; dilde, konuşmak; kulakta, duymak... zuhura gelir. Binaenaleyh, dışta duyucu ne ise içte konuşucu da odur. Yoksa duyucu, duymanın zuhura geldiği kulak organı; konuşucu, konuşmanın zuhura geldiği dil organı değildir. Nasıl ki Ahmet veya Mehmet konuştu denir de Ahmet veya Mehmet'in ağzı konuştu denmez. Bu da göstekerir ki asıl insan, bölünmesi ve parçalanması kabil olmayan şeydir. Bölünmeği ve parçalanmağı kabul eden şey ise, ancak, insanın cesedi ve organlarıdır. Fakat, insan, bölünmeği ve parçalanmağı kabul eden bir bedende zuhur etmiş olduğundan ve his bakımından aralarında bir fark bulunmadığından, o bedene, o insan denmiştir. Yani, gerçekte ve işin aslında, insan, o beden değildir. O insan, bölünemez ve parçalanamaz olan şeydir ve o insanın vücudundaki bütün organlar ve onların her hareketi, her işi, tek bir şey olan o insanın hakikatına isnad olunur. Yine bu sebepledir ki her hangi bir insanın her hangi bir organı dile gelse de ben Ahmed'im veya Memhmed'im dese sözünde sâdık olur ve bundan da, Ahmed'in veya Mehmed'in, kendi organları gibi çoğalması gerekmez. İşte, bunun gibi, Allah ta yaratıklara nisbetle böyle olup ó mezâhirde zuhur etmiş olan ve her mazhardan sudur eden eserin müessiri de o mazhar değil, belki o mazharda isti'dat hasebiyle zuhur etmiş bulunan Allah'tan ibarettir ve dolayısiyle mezâhirin çokluğu ile Allah'ın çoğalması da gerekmez. Öyle ise, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, Allah'tan başka yapıcı, duyucu... yoktu. Bu gerçek, vücudu bilenler için gâyet açıktır. Bu konuda Kuran'da daşöyle denmiştir: "Eğer yurd halkı iyman edip sakınmış olsalardı, gökten, yerden bereketler yağdırırdık" [33]

Bu âyettiki gök, melekût âlemine ve yer de mülk âlemine işaret ol-

makla bu âyet, hakikî vücut erbabı riyâzetler ve ibâdetlerle bizi tevhid ederse kendilerine mülk ve melekût âlemlerinin yollarını açarız ve onlara iki âlemin hakikatını açıklayıp gösterici olan ilâhî ilhamları ve tecellîye ait vâridâtları müyesser kılarız, ma'nasındadır. Bu makam, Allah'tan başka fâil, Allah'tan başka mevsuf, Allah'tan başka mevcut yoktur, deyimlerinin makamıdır.[34]

Şimdi, yukarıda açıklanan dört hazretin ve âlemlerin hepsini kendisinde toplayan ve beşinsci hazreti teşkil eden (Kâmil İnsan) a geçmeden, bu beş hazretin başka bir deyimi olan ve zâtın tümel bakımından mertebelerini bildiren Yedi İniş (Tenezzülat-ı Seb'a) görüşünü de burada açıklamak gerekmektedir.

Varlık (vücud), birdir. Âlem, onun tecellî (Emanation) ve zuhur (Procession) udur. Bu meydana çıkma (Tecellî ve Zuhur) bir takım taayyün (Détermination) dereceleri ve inş (Tenezzül) mertebelerinden geçer. Yani, yaratılış, bir meydana çıkıştır ve iniş mertebeleri de sıfatlarda kuvve hâlinde mevcut olan isti'datların derece derece görünüşünden başka bir şey değildir.

B- *Yedi İniş:*

1- *Lâ taayyün merteebesi*: bu mertebe, ıtlak ve sırf zât mertebesidir. Bütün nispetler ve şuunlar bu mertebede Zât'ta eriyip yok olduklarından sırf Zât'ın aynidirler. Vücudun bu mertebede her türlü kayıttan uzak bulunması bakımından bu mertebeye (Ahadiyet); Zât mertebesi olup, bu sebeple, bilinemediğinden dolayı da (Mutlak Gayb), (Gaybın Gaybı) denir. Allah'ın bu mertebedeki adı (Ahad)tır.

Başka bir deyişle, bu lâ-taaayün mertebesi, Zât mertebesi, yani gayb ve ma'nalar mertebesidir. İlk tecellî ve görünüş açısından yaradılmış olan şeyler, kendi nefslerinde, bu mertebede gayb sayılır. Çünkü, bu mertebede hiç bir şey, henuz meydana çıkmış değildir.

Bu lâ-taayyün mertebesi, gizliliğe kabiliyyeti olan bir birlik (vahdet)tir ve bu mertebe bütün kabiliyettlerin köküdür, aslıdır. Bu mertebede dışlık (zuhur) ve içlik (butûn) birbirine eşittir ve ıspat ve intikali de faraziyeler ve i'tibarlarla sınırlanmış olmayıp, sadece, Zât ın bütün bunlara kabiliyyeti surettidir.[1]

2- *İlk taayyün mertebesi*: bu mertebe, Allah'ın, zâtını, sıfatlarını ve bütün varlıklarını birbirinden ayırmaksızın toplu olarak bildiği mertebedir. Bu mertebeye (Vahdet), (Muhammed'e ait Hakikat), (Hüvviy-

yet) ve (Mutlak İlim) mertebesi denir. Bu mertebede, bilen, bilinen ve bilgi bir ve ayni şeydir. Sırf Zât, bu mertebenin içi; bu da Zât'ın dışıdır.

Başka bir deyişle, ilk taayyün mertebesi, Vücud'un ilk inişi mertebesidir ki orada henuz, ilim bakımından bile bir farklılşama yoktur. Bu ilk taayyün mertebesi, daima, aslı ağaç olan tohuma benzetilmiştir ki tohumun tecellîsi ve meydana çıkması kendi kendine olur.[2]

3- *İkinci taayyün mertebesi*: bu mertebe Allah'ın Zât'ını, sıfatlarını ve bütün varlıklarını birbirinden ayırarak, tafsil suretiyle bildiği mertebedir. Bu mertebede ilim suretleri birbirilerine karşı ayrılık gösterdiklerinden ve bu suretler, ilâhî sıfatların suretleri olduğundan bunlara (A'yân-Sâbite), (İlâhî Hakikatlar), (Vâhidiyet), (İnsana Ait Hakikat) derler. Bu suretler, mümkün (contingent)lerin hakikatları ve dayanaklarıdırlar. İlk taayyün mertebesi bunun içi, bu da onun dışıdır.

Başka bir deyişle, bu ikinci taayyün mertebesi bir tohum olarak ele alınan ilk taayyün mertebesinin dalları, yaprakları, çiçekleri ile açılıp meydana gelişi mertebesidir ki bütün bunlar ilmî suretlerle bilinir ve kendileri ilmî birer suret olarak her biri diğerinden farklılaşır. Bu ikinci taayyün mertebesinde eşya, ilk mertebenin zıddına, ilim bakımından farklılaşma ile çoğalmış ayn (entité)lar olurlar[3] ki bu bir ilâhî feyz işidir.

İlâhî feyz de i'tibarî olarak iki kısma ayrılır: Akdes feyz ve Mukaddes feyz.

Akdes feyz, eşya ile onlardaki isti'datların ilâhî ilimde sübûtunu gerektiren zâta ait tecellîdir.[4]

Mukaddes feyz de sâbit aynların bütün gereklilikleri, hususiyetleri ve bütün eklenti ve bağlantılariyle dışta vücut bağlamalarına sebep olan isimlere ait tecellîdir.

Bu A'yân-ı Sâbite, mümkün'e ait mâhiyetler, yaratılmış değildir[5], yani dışta vücudu yoktur. Çünkü, Hak'kın ilmî suretleridir, iç mertebede bulunmaktadır. Dışta vücudu olan ve dışta görünen eşya ise, ancak, A'yân-ı Sâbite'nin eserleri ve hükümleridir. Bu sebeple, "A'yân-ı Sâbite, vücut kokusunu koklamamıştır"[6] denmiştir ki bu söz, A'yân-ı Sâbite, Hak'kın vücudu dışında, aynî bir vücut ile, yani zatî, aslî, gerçek bir vücut ile vasıflanmadı, hattâ vücudun kokusundan bile haberi yoktur anlamınadır. Zira, gerçekte, vücut birdir ve o da (Hak)tır. A'yân, ancak, ikinci mertebede, ilâhî bilgi suretlerinin ilme ait vücut ile ilâhî ilimde sâbit olmasından ibarettir.

Başka bir deyişle, A'yân-ı Sâbite için kabul edilmeyen vücut, dışa ait olan, dışta görünen vücuttur, yoksa, ilme ait vücut değildir. Şu hâlde, bizim duyu organlarımızla dışta algıladığımız şeyler, A'yân-ı Sâsite'nin, Hak'kın vücudu ile dışta belirlenerek meydana gelmiş olan, hükümleri, yani Hak'kın ilminde birbirinden ayrılmış olan sıfatları ve eserleri, yani farklılaşan sıfatlar için belirlenen özellikler, fiiller, haller, sözler ile zaman ve mekândan bunların gerektirdikleridir ki, bu suretle, gerçekte, meydana çıkmış olan vücut, ancak, Hak'kın vücudu; bizim duyu organlarımızla dışta algıladığımız mümkün varlık suretleri de, bu gerçek vücudun, ancak bir takım örtüleri, giyimleri olmuş olur.

Daha başka bir deyişle, mümkünlerin suretleri, yani dışa ait varlıklar, A'yân-ı Sâbite'nin, yine A'yân aynalarında Mukaddes Feyz ile meydana çıkan suretlerinden ibarettir ki bu meydana çıkıp görünen suretlerin kendi başlarına dışa ait varlıkları yoktur. Fakat, A'yân-ı Sâbite denen mümkün varlıkların gerçekleri ilme ait vücut ile, ezelî olarak mevcutturlar[7].

Hakkın ilmî suretlerinden olan bu A'yân -ı Sâbiteye felsefe dilinde (His Edilmeyen Mâhiyetler) denir.

Varlıkların gerçekleri olan A'yân-ı Sâbite, iki yönlü olarak i'tibar edilir: bir yönü, A'yân'ın, Hak'kın vücudunun aynaları ve Hak'kın isimleri ve sıfatlarının cemâli olduğu yönü, diğer yönü de Hak'kın vücudunun A'yân'ın aynası ve A'yân'ın da Zât'ın aynasında görünen suret olduğu yönüdür.[8] Birinci i'tibar üzre,Hak'kın vücudundan dışa ait vücutla görünen, A'yân'ın çeşitli aynalarında tecellî eder ve görünür ki bu i'tibar açısından, dışta, Hak'tan başka hiç bir şey yoktur ve A'yân örtülmüş ve gizlenmiş durumdadır. Bunu böylece bilen ve gören birleyiciye (Müvahhid) birlik nuru hâkim ve galib olur[9]. İkinci i'tibar açısından ise vücutta meydana çıkıp görünen A'yândır ve bu bakımdan da Hak'kın vücudu örtülmüş ve gizlenmiş durumdadır. Bunu böylece bilen ve gören birleyiciye de yaratıklar âleminin çokluk görünüşü hâkim ve galiptir. Bu mertebe, gerçeklerden perdelenmişlerin hâli ve mertebesidir. Bu iki mertebeyi kendi nefsinde toplayana da kâmil insan denir [10].

Gerçekte, ne çokluk birliği engelleyici, ne de birlik çokluğu engelleyicidir ve A'yân-ı Sâbiteden hiç bir ayn'ın, zâtı, sıfatları ve fiilleri bakımından Allahın ilmindeki mâhiyetine,-aslî kabiliyyeti ve zâtî isti'dadına aykırı olarak meydana çıkıp görümesine imkân yoktur. Her ayn, Allahın ilminde bulunduğu aslî ve zâtî kabiliyyet ve isti'dadı üzre meydana çıkıp görünür [11]. Zira, A'yân, Hak'kın zâtî halleri ve olayları (Şuûn)

dır. Zât'a ait şeylerin ise değişip başkalaşması, artıp eksilmesi mümkün değildir. Hak'kın ilmi, bilinene (ma'lum) bağlıdır. Bilinenden maksadımız da eşyadır. Hak ilminin eşyaya bağlı olması keyfiyeti de şöyledir: Allah'ın bilgisinde sâbit olmamış bir şeyi (emr) ıspat etmek veya Allah'ın bilgisinde sâbit olmuş olan bir şeyi inkâr etmek gibi bir hususla ezelî ilmin bilinende hiç bir eseri yoktur [12]. Hak ilminin bilinen (ma'lum)e ilişkisi, ancak, bilinenin, kendi zatlığında bulunduğu şey üzerinedir ki (Kaza ve Kader) sırrı dedikleri şey de bundan ibarettir[13]. Bu eşya gerçekleri, mutlak vücudun ilim mertebesinde taayyünlerinden ibarettir. Eşyanın mevcudiyetleri ayn mertebesinde olan görünüşlerden ibarettir. Eşyanın gerek gerçekleri ve gerek vücutları, gerçek açısından, ayni mutlak vüçuttur ve bu açıdan başkalaşma ve farklılaşma hiç bir suretle söz konusu değildir [14]. Fakat, taayyün bakımından eşyanın hakikatlariyle mevcudiyetleri birbirlerine aykırıdırlar ve yalnız birbirlerine aykırı olmakla kalmayıp, bir bakımdan, mutlak vücuda da aykırıdırlar. Şu kadar ki birbirlerine ayrkırılıkları, suretleri, özellikleri, eserleri ve hükümleri bakımındandır. Mutlak vücuda ayrıkırılıkları ise kendi özel taayyünleri sebebiyledir. Ama, gerçek vücut, hiç bir vücuda aykırı değildir. Gerçek vücut, tümelde tümel, tikelde tikel ve parça ve kısımda parça ve kısımdır ve bu görünüşler mertebeleri i'tibârî birer emirden baş ka değildir [15]. Meselâ, karaları kaplayan sulara (Deniz) deriz; deniz, hareketlenip köpüklü kabartılar şekline girdiğinde ona (Dalga) deriz; rüzgârın araya girmesiyle dalgaların küçük küçük ayrılıp serpilmesine (Damla) deriz; güneşin hararetiyle havaya yükselmesine (Buhar) deriz; buharların bir araya toplanmalarına (Bulut) deriz; bulutların damla damla akmasına (Yağmur) deriz; yağmur danelerinin bir araya toplanmasına (Sel) deriz; sellerin, tekrar denize varmasına da yine (Deniz) deriz ki asl olan, o deniz de değildir. Asl olan, mutlak sudur ki aldığı şekillere göre çeşitli adlar alır.[16] İşte, bunun gibi, bir çok adlarla adlanan eşyanın vücutları da, kendi nefslerinde mevcut olmayıp tek ve mutlak vücuttan başka bir şey değildirler.

Bu noktada, (Vahdet-iVücut)görüşünün, çoğu zaman yanlış tefsir edilen en önemli meselesine gelmiş oluyoruz ki o da eşyanın, âlemin, Allah'tan ibaret görülmesidir. Buraya kadar yaptığımız açıklamadan da açıkça anlaşılmıştır ki âlem veya eşya, Allah'tan ibaret değildir. Eşya ve Allah, ayrı ayrı şeylerdir. Ne Allah'a eşya ne de eşyaya Allah dene bilir. Bu gerçeği İbn Arabî (Fütuhât) adlı kitabında: "Allah, Allah'tır; eşya eşyadır diye;" kesin olarak belirtmiştir.

Kısaca, eşya, kendi zâtı yönünden yok, ancak, Allah'ın bir yüzü ol-

ması bakımından vardır. Zira, Allah'ın yüzünden başka mevcut yoktur. Allah'tan başka ne var sayılırsa yokluktur, yoktur. Bu gerçeğe Kur'andan şu âyetleri gösterebilirz: "Allah'ın yüzünden başka her şey yok olucudur".[17] "Bugün Mülk kimindir? denir, hepsi, gücü her şeye yeten Allah'ındır derler".[18] "Şüphesiz, sen de insanlara, göklerde ve yerde olanlar kendîsinin olan Allah'ın yolunu, doğru yolu göstermektesin. İyi bilin ki işler, sonunda, Allah'a döner".[19] "Hüküm, onundur ve dönüş onadır".[20] Hz. Ali de: "Allah vardı ve onunla birlikte hiç bir şey yoktu" hadîsini işitince "Şimdi de öyledir" demişler.

Bir daha tekrar edelim ki vücutta tek olan Hak'kın vücudundan başka vücut yoktur, olamaz. Eşya, kendi nefslerinde yokluktadırlar, yok turlar ve ancak Hak'kın vücudu ile vardırlar. Kendi nefsiyle yok ve ancak Hak'kın vücudu ile mevcut olan için ise (Hulûl) ve (İttihad)tan hiç bir suretle söz edilemez.

4- *Ruhlar âlemi mertebesi:* bu mertebe, mutlak olan Zât'ın bir derece daha lâtifliğini kaybetmesinden ibarettir. Ruhun tecellîsi burada başlar. Bunda her bir ruh, kendisini ve kendi mislini ve kendisinin başlangıcı olan Hakk'ı kavramıştır. Bu mertebe, (Vâhidiyyet) mertebesinin dışı, o da bunun içidir.

Bu âlem, iki yönlü bir âlemdir: bir yönü ceberût âlemine, bir yönü de şuhûd âlemine bakar. Ceberûta yönelen yönüne gayb âlemi, emir âlemi, ulvî âlem, kerrûbiyan (Melek-i Mukarrib) da derler ki bu yönün cisimler âlemi ile hiç bir ilişkisi yoktur. Dolayısiyle, bu âlemde tefekkür, tedbir ve tasarruf ta yoktur. Bu âlemin şuhûda yönelen yüzüne de melekût âlemi denir ki bunun, cisimler âlemi ile ilişkisi vardır ve dolayısiyle bu âlemde tefekkür, tasavvur ve tasarruf ta vardır.

Ruhlar âleminin ceberûta yönelen yönündeki ruhlar da iki kısımdır. Bir kısmının kendilerinden ve âlemlerden ve Âdem'lerden haberleri yoktur, kendilerinin ve âlemin ve Âdemin yaratılmış olduğunu hâlâ da bilmezler ki bu kısma (Müheymiyyun) derler; bir kısmı da zâtiyle kaim Allah'ı müşahedede hayrette olmakla beraber, bunlar, ancak izinle girilebilecek Ulûhiyet ülkesinin perdesi ve Rubûbiyet feyzinin aracıdırlar. Bunların başkanına En Büyük Ruh (Ruh-u A'zam), En Üstün Kalem (Kalem-i A'lâ) ve ilk Akıl da derler ki hakikat sıfatıdır, Muhammed'e ait sıfattır. Bu ruhların ilk safında olan, En Büyük Ruh, son safında olan da Kuddus Ruhtur ki Cibrîl-i Emîndir[21]

Ruhlar âleminin cisimler âlemi ile ilişkili olan kısmına gelince, bu kısım ruhlar cisimler âleminde tedbir ve tasarruf ederler ve bunlara

(Rûhânîler) derler. Bunlar da iki kısımdır: bir kısmı göklere tasarruf ederler ki bunlara (A'lâ Melekût Ehli) derler; bir kısımı da yerlere tasaruf ederler ki bunlara da (Esfel Melekût Ehli) derler. Ve hiç bir şey yoktur ki onun üzerine bir çok melek musallat olmasın.[22] Bu gerçeğe de Kur'anda şu âyeti gösterebiliriz: "Her şeyin mukadderâtını elinde tutan Allah'ın şânı yücedir, münezzehtir. Hepiniz ona döneceksiniz".[23]

Melek, gerçek anlamında, her zerrenin her hareketin kendine ve isti'dadına mahsus olan kuvvetleridir. Genel kuvvetlerin her birine mahsus hareket bir melektir, yani her şeyin kendinden hâsıl olan kuvvete melek denir.[24]

Ruhu ikiye ayırabiliriz: lâtîf ve kesîf. Lâtîfi nurâniyete,[25] kesîfi de zulumâta yönelmiştir. Kesîfine (Hayvanî Ruh)[26] lâtîfine de (Sultanî Ruh) adı verilmiştir. Bütün i'tibariyle ayni bir ruhtur ki bedene temessül etmiştir ve beden de hayvanî ruhu doğurmuştur.

Bedene ait hayat ünitelerinin etkileriyle bedende meydana çıkan ve bedene ait âletler aracı ile bir takım hususî fiiller ve hareketlerin bedenden suduruna bâis olan keyfiyete ruh dendiği gibi misâl âlemi aracı ile beden suretine temessül etmiş olan şeye de (ki bir nurâniyet cevheridir) ruh denir. Bu ruh bir cevherden ibaret olduğuna göre bedenen meydana çıkışına iki mertebe öncelik kazanmış olur. Zira, misâl âlemi bedenden bir mertebe, ruhlar âlemi de misâl âleminden bir mertebe önce olduğundan bir nurâniyet cevherinden ibaret olan ruhun bedenden iki mertebe önce olması gereklidir. Peygamberin: "Ruhlar cesetlerden iki bin yıl önce yaratılmıştır" sözü de iki mertebe ma'nasına olup, Hadîs, ruhların, cesetlerden iki mertebe önce yaratıldıkları anlamına gelir. Bundan, ruhların zamanî bir hudûs ile hâdis olması da gerekmez.

Peygamber, şu iki mertebeden her birini bin yıl suretinde temsil etmiş olmakla o kendisine zuhur ve inkişaf eylediği gibi haber vermiş olup bunun gerçeği de bizim açıkladığımız gibidir. Çünkü, Peygambere zuhur eden ma'nalar ekseriya ta'bir ve te'vile muhtaç bulunmuştur.[27] Peygamberin bunlardan bazılarını te'vil etmeyip dış anlamı üzre bırakmasının sebebi ise zemîn ve zamana ait hikmete mebnîdir, meşru' bir mazeret iledir. Fakat, bizim, şimdi bu açıklamamızda ise, yani ta' bir ve te'vilde ise artık hiç bir mahzur yoktur. Ancak, bu sözümüzle Kura'an ve Hadîsin dış anlamlarını inkâr ve luzumsuz bulduğumuz sanılmasın. Nitekim, Peygamber de: "Kur'an iç içe yedi ma'na üzerinedir" diye buyurmuşlardır. Biz dışı da içi de kabul etmiş ve dış ile iç arasını kendimizde toplamış bulunuyoruz. Bizce, Kur'an olsun Hadîs olsun, hem dış bakımından hem iç bakımından haktır.

Kısaca, maddî varlıkları kaplamış olan ruh lâtif ve kesîf olarak bulunabilmekte ve cisimlerdeki letâfet ve kasâfet nisbetinde zuhur etmektedir.

İzafî küllî ruh, ilâî tecellîlerle lâhût âleminden ceberût âlemine inip farka gelmiş, dolayısiyle, ilâhî nurun tecellî şiddetinden yukarıda açıkladığımız dört âlem zuhur etmiş ve âlemlerin zuhurunun letâfet ve kesâfet derecesindeki devr ve temasından da dört unsura tahavvül etmiş[28] onların da imtizaç ve temasından yavaş yavaş daha kesîf maddeler meydana çıkmış olup, onlar da yine yavaş yavaş, derece ve mertebeler bakımından, leftâfet peyda etmektedirler. İşte, ruh bu seyrında madde ve âhizeye göre kaplamda bulunduğundan bu maddelerdeki ruha da (İzafî Cüz'î Ruh) denmiştir ve şuur denen şey de bu âhizeler nisbetindedir.

İnsan, üç kısımdan mürekkeptir: vücut, ruh ve ruh örtüsü (gılâf-ı ruh).

Vücut, ruhun ve ruh örtüsünün zarfı gibidir.

Ruh, zekâ, irade ve şuurun kaynağıdır.

Ruh örtüsü de ölümden sonra ruhu örtnen şeydir, ruhun elbisesidir. Ölüllerin ruhları âdeta havaî bir elbise ile örtülmüş oldukları hâlde dünya hayatında kazandıkları tekâmül ve üstünlük derecelerine göre dünyamız etrafında, diğer âlemlerde ve âlemler arasındaki yerlerde yaşarlar ve bu hâlde eğer bir konuşma aracı sağlanabilirse bizimle de münasebete geçip konuşabilirler.

Madde ve ruh hangi şekil ve surette ve hangi şuur derecesinde bulunursa bulunsun, (Daimî Devr)e dahildir, yani mertebeleri seyr ile mükelleftir. Ruh, maddenin nisbeten kendisini böldüğü surette, daha doğrusu, kendisi maddeler de nisbeten bulunduğu zamanlarda o maddeye göre bir şuur derecesi gösterdiği gibi madde dışında âlemden âleme geçişinde de tekâsüf etmekte ve tekâsüfünün ağırlığı derecesinde alçalıp ve dört unsura hulûl edip varlıkların mertebeleri arasında devrini îfâ etmektedir.

Bu görünen dünya, lâtif olan âlemin kesâfetinden ibarettir. Letâfet ve kesâfeti hâiz ve hâmil olan insan da dört unsurun tamamından zuhura gelmiştir. Ancak, bu dört unsurun tamamından meydana gelen insana karşılık, yalnız iki unsurdan meydana gelen bazı yaratıklar da vardır ki bunlara da (Cin) derler.[29] Cinlerin vücut yapıları, sadece, ateş ve havadan ibarettir ve bunun için de nisbeten lâtiftir. Bunlar, letâfet, kesâfet ve sâfiyet derecelerine göre de yedi kısımdır.

Burada bu ruhların şahsiyetleri hakkında bazı açıklamalar yapmak ta faydalı olur sanırız.

Bu ruhlar, yaradılışın idrâk sahibi şahsiyetleridir. Yerleri, maddî âlem dışınndadır. Onlar da insanlar gibi yaradılmışlardır ve Hak'kın irâdesi altındadırlar.

Allah'ın ruhları nasıl ve ne zaman yarattığı hakkında kesin hiç bir bilgimiz yoktur. Ancak, Allah'ın başı ve sonu olmaması ve daima yaratıcı bulunması bakımından, ruhların da başlangıcı olmadığı söylenebilir. Esasen, iki unsur vardır: biri idrâk edici, diğeri madde. Ruhlar, müdrik unsurlardan, madde de maddî unsurlardan müteşekkildir.[30]

Ruhların yaratılışı daimîdir, yani Hak yaratmaktan bir an boş kalmaz (O her an başka bir yaratıştadır). Hak, diğer yaratıkları yarattığı gibi ruhları da yaratır.

Ruhlara gayr-ı maddî denmesi uygun değildir; onlara, gayr-i cismânî dmek daha uygun düşer. Çünkü, ruh bir şeydir, bir maddedir. Fakat, o derece lâtiftir ki insan onu his edemez. Bu ruhların teşekkülünün başlangıcı, surette zuhurları, mertebelerde devirleri ve sonları hakkında bir çok şeyler vardır ki bunları bu sınırlı zekâmızla ve kitap okumakla anlamanın imkânı yoktur. Bu yolda, ruhlara ve ma'nevî sırlara vâkıf olmak gerekir ve o da yine ancak zekâmız nisbetinde bir vukuftur. Ma'nevî sırlar ise söze ve kaleme gelir şeyler değildir. Ancak, ârifler, bir kelimeden bütün bir kitabı okuyabilirler. Hulâsa, ruhların sonu yoktur ve ruhlar âlemi maddî âlemden öncedir ve maddî âlemin yok olmasiyle ruhlar âlemine halel gelmez.

Ruhlar âlemi asıldır, madde ise ondan tekâsüf eden gölgedir. Ruhların yerleri belirli ve sınırlı olmayıp her yerde ve hemen daima etrafımızda bulunurlar ve bizleri gözetleyerek haberimiz olmadan şahsıyetimize etkide bulunurlar. Zira, ruhlar, tabiatın kuvvetlerinden biridir ve ilâhî mukadderâtın huslüne yardımcıdır. Ruhların câhilleri istedikleri yerlere gidemezler.

(RUHLARIN ŞEKİLLERİ VE HER YERDE BULUNMALARI)

Ruh, bir kıvılcım, bir şu'le, bir ziyâdır. Bu, şeklen, kâh kırmızı, kâh siyah, kâh beyaz olarak türlü türlü renklerde görülebilir ve o vakitte maddiyyâtı temsil eder, yani ruhun rengini yapan maddedir. Ruhların fezada dolaşmaları için vakit ve zaman sarfına luzum yoktur. Onların dolaşmaları tefekkür gibi pek çabuktur. Tefekkür

nerede ise ruh ta oradadır. Düşünen ruhtur, tefekkür ona izâfettir. Ruh, bir yerden başka bir yere geçtiği vakit geçtiği alanı isterse his eder, isterse etmez; his etmeği arzulamazsa o yeri anî surette geçer. Her iki şeklilde hareket ruhun irâdesine bağlıdır.

Madde, ruha engel teşkil edemez. Ruhlar, her yere sokulabilirler, havadan, sudan, ateşten, topraktan geçebilirler. Ruh, ayni an zarfında çeşitli yerlerde de bulunabilir. Ruh, bölünüp parçalanamaz, fakat, güneşin her yerden görünmesi kabîlinden, ruh ta ayni azamanda çeşitli yerlerde bulunabilir. Ruh, sâfiyet derecesine göre [31] her bir derecede nurlanır.

(HAYVANÎ RUH)

Hayvanî ruh, buhar nevinden bir madde (périsprit) ile sınırlıdır. Bu madde hem lâtif hem de kesîftir. Fakat, bu kesâfet derecesi ruhun fezada dolaşmasını engelleyecek derecede değildir. Bu ruh, yarı maddî olan bu örtüsünü dünyamızın genel seyyalesinden yani (Elektron) dan edinir. Diğer âlemlerdeki ruhların örtüleri bulundukları çevreye ve etkiye göre başkadır ve ruh âlemden âleme geçişinde örtüsünü değiştirir. Dünyamızdan ulvî âleme yükselen bir ruh oraya ancak daha lâtif bir örtü ile gidebilir. Ulvî âlemde bulunan bir ruh ta dünyamıza geldiği vakit kaba ve daha kesîf bir ötrtüye bürünür.

Ruhun bu yarı maddî örtüsü muayyen bir şekilde görülebilir, yani ruh ona istediği şekli verebilir. Ruhların hepsini de bütün varlığı kaplamış olan (Sultanî Ruh, Küllî İzafî Ruh, Şuur) kaplamıştır.

Hayvanî ruh bir çok adlarla adlandığı gibi bir çok örtülerle de mevcudiyetini göstermiştir. En geniş örtüleri (İns), (Cin) ve daha bir çok adlarla anılarn hayvanlardır.[32]

(RUHLARIN ÇEŞİTLİ DERECELERİ)

Ruhların kemâl derecelerine göre kendi aralarında mertebeler vardır. [33] Bu mertebeler belirli ve sınırlı olmayıp sonsuzdur. Fakat, ruh lar başlısa üç kısma ayrılırlar:

1- Birinci mertebede kemâle ulaşmış ruhlar, yani ulvî ruhlar bulunur.

2- İkinci mertebede ortada bulnan ruhlar, yani lâtif ruhlar bulunur.

3- Üçüncü mertebede kemâle ulaşmamış ruhlar, yani âdî ve süflî ruhlar bulunur.[34].

(RUHLARIN SINIFLANMASI)

Ruhların sınıflanması mutlak olmayıp yükselme dereceleri ve özellikler iktisab etmeleri esasına dayanır. Bu sınırlar arasında belirli ve sınırlı bir had yoktur ve ruhlar birbirlerinden ancak derece bakımından daha ulvî ve daha süflîdirler. Bu had, gök kuşağının renkleri arasındaki had gibi his edilmeyecek durumdadır. Bundan ötürü ruhlar çeşitli bakımlardan çeşitli kısımlara ayrılabilir.[35]

Ruhların taksimi meselesinde kendilerinin fikirleri de çeşitlidir. Fakat, bu dışa ait ihtilâf esas konuya zarar vermez. Ruhlar arasında, insanlar arasında olduğu gibi, câhiller de vardır. Binaenaleyh, ruhların her şeyi bilmeleri ve anlamaları gerekmez. Câhil ruhlar, kendilerinden daha yüksek bir mertebede bulunan ruhları ulvî sınıflara mensub sanırlar ve bu sanılarında da ısrar ederler.

Ruhlar, genellikle, üç sınıf ruh bulunduğunu söylerler:

1- İlk kademelerde, yani arzın üzerinden i'tibaren âdî ve süflî ruhler bulunur. Bunlarda madde ruha gâliptir.

2- İkinci, orta derecede iyi ruhlar bulunur ki bunlarda ruh maddeye gâliptir.

3- Üçüncü ve en yüksek mertebede de (yani melekût âlemi) saf ruhlar bulunur. Bunlar tamamen maddesizdirler.

Bu sınıflama tecrübelere de uygun olmakla beraber buna bir de (Âlî) sınıfları eklemek gerekir. Çünkü, yüksek ruhlardan daha bir çok sınıflar çıkarılabilir.

Tecrübelerle de tesbit edilebilen ruh sınıflaması, aşağıdan yukarıya olmak üzere, şöyledir:

(SINIF: I. MÜKEMMEL OLMAYAN RUHLAR)
GENEL VASIFLAR

Mükemmel olmayan ruhlarda madde ruha gâliptir. Bundan ötürü de bu gibi ruhlarda fenâlığa meyil, cehâlet, kibirlilik ana vasıflardır. Bu nevi ruhlar Allah'ı his ederler, fakat, idrâkten âcizdirler.

Bu ruhların bazıları hâindirler. Bazıları da hâinlikten ziyade şakacıdırlar, hafif meşreptirler. Bazıları ise ne iyilik ne de fenâlık yaparlar.

Fakat, iyi işler yapmamakla, âdî ve süflî olduklarını göstermiş olurlar. Bazıları ise özellikle kötü işlerde bulunurlar ve kötülük yapmak için ellerine geçen fırsatı hiç kaçırmazlar. Bazıları da hâin olmakla beraber zekîdirler. Fakat, bu zekâ ne derecede bulunursa bulunsun bu çeşit ruhlar yine de süflîdirler. Zira, bu çeşit ruhların fikirlerinde ulvîlikten eser bulunmaz. Bu ruhların ruhlar âlemi hakkındaki bilgileri de azdır ve bilgileri maddî âlem bilgileri ile karışıktır. Bundan ötürü, ruhlar âlemi hakkında bildikleri de noksan ve karışıktır. Fakat, dikkatli bir nazar, onların ifâdelerinde bile âlî ruhların faş ettiklerini te'yit edici noktaları müşahede edebilir. Bunların tabîatları da ifâde tarzlarından anlaşılır.

Adî fikirler serd eden her bir ruh âdî sınıflardan farz ve telakkî edilebilir. Binaenaleyh, his ettiğimiz bazı fenâ telkinler bu sınıfa mensub bir ruh tarafından yapılan telkinlerden başka değildir.

Adî ruhlar, iyilik yapanların mutluluğunu görüp kıskanırlar. Bu ruhlar, sadece, maddî âleme ait fikirler ve hisler ile düşünürler, maddî acılar duyarlar ve bu acılar pek çok devam ettiğinden bunu ebedî azap zannederler. Cezâ çekmeleri için Allah onlara böyle bir zan telkin eder.

Bu mükemmel olmayan ruhlar beşe ayrılır:

1- *Saf olmayan ruhlar:* Bunlar fenâlığa meyyaldirler ve işleri güçleri kötülüktür; sözleri çirkin ve bayağı, tavırları da âdîdir. Alaycı ve yalancı olduklarından sözleri hakikattan daima uzaktır. Bunlar, fikir bakımından zayıf olan insanlara musallat olurlar ve onların harab olmalarına sebebiyet verirler. Bu gibi ruhların (Da'vet) lerinde bayağı adamlarda görülen ahlâk ve tavırlar müşahade olunur. Bunlar fena, kaba, terbiyesizdirler. Bazı sözlerinde ciddiyet bulunsa bile bu ciddiyeti sürdüremeyerek hemen kötü tıynetlerini açığa vururlar. Bu çeşit ruhlar gaddarlık, riyâkârlık, kendini beğenmişlik v.s. gibi kötü ahlâk sahibi olanlara musallat olurlar ve alâkaları da bu gibi adamlaradır. Fenâlığı sırf fenâlık yapmak için yaparlar. Bunlar iyi insanları sevmezler ve en ziyade namuslu insanlara kötülük yapmak isterler. Bu süflî ruhlar, hangi sosyâl seviyyeye mensub bulunursa bulunsun, insanlık için kaçınılmaz bir belâdırlar.

2- *Hafifmeşreb ruhlar:* Bu çeşit ruhlar câhil, alaycı ve yalancıdırlar. Her işe karışır ve her sorulan soruya yalan yanlış mutlaka cevap verirler. İnsanlara yalancı ümitler vererek onlarla gülüp alay ederler. Ateş, hava, su... ilâ perisi ta'bir edilen ruhlar işte bu kısımdandırlar. Bunlar ulvî ruhların emirlerine bağlıdırlar ve âlî ruhların âdeta hizmetçisidirler. Bunlar da Da'vet edildiklerinde ifadelerinde bazan ulviyet görülürse

de sözleri esassızdır. Bu ruhlar kendilerini daima büyük namlar altında tanıtmak isterler.

3- *Yalancı âlim ruhlar:* Bu ruhların bilgileri oldukça geniştir, fakat, bunlar kendilerini olduklarından da üstün sanırlar. Bunların fikirlerinde ve mütalaalarında büyüklük görülmekle beraber hakikatta maddî âleme ait zanların eserleri de görülür. Bu kısım ruhlarda gerçekler ile bâtıllar âdeta çarpışmaktadır. Bu runkhlar kibirli ve inatçıdırlar.

4- *Soyut ruhlar:* Bu kısım ruhlar ne luzumu kadar iyi ne de pek fenâ olan ruhlardır. Bunlar maddî âlemin zevklerinden uzak kaldıklarına müteessirdirler...

5- *Şamatacı ruhlar:* Bu kısım ruhlar ayrı bir kısım teşkil etmeyip süflî ruhların her bir kısmına mensub bulunabilirler. Bunlar mevcudiyeterini mihanîkî ve fizîkî eserlerle bildirirler. Meselâ, cisimleri hareket ettirir, havada ceryen husule getitrirler. Bunların madde ile ilgileri ziyadedir. Gerçi bu gibi şeyleri bütün ruhlar da husule getirebilirse de bu gibi işlerde ulvî ruhlar ekseriya bunları kullanırlar ve bunlara hizmet ettirirler.

Câhiliyet zamanında bir takım kavmlar ve insanlar âdî ruhları (Şer İlâhları) olarak kabullenmişler ve bunlara (Dev, Cin, Şeytan) namlarını verişmişlerdir ve pek çokları da bunlara tapmışlardır.

(SINIF: II, İYİ RUHLAR)
GENEL VASIFLAR

Ruhun maddeye galebesi, yani ma'neviyyâtın maddiyyâta galebesi cihetiyle bu kısım ruhlarda iyiliğe temayül görülür. Bunların da bazıları âlim, bazıları da akıllı ve lâtiftirler. Fakat, bunlar maddiyyattan tamamen sıyrılamamış olduklarından bazı hallerinde maddiyyata ait eserler gösterirler.

Bu kısım ruhlarda süflî ruhlardaki kötü hâller yoktur ve dolayısiyle bunlar mutludurlar. Ancak, tam sâfiyet kazanabilmek için daha bir çok mertebelerden geçmeleri gereklidir. Bunlar, insanlara lâtif fikirler telkin ederek onların fenâlıktan korunmalarına yardım ederler. Bunlar, namuslu kimseleri korurlar ve âdî ruhların etkisinden uzak tutarlar. Bu kısım ruhlar Allah'ı idrâk edebilirler ve bunun ma'nevî neşesi içinde de zevklenirler. Bu kısım ruhlar da dörde ayrılır:

1- *İyi ruhlar:* Bu kısım ruhların karakteristikleri iyiliğe meyilleridir. İnsanlara iyilik etmek ve onları korumak isterler. Ama, bunların iyi-

likleri sınırlıdır. Bunlar fikir yönünden ziyade ma'neviyyât yönünde gelişmişlerdir.

2- *Âlim ruhlar:* Bu kısım ruhların bilgileri pek geniştir (bunlarla büyük da'vetler yapılır). Bunlar, ma'nevi mreselelerle pek uğraşmayıp ilme önem verirler ve ilimleri, faydaları bakımından takip ederler ve âdî ruhlar gibi ilimleriyle böbürlenmezler.

3- *Akıllı ruhlar:* Bu kısım ruhların karakteristikleri ma'nevî alandaki gelişme dereceleridir. Bunların bilgileri sınırsızdır ve bunlar o derece ma'kûl fikirlidirler ki hemen hemen hiç bir meselede yanılmazlar.

4- *Âli ruhlar:* Bu kısım ruhlarda ilim, ma'neviyyât ve bunlara benzer bütün şeyler toplanmış bulunmaktadır. Bu âlî ruhlar, madde âlemine pek seyrek inerler.

(SINIF: III, SAF RUHLAR)
GENEL VASIFLAR

Bu sâf ruhlarda artık maddiyyattan eser yoktur ve bu ruhların kısımları da yoktur. Bu âlî sâf ruhlar, ezelî ve ebedî mutluluğa nâil olan ruhlardır.

İnsanlar, sâfiyet derecelerine göre bu ruhlarla münasebette bulunabilirler.

(RUHLARIN ALGISI, DUYGUSU VE AZÂBI)

Ruh, ruhlar âlemine dahil olduktan sonra beden denen habisten ayrıldığı ve letâfet kesb etmiş olduğu için dünya hayatında, yani maddiyyatta bulunduğundan daha fazla idrâk eder. Ruhlar, kemâllere ulaştıkça idrâkleri ziyadeleşir.

Süflî ruhlar hemen her hususta câhil oldukları hâlde, âlî ruhlar çok şey bilirler. Ruhlar, ilâhî hakikatı, eşya ve yaratıkların esasını ulviyet ve sâfiyet derecelerine göre bilirler. Süflî ruhlar, câhillikte, insanlardan farklı değildirler.

Mevcudâtı kaplamış olan ruhlar aslen birdir. Yalnız, İdrâk unsuru olarak yaratılış sureti bakımından başka başka namlarla anılırlar.

Ruh, insanlarda bulunan ruhtan başka değildir ve unsura ve âhizeye göre idrâk edicidir. Meselâ, (İns) ve (Cin)i ele alalım: insanlar unsurların tammı olan dört unsurdan müteşekkil ve mürekkep bir kalıp ve

surettirt. Bu hususta Kur'anda şu ayete işaret edebiliriz:" İnsan'ı ateşte yoğurulmuş gibi kuru çamurdan yarattı".[36] Cin ise hava ve ateşten, yani iki unsurdan mürekkep sade bir kılıftır. Bu konuda da Kur'anda şu âyete işaret edebilirz:" Cinni hâlis alevden yarattı".[37] İnsanlar ise hem kılıfı hem de maddî cesedi (ki su ve toprak ta dahil olduğu halde) hâmildir. Bunların hepsini hâmil olan, daha doğrusu, muhit olan da İzafî Küllî Ruhtur. Mertebeler bakımından her şeyde ve her maddede seyr eden ruhtur ve bu, daimî bir devirdir. Bu âyet te ona işarettir: "O her gün başka bir şe'ndedir".[38]

Unsurlar, ruhun harflarıdır, mertebeleri ve dereceleridir. Ruh, sonsuz mevcudâtı kaplamıştır. Esasen mevcudât, maddiyyât, letâfet bakımından ayni ruhtan surete gelmiş ve dereceleriyle kesâfet ve letâfet payda etmiştir. İşte, insan da madde bakımından da ruh bakımından da bu sonsuz derecelerin hepsinden geçerek seyrini ve devrini icra etmektedir.

Ruhlar, kılıfı, bulundukları mahâl ve muhite göre yaparlar. Ruhlar için vakit ve zaman yoktur. Şimdiki zamanı ruhlar ulviyet derecelerine göre bizden daha iyi görebilirler. Geçmişi de bizden daha ziyade bir açıklıkla seyr edebilirler. Ve yine ruhlar, ulviyet derecelerine göre gaybı da bilebilirler, fakat, çoğunlukla gaibten haber vermezler. Çünkü, gaibten haber vermelerine âlî ruhlar müsaade etmezler. Âlî mertebelere ulaşmış ruhlara gayb âlemi, ilimleri derecesinde, tamamiyle açıktır. Fakat, hakikî ilim, ancak, Allah'a mahsustur ve hiç bir şey ona eşit olamaz. Zira, o, her şeyin yaratıscısıdır.

Âlî ruhlar, insanlardaki meczublar gibi, Allah'ı görür ve idrâk ederler. Süflî ruhlar ise Allah'ı ancak his edebilirler. Süflî ruhlar ilâhî emirleri doğrudan doğruya almak şerefine nâil değildirler. Onlar, bu emirleri, ancak, âlî ruhlar aracılığı ile alabilirler.

Ruhlar, görmek için ışığa muhtaç değildirler. Zira, onlar için karanlık yoktur.[39] Ancak, azapta bulunanlar bundan müstesnadır.

Ruhlar, sâfiyat derecelerine göre ayni an ve zamanda çeşitli yerleri görür ve seyr edebilirler. Yalnız, süflî ruhların nazarları hemen hemen sınırlı gibidir. Görmek, ruhun izâfetlerinden biridir ve hem de ruhlar eşyayı insanlardan daha fazla bir açıklıkla görebilirler.

Ruhların duymaları da görme hassaları gibidir ve bütün ihtisasât ruhun izâfetleridir. Ruh, bulunduğu zarfa ve vâsıtaya göre his eder. Çünkü, her sıfatta başka başka ihtisasât gösterir ve her sıfatta başka başka renkelerle renklenir. Bu renklenme, sıfatlara ve zarflara göredir.

Ruh, cesette bulunduğu zaman, ancak, organik vâsıtalarla dış âlemi his edebilir. Fakat, ruhlar âlemine girdikten sonra organlara ihtiyacı kalmaz. Çünkü, ihtisasât ruhun izâfetidir; ruh, istediği şeyi işitir ve istediği şeyi görür. Özellikle, âlî ruhlar için bu böyledir.

Süflî ruhlar insanların müziğinden zevklenebilirler. Fakat, âlî ruhların kullandıkları bir ma'nevî müzik vardır ki bunu ancak insanların meczubları ve kâmilleri idrâk edebilirler.

Ruhlar, tabiî güzelliklerden hoşlanırlar. Fakat, âlî ruhlar iki âlemin güzelliklerinden duygulanarak teferruatı müşahade etmezler.

Ruhlar, maddî ihtiyaçları ve meşakkatları ve bunların ne gibi şey olduklarını, kendi başlarından geçirmiş oldukları için bilirler. Fakat, bizler gibi hâlen maddiyyatta bulunmadıklarından madde ile his etmeyip sadece hatırlarlar. Ruhlar, yorgunluk ve istirahat ihtiyacını bizim gibi his etmezler. Bundan ötürü de cismânî istirahata ihtiyaçları yoktur.

Ruh, azabı da ma'nevi olarak his eder. Fakat, bu azab cismânî azabtan daha etkilidir. Ruhlar, bazan, soğuktan, sıcaktan da şikâyet edebilirler. Bu hâl, bazı süflî ruhlarda bulunur ve maddiyyattan sıyrılmamaktan doğar ve hakikî olmayıp maddî âlemi tahatturdan husûle gelen bir ruhî yanılmadır. Bu hâl maddiyyatta bulunan insan ruhunda daima vâkîdir. Meselâ, pek sıcak bir zamanda bile kış günlerinin karlı dağlarını hatırlamak insana bir üşüme verir. Hâlbuki, maddeten soğuk ile hiç bir temas olmamıştır. Ve yine, bir limonun ekşiliğini hatırladığımız zaman da ağzımızdan sular akar. Şu hâlde, ruh, evvelce maddeten temas ettiği bir şeyi hatırlarsa ayni hâli his eder. İşte, bu sebebten ötürü de ölümden sonra dirilmek (Ba'se ba'del-mevt) te ruha aittir. Bu his, zan mertebesinin[40] bir şubesidir. Ruh, zan ettiği bir şeyi hiç şüphe etmeden tamamen, yani yüzde yüz bu böyledir dese o şey zan ettiği gibi olur.

Her şeyin husûl bulması ruh ve maddenin birleşmesi iledir ve herkes kendi nefsindeki zâhirî ve bâtınî kuvvetleriyle bir topluluk gibidir.[41] Bir insan, bir işe hem zâhirî hem de bâtınî kuvvetleriyle himmet ederse, ancak, o zaman muvvaffak olur. Fakat, zâhiri başka, bâtını da başka olursa muvaffak olamaz. Bu hüküm yalnız insanlara değil, cin taifesine de şamildir. Bu konuda şu âyetlere işaret edebiliriz:" "Biz cehennem için İns Cin'den öyle kimseler yarattık ki kalpleri vardır, fakat idrâk etmezler, gözleri vardıa fakat görmezler...." [42]

"Ey kavmimiz! Allah'a da'vet edene icâbet edin, Allah'a iyman edin. Allah ta kusurlarımızı bağışlar, sizi acıklı azaptan korur." [43]

"Cinleri de insanları da bana kulluk etsinler diye yarattım."[44]. Burada, (liya'budûn) ta'birinin hakikî ma'nası (liya'rifûn), yani (Bilmek)tir. Bilmek te (Nefsini Bilen Rabbini Bilir)den ibarettir.

Ruhun, cesetten çıktıktan sonra cesettte bulunduğu zamana ait geçirdiklerini hatırlamak için cesede taalluku ve ittisâli vardır. Lâkin, bu taalluk ve ittisâl, hareketi ve hissi gerektirecek derecede değildir. Nasıl ki ruh cesette iken rü'yada lezzet ve elem duyar, fakat, zâhirde lezzet ve elemin hiç bir eseri peyda olmaz. İşte, ruh cesetten çıktıktan sonra da, rü'ya olayının tamamen tersi olarak, cesedi rü'yada gördüğü gibi görür ve aynen o suretle his ve ittisâl peyda eder[45].

5- *Misâl (Hayâl) Âlemi:* soyut ruhlar âlemi ile maddî varlıklar ve cisimler âlemi arasındaki âlem, misâl âlemi adını alır. Ruhlar âleminde buluan her ferdin cisimler âleminde bürüneceği bir suretin benzeri bu âlemde meydana çıkar. Bunları kavrayan muhayyele kuvveti olduğundan bu âleme (Hayâl Âlemi) de derler. Bu âlem, (Berzah Âlemi) diye de adlandırılmıştır. Bu âlemde, her bir ruhun cisimler âleminde bürüneceği bir suretin benzerinin bu âlemde meydana çıkmış olması dolayısiyle, i'tibarî olarak bir parçalanma ve ayrılmadan da söz edilebilir[46].

Bu âlem, kesîf cisimlerden lâtîf ve lâtîf ruhlardan kesîf, bölünme ve parçalanmayı kabul etmede cisimlere ortak, ve madde ve suretten soyut olmada da ruhlara eşittir.

Bu âlem, ruhlar âlemi ile cisimler âlemi arasında ortak bir âlem olmakla her iki âleme de birer yönden benzerliği olması zorunludur. Şu hâlde, cisimler âleminde bulunan her bir şeyin bir suretinin bu misâl âleminde de bulunması zorunludur Nitekim, ilmin misâli misâl âleminde süttür; güzel ahlâk ve iyi işlerin misâli de bahçeler, güzel kokular, meyvalar, nehirler, tatlı içiklerdir; kötü ahlâk ve kötü işlerin misâli de akrepler, yılanlar ve zulmetlerdir ki bunlar yakaza halinde ve ekseriya uykuda rüyada görülürler. Bu âlem de ikiye bölünür; biri insanın idrâkinin, aklî ve hayâlî kuvvetleriyle birlikte faaliyete geçmesidir ki buna (Kayıtlı Hayâl) veya (Bitişik Misâl) denir; diğeri de bir insanın idrâkinin aklî ve hayâlî kuvvetlerinin müdahalesi olmaksızın faaliyete geçmesidir ki buna da (Mutlak Hayâl) ve (Mutlak Misâl) denir. Bazı kimseler riyâzet ve mücâhede kuvveti ile bu âleme girebilip dünyanın dört bir köçesinden haber verebilirler[47] Bu yolda verilen haberlerden biri şudur ki: bu âlemde iki şehir varmış ve birinin adı (Cablisa) diğerinin adı da (Cablika) imiş ve bu iki şehir halkının çokluğundan akıllar hayrette kalırmış.

Meleklerin temmesüll etmeleri de bu âlemdedir. Bütün âriflerin ve mükemmel kişilerin ruhlarının kuvveti ve siyreti de bu âlemde görülür. Aynalarda, saf suda ve diğer icilâlı şeylerde görünen suretler bu âlemdendir. Bu âlemde, herkesin kendine uygun bir sureti vardır. İbn Abbas "Bu âlemde benim gibi bir İbn Abbas daha vardır" demiştir. Kâmil insanlar, bu âlemden, istedikleri şekillere temessül ederler ve dilediklerî kimselere diledikleri surette görünürler. Şuna da işaret edelim ki ruhların, ölümle bedenden ayrıldıktan sonra ulaştıkları âlem bu Misaâl Âleminden başkadır. Çünkü, vücudun inişi (tenezzülü) ve çıkışı (urucu) mertebeleri devrî mertebelerdir. Yani, ruhun dünyaya doğmadan önceki misâl mertebesi, ruhun inişi mertebesidir ve ruhun ölümle bedenden ayrıldıktan sonra ulaştığı Misâl mertebesi ise ruhun yükseliş mertebesidir. Ruhun, bu ikinci berzahta gördüğü suretler, ilk berzaha aykırı olarak, dünyaya geldiğinde hâsıl ettiği amellerinin suretleridir. Ancak, bu iki Misâl mertebesi maddî bir cevher olmayıp ruhânî ve nurânî bir cevher olmaları bakımından birbirlerinin benzeridirler.[48]

6- *Cisimler Âlemi:* cisimler âlemi, Şahadet (phenomenal) âlemi mertebesidir. Bu âlem parçalanmağı ve ayrılmağı kabul eden kesîf ve birleşmiş eşyadan ibarettir.

Bu cisimler âlemi de iki kısımdır: biri yüksek (ulvî), diğeri alçak (süflî). Yüksek kısmında Arş, Kürsî, Semâlar, Sâbit ve Harekette olan Yıldızlar bulunur. Kâmil kişilere göre de Arş ve Kürsî tabiîdir, yani elemanlara ait değildir, dolayısiyle yok olmağı da kabul etmez. Çünkü, Arş, Cennetin taraçası; Kürsî'nin sthı da Cennetin zemînidir. Fakat, diğer gökler, bunlar gibi olmayıp, bunlar, bozulup düzülebilirler.[49]

Cisimler âleminin alçak kısmında ise elemanlar ve elemanlardan meydana gelen cansız varlıklar, nebatlar ve hayvanlar bulunur.

Daha doğru bir deyişle, bütün âlem, a'lâsı ile esfeli ile, bir insan gibi olup şu sonsuz fezâda bulunan bütün şeyler ve cisimler birbirleri ile şiddetle bağlıdırlar ve daima ilişki hâlindedirler. İşte, bu âlemin düzenine sebeb olan şey de onun şu durumda bulunmasıdır. Eğer, yıldızlar kendi yerlerinden ve hareketlerinden küçücük bir mikdar sapıtsalar, âlemin düzeni de derhâl bozulur. Bu fezâda devr etmekte olan bütün eşya ve cisimler ve unsurlar, devrleri gereği, yavaş yavaş letâfet kesb ederler ve letâfet kesb eden kısımlar fezâda lâtif olanla birleşerek ulaştıkları o lâtîfi tamamlamağa ve mükemmelleştirmeğe çalışırlar ve yine, o lâtîften bir takım kimyevî tahavvüller hasebiyle ayrılarak ve tekâsüf ederek bu kere de kesîf olanla birleşerek ulaştıkları o kesîfi tamamlamağa ve mü-

kemmelleştirmeğe çalışırlar.[50] İşte, bu daimî devr, yerlerinde tafsîl edildiği gibi, bütün mevcudâta şâmildir, yani hepsi, bir hamur olarak birbirine bağlıdır. Bu devranda, varlıkların kendilerinden daima sudur ve zuhur eden kuvvet ve kutrete de (Melek) denir.

Hulâsa, varlık, bütünlüğü ile bir vücut yani bir nefstir.[51] Bu konuda şu âyete de işaret edebiliriz: "Allah sizi tek nefsten yarattı ondan da eşini yarattı da ikisinden birçok erkekler ve kadınlar türedi".[52]

Bu âyet te bütün varlığın, a'lâsı ile ve esfeli ile, gaybı ile ve şahadeti ile, velhâsıl her şeyi ile tek bir şahs gibi olduğuna, dolayısiyle, eşya çokluğunun organların çokluğu gibi olup nasıl ki organların çokluğu insanın çokluğunu gerektirmiyor ve insanın vahdetine engel olamıyorsa, eşyanın çokluğunun da, tıpkı bunun gibi, Hak'kın çokluğunu gerektirmediğine ve Hak'kın birliğini engellemediğine işaret etmektedir. Yine Kur'anda şöyle denmektedir: "Kâfir olanlar görmüyorlarmı ki göklerle yer kapkapalı iken biz onları açtık, diri her şeyi sudan vücuda getirdik..." [53].

Bu âyet, genel olarak, (Önce gök ve yer bitişik idi sonra Allah onları birbirinden ayırdı) diye tefsir edilmiştir[54]. Hâlbuki, semâ, melekkût âlemine; arz da mülk âlemine işaret olup insan ise bu iki âlemi de kendinde topladığından bu âyetteki semâ ila arzdan murad insan olmak gerekir. Bundan ötürü de âyeti: "Nutfada, rahimde melekût âlemi ile mülk âlemi bitişik idi, sonra biz o mazharda melekût ve mülk âlemini izhar eyledik" şeklinde tefsir etmek daha doğru olur. Çünkü, bütün âleme şâmil olan bu devranda biz de gerek maddemizce gerek ruhumuzca âlemden âleme devrimizi yaplmakla meşguluz.[55]

Daha başka bir deyişle, ölümden sonra ruh, dünyadan[56] ayrıldıktan sonra dönüp dünyaya baksa kayb olmuş sandığımız bütün geçmişi görmek ve yeniden yaşamak mümkün olacağını ve geçirilen bütün tahavvül ve istihaleleri görür. Ve yine o, zaman denilen vehme ait şeyin bulunmadığını ve kâinatta hâkim olanın *(açıklamalarımızda daima işaret ettiğimiz ve kitabın sonunda da özellikle açıklayacağımız şekilde İslâm düşüncesinde şimdiye kadar (Dâim) diye vasıflanan, fakat, bize göre zorunlu olarak (Muhayyel) olan)* Ân-ı Muhayyel olduğunu ilim ve basîretle görür ve bilir. Bundan ötürü her şey için mutlaka bir başlangıç ve bir son (İhyâ ve İfnâ) aramak ilmî hareketlere engel teşkil eder. Bu yanlış duygu insanları çok şaşıtrtmakta ve bir çok nâzik meseleleri karanlıkta bırakmaktadır. Hâlbuki, şe'niyetler dışında zaman yoktur. Bundan ötürü de (Hâyat) ve (Mutlak varlık)ta

da (Başlangıç) ve (Son), yani ihyâ ve ifnâ yoktur.[57] Çünkü, bu olayları zaman duygusundan ayrı olarak tasavvur etmek mümkün değildir. Hayat dahilinde var gibi görünen başlangıç ve son'lar, yani ihyâ ve ifnâlar da (hareket, intikâl, inkılâb ve istihale) gibi gözle görülüp ta'kip edilemeyen şeylerin tebeddül ve tahavvüllerinden başka bir şey değildir.[58] Canlı varlıklar ölür, mürekkep cisimler birbirinden ayrılır ve fakat olaylardan maddî âlem hiç bir şey kaybetmez ve kazanmaz.

En gerçek anlamı ile, ortada, doğan ve ölen bir şey yoktur.[59] Mürekkep cisimler arasıra ayrılırlar ve unsurlara, moleküllere, atomlara, elektronlara ve iyonlara dağılırlar. Bunlar da (Işın)lara çevrilerek bütün maddî varlığın temeli olan (Esîr)e müncer olur. Fakat, bu hâlde de böylece kalmayıp yavaş tyavaş tekâsüfe devam ederek iyon ve elektron olur ve atom ve molekül devresine girer ve en sonda da madde olur.

Kısaca, kâinatta gerçek (yok olma) yoktur, sadece, hareket, intikal ve daimî devran vardır. Esîrden maddeye ve maddeden esîre inkılâblar sürer gider, fakat, hiç bir şey yok olmaz. Çünkü, mutlak anlamı ile varlık kadîmdir.[60]

İşte, maddenin kıdemini, eskiler, yanlış anladıklarından, çok korkmuşlardır. Fakat, maddeyi izâfî bir kıdem'le kadîm olarak kabul etmekten başka çare yoktur. Gayet ince bir mesele olan bu maddenin izafî kıdeminin eskiler tarafından red edilmek istenmesinin başlıca sebeplerinden biri de (Halk) ve (İbda') kelimelerinin anlamları arasındaki derin farkı hakkiyle anlayamamalarındandır. Çünkü, halk demek, yoktan var etmek değildir, ancak, mevcut olan şeyden diğer bir şey meydana getirmek, yani tamamen teceddüt, inkılâb ve intikal demektir[61]. Yoktan var etmek anlamı, yalnız, ibda' sözünde vardır.

(Halk) meselesini gereği gibi aydınlatabilmek için hayatın zuhuru meselsine de burada kısaca dokunmak zorundayız.

Biliyoruz ki dünyamızdaki organik hayat, organik mâhiyet, normâl güneş ışınları altında ilk önce sular içinde veya sahillerde başlamış milyonlarca sene yenilenme ve mükemmelleşme devreleri geçirmiş ve milyonlarca tür'e ve cins'e ayrılmıştır. Dünyamızdan altmış üç defe daha büyük olan ve dünyamızdan daha ağır soğuyan Uranus gezegeni bu okyanus hâline henüz yeni gelmiştir. Daha büyük olan Zühâl ve Müşteri yıldızları ise henüz bu devreye bile gelememişlerdir. Ancak, bu yenileşme ve mükemmelleşme tabiî seyrini durmadan takip ettiğinden dünyamızın yüzeyini baştan başa kaplamış olan aşağı yukarı iki yüz metre

kalınlığındaki su tabakası kenarında yavaş yavaş bataklıklar teşekkül etmeğe, yani sahilsiz okyanus adı verilen bu devre sonunda (ilk zamanlar) arazîsi meydana gelmeğe başlamış, bu arazînin meydana gelişi ile de su ile kara, yani su ile hava arasında ortak bir teşekkülâta sahip olan ve hem suda hem karada yaşayan hayvanlar türemiştir. Hayat, bu durumunda da yine milyonlarca sene yenilenmeğe, değişmeğe ve mükemmelleşmeğe devam etmiş ve (Istıfâ) kanunu mucubince sularda yaşayan nebatlar yavaş yavaş kara nebatları özelliklerine sahip olmuşlar, surlarda yaşıyan hayvanlar da ciğerler edinmişlerdir.

İşte, hayat ve uzviyetin ilk dokularının dokunduğu bu sahilsiz okyanus devrinden sonraki (İlk zaman) ve (İkinci zaman) arazîlerinde organik hayat yine bir çok yenilemeler, değişmeler geçirmiş ve en nihayet (Üçüncü zaman) sonlarında da, idrâk ve zekâya malik olması bakımından, bütün yaratıkların en şereflisi sayılan insan meydana gelmiştir. Bu konuda şu âyete işaret edebiliriz "İnsanın yaratılışına da Allah çamurla başladı".[62]

İnsan denen nâzik mahlûkun ancak üçüncü devrenin sonunda kazandığı mâhiyet ile meydana gelip yaşayabildiği ve insana gelinceye kardar geçmiş olan gelişme devreleri hakkında esasta bütün fen ve ilim adamları anlaşmış ve birleşmiş iseler de insanın menşei ve diğer hayvanlarla münasebeti meselesi etrafında anlaşamayıp pek çok münakaşalar yapmışlar ve bu mesele üzerinde pek çok ve çeşitli görüşler orya atmışlardır.

İnsan vücudunun doğmadan önce geçirdiği garip safhalara ve insanla diğer fıkralı hayvanların teşrihleri arasındaki mukayeselere dayanılarak insanın diğer memeli hayvanlar gibi daha basît bir sınıfa ait cedlerden inegeldiği ve genellikle, insanın, Şempanze, Orangotan ve Goril gibi maymunların cedlerinin müşterek olduğu, bu ceddin de daha basît şekilleri haiz birer nesilden ve dolayısiyle ilk memeli hayvan cinslerinin biri olan (Theroidmorphe) denen bir hayvandan, bu hayvanın da hem suda hem karada yaşayan bir hayvandan, bunun da sualrda yaşa yan balıklardan inip geldiği iddia edilmiştir. Bu ilmî iddia, yekten kabul edilebilecek iddialardan olmamakla beraber, yekten reddedilecek iddialardan da değildir. Çünkü, biliyoruz ki insan kendi teşekkülüne önce, sanki bir balık olacakmış gibi başlar.[63] ve daha sonra suda ve karada yaşayan hayvanları ve (Theroidmorphe) (Zâhife) hatırlatan bir takım şekillerden geçer ve basît memeli hayvanların bünyelerini tekrarlar. Hattâ, bir müddet için kuyruğu da olduğu görülür.

İnsan, kendi kişisel gelişmesine bile insan olarak değil, hayvan gibi, iç güdü ile başlar ve sonra çırpına çırpına, çabalaya çabalaya insanlığa doğru atılır ve o yoldan ilerlemeğe çalışır. Kısaca, insanlar, sularda kaynaşıp çırpınan bir varlıktan bu günkü şekline girmiş, insanlığın bu gün ulaştığı *KUVVETLER VE ÜMİTLER* milyonlarca yıllardan süzülüp gelmiş ve milyonlarca nesillerden geçerek hazırlanmıştır. Ve yirminci yüzyılın insanı kendi nev'inin hesapsız gelişmesine ve mukadderâtına gittikçe güçleşen ve gelişen bir şuur ve irâde ile bakmaktadır.

İlim adamlarının ve filozofların hayat hakkındaki görüşlerinin incelenmesinden şu sonucu çıkarabiliriz:

Hayat olaylarını açıklamada başlıca iki nazariye vardır: Mekanizm ve Dinamizm. Dinamizm, henüz akıl ile anlaşılmayan bir şeye işaret ettiğinden hayat olaylarını açıklamaktaki rolü daha ziyade olumsuzdur. Hayat olaylarının gittikçe daha büyük bir kısmını açıklamağa başlayan mekanizmin bu açıklamalardaki rolü ise olumludur. Ve dolayısiyle hayatın gâlip kanunu mekanizmdir.

Mekanik görüşe göre, hayat denen şey, organik hayatın prensibi olan hayvanî ruhun işleme tarzlarından biridir. Lâkin, hepsine hâkim izâfî, cüz'î ruh yani tefekkürle tezahür eden âlî prensip, hayatın mekanik kanunlarının yüksek bir etkisinden başka bir şey değildir. Hayat ile ruhu birbirinden ayırmak imkânsız gibidir. Onları birbirinden ayırmak, sadece, sıfatları bakımındandır. Hayatın mekanik kanunu ise (İç Güdü) yü hâsıl eder.

Şimdi, organlaşmış bir madde, aynı kanuna tâbî olan bir takım etkiler tarafından mütemadiyen yıkılıp yok edilmeğe çalışılır. Fakat, organlaşmış madde de yok olup gitmemek için bir direnme gösterir. Bu direnme gücünün kökü de beslenmededir. Güç, yani kuvvet, dokuyu teşkil eden elemanların havanın oksijeni etkisiyle eriyip dağılan ve bu elemanların tekrar eriyip dağılmak üzre karışıp birleşmesinden ve bu hâlin böylece devamından hâsıl olur; yani, içten vukûa gelen genel ve sürekli bir birleşme ve dağılma hareketinin birbiri üzerine yığılıp karışmasından meydana gelir. Hayat, bir bakıma ölümdür. Çünkü, organlaşmış bir yaratıkta dokusunun bazı kısımlarını tahrip etmeksizin bir fiil ve hareket vukûa gelemez. Bir canlıda vukûa gelen her hâdise, behemehâl organik bir tahrip olur. Şu hâlde, beslenme, yanma (ihtirak) ile harap olan dokuya aid elemanların ölümünü tâmir eden bir yeniden var edişten ibarettir. Ve işte, hayat olaylarını hâsıl eden bu beslenmedir. Eğer, beslenme bu tâmiri bolca yaparsa canlı büyür; eğer tâmir yetecek kadar ol-

mazsa canlı zayıflar ve ölür. Şu hâlde, yukarıda da değiğimiz gibi canlı varlıklar yaşamıyorlar, tersine, ölüyorlar demektir ve yine bir canlının ölümü de diğer canlıların dokularını teşkil eden malzemeyi vermektedir. Fakat, canlı, her şeyden önce, bizzat kendi dokusunu vucuda getiren elemanların ölümü ile yaşar. Ölüm demek te hayatın sonu, yani canlının dokusundaki yenilenme hareketinin kesilmesi demektir [64]. Bu kesilme de ya birdenbire veya yavaş yavaş olmaktadır. Kesilme birdenbire olursa iç ogrganların birbirleriyle olan münasebetlerinde de âniden âhenksizlik husule gelir. Daha doğrusu, bu kesilme iç organlardaki âniden meydana gelen bir âhenksizlikten hâsıl olur. Kesilme birdenbire değil de yavaş yavaş olursa, bu, canlı ile içinde bulunduğu çevre arasında yavaş yavaş hâsıl olan bir âhenksizlikle husule gelir. Yenilenme hareketi durur durmaz dokuyu teşkil eden hayat üniteleri birbirinden ayrılarak diğer yaratıkların teşekkülüne hizmet ederler. İşte, maddenin kesiksiz olarak şeklini değiştirmesi demek bu demektir. Tabiat, yeni şekillere hayat vermek için daha önce yarattıklarını kendi büyük laboratuvarında durmaksızın tahlil edip durmaktadır. Ölmek, sadece, gayb olmak ve ortadan kalkmak demek değildir. Ölmek demek, bizden başkalarının, bizden sonra var olabilmeleri için eleman hazırlama demektir. Kişi (fert), tabiî olarak tekamülünü tamamlar tamamlamaz verebileceğinin hepsini verdikten sonra yani, hayattaki hayatî görevini yaptıktan sonra, yerine başkası gelmek üzere ortadan çekiliyor demektir. Hayat üniteleri uzviyetten nasıl gaib oluyorsa kişi de cemiyetten öylece kaybolmaktadır. Hayat, önce, bizim hayatımız, sonra da başkalarının hayatıdır; yani, daima hayattır. Şu halde, asılda, ölüm denen şey yoktur ve ölümden korkmanın bir anlamı da yoktur. Fakat, buna rağmen, yok olacağımız bir günün geleceğinden bütün insanlar korkarlar ve ürkerler. Çünkü, ölümü hayat olarak kabullenemezler.

Hayat belirli ısı sınırları arasında vukûa gelen kimyevî fiillerin bir sonucundan ibaretttir ve bu da daimî bir inkılâptır[65]. Bu daimî inkılâp arasında yalnız bir şey sâbittir: Benliğimiz, Ruhumuz, Şururumuz. Demek ki asılda var olan bizim maddemiz değil, benliğimiz, ruhumuzdur. Gerçi, bütün suretler birer varlıktırlar, fakat, bu, ancak, değişme ve başkalaşma bakımındandır. Bütün suretler ve değişip başkalaşmalar, ancak, insana hizmet etmekterdirler. Zira, bütün varlıklar onun nefsinin dışında değildirler. Var olan yok olmaz. Çünkü, var olanın yok olması mümkün olsaydı ezelden beri bu kâinat yok olabilirdi. Yok olmak demek, suret ve şekil değiştirmek, hüviyyetini kaybetmekle suret bakımından yok olmak demektir. Esasen, belirli bir

suret üzre varlığa gelen her şey, ergeç, o surette yok olup gitmeğe mahkûmdur. Mümkün varlıklar için aynı bir suret üzre tekrar varlığa gelmek ihtimâli de yoktur. Zira, tahavvüller ve inkılâplar ezelden ebede kadar zincirleme olarak sürüp gidecektir. Gerçek durum da bundan ibarettir. Bu ilim görüşü, bizim din görüşümüzü de teyit etmektedir.

Bu duruma nazaran varlık, nefsimizin dışında olan bir gerçek değildir. Varlık, ancak, nefsimize izâfetle hisse aid bir nisbet, bir benlik duygusudur ve varlığımızın çokluğudur ki her an meydana gelmekte, daima tahavvül ve inkılâp üzre bulunmaktadır. Hepimiz, her şey, bütün kâinatı teşkil eden (Somut Varlıklar), hep bu genel ceryanda yuvarlanarak eriyip gidiyoruz. Ancak, bir çok kere işaret ettiğimiz gibi, varlığın hiç bir zerresi aslında mahvolmamakta, sadece, şekil ve suret bakımından yok olmaktadır. Şu hâlde, bütünlüğü ile tabiât ölümsüzdür. Onun ölümsüzlüğünü sağlayan şey de işte bu her an şekil ve suret değiştirmiş olmasıdır. Her an suret değiştirmek demek te ebedî ve sermedî olarak hayatı idame ve canlılığı, gençliği muhafaza etmek demektir.[66]

Hayat, tıpkı madde gibi, yok olmaz bir şeydir. Bu dünyada her vakit belirli bir hayat vardır ve bu hayatın mikdarı azalıp çoğalmaksızın daima ayni nisbette devam edecektir. Maddeyi yaratmak ve yok etmek mümkün olmadığı gibi hayatı yaratmak ve yok etmek te mümkün değildir. İnsan, kimyasal ve fiziksel etkilerle birleşen bu hayat ünitelerinin bir araya gelmeleriyle yaşamaktadır. Bu ünitelerin durmaksızın çalışmalariyle hayat dedeğimiz şey meydana çıkmaktadır. Bu ünitelerin yavaş yavaş zayıflamaları, ihtiyarlığı ve hastalıkları; büsbütün çalışma yapamamaları da ölüm olayını meydana getirir. Fakat, bu hayat üniteleri cansız ceset ile birlikte canlılıklarını kaybetmezler, başka yerlerde ve başka şekillerde ve vücutlarda yeni bir hayat meydana getirirler.

Suretlerde sürekli inkılâblar dolayısıyle kayb olan bir hüviyyetin ve geçen bir şeklin az bir farkla tekrar görünmesi imkânı da pek inkâr edilemez. Çünkü, âlemdeki olaylar kapalı bir daire içinde dönüp gitmektedir. Çünkü, bu daîmî devran devamı bakımından sonsuzdur, mahiyeti bakımından da kesiksiz ve sürekli bir vücut peydahlama ve tekrar çözülmeden ibarettir. İşte, bu sonsuz birleşmeler ve ayrılmalar esnasında ayni hüviyyetin (az bir farkla da olasa) yeniden suretlenmesi de imkân dışında görülmez.

Bir insanın iyi veya fenâ, güzel veya çirkin, zekî veya budala olması da, her şeyden önce, bu hayat üniteleriyle sıkı sıkıya ilgilidir. İnsanı vü-

cuda getiren bu hayatî üniteler çoğunlukla âhenkli ve canlı olursa o insan da güzel, iyi ve zekî olur ve aksi haâlde de, çirkin, kötü ve budala olur. Çünkü, sinirlerin his ve hareketleri de bu âhenge bağlıdır.

İnsan vücudunda hasıl olan hayat, bir terkib hassası ve maddî cüzlerin, yani alınan çeşitli gıdaların yaptıkları çalışmaları sonucudur. Konuşmamız, gülmemiz ve bu gibi şeyler de hep bunların sonucudur. İnsan ile diğer hayvanlar arasındaki başkalık ta terkibe ait bir başkalıktan ötürüdür, hepsinin aslı ise birdir. Bu bir asl, her mertebede o merytebeye mahsus bir zuhur göstermiştir. Meselâ, bu bir asla hayvanlık mertebesinde (Hayvânî Ruh), insanlık mertebesinde de (İnsânî Ruh) adı verilmiştir. Yoksa, hayvânî ruh başka ve insânî ruh ta başka değildir. Hayvanlık mertebesinde (Hayvan) olan şey ne ise, insanlık mertebesinde (İnsan) olan şey de odur. Bu ikisi arasındaki başkalık, ancak, isti'dat hasebiyledir.

İçinde yaşadığımız bu dünyamızdan önce mevcut olmuş bir dünyadan da söz edilemez, Zira, dünya, insanla dünya olmuştur ve âhiret te insan yüzünden dünyadan ayrı bir varlık gibi sayılmıştır. Mevcut cisimler, değişip başkalaşmaktan bir an geri kalamayacakları gibi, başı olmayan bu devranın sona ermesi de imkânsızdır. Bundan ötürü de gaybları, ancak, Allah bilicidir.

İçinde yaşadığımız bu dünyada da hayır, doğru, asl; şer, hatâ da gölgedir. Zira, şer, hatâ, hayrın, doğrunun karşıt görüşüdür ki i'tibarîdir. Âlemde karşıtlık zorunlu olunca hatâ, şer de zorunludur. Başka bir deyişle, bazı şeylerin kemâle ait eserlerini tamamiyle meydana çıkarmalarına güçlerinin yetmeyişi hatânın, şerrin zuhuruna sebeb olmuştur. Ancak, bu hatâ, bu şer nisbîdir. Esasen şer, sırf yokluktan ibaret olmakla vücudu yoktur. Fakirlik, hastalık, elem gibi şeyler hep nisbî olan şerlerdendir. Asl olan ise hayırdır.

Şimdiye kadar açıklamağa çalıştığımız ilmin hayat hakkındaki verilerine aid düşüncelerimizi tekrar özetleyecek olursak, şöyle diyeyeceğiz: Bizim dünyamıza nisbetle olan hayat, ilk önce, güneşe karışı olan sıcak su okyanuslarının kıyılarındaki sığlık ve bataklıklarda, ince ,sulu, çamur şeklinde ve yarı hayat hâlinde başlamış ve sonra açıkça görülmez bir şekilde yavaş yavaş asıl hayata mahsus vasıflar almıştır. Yani, bu hayat milyonlarca yıl önce de var olmuş ve birbirini peşleyen sayısız değişmeler, başkalaşmalar ve gelişmelerden geçerek unsurların i'tidâl kazandıkları bir devresinde yine unsurlara göre meydana çıkmış ve surete bürünmüştür. Başaka bir deyişle, hayat, yoktan

ve yeniden meydana çıkmış değildir. Hayat, tâbîî bir oluş ve akıştan ibarettir.

Hayatın mahiyet ve menşei hakkında belli başlı iki görüş vardır: Maddeci görüş ve Ruhçu görüş.

Maddeci ve tabîâtcı (Materyalist ve Natüralist) görüşe göre hayat üzerinde tabiat üstü hiç bir âmil ve fâilin etkisi olamaz. Hayat, fizik, kimya ve fizyolojiye aid bir sırdır ve hayat maddesinin bu sırrını da bir gün yine bu ilimler çözecektir.

Ruhçu görüşe göre de hayat, ruhtan ibarettir, hangi şekilde tezahür ederse etsin, maddî gönrünüşler hâlinde bile ruha dayanır.

İlmin bu yoldaki verileri gözden geçirilecek olursa derhâl görülecektir ki bu her iki görüş te tek taraflıdır ve gerçeği ifadeden uzaktır. Çünkü, her şeyin bir asıldan çıktığı ve yine bir asla dönüp gittiği, ana kanun olarak görünmektedir. Madde ve kuvvet denen ve bazı kimselerce ayrı iki şey olarak düşünülen şeyler de asılda bir ve aynidirler.

İşte, madde ve kuvvet birliğini kavrayamayanlar ve her şeyin bir asıldan çıkıp yine o asla geri döndüğünü anlayamayanlar (İnşâî Faâliyet)in keşfinden önce dünyamızdaki hayatın ve uzviyyâtın nasıl meydana geldiğini de anlayamamışlar ve hayatın ilk tohumunun dünyanın dışındaki başka bir yıldızdan dünyaya aşılandığını bile düşünmüşlerdir. Fakat, böyle bir düşünce bir varlıklar ve fikirler silsilesi doğuracaktır. Böyle bir tesellsül ise, ister istemez, mantık bakımından bâtıl olacaktır.

İşte, hayat hakkındaki bu yanlış görüşler, özellikle, 1898 de (Curie) ler denen bir karı-koca tarafından (Radyum)un keşfine kadar süregelmiş ve bu keşiften sonra ilim alanındaki bu vahdet te tamamen ortaya çıkmıştır. Bir taraftan yapıcılağa ait faaliyet her maddenin aslının bir olduğunu ıspatlarken, bunun yanında, tahlilî kimya alanındaki gelişmeler sonunda da organik cisimlerin terkiplerinin (Oksijen), (Hidrojen), (Karbon) ve (Azot) gibi tamamen madî bir asla dayandığı, uzviyetin mahiyet bakımından hiç bir istiklâli olmayıp maddî varlığın özel bir şubesi bulunduğu açıklanmıştır. Şüphe yoktur ki yekdiğerine nakli ve tahvili kabil ve bir müşterek asla ircâı mümkün olan her şey, mâhiyet bakımından da bir ve ayni olacağından, uzviyetin de karbon, hidrojen, oksijen ve azot gibi elemanlardan mürekkeb olduğu ve bu elemanların da birbirlerine nakl ve tahvil edilebileceği ve esasen tahavvül etmekte olduğu (Maddenin Birliği) kanunlariyle ilmen tesbit edilmiştir.

Başka bir deyişle, uzviyet, (Maddiyât) silsilesinin bir bölümüdür. Mesele, hayatın zuhurunu anlamak için (Karbon Hidrojen, Oksijen ve

Azot) un belirli nisbetlerde birleşip organik değdiğimiz kabiliyyeti hangi etki altında aldığını bulmaktır.

Biliyoruz ki tabiât denen laboratuvarda uzvî olmayan cisimler mütemadiyen uzvî cisimlere tebeddül ve tahavvül etmektedir. Meselâ, bütün nebatlar bünyelerini terkip ve teşkil eden gıdaları hep aslı ma'denî olan şeylein erimiş şekillerinden alırlar. Çünkü, nebatlar asla uzvî maddelerle beslenemez. İşte sırf ma'denî olan bu tahallül etmiş şeyler sâriyet ve hulûl kuvvetleriyle nebatın bünyesine girer ve ondan sonra tesadüf ettiği doku (ensice)dan geeçerken uzvî mahiyete tahavvül eder. Yani, tabiatın bir laboratuvarı hükmünde olan dokular o iptidaî maddeyi alırlar ve onu, atomik vaziyetlerini değiştirmek suretiyle, nebatın bünyesine lâzım olacak bir mâhiyete sokarlar. Bu gün, artık, bütün esasların ayni (Elektron) ve (İyon)lardan teşekkül ettiğini, fakat, atomik vaziyetlerin değişimi ile aldıkları hususî mahiyetlerden dolayı birbirinden, ancak, görünüşte ayrıldıklarını bilmekteyiz.

Öyle görünüyor ki dünyamızda ilk önce sular içinde asırlarca güneşin ışığı ve ısısı altında bulunan cansız maddeler, yavaş yavaş canlı, uzvî maddeler mâhiyetine geçmiş bu suretle de ilk uzvî hücreler meydana gelmiştir. İlk uzvî tohumlar da muhit değiştirdikçe, dış etkiler altında yavaş yavaş tekâmül ve tebeddül etmiş ve bugünkü çeşitli nevîleri meydana getirmiştir.

İşte, gerçeği ilmin hakikat gözü ile, yani felsefe gözü ile kavrayamayanlar uzviyyetin gelişmiş zümrelerindeki doğum tarzlarına bakarak her uzvî varlığın mutlaka kendinden önce yaşamış bir uzvîden gelebileceği düşüncesine sıkı sıkıya sarılmışlar ve ortaya bir (Ana Hüceyre) meselesi çıkarmışlardır. Fakat, ilim ve fennin de bir çok olaylarla açıkladığı gibi, tekâmül, mükemmellik, ancak, vahdettedir. Bu kâinatı ifade eden tek bir kanun vardır ki o da (Birlik) Kanunudur.

Kâinattaki birliğin maddî ve ma'nevî en yüksek ve en şerefli mümessili de insandır. Çünkü, insan, kâinatta olan her şeyi nefsinde topmış, göklerin ve yerin bir özeti ve özü olmuştur.

Maddî varlığımız, suretimiz hakkında bu kısa ve basît açıklamayı yeterli bularak suretsiz olan varlığımıza, yani ruhumuza da kısaca değinecek olursak şöyle diyeceğiz:

Bizim suretsiz olan varlığımız müstakil bir varlıktır ve bu da müstakil bir ruhtur ki buna (İzafî Ruh) ta diyoruz. Biz, ruhun varlığını, özellikle, ölüm denen yokluk olayında görebiliriz. Ölüm demek, bir şeyin yokluğu demek olduğuna göre ölüm olayında maddemizden bir şey

kaybolmasa da kaybolan yine bir şey var demektir. İşte, bu kaybolan şeye (İzafî Ruh, İnsanî Ruh) diyoruz. Ölüm ile bedenden kaçıp giden şey işte budur. Bu izafî ruh, sadece, bir kuvvet veyahut duyulara ait bir keyfiyet değildir. Bu izafî ruh, bedenden ayrı ve müstakil bir cevherdir. Ölümde vücudun kaybettiği şey, cansız maddeden kendisini ayırd eden kabiliyettir. Ölümde ceset birdenbire hissiz ve hareketsiz kalır ve sanki taşlaşır. Artık, bedeni hareket ettiren şey o bedeni bırakıp gitmiş demektir. Bu da ruhun cismânî olmadığına kesin bir delildir. Eğer, ruh cismânî olsaydı bedeni bırakıp giderken görülmesi gerekirdi. Demek ki ruh müstakil bir cevherdir. Onun bedebden ayrılması ve zâtî mevcudiyeti ile devamı bunun en büyük ıspatıdır. Şu hâlde, o, ilmi derecesinde ve nisbetinde tecellî edebilir ve faâliyette bulunabilir.

Ruh, başlı başına mevcut bir şeydir ve hangi maddeye temas ve taalluk ederse onu canlandırır, ona feyz, gelişme, hareket ve idrâk kabiliyeti verir. Bu nokta, spritüalist felsefenin en kuvvetli dayanağıdır.

Bu izafî ruh bir tek ise de sıfatları bakımından akıl, fikir, vicdan gibi birçok isimler alır. Ve yine, nefs, ruh, şuur denen şeyin ayni zamanda kabiliyyet ve his demek olduğu da tahakkuk eder. Psycho-Physiology ilminin en büyük ve genel hareket düsturu da budur. Bu ilmî gerçekten şu hüküm çıkar ki: mevcudiyet, nefsin her türlü şüpheden berî olması keyfiyetidir ve ayni zamanda nefs, ruh, şuur dediğimiz şey kabiliyyet ve his demektir de. Madem ki şuur, his, kabiliyyet gibi adlar alan bir şey vardır, şu hâlde onu duyan, yani his eden ve kabiliyyete lâyık olan ve tecrübe eden de olmak gerekir. Zira, aksi hâlde, o var olan nefs, ruh, şuur veya kabiliyyetin varlığı meydana çıkamaz.

İşte, aradığımız bu varlık, âlimlerin de filozofların da büyük ve derin bir hayret ve teslimiyet içinde önünde huşua vardıkları küllî kudretten ibarettir.

Varlık farktandır, Hak'kın yüzüdür. Burada şu âyete işaret edebiliriz: "Onun üzerindeki her şey gelip geçicidir. Ancak, bütün varlıklardan müstağnî, bütün ni'met ve keremin sahibi olan Tanrının kendisi bâkîdir".[67] Varlık, tek bir şey olunca enfüsü ve âfâkı da tek bir şeydir ve hepsi bir noktadır.[68] Enfüs, âfâkın özeti; âfâk ise enfüsün çokluğu ve tafsîlidir. Âfâktan maksat âlemlerdir, enfüsten maksat ta bütün âlemlerin özetidir ki bu da insan vücududur.[69] Âfâk, insanın altı taraf (şeş cihet))ından ibarettir. Burada da şu âyete işaret edebiliriz: "Biz onlara âyetlerimizi âfâkta da enfüste de göstereceğiz".[70]

Enfüste tekevvün ve tahavvül ne ise âfakta da aynidir. Âfaktaki

çokluk ve tafsîl göz önüne alınırsa âfak büyüktür, sonsuzdur ve enfüs küçüktür. Lâkin, hakikatta, enfüs, büyük âlemdir. Çünkü, âlemler ve şu-unlar, yani âfâk, âlemlerin özeti olan insanın vücut bulması içindir[71]. Â-lemelerin hepsi de atomlardan ve unsurlardan mürekkep ve ibarettir ve şe'niyetler unsurlardan domğmaktadır. Her âlemin unsuru da kendi mevcudiyetine nisbetledir.[72]

Kısaca, yukarıda açıkladığımız altı iniş mertebesinden ilk üç mertebe Allah'ın (Akdes Feyz) indendir, dolayısiyle, gerçek olmayıp ilmîdirler ve zaman dışıdırlar. Zira, bunlar, Allah'ın ezelî ve kadîm olan sıfatlarıdır ve çünkü Allah ezelî ve kadîmdir. Üçüncü mertebeden altıncı mertebeye kadar olan diğer üç mertebe ise Allah'ın (Mukaddes Feyz) indendirler ve dolayısiyle, bu son üç iniş mertebesi fiilîdir, zamanîdir, gerçektir.

Hulâsa, dışımızda ve içimizde türlü tecellîler gösteren ve cilveger olan bir zât ve bir hakikattır. Bütün varlıklar, bir can ve bir tendir. Bu tek olan hakikat bölünemez ve parçalanamaz olup her görünen şeyde külliyyeti ile zâhir olur ve herkesin i'tikadına ve zannına göre her mertebede ve her makamda başka bir yüz gösterir.

Yedi iniş'in yedinci mertebesi olan kâmil insan mertebesine geçmeden önce yaratılış ve Yarata'na dönüş bakımından önemli olan (Allah'ın Rahmeti, Akıl ve Üç Sefer) konularını da ayrı ayrı açıklıyalım.

IV

(VARLIK ALLAH'IN RAHMETİNDENDİR VE YOKLUK, ÖLÜM YOKTUR)

Varlık konusunu Allah'ın Rahman, Rahîm sıfatlarının vasıfları açısından da ele almak zorundayız. Bu açıdan da şöyle diyeceğiz:

İlâhî rahmet, gerek vücutça gerek hükümce eşyanın, mevcudun hep sine yayılmıştır, yani her şey gerek hissî vücutta âlemlere ait irâde ile sıfatlanmış olsun gerekse ilimde sâbit olsun genel olan ilâhî rahmet büt tün imkâna ait hissî mevcutlara (mümkünler âlemine) ve ilmî taayünlere ve yokluk (adem) nisbetine yayılmıştır[1] ve gazabın vücudu da Allah-ın gazabına olan rahmetindendir.[2] Hak'kın rahmeti onun gazbından önce gelir, yani rahmetinin ona nisbeti gazabının ona nisbetinden önce gelir. Rahmet Hak için zâtîdir.[3] Çünkü, Hak, bizzat cömerttir, vücut rahmeti hazîneleri olan ilâhî hazretlerden (Hazarât-ı Hams) cömertliği

ve hayrı durmadan taşıp akmaktadır.[4] Hak'kın rahmeti bütün vücuda ait ayn'lara (zât, asl) ve yokluğa ait nisbetlere yayılmıştır.[5] Gazap ta yokluğa ait bir nisbettir ve bu bakımdan rahmet gazaba da yayılmıştır.[6] Çünkü, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi gazabın vücudu da ilâhî rahmettendir. Lâkin, gazabın Hak'ka nisbeti rahmetin ona nisbetinden sonra gelir. Zira gazab, rahmete nisbetle ârızdır, sonradan olandır; sonradan olan da aslî, zâtî değildir. Meselâ, suyun akıcılığı gibi ki suyun akıcılığına rahmet dersek onun bu akıcılığına nisbetle, donup buzlaşması veya su akarken her hangi bir sıfatla renklenmesi sonradan olan şeylerdir.

Gazab, yokluğa ait bir hükümdür. Nasıl ki akmakta olan bir sudaki donup buzlaşma veya her hangi bir sıfatla renklenme de sonradan olduğundan yokluğa aittirler. Bu da bazı ayn'ların, vücudun kemâli ileeserlerinin ve hükümlerinin kendilerinde zuhuruna kabiliyyetli olmamalarından ötürüdür. Bir şeyin rahmete kabiliyyetsizliği hükmü vücudun rahmetinin o şeyde hiç bir suretle zuhur etmemesini gerektirir. Dünyada ve âhirette o şeyin kabiliyyetsizliğinden dolayı rahmetin onun üzerine taşıp akmaması rahmet edici (Rahîm) tarafından ona nisbetle gazab, bahtsızlık ve şer diye adlanır.[7]

Rahmetin Hak'ka nisbeti gazabın ona nisbetinden önce geldiğinden rahmânî tecellî ile ayn'lar üzre ihale edilmiş olan nur rahmeti, vücuda kabiliyyeti olmayan ayn'larda, yokluk nisbetinden başka bir şey iycad etmemiştir ve sırf yokluğun (adem-i mahz) hakikatı yoktur.[8] Lâkin, rahmet a'ya ile ilişkilenince Hak'kın rahmeti nisbetlere ait yokluklara şâmil oldu ve rahmet, gazabı, elemleri, eziyetleri, marazları ve fakirliği iycad eyledi ve banlara yayıldı ve vâsıta oldu.[9] Çünkü, bunlarda vücut noksanlığı ve kusuru vardır ve zira bunlar kötülük ile sıfatlanmıştır. Gazab ta yokluk nisbeti olduğu i'tibar üzre rahmetlenmiştir, yoksa mevcut olmazdı.[10] Vücut, sırf (mahz) hayr ve sırf rahmettir. Sırf yokluk olan şer de yokluğa ait bir husus (emr) tur ve rahmet ona ilişik olmadıkça onun hakikatı yoktur. Bu konuda şu söze işaret edebiliriz: "Ya Rabbî! hayrın hepsi senin ellerin içindedir, sendedndir, fakat şer senden değildir"[11], yani vücut emri, vücut işi sırf hayr olunca, rahmet olan sırf hayr, şer nisbeti olan hayrı aynların kabiliyeti ve kabiliyetsizliği hasebiyle iycad eder.[12] Sırf iycad ve izhar i'tibariyle hayrın hepsi Allah'ın iki elindedir.[13] Şer ki sırf yokluktur onun Hak'ka nisbeti yoktur. Zira Hak, vucuttur şer ise sırf yokluktur.[14] Zâhir bakımından hayrdan murad, hidayet ve rahemet ayn'lar üzerine feyz olundukta, bazı ayn'ların kabiliyeti hasebiyyle rahmet ve hidayeti kabul

etmeleri[15] ve bazı ayn'ların da, kabiliyyetsizlikleri hasebiyle, yokluk olan şerri kabul etmeleridir. Bu şer nisbeti de kabiliyyetsizlikleri hasebiyle ayn'lara isnad olunur, Hak'ka isnad olunmaz.[16] Bunda da üç yüz vardır: yüzün birisi sırf vücuttur ki ezelen ve ebeden yokluğu kabul etmez; yüzün birisi de sırf imkândır ki ezelen ve ebeden bir sebep ile vücudu kabul eder; yüzün birisi de sırf yoktluktur ki, sırf yokluk, ezelen ve ebeden vücudu kabul etmez. Sırf vücut Hak'tır, ondan başka değildir.[17] Âlemin vücudu ise sırf vücut ile sırf yokluk arasındadır. O şey ki âlem onunla yokluğa yönelmiştir, yokluğu kabul eder; ve o şey ki âlem onunla vücuda yönelmiştir, vücudu kabul eder.[18] Bu sebeple âlemin bazısı tabiattır, zulmettir; bazısı da nurdur, ilâhî nefstir. Nura nisbeytle zulmet şerdir, ama vücut, vücut olduğu bakımiyle hayrdır ve şer sırf yokluktur.[19]

Yukarıda söylediklerimizin hepsi nisbîdir, asl olan ahadiyettir, zâttır ki nisbetten arınmış (münezzeh)tır. Allah vahidiyet i'tibariyle de bütün görünen suretlerde tecellî eden ve zâhir olandır.[20] Fakat, akılsızlar, gerçek vehme ait olan bu hükmü kendi bozuk tevehhümleriyle çürüterek Hakkı suretlerden arındırırlar ve Resullerle ilâhî Şeriatların getirdiği şeyi yalanlarlar[21]. Kendi vehmi ile hareket eden kimse, Hak'kın suretlerde tecellîsi keyfiyetinin aslına şuuru olmadığından, Hakk'ı tenzih ettiğini tevvehhüm eden ve bundan ötürü de meselâ, (Ben Hak'kım-Enel-Hak) diyen bir ârifi red ve inkâr eder. Hâlbuki, böyle bir kimsenin tenzihi ayni teşbihtir. Çünkü, böyle bir kimse kendi nefsinden gâfil olduğundan onun Hak'kı tenzihi vehm iledir. Hâlbuki, o kendi nefsinde mevcuttur ve Hak üzerine yine vehm ile hükm eder. O kimse, eğer kendi nefsine ârif olsa, Hak üzerine kendi bozuk vehmi ile değil, gerçek ve vehm ile hükm eder.[22] Dolayısiyle de, Şeriatta insanın vehmine ve aklına uygun olarak gelen şey de tahakkuk eder. Bu konuda şu âyetlere işaret edilebilir:" "Beni çağırınız size icâbet edeyim", "Ey Muhammed; Kullarım beni senden sorarlarsa ben pek yakînım, bana dua ve niyaz edenlerin dualarına icâbet ederim".[23]

Yani, dua eden tevehhüm eder ki Hak'kın ona yakınlığı cismânî eşyanın yakınlığı gibidir ve kendi vücudu her bakımdan Hak'kın gayrıdır. Akıl da böyle bir vehme uygunluk göstermekten kendini alamaz. Çünkü, dua eden, aynı icabet eden olsaydı, icabet eden dua edenden ayırd edilmiş ve üstün tutulmuş olmazdı[24]. Hak'tan dilekte bulunan olmasa Allah ta icâbet eden olmaz. Fakat, gerçekte bu ikisi de tek bir varlık anlamınadır. Çünkü, dua eden, gerçekte, icâbet edenin aynidir. Zira, kul, dua edenin hüviyeti; Hak ta icâbet edenin hüviyetidir[25]. Suretlerin başka başka oluşunda ise hiç bir çatışma yoktur. Dua eden ile ica-

bet eden zâhir (dış) ve bâtın (iç) bakımından ayni bir vücut için iki suret-tir ve o vücut, şüphe yok ki, zâhir ile dua eden, bâtın ile de icâbet eden-dir ve o suretlerin hepsi tek bir vücut olan Hak üzerine zâhirdir ve Hak için organlar gibidir[26]. Nasıl ki insan da organlariyle çok ve hakikatı ile tektir, yani insan şahsan tek bir hakîkattır. İnsanın eli, ayağının sureti değildir ve başı gözünün veya kaşının sureti değildir, fakat insan, bu çe şitli organların bir araya gelmiş bir şekil ve suretinden de başka değildir. İnsan, âlemlerden bir âlemdir ve orgagları insandan ayrı ve başka değil-dir. İnsanın her bir organı onun aynidir, lâkin, her bir organın sureti diğer bir organın suretinin ayni değildir[27] ve bu zincirleme iledir ki Hak hem çok hemd de tektir. Suretlerle çoktur, ayn ile tetktir. Yani tek olan Hak vücudu ahadiyet ayn'i ile tektir, tecellî ve zuhur suretleriyle, isimler, sıfatlar, olaylar haller ve izâfetlerle çoktur [28]. Kısaca, dua eden ile icâbet edenin ayni olan bu tek vücut ayn ile tek ve suretlerle çoktur. Nasıl ki insan da ayn ile tektir, yani insan cinsi, insanî hakikatı ile insan nev'inin bütün fertlerini kendinde toplayan tek bir ayn'dır[29]. Bu tek ayn, Hak ayn'ıdır ki tek bir ayna makamındadır ki bir i'tikad sahibi Hak'kın ayn'ı olan ve ayna makamında bulunan bu tek ayn'da, fenâfillâh mertebesinde, kendi suretine baksa Hakk'ı bilmiş olur ve onu kabul ev tasdik etmiş olur. Fakat, bu kimse bu tek ayn'da başkasının, tikadı suretini görse, kendi i'tikadı suretine aykırı tecellî etmiş olmakla, Hak'kı inkâr eder[30]. Hâlbuki, bu tek Hak ayn'ı bütün i'tikada ait suretler için tek bir aynadır ki bütün i'tikada ait suretler onda tavsvir edilmiştir[31]. Yine telekrar edelim ki Hak, aynaya bakana, onun kendisi hakkında sıkıca bağlanıp it'ikad ettiği surette tecellî ederse ve ayna-ya bakan o sureti Hakkı'n vücudunda görürse onu kabul ve tasdik eder. Fakat, aynaya bakan, Hak'kın vücudunda kendi i'tikadı suretine aykırı olan sureti görse onu yalanlar[32]. Ayna tek bir ayn olduğu halde ayna-ya bakan ayna içinde kendi suretini ve o surete benzemeyen başka sure-ti görür[33] ve aynaya bakanın ayn'ında suretler çoğalır. Hâlbuki, ayna-daki o suretlerden hiç biri asla gerçek bir suret değildir, yani suretler ay-nada, ancak, aks etmişlerdir, yoksa ayna da dahil değillerdir [34]. Başka bir deyişle, aynada görünen suretler aynada dahil değil iken ayna için-de suretlerde bir yol ile eser vardır ve bir yol ile de ayna için suretlerde eser yoktur[35]. Ayna için suretlerde vücuda gelen eser ayna içinde suret-lerde zâhir olan sureti aynanın aks ettirmesidir[36]. Küçüklük ve büyük-lük, uzunluk ve enlilik bakımından suret başka başka şekillerde olduğu hâlde, yani aynalar başka başka oldukta aynanın bazısı küçük, bazısı büyük, bazısı uzun ve bazısı geniş gösterdiği hâlde, suret sahibi o şekl üzre değildir.[37] Aynaya bakıldığında, ayna, kendine has niceliği gere-

ğince aynaya bakanın suretinin şeklini değiştirir. Ayna için niceliklerde eser vücuda gelir ve bu eser de aynaya aittir[38] ve ayna içinde olan suretlerin değişiklikleri aynadan bu sebeple vukûa gelir. Zira, aynaların nicelikleri başka başkadır. Her bir aynanın kendine has niceliği vardır ki sureti şöyle veya böyle gösterir. Hâlbuki suret sahibi küçüklük ve büyüklük, uzunluk ve enlilikten yana hiç te öyle değildir.[39] Dolaysiyle başka bir ayna da aynı şeyi bu aynaya aykırı gösterir. Ve suretin şekli değişik olduğu hâlde aynaya bakan ile aynalardan her biri, bir yol ile etkileyen (müessir) ve bir yol ile etkilenen (müteessir) dir.[40] Böylece, Hak için de onun zâtının aynasında gayba ait tecellîler ve zâta ait haller ve olaylar vasıtalariyle zâhir olan suretlerde eser vücuda geldiği gibi, âlemin suretleri için de, akîde sahiplerinin akîdelerinin çeşitli olmalarını da gerektiren, bu suretlerin ayn'larının ayrılığı ve isti'datlarının başkalığı hasebiyle, Hakk'ın vücudunda eser vardır.[41] Fakat, ârife yakışan, ilâhî eserleri aslına ve hazretine; âleme ait eseri de aslına ve hazretine bağlamaktır.[42] Tek vücut olan Hak'kı görmek için de aynalardan tek olan aynaya bakmalısın. Çeşitli aynalarda sen kendi suretini çok ve çeşitli suretlerde ve tek olan aynada da tek bir suret olarak gördüğün gibi Hak'kı da isimler aynalarında çok ve çeşitli, fakat, tek ayna olan Hak'kın zâtında tek suret olarak görürsün.[43] Eğer, tek vücut olan Hak'kın suretini birlik (vahdet) üzre görmek istersen isimler aynalarından başını çevir ve tek ayna olan ahadiyet üzre bulunan zâta bak. Zira, ilâhî isimlerden her bir isim birlik yüzü için ayna gibidir.[44] Çünkü, tek olan yüz bir çok yüzlerle zâhir olur. Sen kendi suretini birlik üzre görmek istersen aynalardan çokluğa bakma, yani ilahî isimlere bakma, tek olan zâta bak. Ancak o zamandır ki birlik yüzünü birlik üzre görebilirsin.

Çünkü, zât bütün âlemlerden ganîdir. Burada da şu âyete işaret ede biliriz: "Allah âlemlerden ganîdir".[45] Senin tek aynaya olan bakışın Hak'kın zât olarak görünüşü haysiyetiyle olan bakışındır. Çünkü Hak, zât olarak âlemlerden ganîdir, yani zât bakımiyle Hak suretler ve şekiller altına girmez, Hakk'ın zâtı âlemlerden ganîdir. Alemlerin sureti, ancak, zâtın isimleri bakımından Hak'ta zâhir olur.[46] Sen de ilâhî isimler haysiyetiyle Hak'ka bakarsan o vakit Hak aynalar gibi olur, yani her bir isim ilahî bir ayna olur. İlâhî isimlerden her hangi bir isme bakana o ismin hakikatı zâhir olur ki bu, o isme mahsus olan bir hakikattır, yoksa, o isimle delâlet olunan zâta mahsus değildir.[47] Bu isimler de bizi her kayıt ve sınırdan tamamen sıyrılmış olan, ahad olan zâta yönelmeğe teşvik eder ve bu yönelme de kayıtlı ve sınırlı olan tikel i'tikadları gerek suretçe ve gerek ma'naca yok etmeğe, i'tikada ait bütün putları kırıp yakmağa ve yalnız Allah yolunda olmağa götürür.[48] Böy-

lece de Hak yolunun yolcusu bütün görünüş perdelerini baştan başa kaldırır ve gören ve görünen kendisi olan sırf Hak'kı, hakikat üzre her bir ayn'da görür,[49] fakat Hak'kın o ayn'da ve o ayn ile görünme ile de sınırlı olmadığını bilerek mutlak olan görünürlük (taayyün)le görünmezlik (lâ taayyün) arasını nefsinde birleştirir. Zira, ilâhî emr ve Rabbanî şân da böyledir. Dolayısiyle, görünürde de görünmezde de benlik söz konusu olmamalıdır.[50]

Şimdi, insanın vücudu ve nefsi zât aynasında görünen sâbit ayn'ın suretidir yahut ta insan ayn'ı aynasında görünen Hak'kın suretidir.[51] İnsanın hakikatı ve zâtı, zatlık bakımından, görünmekten müstağnîdir. Bu sebeple sen vücut mertebelerinde zâtın ve vücudun üzre ârız olan suretlerinden ve şeklinden ayrılmakla yok olacağını sanma. Kendin bakımından yok olursun, fakat, kâmil olan Hak'kın vücudu ile var olursun. Bundan ötürü korkma, tersine, Hak'kın zâtından sana büyük bir perde olan, görünen vücudunu ve nefsinin suretini cesaretle yok et.[52] Çünkü, nefsin suretini yılana bile misâl göstermişlerdir. Nitekim, şer nisbetinde, Şeytan da misâl olmuştur. Yılan, sureti ve hakikatı bakımiyle, nefsi ve zâtı ile yılandır. Sureti ile yılandır, zira, öldürülse de suretine yılan derler. Hakikatı ile yılandır, zira, hakikatı hayvanî ruhtur. Yılan, suret haysiyetiyle öldürülse, hakikat haysiyetiyle öldürülmüş olmaz, ancak görünüşteki, dıştaki sureti değişir.[53] Nitekim nefs yılanı da nefsanî sıfatlara ve bozuk i'tikadlara meyl etmekten öldürülse de nefs yine mevcuttur. Kısaca, yılan, görünüşte yok olsa da ilâhî hakikî hayat ile yılandır. Zira, kendi nefsinde yılandır. Hakka ait hayatla onun hakikatında Hak'kın görünmesi haysiyetiyle yılandır. Çünkü, suret yok olsa da, had, sınır onu zapt eder ve hayâl bile onu yok etmez;[54] yani eşyanın hakikatları ve zatları ne hadde, sınırda ne de hayâlde yok olmaz, zira hayâl, sureti tahayyülden kaldırmaz. Başka bir deyişle, insan sureti zâhirî histe yok olsa da ilâhî ilimde ayn ile ve hayâlde de misâl ile bâkîdir. İnsanın yok olmasına hiç bir bakımdan yol yoktur. Yol, Hak ile Hak olmaktır.[55] Çünkü, biz hadleri, sınırları yok etmeğe kaadır değiliz, yani ilâhî ilimde eşyanın ilmî suretleri olan hakikatları ve hudutları ve ayni zamanda gayba, ruha, misâle ve hayâle ait ilâhî mertebelerde görünen gayba, ruha, misale ve hayâle ait ilâhî suretleri yok etmeğe kaadır değiliz.[56] Biz, ancak, bir şeyin hisse ait suretini yok edebiliriz. Fakat, o şeyin hakikatı bütün âlemlerde olan suretleri ile bâkîdir.[57] Bir insan kendi nefsini öldürdüğünde veya başka bir şeyi öldürdüğünde vehm ile kendi nefsini veya başka bir şeyi öldürdüğünü tahayyül eder. Hâlbuki, akıl ve vehm ile suret hadde mevcuttur, yok olmuş değildir. Başka bir deyişle,

hakikatta öldüren Allah'tır ve ölen de ancak, histe yoktur. Lâkin, akıl âleminde ve misâl âleminde onun sureti hakikatta mevcuttur. Bunun böyle olduğunu doğru ve gerçek bir akıl ve doğru ve algılayıcı bir vehm derhâl kavrar. Bu konu için de şu âyete işaret edebiliriz: "Attığın vakitte sen atmadın, lâkin Allah attı"[58] Yani, Hz. Muhammed kendi insan yaratılışı üzre düşmana ok attığını tahayyül ettikte Allah dedi ki: "Ya Muhammed, sen insan yaratılışın haysiyetiyle ok atmadın, fakat, hakikatın haysiyetiyle ok attın, bundan ötürü de o oku gerçekte sen değil Allah attı. Senin görünüşünde Allah'ın zuhuru bakımıyle ve onun vücudunda senin yok oluculuğun hasebiyle Allah, atmağı, kendi nefsi için ispatladı." Hâlbuki, bir seyirci Muhammed'in oku atışı zamanında Muhammed'in suretinden başka bir şey görüp algılayamaz. Bundan ötürü de zâhirede ve histe atma işi, ancak, o suretten görünür. Fakat, Allah, "Sen atmadın" sözü ile atmağı o suretten kaldırıp kendi için ispatladı. Çünkü, Muhammed suretinden atan Allah'tır; Allah Muhammed suretinden attı.[60] "Sen atmadın" sözü ile Allah, kullarına kendi nefsinden haber vermiştir, yani Allah Muhammed sureti için ulûhiyette vâkî olan etki ile haber vermiştir.

Daha başka bir deyişle, gerçek anlamda ölüm yoktur.

Ölüm, görünüşte, histe, suretin ortadan kalkmasıdır. Gerçekte ise ne maddenin ne de suretin yok olmadığı açıktır. Madde bölünür ve suret şuhud âlemindeki histe yok görünürse de o, misâl âleminde mevcuttur. Suretin histe yok oluşu, onun, mevcudiyet açısından yokluğunu gerektirmez. Meselâ, yukarıda da açıkladığımız gibi, yılan, nefsi ve zâtı ile yılandır, suret ve hakikatı bakımıyle yılandır. Sureti ile yılandır zira, öldürülse de onun suretine yılan derler. O, hakikatı bakımından da yılandır, zira, onun hakikatı hayvanî ruhtur.[61] Yılan, sureti haysiyetinden öldürülse de hakikatı haysiyetinden öldürülmüş olmaz, ancak, dış görünüşü değişir. Şimdi, nefs yılanı da nefsanî sıfatlara ve aksak 'iktikadlara meyl etmekten öldürülmüş olsa da o ilâhî hakikî hayat ile yılandır. Zira, Hak'kın, kendi hayatiyyeti ile onun hakikatında görünmesi haysiyeti ile o, nefsi bakımından yılandır[62]. Dolayısıyle bir şeyin kendi nefsinden öldürülmesine imkân yoktur. Bundan ötürüdür ki bir insanın kendi nefsini öldürmesi üzerine Şer'î bir hüküm de terettüb etmemiştir. Zira, nefsin öldürülmesinde tümel, küllî bir ölüm söz konusu değildir. Bunun da sebebi, öldürülenin hayâlinin, onu, saklayıcı olmasıdır.[63] Bununla beraber, insan, başka bir yönden, nefsini öldürmekle de görevlidir. Zira, nefsin öldürülmesi hâlinde hakikî hâyat hâsıl olmaktadır.[64]

İnsan; nefsi bakımından öldürülemez. Zira, histe, suret yok olsa da sınır, had onu alıkoyar ve hâyal da onu ortadan kaldırmaz. Yani, eşyanın hakikatları ve zatları ne hadde ve ne hayâlde yok olucudur. Zira, hayâl, sureti tahayyülden kaldırmaz. Başka bir deyişle, insan sureti dışa ait histe yok olsa da ilâhî ilimde ayn ile ve hayâlde de misâl ile bâkîdir. Hiç bir bakımından insanın yok olmasına yol yoktur veya eğer varsa bu yol, ancak, Hak ile Hak olma yoludur. İnsanın yok olmasının imkânsızlığından ötürü de istihale ve tahavvül bahislerinde insanın öldükten sonra dönüp arkasına baksa hissî hayatta yok olduğu sanılan bütün fiilleri ve suretleri görmesinin mümkün olduğuna işaret etmiştik.[65]

Misâl âlemi ve hayâl âlemi ile bütün suretler ve şekiller levh-i mahfuz'da görünürler ve pek tabiîdir ki bu görüş madde gözü ile değil, hayâl gözü iledir[66]. İnsanlardaki akla ait melekelerin his vâsıtası olan beyin de levh-i mahfuz'un parçalarındandır ve insana ait olan bu levh-i mahfuz his ve şuhud âleminden intiba' suretiyle gelir ve fotoğraf alıcısı gibi adeseler vâsıtasiyle tesbit olunur. Oradaki müsbet hayâl da yok olucu maddenin yok oluşuna kadar orada asaklı kalır. Muhakeme de bu saklı kalan hayâl üzerine yapılır. Lakin, bütünü teşkil eden bu maddî parçalardan her biri yok olmağa mahkum olduğundan, hâfıza, gelip geçicidir, yani, o suretin yok olmasına yahut maddesinin yok edildiği müddete kadardır.[67] Ama, külde, külün yokluğu söz konusu olduğunda, o külün yokluğundan parça habersiz bnlunacağından, külün ebedîliğini kabul etmek zorunludur.[68]

Burada, cüzlerdeki hâfızayı bir misâl ile açıklayalım: iyice tanıdığımız bir adam veya herhangi bir şekil ve suret dışa ait histen kalksa veya kaybolsa da, biz o sureti tahayyül ettiğimiz anda onu hiç noksansız görürüz. Fakat, bunu dışa ait his ile değil, hayâlîmiz ile görürüz. Ya ni, akla ait melekelerimizde (Beynimizde) daha önce aynen nakş olmuş olan sureti görürüz ki bu gördüğümüz, vücudun ayni değil, suretidir. O vücudun aynı ise bir çok maddelere bölünmüştür ve onlarla devranda görev yapmaktadır.[69] İşte, yaptığımız bu misâlden de anlaşılacağına göre kül de küllîliği bakımından hem nakş eden hem nakş edilmiş olan, hem etkileyen hem de etkilenendir.[70] Daha toplu bir şekilde söylersek, isimlerin ve sıfatların zâhir oldukları şeyler zuhurları bakımından,külde nakşedilmiştir. Şekiller ve suretler ne kadar başkalaşırsa başkalaşsın ve ne kadar değişirse değişsin geçmiş ve gelecek şekiller ve suretler misâl âlemi vâsıtasiyle külde nakş olunacak, yani asl olan levh-i mahfuzada onların aynı tâkib edilecek, resmi çizilecektir ve edilmiş ve çizilmiştir. En küçük bir zerre bile bu dediğimizin dışında değildir [71] ve bu da Hak yolu üzre tahakkuk etmektedir.

Şimdi, suret yok olsa da, bizim dediğimiz yol üzre, hakikat hasebiyle hiç bir şey yok olmaz. Zira, had onu alıkoyar ve hayâl de onu tahayyülden kaldırmaz. Had ve hayâl, zatlar üzerine garantidir ve ayni zamanda izzet ve faydadır, yani korumaklıktır ki o sureti korur ve ona bozulma ve yokluk gelmesinden onu önler..[72]

Gerçek şudur ki, insan, hadları yok etmeğe kaadır değildir. Yani, insan ilâhî ilimde eşyanın ilmî suretleri olan hakikatları ve hadları yok etmeğe kaadır olmadığı gibi gayba, ruha, misâle ve hayâle ait ilâhî mertebelerde görünen gayba ruha, misâle ve hayâle ait ilâhî suretleri de yok etmeğe kaadır değildir[73]. İşte, bu keyfiyet izzetlerin en büyüğüdür. Çünkü, insan, bir şeyi öldürdüğünde onun, ancak, hisse ait suretini yok edebilmekte, fakat, o şeyin haddini ve gerçek suretini ve ruha ait suretini yok edememekte ve o şeyin gerçeği bütün âlemlerde olan suretleri ile bâkî kalmaktadır [74]. İnsan, kendini veya buşkasını öldürdüğü zaman, vehm ile, gerçekten kendini veya başkasını öldürdüğünü tahaâyül eder ve bu öldürme keyfiyetinin vehm ile tahayyülü de yerindedir. Hâlbuki, akıl ve vehm ile suret hadde mevcut olduğundan yok olmuş sayılamaz[75].

Başka bir deyişle, gerçekte öldüren de Allah'tır ölen de Allah'tır. Gerçi, suret histe yok olmuştur, fakat, akıl ve misâl âlemlerinde o suret hakikatta mevcuttur ve doğru, sahih akıl ile algılayıcı vehm onu algılar. İnsanın, öldürmeği vehm ile tahayyül edip kendini öldüren sandığına, hâlbuki, gerçekte, öldürenin kendi olmayıp Allah olduğuna delâlet etmek üzre, yukarda ele aldığımız şu âyete tekrar işaret edebiliriz: "Sen hakikatın haysiyeti ile attığın zaman Allah attı". Yoksa sen hilkatın haysiyeti ile atmadın ve senin varlığında onun zuhuru bakımından ve onun vücudunda senin yok oluculuğun hasebiyle Allah atışı kendi nefsi için ıspatladı. Hâlbuki, bir seyirci, aynı atışı insan suretinden başkasında algılayamaz ve histe, atmak, o suret için sâbit olur, yani histe atış o suretten zâhir olur. Fakat, Allah, o suretten atışı yalanladı. Çünkü, insan suretinden atan Allahtır ve bu söze iyman zorunludur, zira, Allah sözüdür.[76]

İnsan suretinde atanın, kendisi olmasiyle, Allah, kullarına kendi nefsinden haber verdi dedik. Bu sözün ilmini gerçek algı ile algılamayan mukallid mü'min vehm ile ve vehm üzre hükmeder ve fikre ait bir nazarla tahayyül eder. Hâlbuki, fikre ait nazarla lekelenmiş olan akıl eşyayı bulunduğu hâl üzre algılayamaz.[77] Bunun da delili, aklın, illetin kendi illetlenmişi için illetlenmiş olmamasına hükm etmiş olmasıdır. Zira, illet, ahad olan zâttır ve illetlenmiş te yoklukta sâbit olan şeydir. Çün-

kü, sâbit olan şeyin iycadını gerektiren Hak'kın vücududur ve sâbit şey Hak'kın vücudu ile mevcut olur.[78] Sâbit şeyin iycadında illet Hak'kın vücududur ve sâbit şey illetlenmiş olandır. İlletin kendi iletlenmişi için illetlenmiş olması da yok olan illetlenmişin ayn'ının, ilâhî ilimde sâbit olmakla, illetin ayn'ından yani ahad olan zâttan isti'dat ve kabiliyyeti ile illetin onu iycad etmesini ve kendisi için onu illetlenmiş yapmasını istemesinden ibarettir. Nitekim, illetin ayn'ı da kendi illetlenmişinin vücudunu arzular ve bu arzu her iki taraf arasında bağlılığı teşkil eder. İllet, illet olduğu haysiyetle illetlenmişi için illetlenmiştir. Çünkü, iycad edici olan Hak mevcudun iycadında illettir[79] ve Hak'kın iycadına illet te mevcudun isti'dadı ile Hak üzre hükm edip iycadı Hak'tan istemesidir. Böylece, Hak, illet olduğu hâlde onun illetlenmişi olan şey için illetlenmiş olur. Ve yine, illet olan Hak'tan illetlenmiş olan ve aslında yok olan şey, Hak'tan kendi iycadını isteyip Hak üzre iycad ile hükm etmekle illetlenmiş te, illetlenmiş olduğu haysiyetle, illet için illet olur.[80] Aklın, kendisiyle hükm ettiğini söylediğimiz hüküm de şudur: bir şey ki gerçekleşmesi için başka bir şeyin vücudunu zorunlu kılar, o zorunlu olan şey kendi vücudunda yine kendisi ile gerçekleşendir, dolayısiyle, kendisinden sonra gelen şeyin vücuduna dayanmaz. Yani, birinci olan şeyin vücudu ikinci gelen şeyin vücuduna dayanmaz, ta ki ikinci gelen şey, vücut ile, ilk olan şeye illet olsun ve ilk olan şey ikinci olan şeyin illetlenmişi olsun. Bunun için de devir lâzım gelir.[81] Bu hikmetin doğruluğu da akıl emrini, yani (Kün) emrini çoğalma anlamından soyutladıktan sonra zâhir olur. Çünkü, illet olan Hak'kın zâtı ve vücudu illetlikten soyut olduğu hâl ile iletllenmişin vücudundan önce gelir. Fakat, eğer akıl, kendi emrinin yerine gelmesi, yani (Kün) emrinin vukû bulması bakımından emirleri asıllariyle, yani soyut gerçekleriyle ve suretleriyle, yani tabiî ve unsura ait suretleriyle müşahede ederse bilgi o zaman tam olur. Eğer, akıl, tabiî suretlerde Rahmanî nefsi de müşahede ederse tamlık sıfatı ile bilginin en üstün derecesine ulaşır.[82] Zira, Rahmanî nefs, vücut feyzinin aynıdır. Belki de tabiat, Rahmanî nefsin aynıdır. Çünkü, Rahmanî nefs tabiî suretlerdemeydana çıkar ve görünür ve tabiî suretler de Rahmanî nefste kabul edici ayn'ları, yani sâbit ayn'ları hasebiyle meydana çıkar ve görünür.[83] Bundan ötürü, kâmil insan her gördüğü şeyde o şeyin aynı'nı değil, Allah'ı görür, yani her şeyden meydana çıkan ve görünen Hakk'ın tek vücudunu görür, meydanda olanı görmez. Gören ki kâmil insanın kendi nefsidir, görünenin ayn'ını görür. Böylelikle de gören ve görünen, müşahade eden ve müşahade edilen ayni bir şey olur.

Gerçek bilgisinden bu kadarlık bir bilgi de bir gerçek yolcusunun kemâle ulaşması için yeterlidir sanırız. Zâten, gerçeği bildirmeğe ait hikmet ve kanun da bu yolda daha fazla açıklamağa müsaade etmez.

Ulu Allah ta bu mertebeye yükselmeğe çalışan her gerçek yolcusunu, sadece, bu mertebeye ulaştırmakla yetinmeyip onu bu mertebenin daha üstü ve mükemmeli olan en noksansız mertebeye de ulaştırır ve hidayete eriştirir. Çünkü, ondan başka Rab yoktur.[84]

V

(VARLIĞIN BAŞI AKILDIR VE AKLIN HÜVİYYETİ İLÂHÎDİR)

Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır. Zira, kudsî hadîsin bildirdiğine göre de "Allah gizli bir hazîne idi, bilinmeğe muhabbet etti ve halkı bilinmek için yarattı". Nitekim, Peygamber bir hadîsinde de: "İlk yaratılan aklımdır" demiştir. Bundan ötürü Beş İlâhî Hazretin Lâhût âleminden sonra ikincisi olan Ceberût Hazretini veya Yedi İniş mertebesinin Lâ Taayyün mertebesinden sonra gelen İlk Taayyün mertebesini İlk Akıl teşkil etmiş, bu suretle de aklın hüviyyeti ilâhî olmuştur. Ve yine bundan ötürüdür ki ruh, Allah'ın emrine, emir âlemine nisbet edilir.

Akıl, ilâhî hüviyyetten olmakla teşbihten münezzehtir, fakat, suretlerde algıda teşbih ile kayıtlıdır.

Akıl, tenzîh yerinde, usul ve âdete dayanan tenzîh ile değil, fakat, gerçek tenzîh ile tenzih eder. Teşbih yerlerinde de gördüğü şeylerle ve keşfi ile teşbih eder ve gerek tabiî suretlerde, gerekse unsura ait suretlerde Hak'kın yayılışını görür. Dolayısiyle, her suretin ayn'ını Hak'kın Ayn'ı görür ve böyle görmediği hiç bir suret kalmaz. Hak'kın vücudu dışında bir suret görmez ki Hak'kı ondan tenzîh etsin; ve Hak'tan gayri bir şey için başka bir vücut ispat etmez ki vehmi ile ona teşbih etsin. O, kendi kendiliğinde tenzîh ve teşbih etmez. Hak, kendi nefsini tenzîh ettiği yerde, ancak tenzîh ve teşbîh ettiği yerde tenzîh ve teşbih eder.[1]

Vehme ait nisbetlerin hepsi akla ait nisbetlerin hepsine bağlıdır. Tenzîhin teşbihten tamamen arınmış olması mümkün değildir. Nitekim Ku'randa şöyle bir âyet vardır: "Leyse kemislihî şey'ün".[2] Allah, burada tenzîh etmiş ve tenzîhte de teşbih etmiştir. Bu tenzîh te teşbihtir, şu kadar ki vehme ait teşbihtir.[3]

Yukarıda işaret ettiğimiz âyet tenzîh hakkındaki âyetlerin en büyüğüdür. Bununla beraber bu âyet (K) harfı sebebi ile tenzîhten arın-

mış değildir. Âyetteki (Kemislihî)nin (K) si, misl anlamına asayılırsa: "Bir şey Hak'kın misli değildir illâ kendidir" demek olur ki bu bir sınırlamadır. (K) harfi misl anlamına değil de mesel anlamına alınırsa: "Onun misli gibi bir şey yoktur" demek olur ki bu da ayni teşbihtir. Burada, eşyadan bir şeyin bu her şeyden münezzeh olan mislin misli olmasının önlenişi, bir benzerliğin ortadan kaldırılışı söz konusudur.[4] Başka bir deyişle, Vücut, bir ve mutlak olduğundan, Allah ta ondan başka olmadığından, Hak'kın misli yine kendinden başka değildir. Bu sebeple Hak'ka mesel ve misâl ıspat edilir. Misl, Hak'kın kendi; mesel ve misâl da farkıdır ve zât, tenzîh; fark ta teşbihtir. Gerçek birleme de tenzîh ile teşbih arasını birleştirmektir.

Allah'ın, onun nefsini bilici olan âlimlerin âlimi olduğu mutlaktır. Hâlbuki, Allah tenzîh ve teşbihten ve yaratılmış olanların vasfından başkaca, kendi nefsinden bir deyimde bulunmamıştır. Burada da şu âyete işaret edebiliriz: "Senin Tanrın kudret ve izzet Tanrısıdır. Onların bütün isnatlarından tamamiyle münezzehtir."[5] Ne çare ki insanlar, Allah'ı, ancak, akıllarının onlara verebileceği vasıfla vasıflarlar. Bu suretle gerçi Allah insanî perdelerle perdelenmiş ve kayıtlanmış ve nazara ait kuvvetlerle de karışmış olan akılların vasfından tenzîh olunmuş sayılabilirse de maddeye ait bulanıklıklardan ve imkân ve mizâca ait bulanmalardan sıyrılıp saflaşmış, yani ilâhî tecellîleri ve isimlere ait zâtî lutf ve ihsanları kabullenici olan ârif kalblerin vasfından yine de tenzîh olunmuş sayılmaz.

Allah, kendi nefsini insanların tenzîhinden tenzîh etmiştir. Zira, insanlar o tenzîhleriyle Hak'kı sınırlarlar. Meselâ, bilginler, Hak'kı tenzîh etmek maksadiyle Hak, cisim değildir; cevher değildir; araz değildir; şu değildir; bu değildir... derler ki böyle bir tenzîh ayni sınırlamadır. Çünkü, bu, Hak'kı eşya ile sınırlamaktan tenzîhtir ve sınırlı bir şeyden ayırd edilen, o şeyden ayırd edilmiş olmakla, sınırlanmış olur. Mutlak varlık, yani Hak hakkında sınırlama ise kesinlikle yanlış ve dince de yasaktır.

Hak, kendi nefsini, onu tenzîh edenlerin tenzîhinden de tenzîh etmiş ve onların tenzihlerinin bulanık ve karışık akıllardan sâdır olduğunu bildirmiş bulunmaktadır. Tenzîh edenlerin tenzîhinden Hak'kın kendi nefsini tenzîh etmesi, akılların, Hak'kın nefsini algılama keyfiyetini tasavvurlarından ötürüdür. Hak'kın kendi nefsinde ilâhî suretlerden hangi suret üzre olduğunu yine, ancak, onun kendi nefsi bilir.[6] İnsanın meydana çıkıp görünmesinde kemâller cümlesinden sayılan sıfatlatrın hisse ve akla ait vasıflarla vasıflanmaktan zâtı bakımından münezzeh olan

zâttan kaldırılmasını algılamağa insanların akıllarında kudret yoktur. Dinlerin hepsi vehimlerin kendisiyle hükm ettiği şey ile gelmiştir ki o da tenzîh ve teşbihtir. Hakk'ı tenzîh ettiğini vehimlenen kimse ayni teşbihtedir, çünkü,kendi nefsinden gâfildir.Yani, o kimse Hakk'ı vehm ile tenzîh eder ve Hak üzre vehm ile hükm eder. Çünkü, vehm onun kendi nefsinde mevcuttur. Eğer, kişi kendi nefsini bilseydi doğru ve noksansız vehm ile hükm ederdi. Dinde insanın vehmine ve aklına uygun olarak gelmiş olan şey de budur. Burada şu âyete işaret edebiliriz: "Beni çağırın, ben duanıza icâbet ederim".[7] Dua eden kimse Hakk'ın ona yakın olmasını cisme ait şeylerin ona yaklaşması gibi ve kendi vücudunun da her bir suretle Hak'tan başka olduğunu tevehhüm eder; ve akıl da, eğer dua eden icâbet edenin ayni olsaydı icâbet eden dua edenden ayırd edilip üstün tutulmazdı diye düşünür. Hâlbuki, eğer, dua eden gerçekte mevcut olsa, o zaman icâbet eden mevcut olmaz. Çünkü, dua edenin vücudu Hak'ka dayandırılır, bu takdirde de dua eden icâbet edenin ayni olur. İşte, gerçekte de dua eden, icâbet edenin aynidir. Çünkü, kul, dua edenin hüviyyeti, Hak ta icâbet edenin hüviyyetidir. Suretlerin birbirlerine benzemeyişlerinde hiç bir aykırılık, zıtlık yoktur. Dua eden ile icâbet eden zâhir ve bâtın bakımından tek olan vücut için iki surettir. O tek vücut, zâhir ile dua eden, bâtın ile icâbet edendir ve o tek vücut olan Hak üzre zâhir olan suretlerin hepsi de Hak için organlar gibidirler. Nasıl ki insan da organlariyle çok, fakat, hakikatı ile tektir.[8]

Söz götürmez ki insan, kendinde, bir araya gelip toplanmış olan toplu bir suretten başka değildir. Bu böyle olmakla beraber organlar da insanın dışında var olan şeyler değildirler. Her bir organ insanın aynidir, lâkin, her bir organın şekli diğer bir organın şeklinin ayni değildir. Bunun gibi, Hak ta hem çok hem tektir; şekil ile çok, zâtı, hakikatı ile tektir. Yani, tek vücut olan Hak, ahadiyet ayn'ı ile tektir, suretler, tecellîler, zuhurlarla ve isimler, sıfatlar, olaylar ve izâfetlerle çoktur.[9]

Dua eden ile icâbet edenin ayni olan tek vücut ayn ile tek ve suretleriyle çok olan insan gibidir ki insan ayn ile tektir. Yani, insan cinsi, insana ait hakikatı ile bütün insan nev'ine ait fertleri kendinde toplayan tek bir ayn gibidir. İnsan, insan nev'inin hakikatı olan ayn ile tek, lâkin, şahısların suretleriyle çoktur. İşte, küllî, tümel akıl da tıpkı böyledir.[10]

Tümel aklın, küllî aklın hüviyyeti ilâhîdir. Ancak, o, isimler, sıfatlar ve mertebeler bakımından nisbetine göre farkını ve seyranını tamamlamaktadır. Akıl, bu farka gelişinde ve bu seyranında kayıtlıdır, zira, istiğnadan farka gelmiştir. Eğer, kendinde tecellî zâhir olan insan ken-

dinde tecellî eden ile birleşip bir Rab insanı olacak olursa, yani vücudunda hâkim olan Rab olacak olursa aklı Rabbına geri çevirip bağlar (nasıl ki ârifler, meczublar, mecnunlar böyledir). Bu takdirde de akıl, o insanın kendi hükmü ile değil, Rabbın tecellisi hasebiyle olur. Fakat, eğer kendinde tecellî zâhir olan insan bir nazar ve akıl insanı olacak olursa, yani onun vücudunda hâkim olan şey nazar ve akıl olacak olursa bu takdirde de Hak'kı nazar ve aklın hükmü gereğine geri çevirip bağlar, yani, zâhir olan Hak'kı kendi hükmüne geri çevirip bağlar ve kendi sanısı üzre de onu te'vil eder. Meselâ, zâhirî bilginler, hocalar, akıl gücünü aşan ilâhî haberlerle Kur'andaki bazı âyetleri te'vil ederler ve onları kendi akılları hükümlerine indirirler. Çünkü, onların akılları, ilâhî kelimeleri ve Kur'ana ait hakikatları algılamaktan âciz ve kısırdır.[11] İnsanların pek çoğu, dünyada, dünyaya ait yetişip gelişme hükümleriyle kayıtlı olup ârifler için dünyada hâsıl olan âhirete ait yetişip gelişmelerden ve dolayısıyle bâtına ait yetişip gelişmelerden haberdar olamazlar. Bundan ötürü de akla ait nazara aykırı olan her şeyi imkânsız görürler ve mutlak emri, aklın kayıtlılığı hasebiyle, kayıtlayıp nazarî aklın gereği üzre onu imkansız görürler.[12] Fakat, tecellî zamanında, akılca imkânsız gördüklerini kabul ve i'tiraf edip tecellî geçtikten sonra da o tecellî ânında gördükleri şeyden hayrette kalırlar. Eğer, insan, akıl insanı olacak olursa Hak'kı akıl ve nazarın hükmüne geri çevirip bağlar. Eğer, insan dünyaya ait yetişip gelişmeden âhirete ait yetişip gelişmeye geçecek olursa (meselâ, ruhun cesetten ayrılacağı ve ona her şeyin keşf olunmağa başlayacağı zamanlardaki gibi) o zaman aklın algıladığından hayrette kalmaz.[13] Zira, sırlar ona görünmüş ve her şeyin aslı ona açıklanmış olur. Bu gibi insanlar, yani ârifler, bu gibi hâllerden sonra tekrar dünyaya dönerler ve görünüşte onlar dünyaya ait suret üzre bulunurlar. Yani, dünyaya ait sürette dünyaya ait sıfatlarla görünürler. Çünkü, bu görünüşün hükümleri, yani yemek, içmek, uyumak, evlenmek ve her türlü hislerle hislenmek onlar için de geçerlidir. Hâlbuki, Allah onları bâtınlarından âhirete ait yetişip gelişmeğe yöneltmiştir ve onlar ârifliklerî hasebiyle hem dünyaya ait yetişip gelişme hem de âhirete ait yetişip gelişme üzre görünürler. Ama onlar için asl olan ruhaniyete ait yetişip gelişme üzre görünmektir, yoksa, ârif olamazlar.[14] Arifleri dünyaya ait suretlerinde tanımak imkânsızdır. Dünyaya ait hükümlerle görünmeleri haysiyetiyle onların ârif olduklarını kimse anlayamaz. Onları, ancak, Allah'ın basîretlerini açtığı kimseler anlayabilirler ve o da, kendilerinde vuku bulan ilâhî tecellî haysiyeti ile ve o derecede anlayabilirler. Halkın göremediği şeyi ârif görür ve halkın bilemediği şeyi ârif bilip söyler.[15] İlâhî tecellî sebebi ile Allah'ı bilen ve ondan haberdar olan ârifler-

den her bir ârifin vücudu, kalbine ilâhî tecellî gelmesi sebebi ile, o ilâhî tecellîde bütünlüğü ile yok olup Hak'ka ait vücutta zâhir olur. Bu suretle fenâdan sonra beka ile bâkî olmakla (Beka ba'd-el-Fenâ) da daha dünyadaki hayatında âhiret hayatı üzre haşr olmuş ve vücudu yok olup toplamın toplamı (Cem'ul- Cem) olan Hak'kın zuhuru gönü olan kıyâmet gününde Hak'la dertop edilmiş, böylelikle de çokluktan birliğe geçmiş olur.[16] Bu birlik te zâta ait bir birlik (Tevhit)tir.

Ulûhiyet hazretinden olan şey, Allah'ın zâtının zâtıdır ki bu ilâhî isimler vâsıtasiyle değildir. İşte, ulûhiyet hazretinden ilâhî isimler topluluğundan gelen ilâhî tecellî ile ârif olan ve yukarıda açıkladığımız şekilde haşr edilen insan kâmil insandır. Fakat, isimlerin bazısı ile ârif olan kimse, vücudunun bakası ile kayıtlanmış olması hasebiyle kâmil insan değildir. [17] İşte, toplanma (Cem) günü sözü ile deyimlenen Hak'kın zuhurunun Hak'la toplanıp bir araya getirilişinin hakikatını kavrayamayan hocalar, zâhirî bilginler ve halk, buna akıllarının te'vil ettiği surette (Kıyâmet Günü) derler ve böyle özel bir gün beklerler [18].

Aklı hükmünden şehveti makamına inen ve mutlaka hayvan olan kimse İns ve Cin'den maada diğer bütün hayvanların keşf ettiği şeyi keşf eder. Daha açık bir deyişle, bir kimse, aklı hükmünden şehveti makamına bir çok riyâzetlerle ve bedene ait maddî ağırlığı hafiflete hafiflete iner ve mutlak hayvan olursa eşyayı tasarrufta akıl ona sıkıntı kaynağı olmaktan çıkar ve o kimse akla ait fikirler ve zanna ait vehimler kaydından kurtulduğunda da İns ve Cin'den başka olan her hayvanın keşf ettiği şeyi keşf eder. Zira, belli anlamiyle, kendisinde tasarruf bulunmayan mutlak hayvan mertebesine alçalmayan ve akla ait kayıtlar ve fikre ait i'tikadlardan sıyrılmayan insan hayvanda olan keşf mertebesine kavuşamaz. Bu sebeple akla ait akîdelerden bağımsız olan bütün hayvanlar keşf sahibidirler [19].

Bir kimse bütün hayvanların keşf ettiği şeyi keşf ettiğinde de kendi hayvanlığını, yani hayvanlardan olması sıfatı ile olan hâli üzre bulunduğunu bilmiş olur.

İnsan, İnsanlık hassalarından, alçalış mertebelerinin sonu olan, kendi hayvanlığı mertebesine indiğinde, onda, hayattan başka insanlık hassalarından hiç bir şey kalmaz. Bu takdirde de o kayıtsız şartsız hayvanlık hâliyle kayıtsız şartsız bir hayvan olur. O zaman da bütün hayvanların fıtrî bilgilerden yana bildikleri şeyi bilir ve tek bir hakikat olan (Hayat)ın bütün suretlerde seyr ettiğini görür [20].

Şu da iyice bilinmelidir ki hayvanlık sıfatlariyle hayvanlık hâli üzre olmayan bir kimse insanlık haslatlariyle de insanlık hâli üzre olamaz. Bir kimsenin bu açıkladığımız hayvanlık makamı ile hayvanlık hâli üzre olması, onun, insanlık hassalarından bu mertebeye alçalıp inişi ile olur. Bir kimsenin sırf akıl olma hâli üzre olması da onun bu mertebeye tabîata ait kayıtlardan sıyrılıp yükselmesi ile olur ve böylece sırf akıl olur. Sırf hayvanlık makamından sırf akıl makamına geçiş ise ikinci bir geçiştir ve sırf hayvanlık makamı nasıl her türlü insanlık haslatlarından arınmış ise, sırf akil makamı da her türlü hayvanlık vasıflarından arınmıştır.

Hayvanlıktan insanlığa olan büyük geçişi sağlayabilen insan da tabiî suretlerde zâhir olan şeyi ilim zevki ile bilir. Bu da tabiî suretlerden zâhir olan bir hükmün hangi makamdan zâhir olduğunun bilinmesi yani akıl âleminde tek bir zât, tek bir ayn olan aklın nefs âleminde nefs tarafından müşahadesidir. Bu insan, akıl âleminde, aşağı (esfel) âlemde olan tabiî suretler için birer asl, birer kaynak olan tümel (küllî) şeyleri ve soyut akılları görür ve şu aslı zevk ile bilir ki: tabiî suretlerde görülen çeşitli hükümler, tabîata ait tikel suretlere inip onlarda ve onlarla zâhir olan gayba ait asılların, ayn'ların ma'naları ve akla ait tümel hakikatlardır [21]. Ve yine bilir ki tek hakikat olan mutlak vücut ahadiyet olan zâtta zâtın aynıdır; ayn'lar, asıllar ve ma'nalarda ma'kûl olan sırf ma'nadır; akıllar âleminde sırf akıldır; nefs âleminde nefstir; hayvanlar âleminde hayvandır; nebatlar mertebesinde nebattır; cansızlar mertebesinde de cansızdır, taş topraktır. Bu tek ayn, bu tek varlık, birliğinde (vahdetinde), zâtî istiğna hâli kendisinden hiç bir suretle ayrılmamış olmakla beraber, bütün mertebelerde unsura ait bu tabiî suretlerde zâhirdir. Bu tek varlık, tüm (kül) ün aslı ve zuhura geldiği ve bütün şeylerin de kendisine geri döndüğü yer ve kaynaktır. Burada da şu âyete işaret edebilirz: "Her iş Allaha'a döner" [22]. Sırf akıl olan bu insan, ilâhî zâtın ahadiyet makamından varlıklara ait mertebelere inişini ve yukarı (Ulvî) ve aşağı (Süflî) âlemlerde şerefli ve âdî olan şeylerde zuhurunu görür, yani Hak'kı, vücudun bütün mertebelerinde göründüğü hâl üzre görür ve bilgi zevki ile bilir.

İşte, ancak yukarıda açıkladığımız böyle bir insandır ki en büyük mutluluk ve en yüksek kudret ve kuvvetlilik olan ve birlik (vahdet) ile çokluk (kesret) arasında bulunan toplam (Cem') mertebesine kavuşup kurtuluşa erer[23].

VI

(ÜÇ SEFER)

İnsanın nereden gelip nereye gideceğini bilip nefsine ve Rabbına ârif olması, yukarıda açıklanan Yedi Yükseliş ve Beş İlâhî Hazret veya Yedi İniş mertebesiyle beraber, Üç Sefer'in de bilinmesine bağlıdır.

Gerçekte, insanın ma'nevî yolculuklarına bir sınır çizmek imkânsızdır. Bununla beraber her çeşit ma'nevî seferi içine alacak Üç aslî ma'nevî sefer takdir edilmiş ve insanın bu üç seferi tamamlamadıkça nefsine ve Rabbına ârif olup kâmil ve mükemmel bir insan olmayacağına hükmedilmiştir. Bu üç Sefer de şunlardır.

1- *Birinci Sefer:*

Her şeyden önce bilinmelidir ki her insanın, Allah'ın zâtında bir hakikatı vardır. Allah bu hakikatın his ve şahadet âleminde zâhir olmasını murad ettiğinde bu hakikatı küllî akılda (algı âlemi, fark âlemi) tasavvur eder ki (El-Musavvır) bu küllî akıl (Allah'ın Aynası)dır ve (Allah'ın İlmi) dir. İşte, insanın hakikatı, Allah'ın isteğine göre burada durup terbiye olduktan sonra küllî nefse gelir. Ondan sonra da Arş ve Kürsî'den, daha sonra da gök tabakalarından, yani yedi seyyareden geçip Ay feleğine gelir. Oradan da sıra ile ateş küresine, hava küresine, su küresine ve nihayet toprak küresine gelir. Daha sonra da ma'denlere, nebatlara, hayvanlara, meleğe, cine, yani ulvî ve süfî ruhlara ve insanlara gelir. Bu hakikat, insan mertebesine gelinceye kadar her mertebede bir çok tehlükelerle karşılaşır ve kâh yükselerek, kâh alçalarak, düşe kalka insan vücuduna ulaşır.İnsan vücuduna ulaşınca da yukarıdan aşağıya doğru olan yarım daire tamamlanır ki bu yarım daire esfellerin esfeli (Esfel-i Sâfilîn) [1] mertebesidir. Yukarıda işaret ettiğimiz küllî akıl mertebesi de yükseklerin yükseği (A'lâ-i İlliyyîn) mertebesidir ve ilk mebde'dir. Bu konuda şu âyete işaret edebiliriz: "Muhakkak ki biz insanı en mükemmel yaratılışta yarattık" [2].

İşte, yukarıda açıklanan mertebelerden geçerek insan mertebesine gelip ulaşmak İlk Seferdir. Eğer, insan bu mertebede kalıp gerçek insan mertebesine ve kendisinin geldiği ve gideceği yere ârif olmayıp şekilde kalırsa hayvandır. Ve insan ma' nevî yolculuğuna devam ile mebdeine ulaşıp onunla birleşmezse, bu Toplamdan Önce Ayırım (Fark Kabl'el-Cem) [3] olur ki toplamsız ayırım (El-Tefrika bilâ Cem) ise şirktir. İşte, bu dairede kalan insanlar, Kur'anda da dendiği gibi hayvandırlar ve belki de onlardan da aşağıdırlar.

2- İkinci Sefer:

Bu ikinci ma'nevî yolculuğa, mahsus müşahede ve mürebbî de denir. Bu ikinci yolculukta insanın, özellikle, Allah'ını tam bilmiş ve bulmuş olan gerçek bir kâmil insandan ders alması ve ruhî bir terbiye görmesi lâzımdır. Çünkü, yukarıda işaret ettiğimiz gibi küllî akla yükselmek, ancak, bu ma'nevî yolculukla tamamlık kazanır. Bu ma'nevî yolculuğa bu sebeple (Hakikat-ı Muhammediye) de derler. İşte, gerçek bir bilgi ve ruh tasfiyesi ile ulaşılabilecek olan bu mertebeye (Vuslat-ı Has) mertebesi de denir.

İnsan, birinci ma'nevî yolculukta dünya ilişkilerinden geçip insan mertebesine ulaşıncaya kadar geçtiği her bir mertebeden birer renk ile renklenmiş ve birer huy ile huylanmış ve birer kötü sıfatla sıfatlanmış olmakla hayvan mertebesinde kalmıştı. İnsan, bu kötü sırfatlardan ve kötü huylardan ise, ancak, gerçek bilgisi ve ruh temizliği ile kurtulabilir. Bunlardan kurtuldukça da, başlangıçtaki gibi, renksiz[4] ve tertemiz olan hâlini alır ve ancak bu suretle küllî akla tekrar kavuşmuş olur. İnsan, tümel akla geri dönüp kendisi tümel akıl olmadıkça da Allah Ehlince kâmil sayılmaz. Kemâl, ancak, tümel akla ulaşmakla ve mertebeleri tamamlamakla olur ki bu makama (Velâyet) makamı da denir.[5]

İnsan, yukarıdan aşağıya doğru yarım daireyi bitirdikten sonra, aşağıdan yukarıya doğru olan ve asl ve maksut olan ikinci yarım daireyi tamamlamadıkça gerçekten âlim,[6] ârif ve Allah ehli sayılamaz. İşte, böyle bir insan tümel akla vâsıl olmakla kendisi de o aklın bir parçası[7] olmuş olur. İnsan bu makamda renksiz olur ve birlik (Vahdet) üzre durur. "Allah'ın ilk yarattığı aklımdır" hadîsi bu makama işarettir.

Bu makamda bulunan insanın aklı tümel akıl olduğu gibi nefsi de tümel nefs, ruhu da Kudsî ruh olur ve bu makama ayrılıktan sonra toplama (Cem ba'd'el-Fark) makamı denir. Bu makam, akıl makamı olmakla beraber, Hak meczubu makamı, Heyhât makamı, Hayret makamı, Vehim makamıdır da. Çok kimseler bu makamda küfre de düşebilirler. Bu sebeple her şeyi topladıktan sonra, yani her şeyi bir kıldıktan sonra yine her şeyi ayırmak, yani her şeyi kendi varlığında ve mertebesinde görmek lâzımdır. Çünkü, ayırımsız toplam zındıklıktır. Eğer, insan bu makamda kalır ve bu makamı aşamazsa gerçeği gerektiği şekilde anlayamaz ve dolayısiyle kemâle de ulaşamaz. Bu makam, aslında, en çok derecede zevkli bir makam olup bu zevk ne dile, ne kaleme ne de misâle gelir. Bu makama (Allah'ta Seyr) mertebesi denir. Bu makama ulaşan insan kendisinin bir katra mesâbesinde olan vücudunu bir derya telâkki edilen Allah'ın vücudunda yok etmiştir ve vücutsuz kalmıştır.

Böyle bir insan artık ne her hangi bir şeyden, ne kendisinden, ne âlemlerden söz edebilir ve ne de Şeriatların emirleriyle kayıtlanabilir. Çünkü, bütün bunlaradan habersiz kalmıştır ve kalması lâzımdır. Ancak, bu insan bu makamdan da bunun üstündeki makama ulaşmak zorundadır. Yani, Allah'ın fazl ve inâyeti ile Allah'ta fânî (Fenâ Fillâh) [8] olmakla beraber bu fenâ mertebesinden de yükselip Allah'ta bâkî (Beka Billâh) olması gerekir.

3- *Üçüncü Sefer:*

Üçüncü ma'nevî yolculuğun adı da Allah'tan Seyr (Seyr-i Anillâh) dir ve ayni zamanda yine Allah ile bâkî olmak makamıdır. Daha başka bir deyişle, bu makam yine Hak'tan halka doğru seyr ve yolculuktur ve cemden yine farka gelmektir. Bu seryrin vüs'atı, maddî ma'nevî her mertebeye şâmildir. Maddîsi ölümden sonra cem ve cemden farka gelmek ki çeşitli sıfatlar ve suretlerle, yani Hak'tan halka nüzûl, yani ma'nevî nüzûl ile maddede, cisimde zuhur etmektir. Ma'nevîsî de ruhça, ilimce ve hâlce seyr ve sefer etmektir. Toplamdan sonra yine farka gelip nüzûl etmektir ki her iki surette de irşad vardır.[9] Bunun için de böyle bir kimse, başkalarını da gerçeğe ulaştırma kastı ile, bu mertebeden ma'nevî bir iniş ile inip kendini diğer insanlar gibi bir insan olarak gösterir. Nitekim, Peygamberimiz: "Ben de sizin gibi bir insanım" demiştir. Bu makamdaki insan, diğer insnlar gibi yer, içer ve bütün insanî ihtiyaçlarını görür. Ancak, aslında gerçeğe ulaşmış ve başkalarını da uyandırmak yetkisini kazanmış olduğundan, diğer insanlar arasında bulunmakla beraber, böyle bir kimsenin beşerî arzular ve ihtiyaçlar karşısında ifratla tefrîte kat'iyyen düşmeyip daima i'tidâli muhafaza etmesi lâzımdır.

Bu makamdaki insan adâlet, iffet ve istikamet üzredir ve şeriat emirlerine son derece riayet iledir. Ancak, o kişinin, şeriat emirlerini gerçek bilgi ve gerçek hâl kemâli ile yapması gerekir. Birlikte ve çoklukta daima salât [10] içinde olup dışı halk ile ve içi Hak iledir ki halk bu durumu anlayamaz. Çünkü, halk, gözlerini, görünüşte çok zühd ve ibâdet edenlere çevirir ve o gibi insanları kâmil sanır. Hâlbuki, kâmilin kemâli et gözü ile görülmez, onu görmeğe hakkanî göz gerektir. İlim ve hâl ile kemâle ulaşan kimsenin bu kemâlini, yine ancak, ilim ve hâl ile kemâl yoluna girmiş olanlar anlayabilir ve bir dereceye kadar ölçebilirler, yoksa, ilim ve kemâl, gözle görülüp elle tutulacak bir şey değildir.

Kısaca, bu makama veya daireye toplamdan sonra ayırma (Fark ba-'del-Cem) derler. Hz. Ali'nin bu noktada güzel bir sözü vardır: "Her şeyi birbirinden ayrı görmek ve toplamamak (Şirk); her şeyi toplayıp a-

ralarındaki ayrılıkları görmemek (Zındıklık); her şeyi hem birbirinden ayrı hem de birbirinin ayni görmek ise (Tehvhid)tir.[11] Yukarıda açıklanan üç makam bunun anlamından ibarettir. Bu üçüncü makama iniş te ayni terakkîdir.

İnsanın nefsini ve Rabbını bilmesi yolunda nefs terbiyesi ile elde edilen merhaleleri şöyle de ifade edebiliriz:

1- *Birinci merhale:* bu merhalede ma'nevî yolcunun makamı emmâre, zikri lâ ilâhe illâllah, seyri seyr-i ilallah (Allah'a doğru seyr), hâli havf ve rica, âlemi şahadet âlemi, zikri Allah'tan başka tapacak yoktur anlamınadır.

2- *İkinci merhale:* bu merhalede manevî yolcunun makamı levvâme, zikri Allah Allah, seyri seyr-i lillâh (Allah için seyr), hâli sıkılma ve ferahlama, âlemi âlem-i berzah, zikri Allah'tan başka maksut yoktur anlamınadır. Bu makamda artık dünyaya muhabbet kalmaz. Bu makama kadar olan ma'nevî yolcunun yakîn derecesi de ilme ait yakîndir.

3- *Üçüncü merhale:* Bu merhalede ma'nevî yolcunun makamı mülheme, zikri Hu!, seyri seyr-i alâllah (Allah üzerine seyr), halî heybet âlemidir, zikri Allah'tan başka mahbub yoktur anlamınadır.

Ma'nevî yolcu bu makamda âhiret mükâfâtından da vaz geçerek yalnız Allah'ın muhabbetini ister. Bu makam da ma'nevî yolcu bütün varlığın zikr ve tesbihlerini duyar kalbleri ve sırları keşf eder. Onda Allah'ın isimlerinin ve fiillerinin tecellîsi zuhur eder ki bu gerçek ilk keşftir. Bu makamda onun yakîn derecesi ayne ait yakîndir. Bu makamda artık her işin yapıcısının Allah olduğuna inanılarak tam bir itmi'nan hâsıl olur.

4- *Dördüncü merhale:* bu merhalede ma'nevî yolcunun makamı mutmainne, zikri zikr-i Hak, seyri sey-ri maallah (Allah ile seyr), hâli kâh sikr (mestlik, sarhoşluk) kâh sahv (ayıklık), âlemi âlem-i ceberûttur, zikri Allah'tan başka mevcut yoktur anlamınadır.

Bu makamda ma'nevî yolcunun gönlünde dünya ve dünyaya ait hiç bir şey kalmaz. Onda hâkim olan ancak Hak'kın fiillerinin tecellîsidir. Dolayısiyle, bu makamda ma'nevî yolcunun kalbi gittikçe hassaslaşır, ilâhî aşk günden güne artar, Allah her şeyden tecellîye başlar ve ma'nevî yolcu bütün varını yoğunu, hattâ, canını bile Allah yolunda harcamaktan çekinmez. Fakat, bununla beraber, ma'nevî yolcunun nazarından eşya denen perde henuz kalkmamıştır. Bu sebeple de ma'nevî

yolcu dost izinde koşup feryad ile göz yaşları döker. Bu makamda ma'nevî yolcu varlıktaki şeylerin çoğunu hâl ile anlamağa ve bazı keşiflere de ulaşabilmeğe muvaffak olur. Bu suretle de gerçek ikinci keşfe kavuşur ki buna "Feth-i Mübîn" derler. Ancak, bu makamda, tenâsüh inancına saplanmak gibi bir tehlüke baş gösterir.

5- *Beşinci merhale:* bu merhalede ma'nevî yolcunun makamı râziye, zikri Pas, (hıfs, muhafaza), hâli beşerî sıfatların mahvı ve bakaya isti'dat hâlidir, seyri seyr-i fillâh (Allah'ta seyr), âlemi âlem-i lâhût, mahalli sırrın sırrıdır.

Ma'nevî yolcu bu makamda sıfatlardan tamamen soyunduğundan artık ona vâridât ve sânihat (hiç düşünmeden akla kendiliğinden gelen fikirler) olmaz, her şey yalnız zevk ile bilinir. Ma'nevî yolcunun bu makamda zikri Allah'tan başka mevcut, maksut, mahbub yoktur'dur. Bu makamda olan ma'nevî yolcu, Allah nazarında da insanlar nazarında da sevgili ve saygılıdır.

6- *Altıncı merhale:* Bu merhalede ma'nevî yolcunun makamı mardiye, zikri Ya Kayyum!, hâli temkin ve hayret, seyri seyr-i anillâh (Allah'tan seyr), âlemi âlem-i şahadettir. Bu makama erişen ma'nevî yolcu güzel huylu, bağışlayıcı, ayıpları örtücü, herkese karşı iyi düşünceli olur ve insanlara luft ve şefkatla muamele eder. Bu makamda fiillerin tecellîsi aşılmış, isimler ve Hak ve hakikatın tecellîsine ulaşılmıştır. Bu makamdaki ma'nevî yolcu Hak ile halk muhabbetini birleştirme yetisindedir ve daima halk içindedir. Bu makam, büyük halîfelik makamıdır ki bu, akıl ile algılanamayıp, ancak, hâl ve zevk ile bilinebilir.

Bu makamdaki ma'nevî yolcu, eşyanın hakikatlarını ve sırlarını Allah'ın ilmi ile bilir ve ona Hak yolu makamlarının en yükseği olan "Âdeme Mahsus Suret" keşf olunur ki bu suretin gerçeği (Hakikat-ı Muhammediyye, Lâtîfe-i Rabbâniyye, Sırr-ı A'zam, Hu" Hüve")dur.

Bu altıncı makama kadar, ma'nevî yolcu, makamları, mücâhede ile elde eder, fakat, altıncı makamdan yedinci makama geçebilmek için mutlaka Hak'kın cezbesi, yani ma'nevî yolcuyu bizzat Hak'kın kendine çekip kavuşturması gerekir.

7- *Yedinci merhale*: Bu merhaleye ahadiyet, cem'ul -cem ve amâ mertebesi ve yakîn derecesi, Hak'ka ait olmakla da Hak'kalyakîn mertebesi derler. Ma'nevî yolcunun bu mertebede makamı kâmile, zikri Ya Kahhar!, seyri seyr-i billâh (Allah'tan dolayı seyr) hâli baka, âlemi kesrette vahdet ve vahdette kesrettir.

Bu makama gelen ma'nevî yolcunun sıfatları hep güzel sıfatlardır. Bu makamda artık mücâhede bitmiş, riyâzete ihtiyaç kalmamış, iç saltanatı başlamıştır. Bu sebeple bu makam, diğer bütün makamların üstündedir. Bu makama ulaşan ma'nevî yolcunun bütün hareketleri ve hareketsizlikleri, iyilikler, hayırlar ve ibâdet sayılır. Nefesi, kudret ve inâyet; sözleri, hikmet; yüzü, huzur ve sürurdur. Kendisini görenler ona karşı saygı ve sevgi hissi duyarlar. Bu makamdaki manev'î yolcunun Hak'kın rizâsından başka bir şeye ihtiyacı kalmamıştır.

Allah'a ulaşma yolundaki bu ma'nevî seyr ve sefer veya Hac mertebelerini genel olarak sadece dört seyr ile göstermek te Sufîlerce kabul edilmiştir. Bu sınıflamağa göre bu dört seyr de şunlardır:

1- Seyr-i ilâllah (Allah'a doğru seyr). İzâfî nefsten gerçek nefse gitmektir, yani insanî nefs mertebesinden hakikî yücut tarafına olan ma'nevî seyrdir.

Bu seyr, isimlerin tecellîlerinin mebdeidir ve bu ilk seyrin sonu görünüş yüzünden ve suretten çokluk perdelerinin kaldırılmasıdır.[12]

2- Seyr-i Fillâh (Allah'ta seyr). Allah'ın sıfatlariyle sıfatlanmak, ahlâkı ile ahlâklanmak, isimleriyle tahakukk etmek ve beşerî sıfatları yok etmektir.

Bu ikinci seyr vâhidiyet hazretinin sonudur. İlmî çokluk yüzlerinden perdeyi kaldırmaktır.[13]

3- Seyr-i Maallah (Allah ile seyr). Burada ikilik ortadan kalkar ve ma'nevî yolcu ahadiyete yükselir. Bu mertebeye "Kaabe Kavseyn Ev Ednâ" mertebesi de derler ki bunun sonunda gerek dışa ait gerek içe ait bütün zıtlıklar yok olur.

Başka bir deyişle, bu üçüncü seyr ma'nevî yolcunun (Ayn-i Cem)e, (Ahadiyet Hazreti) ne yükselmesidir. Eğer, ikilik şâibesi tamamiyle ortadan kalkmazsa (Makam-ı Kaabe Kavseyn) derler. Eğer, ikilik şâibesi tamamiyle ortadan kalkarsa (Makam-ı Ev Ednâ) denir ki velâyetin sonudur. Bu üçüncü seyr, ahadiyet hazreti olan (Ayn'ul-Cem) mertebesinde, hem dıştan hem içten, zıtların ve kayıtların tamamiyle son bulmasıdır.[14]

4- Seyr-i Anillâh (Allah'tan seyr). Bu seyr, vahdetten kesret, birlikten çokluk tarafına olan seyrdir. Bundan da maksat, insanları gerçek ilmi ile uyarıp Allah'ı bildirmek ve buldurmaktır. Dolayısiyle, bu mertebeye, özel terimleriyle, baka ba'd'el-fenâ, sahv ba'd'el-mevt, fark ba'd'el -cem derler. Bu mertebe, birliğin çokluk ve çokluğun birlik olduğu mertebedir.

Başka bir deyişle, bu mertebe, tâliplerin kemâle eriştikleri ve Hak yoluna gitmek isteyenlere rehber oldukları mertebedir. Bu seyrin sonu Hak'tan halka istikamet ve adâlet ile geri dönüp çoklukta birliği, birlikte çokluğu müşahede, kalbleri, halkta Hak ile tecellî etmiş ve Hak'kı da halkta tamamiyle erimiş görmektir.[15].

Şimdi, bu üç seferi de nefsinde tamamlayan kâmil insan nefsine ve Rabbına da tamamiyle ârif olacağından artık, kendini özel bir inançla kayıtlandırmaz. İbn Arabî, yine şöyle der: bu makamda, ârif, öyle bir toplu gerçeğe, toplu (Ayn)a ârif olmuştur ki o her şeyi toplamış olan gerçeğin her inançta bir yüzü vardır, çünkü, o, mutlak gerçektir, mutlak ayn'dır. Hiç bir mutlak[16] yoktur ki, onun, kayıtlanmış olanda bir yüzü olmasın. Dolayısiyle, ibâdet, neye edilirse edilsin, gerçekte, yine o mutlak vücuda edilmiş olur. Bunun böyle olduğunu, ibâdet ve i'tikad edenin bilip bilmemesinde önemi yoktur.[17] Şeyh Irakî de bu konuda şöyle der: Allah, kendisini bütün eşyanın aynı eyledi ki kendinden başkasına ibâdet ve muhabbet olmasın. Allah'ın izzeti ve kudsîliği böyle gerektirmiştir. Bu konuya şu âyeti misâl verebiliriz: "Ya Muhammed! Senin Rabbın, kendisinden başkasına ibâdet etmemeni hükm ve takdir etmiştir.[18] İbâdet, muhabbet, öğme, bütün bunlar, hiç bir suretle Allah'tan başkasına olmaz.[19] Hattâ, ibâdetini puta yapanların bile, gerçekte, ibâdetleri, yine, Allah'adır. Çünkü, putun varlığı da Allah'tandır. Varlık, yalnız hakkın olduğunu bilene hâl açıktır. Bundan ötürü, ârif bu anlamı kavrayınca ne kendisi kayıtlanmış bir inanç üzre olur ne de başkasının inancına karışır ve onu yalanlar. Zira, hepsinin tek bir emre[20] bağlı olduğunu ve yine arada emirden başka kimse bulunmadığını bilir (Lâ Mevcude İllâ Huu!) ve herkesin mazhar olduğu isim cihetiyle inancını ve hâllerini edep ile yerli yerine kor.

Başka bir deyişle, bu mertebede ârife: "Dışta da içte de her nereye dönerseniz orada hakkın bir yüzü vardır"[21] âyetinin anlamı açıklanmış olur ki gerçekte hepsi bir yüzdür, lâkin, "Her yeni günde O, başka bir şe'ndedir"[22] sözünce, mertebeler ve makamlar vardır. Her bir makamda başka türlü ve her mertebede başka bir çeşit yüz gösterir. Her bir yüzde başka bir güzellik ve her güzellikte bir çeşit aşk ve her aşkta bir türlü göz süzerek bakma ve her göz süzerek bakmada bir türlü şiyve ve her şiyvede bir türlü cilve ve her cilvede bir türlü naz ve her yerde de bir türlü terennüm gösterir. Bunun içindir ki deliye dönmüş perişan âşıklar türlü türlü hâllere uğrar. Bazan sıkıntıya ve kahra mazhar olur, bazan zevk ve şevk ve ferahla genişler, bazan da nâz ve bazan da niyaz üzre olur; çeşit çeşit şiyve ve cilvelerle âşıkın nazarında daima şiyveler

ve cilveler gösterir. Böyle olunca, ârif, nasıl kendisini bir inançla ve hâlle kayıtlandırsın?! Sevgili, hangi yüz, hangi sıfat, hangi örtü ve hangi şiyve ile kendisini gösterirse göstersin, ne türlü cilveler ederse etsin, ârif, gaflet etmeyip kendisini bir yüzle kayıtlandırmaz ve sevgiliyi bir yüzden değil, her yüzden görür. O, kendilerini birer yüzle kayıtlandıranları da hoş görür. Çünkü, ârifin ma'nevî çevresi geniştir; bilir ki kayıtlanmak ta ilâhî hâllerden bir hâldir ve ilâhî isimlerden bir ismin gereğidir. Bu gerçeğe, Kur'anda, Hz. Hûd dilinden söylenen şu âyeti gösterebiliriz: "Yer yüzünde hareket eden bir nesne[23] yoktur ki Allah kudret eliyle onu nâsiyesinden tutmamış olsun, Cenâb-ı Hak nice dilerse öyle tasarruf eder. Şüphesiz benim Rabbim doğru yol üzredir[24]."

Herkes, bir ismin mazharı olup onun tasarrufu ve boyunduruğu altındadır; ister Celâl, ister Cemâl, ister Mudil ister Hâdî,[25] ne olursa olsun, o şey, o ismin doğru yolu (sırât-ı- müstakîm) dur[26]. İşte, inançlar da tıpkı bunun gibidir. Bir kişinin inancı başka bir kişinin inancına göre eğri görünürse de kişinin, zâtında mazhar olduğu ismin i'tibarına göre onun doğru yolu o inançtır. Meselâ, yayın doğruluğu eğriliğindedir. (Sapıklık) ta (Doğru Yolu gösteren "Hâdî") ismine nisbet, eğri görünürse de (Doğru Yoldan Sapıtan "Mudil") ismine nisbet, doğrudur. Ârif olan kişi bu anlamı kavradığı için kimsenin dînine karışmaz. Fakat, bu noktada şöyle bir soru sordulabilir ki bunu (Kader) sırrına ulaşmayan cevaplandıramaz: Eğer, bütün ibâdetler ve diğer hâller Allah'ın isimlerinin gerektirdikleri ise bunlarda kulun ihtiyarı olamaz. Böyle olunca da herkes kendi hâline mecbur olmak gerekir; cebir[27] ise zulüm dür? Bu sorunun açıklanması, gerçekte, iki asla dayanır: bunlardan biri, mâhiyetlerin[28] yaratılmış olmaması diğeri de bilginin bilinene bağlı olmasıdır[29]. İşte, bu iki aslı kavrayan isnsan, bir dereceye kadar, (Kader) sırrını, Allah'ın inayeti ile kavrayabilir. Çünkü, bu iki asl, kader sırrının anahtarıdır.

Birinci asla, yani mahiyetler meselesine gelince: mahiyetler diye, bütün eşyanın Allah'ın ilminde olan suretlerine derler ki bunlar, şimdi bile, ilimden ayne gelmiş değillerdir. Bu mahiyetlere, ayni zamanda, (A'yân-ı Sâbite) de derler ki Hak'kın zâtına ait ilminin[30] aynidir. Kâmil insan da tıpkı öyledir ve bir bakıma, zâta ait ilmin aynasıdır[31]. Bu mâhiyetlere Allah'tan gelen feyz de o mâhiyetlerin kendi zatlarında olan isti'dat[32], kabiliyete göre olur. İnancı ve diğer halleri ister isyan ve küfür, ister iyman ve tâat ve inkiyad, kısaca, ne olursa olsun, o mâhiyetler isti'dat dili ile[33] kabiliyetine göre Ezel-i Âzelde[34] Hak'tan ne istedi ise ona o feyz olunmuştur. Meselâ, buğday tohumunun isti'dadı yi-

ne buğday yetirmektir, arpanın da arpa, darının da darı yetirmektir. Arpa tohumundan buğday, buğday tohumundan arpa ummak budalalıktır. Bunun gibi, her nesnenin mâhiyeti ve sâbit aynı ezelde Allah'ın kâdim ilminde ne hâl ve ne kuvvet ve etki üzre bulundu ise ve ne ismin mazharı düştü ise, zuhura geldiğinde, her birisi kendisinin ezeldeki sıfatları ile açığa çıkar, Allah'ın ilminin [35] onda etkisi yoktur. (Fel müdebbirât-ı emren-işleri çevirip düzeltenleri şahit tutarım "Nâziât: 5") sözüne ârif olanlar bu sırrı bilirler ki kendi zâtında o bilinen şey ne hâl üzre ise Allah'ın ilmi de o veeh üzre ilişkidedir. İsimlerin ve sıfatların gerektirdiği budur. Bilgi, bilinene bağlıdır demekten murad ta budur.

Bütün eşyanın Allah'ın ilminde ne vech ile ve ne hâl ile bulundu ise, toplu olarak, o vech ile hükm olunuşa (Kaza) denir. Allah'ın ilminde toplu olarak bulunan eşyanın, isti'datları hasebiyle tek tek tafsîl üzre ve Şahadet Âleminde zuhur etmesine de (Kader) denir. Bu tek tek şeylerin zuhurlarının zamanları [36] da o şeylerin isti'datları hasebi ile gerekir.

Bu noktada şöyle bir soru da hatıra gelebilir: ister iyman ve inanç, ister küfür, ister hayır ve şer, her kişinin bütün hallerinin ne zamanda zuhur edeceği o kişinin isti'dat ve kabiliyetine göre hâl dili ile Hak'tan istemesine göredir, zâtî isti'dat ve kabiliyetine göredir demek bile Hak'kın yarattığı ve meydana getirdiğidir, çünkü, isti'dadı da veren Hak'tır demektir; iş böyle olunca yine cebir olmazmı?

Bu soruya şöyle cevap verilebilir: bütün hakikat ehlince, isti'dat, yaratılmış ve meydana getirilmiş değildir, Çünkü, mâhiyetler yaratılmış ve meydana getirilmiş olmadığına göre o mâhiyetlerin isti'dadı ve kabiliyeti ve bütün halleri de yaratılmış ve meydana getirilmiş olmamak gerekir. Mâhiyetler, ilmî suretlerdir ki onlarda henuz yaratılma ve meydana gelme yoktur. Herkesin sâbit a'yânı neyi gerektirirse, o kimse o kendi sâsâbit a'yanının zorunluluğu altındadır, kader sırrı böyle gerektirmiş tir. Şu hâlde, her şey isti'dada bağlıdır ve kendisinin mâhiyeti ve sâbit aynı ve isti'dadı vechinden ayrılmaz ve başkalaşmaz ve kaybolmaz ve zamanda önce şu şey, sonra da bu şey olarak zuhur eder. Bundan ötürü, bir şeyin isti'dad ve kabiliyetinin noksanlığı söze değer bir şey olmamalıdır. Demek ki işin aslında hiç te cebir yoktur.

Cebir de iki kısımdır: biri istenen diğeri de istenmeyendir [37]. İstenen cebir odur ki bütün ilâhî emirlere uyup nehy edilen şeylerden kaçınmak şartıyle [38] kendisi için bir fiil ve bir kudret ıspat etmeyip hepsini Hak'tan bilmektir. İstenmeyen cebir de kulun her türlü günahı işlemekten çekin-

mediği, emirlere uymadığı hâlde sırf kendinin yapmış olduğu fesâdı ve şerri Hak'ka isnad etmesidir. Bu makamda soru ve cevap pek çok ise de bunları ârifler bilir. Bir ârife hakkı zulümden nasıl kurtardın demişler, o da: "Mülkünde kendisinden başka mevcut bırakmadım" diye cevap vermiş. Çünkü, bu takdirde ne zulümden ne de zulüm yapılacak kimseden söz edilebilir.

Peygamberimiz, kader sırrına tamamiyle vâkıf olduğundan kendisine on sene hizmet te bulunan Enes b. Mâlik'e, bir gün olsun, neden şöyle veya böyle yaptın? dememiştir.

İbn Arabî'ye göre, Allah, bazı sırları, da'vet esnasında Nebîlerinden gizlemiştir ki bu sırlardan biri de kader sırrıdır. Çünkü, eğer, isti'dadı küfre ve fâsıksıklığa olana da'vet fayda etmeyeceğini bilirse da'vet emrinden âcizlik getirir. Bu sebeple, Allah, bu gibi sırları, Nebîlerine, da'vet emri tamamlanıp kâfirler, münafıklar, mü'minler ve sâlih olanlar belli olduktan sonra bildirimiştir ki bu da ezelde tâlib oldukları hâller ve isti'datların ve mazhariyetlerin o anda zuhura ve a'yâna gelmesidir. [39]

İşte, bütün bu şeyleri bildikten sonra da bir ârif, eğer, bütün inançları içinde toplayan ayn ile duracak olursa yine korkulur ki inancını bu mertebeye yetiştirmişken bunun inancı (Rab ile kayıtlı) bir inanç olmuş olmasın. Zira, o kişi öyle sanır ki kendisi mutlak Rab iledir. Hâlbuki, o kişi mutlak Rab ile değil, sırf kendi zannı iledir. [40] Yani, kendi tasavvurunda peydahladığı Rabbı iledir, mutlak Rab ile değildir. Mutlak Rab ise Rab'ların Rab'bıdır. İşte, ârifin açıklık ve seçiklikte ve genelleştirme (ıtlak) [41] de ve kayıtsızlamada bu noktaya kadar yetişmişken yine de kayıtlanmış bir Rab'ba ibâdet etme korkusu vardır. Çünkü, her ne kadar ıtlak ile kayıtlanırsa da yine de korkudan kurtulunmuş olamaz. Korkudan tamamiyle kurtulabilimek için (Yakîn) in elde edilmesi, yani Hakkın meydana çıkması gereklidir.[42]

Yakîn ehli yakîni üçe ayırmışlardır:

a- İlm'el-Yakîn (Bilmek).

b- Ayn'el-Yakîn (Görmek).

c- Hak'k'al-Yakîn (Olmak).

Bilime ait yakîn, eserlerden eseri Yaratana (Müessire) istidlâldir.

Görmeğe ait yakîn, eser ve istidlâl perdesi olmaksızın doğrudan doğruya, ve gören ve görünen vasfından sıyrılmış büyük bir zevk içinde, eseri yapanı görmek ve görünen varlıklarda yok olmaktır.

Hakk'a ait yakîn de bilme ve görme ile yakîn hasıl edilen ile mütehakkık olmaktır ki bu makam beka ve şuur makamıdır.

Meselâ, cesaretin varlığını bilmek birinci yakîne, başkasının cesaretini görmek ikinci yakîne, cesaretin insanın bizzat kendisinden zuhur etmesi de üçüncü yakîne benzetilebilir.

Şimdi, bilme ile görme birbirine perdedir. Çünkü, henuz bilim olan yerde görmek yok demektir. Ve çünkü bir şey görüldüğünde bilim gitmiş olur, yani bilime luzûm kalmaz. Zira, kaybolup yok olucu olan hayret ve cehâlet ile vasıflanmıştır ve bu ise bilime aykırıdır.

Hakka ait yakîn mertebesinde ise bu perde olma keyfiyeti artık ortadan kalkmıştır ve bilim ile görme birbiriyle birleşmeiştir. Bundan ötürü de bu yakîn baka ve şuurun vatanı olmuştur.

Ancak, hakikat yolculuğu velâyet makamı ile ilgili bulunmakla ve gelişme de aşağıdan yukarıya olmakla bu yakînlerin her üçü de, ancak, kendi mertebelerinde yerindedir. Çünkü, aşağıdan yukarıya yükselip sırf basitlik mertebesi zuhur edince bu fenâ ve baka mertebelerinden söz etmeğe de artık luzum kalmaz. Daha başkala bir deyişle, Hakka ait yakîn mertebesine dahil olduktan sonra da onunla da kayıtlanmamalı ve namsız, nişansız, sözsüz, şuursuz olan mertebede, (Ve men dahalehu kâne âmenâ) mertebesinde, zâtta karar kılmalıdır.

Velîliğe has ilim de "Ledün" ilmidir.

Velîliğin kendisi fenâ ve bekadan, yani ayrılma (inkıta') ve birleşme (ittisâl)den ibarettir. Velîliğin sıfatı ise gurur ve kibri terk etmek ve karar diyarına, yani zâta meyl edip bağlanmaktır. Böyle olunca da her türlü hayırlar ve kemâller o kutsal olana, her türlü şerler ve noksanlıklar da mümkün olan varlığa râci' olur. Burada şu âyete işaret edebiliriz: "Sana hayırdan isabet eden şey Allah'tandır ve sana şerden isabet eden şey senin kendindendir (Nisa': 78)".

İşte Allah bilgisi de tıpkı yukarıda açıklanan yol üzredir, anlayan anlar. Ancak, bu noktada korkudan kurtulup yakîne ulaşmak için o her şeyi kendinde toplamış gerçeğin ıtlakının ve kayıtlılığının nasıl olduğunu ve nasıl mutlak i'tikad olunmak gerektiğini iyice bilmek zorunludur.

İbn Arabî'nin işaret ettiği o her şeyi kendinde toplamış olan gerçek (Hakikat-ı Câmia) bir çok adlarla adlanmıştır. Şeyh Irakî ve ona bağlı olan onun gibiler, onu aşk ile; İbn Arabî ve Sadreddin Konevî gibi bazıları da, onu, ezelî kuvvet ve nutk ile ta'bir etmişlerdir. Fakat, hepsi-

nin muradı bir tek zât ve bir tek gerçektir. Buna, Arapçada (Vücud), Türkçede (Varlık), başka dillerde de başka şeyler derler ki gerçekte o, bütün bunlardan arınmış (münezzeh)tır. Onu vücud, aşk, nur, rahman nefsi[43] diye adlamaları, ancak, onu anlatabilmek içindir. Bütün bunlar bir tek zâtın ismidir ve o Hak'tır.[44] Mutlak vücudu ta'bir eldenler, onu, mutlaklığın her türlü kaydından ve arınmaktan da mutlak saymışlar ve hattâ arınmaktan da arıtmışlar (tenzihten de tenzih etmişler) dır ve hattâ, bu kayıttan bile arıtmak gerektir demişlerdir. Bu hâl ise ancak, zevkle kavranabilir. Bu hâlde öyle bir şerif zât düşünülür ki o zât sınırsız genişliği ve kaplayıcılığı ile hem bütün bu açıklanan mertebelerin aynıdır hem de ayni zamanda bu mertebelerden, yine de, arınmıştır. İşte, bu suretle o zât hem kayıtlanmış hem mutlak; hem her şeyi kendinde toplamış, hem de her şeyden arınmış olur. Itlak gereğince izzet ve istiğnanın kemâli ile izzetli ve müstağnî olup ona ne naz ne de niyaz erişir. Bu hususta Kur'andan şu âyetlere ve ayrıca şu hadîse işaret edebiliriz: "Allah bütün âlemlerden ganîdir . . . . . ",[45] "Allah vardı ve onunla birlikte hiç bir şey yoktu. . . . . ",[46] "Göklerin ve yerin Tanrısı onların bütün isnadlarından tamamiyle münezzehtir".[47] Bu makamda o, ismin, resm (şekil, suret) in, na't(medh etmek suretiyle vasıflama)ın ve sıfatların hepsinden sıyrılmış ve arınmış sayılır. Fakat, bütün bu mertebelerinde seyr eden ve cilve gösteren, bu her şeyden arınmış olan zâtın yine kendisidir ve o, her mertebenin ayni olup her şeyi kendinde toplamış olmakla da her isimle isimlenmiş, her resmle resmlenmiş ve her nat' ve sıfatla na'tlanmış ve sıfatlanmış olarak her mertebeye iner. Fakat, onun bu inişi de ayni kemâldir. Bu hususta şu kudsî hadîse işaret edebiliriz: "Hasta oldum sormadın, aç oldum doyurmadın". O, bu inişinde, sıfatların, inişlerin ve mertebelerin zıtlarını da kabul eder ki onlar onun için zıd sayılmazlar.[48] Ancak, bir sıfat yoktur ki zıddı ile de sıfatlanmış olmasın. Bu sözün anlamını da ancak erenler bilir. (O, baştır, sondur, dıştır, içtir ve o her şeyle bilicidir).[49]

Buraya kadar ıtlak ve kayıtlamanın ne olduğunu anlatmağa çalıştık. Eğer, bu iki nokta gereği gibi bilindi ise ıtlak ile kayıtlamanın da ayni kayıtlama gibi olduğu da bilinecektir. Çünkü, Hak, bütün mertebeleri çevrelemiş olduğundan "Her nereye dönerseniz orada onun bir yüzü vardır"[50] âyetince, onun, her mertebede bir yüzü vardır. Hâl böyle iken bir yüze iyman edip diğer yüzleri yalanlamakla Hak örtülmüş, küfre nisbet edilmiş olur. Meselâ, puta tapan ibâdetini, sadece, o puta hasr ve o putla kayıtladığı ve o puttan başkasını yalanladığı için küfre nisbet olunur. Müslümanlıkta da hâl odur ki eğer bir müslüman bütün gö-

rünen varlıklardan tek bir görünen varlıkta bile Hak'kın varlığını yalanlarsa şeriatça da o müslüman sayılmaz. Bu husus için de şu âyete işaret edebiliriz: "Tanrın buyurdu ki ondan başkasına tapmayın'".[51]

Itlakın gerçeğini kavramış olana Allah ârifi (Ârif-i Billâh), Allah velisî (Veliyyullah) ve Allah ehli (Ehlullah) derler. Bu gerçeğe Kur'anda şu âyeti işaret edebiliriz: "Allah'ın evliyaları sınıfına girenler korku ve tehlükelerden kurtulurlar, onlar için hüzün de yoktur".[52]

İbn Arabî'ye göre, Rabların Rabbına ârif olanlar, en sonunda, mutlak olan Hak'ka ibâdet ederler. Kayıtlanmış Rabba ibâdet edenler ise, sadece kendi tasavvurlarında peydahladıkları ma'buda i'tikad ve ibâdet etmiş olurlar ki bunlara ayırıcılar (Müteferrikun) derler. Ve şüphesiz ki vâhid'ül-kahhar olan Allah ayırıcılardan hayırlıdır. Çünkü, mülkünde kendisinden başka kimse yoktur (Yusuf: 39).

Bu noktada şu gerçeğe de işaret edelim ki vâhid-i kahhar olan Allah bir kuluna kahhar sıfatı ile tecellî etse onun nazarında bütün eşya yok olur ve (her şey yok olucudur, ancak Allah'ın yüzü bâkîdir)[53] ve (Nereye dönseniz Allahın yüzü ordadır)[54] sözünce iradî ölüm ile ölüp Hak'tan başka bütün eşyayı yok görür ve hattâ kendisi bile yok olup tüm (küllî) fenâ ile fenâ (Fenâ Fillâh) hâsıl olur [55] ve Allah'ın cemâlinden başka bir şey kalmaz. Böyle bir kimsenin bu cezbe hâlindeki fânîliği şudur ki, artık onun için zaman ve mekân diye bir şey kalmaz ve felek ve melek diye bir şey de söz konusu olamaz. O vaâhid-i kahhar olan Allah, kendisine: "o gün mülk kimindir?" [56] diye hitab eder, fakat cevap verecek başka bir kimse olmadığından, yine kendisi bütün azameti ile: "Vâhid'ül-kahhar olan Allah'ındır" [57] diye cevap verir. Ârif bu cezbe halî içinde bütün bütün yok olup gitmişken Allah kendi varlığından ona yeni bir varlık ve hayat verir, onu kendi boyası (Sıbgat'ullah)[58] ile boyar. Bundan ötürü de o kimsenin dışında (zâhir) ve içinde (bâtın) olan bütün vasıfları değiştirir (O gün arz ve semâlar değişip başkalaşacak)[59], Allah o kimseye, kendiliksiz yokluktan varlığa (mahvdan sahva) [60] geldiği zaman görüp işitsin, sorup anlasın ve bilsin diye, artık, hakkanî göz, kulak ve dil verir. Fakat, bu kimsede o tecellî hâlinde bulunduğu müddetçe ne ilim, ne ma'rifet ve ne de şuur vardır. Zira, o tecellî hâli, mutlak yokluk hâlidir. O kimse, ancak, uyanıp kendine geldiğinde (sahva geldiğinde) anlayabilir ve bilebilir. Bu daireye ulaşanlar, artık, kulaksız işitirler, dilsiz okurlar. Zira bu daire, artık, ilmî yakîn deiresi değil, ayn'a ve Hakka ait yakîn dairesidir. Bu daireye ulaşanlar, artık, korku ve ümit (havf ve reca)ten kurtulurlar.

Ve yine, İbn Arabî'nin bildirdiğine göre keşf[61] ehlinin bütün mezheplere, gerek kâinata ve gerek ulûhiyete ait bütün mülk ve makamlara bilgileri vardır. Onların ilmi her şeyi kaplamış olup hiç bir şeyin câhili değildirler. Tam keşf sahibi olanlar kâinat veya Allah hakkında söylenen her bir sözün hangi makam ve mertebeden alınıp söylendiğini bilir ve söyleyeni de ayıplamayıp hoş görürler. Zira, bilirler ki Allah boş (abes) bir şey yaratmamıştır. Ârif, Allah'ın bütün isimlerini geregi gibi bildiği için bütün makamların ve mertebelerin Allah'ın isimlerinin gereği olduğunu ve bütün eşyanın Allah'ın isimlerinin meydana çıkıp görünmelerinden ibaret bulunduğunu ve Allah'ın isimlerinin bu görünenlerin yüzündeki zuhurlarının da o meydana çıkıp görünenlerin istidât ve kabiliyetleri dışında olamayacağını da bilir. Bu derece ârif olanlara Allah bütün isimleri toplayıcılığı (Câmi'ul-Esmâ) bahşetmiştir ki o her şeyi içermiştir, dairesi geniş ve kaplayıcıdır. Nitekim, Peygamberimiz de "Cavami'ul-Kelim" sahibi idi.[62] İşte, böyle olan bir ârif te Ümmî Nebî'nin mirasçısıdır ve Muhammed'in hakikatına ulaşmıştır.

Ve yine, İbn Arabî buyurmuştur ki kemâl sahibi her ne zaman (Huu!) lafzını dile getirse kendisi Huu olur ve Huu değdiği zamanda, artık, kendi bulunmaz. Bu nokta Allah bilgisi sırlarındandır, bunu herkes bilemez. Bu noktaya Allah ehlinden hiç bir kimse, ya kıskançlığından yada korkusundan, tenbih ve işaret etmemiştir. Çünkü, bu noktada kul Hu dediği zamanda kuldan Allah'ın yaratılışı zâhir olur, ve çünkü bu vakitte kulunun dilinden söyleyen Allah'tır. İşte, Huu kelimesinde gizli olan ma'na budur. Lâkin, bu makamda anlatılmak istenen şudur ki kemâl sahibi ne zaman Huu dese Huu dediği zamanda kendi varlığını tamamiyle yok edip "ölmeden önce ölünüz"[63] gereğince irâdî ölüm ile ölür; dışta ve içte kendi vücudundan eser bırakmaz; kendisini tamamiyle Hu deryasına salar ve orada boğulup hiç bir nam ve nişanı kalmaz; kendisi Huu olur.[64] Çünkü, damla deryaya döştüğünde ayni derya olur.

Huu deryasından murad, vahdet deryası, aşk deryası, mutlak vücut deryası ve nur deryasıdır. Kendisini (Huuuu) ya veren ayni nur olur. Bundan ötürü Peygamberimiz bizleri irşad için daima (Ya Rab! Beni nur eyle) diye dua ederdi. Şüphe yoktur ki Peygamberimizin kendisi nurdur; böyle demesi sırf belletme içindir. İşte, iradî ölüm ile ölüp kendisini (Huuu!) deryasına bırakanlar, (Huuuu!) olurlar, nur olurlar, hoş ve temiz olurlar[65]. Huu, Türkçede (o kimse) demektir, ama, asıl murad Hak'kın zâtıdır. Başka bir deyişle, (Huuuu!) demek, bütün varlığın, hattâ, insanın kendi varlığının da Hak'kın varlığı olduğunu, düşünüp bütün varlığı ve kendisini zât deryasına salmak ve zâttan başka

hiç bir şey kalmamak demektir[66]. Bunun için (Huuuu!) ismini dile getirenler (Huuu!) dan murad müsammâ olduğunu bilmelidirler ki (Huuu!) dedikleri zamanda ne isim, ne resm, ne zaman ne makân ve ne nişan, kısaca, hiç bir şey bırakmayıp (Huuuu!) nun zâtında, yani müsemmâda, bütün varlığı ve kendilerini yok edebilsinler. Kulun dilinde (Huuuu!) diyenin yine kendisi, (Huuuu!) olmak gerekir.

Bu anlam anlaşıldıktan sonra kul ister (Huuuu!) desin, ister (Ben) desin, ister (Biz) desin, ister (Siz) desin, hepsinden murad (Huuuu!) nun zâtı olur, yani (Huuuu!) nun kendisi olur. Yine, İbn Arabî ârîflerin bu anlama işaret etmediklerini bildirmektedir. Çünkü, ona göre bunun sebebi tehlüke mevcut olduğundandır ve tehlüke de şudur ki, bunda, kul Hak'kı yaratmış olur. (Huuuu!) dediğin vakitte tekvin, halk, vaz' gibi lafzlar ayni anlamı taşırlar. Başka bir deyişle, (Huuuu!) deyen kimse kâmil bir uyarıcıya yetişip kâmil olmamışsa, yani aşk şarabını içip Allah'ta yok olmamışsa (Huuuu!) dediği zamanda Hak'kı kendi tasavvuru ve inancı ve kayıtlaması üzre tahayyül ve tasavvur eder. Çünkü, o, henuz itlaka erişmemiştir. Bu sebepten kendi tasavvuruna göre kayıtlı ve sınırlı bir Hak peyda eder, yani Hak'kı kendi yaratmış ve iycad etmiş olur ve kendi iycad etmiş olduğu Hak'ka tapmış olur. Gerçi, "Ben kulumun zannı üzreyim" sözünce Hak'kın, kulun zannında da bir yüzü vardır, fakat, kulun kendi yaratışına ve zannına göre zuhur edip yüz gösterir. Çünkü, hiç bir kayıtlanmış yoktur ki mutlakın onda bir yüzü olmasın; ve bir mutlak ta yoktur ki kayıtlanmış, o mutlakın bir yüzü olmasın. Şimdi, bütün bunların hepsinde, kendisini yaratan ve iycad eden yine kendisidir; ancak, bu yaratış ve iycad kulun inancına göredir. Kulun iycadı olan ma'but ta kayıtlanmış bir ma'bud olur, mutlak ma'but olmaz, dolayısiyle, sakınmak gerekir.[67] Kemâl budur ki, kul (Huuuu!) dediği zamanda kendi varlığından tamamiyle sıyrılıp, yok olup, hiç bir özel zan, kayt ve iananç ile kendisini kayıtlandırmayıp hiç bir suretle özelleştirme ve kayıtlandırmada bulunmamak gerektir ve ancak böyle olursa o kul, mutlak olan ilâha ve Rabların Rabbına tapmış ve ibâdet etmiş olur. Fakat eğer, özelleştirir ve kayıtlasrsa, o zaman, kendisinin yarattığı ma'buda ibâdet etmiş olur ve "Heva ve hevesini kendine mâ'but edinen kimseyi gördünmü?"[68] âyetince sakınca gerekir.

Bu, Huu! demesini bilen kâmil insanı ve Hak'kın yaratış ve yaratılışı konusunu, öneminden ötürü, biraz daha açıklayalım. Kâmil insan, nefeslerinden zevklenen, ve onlara bekçi olup gönül hazînesinin kapısında oturan ve Hak'tan başka fikirlere Hak'kın kitaplığına girmeğe yol vermeyen insandır. "Yaradılmışların her bir nefesinde Hak'ka yol

vardır" sözünce bu, her nefesi bizzat alıp ve Hak'tan alıp yine Hak'ka vermektir. Bilinen şeydir ki insandan nefes çıktığı vakit bu nefes, kendiliğinde, heyûlânî olup hiç bir renkle renklenmiş değil iken kulun inancı, ameli ve fikri ne ise nefes o renge boyanır ve o örtüye bürünüp çıkar.

Şimdi, gönlü, Hak'kın rizasına karşıt olan tehlükelerden korumak gerekir. Zira, kulun kalbi Hak'kın hazînesi ve kitaplığıdır ve insan da bu hazînenin bekçisidir. Kötü fikirlerin, yani Hak fikrinden başka olan, dolayısiyle, hırsız ve çapulcu olan fikirlerin gönle girmesine yol vermemelidir. Bu konuda da şu hadîs gösterilebilir: Mü'minin kalbi Allah'ın evidir; Mü'minin kalbi Allah'ın Arşıdır; Mü'minin kalbi Allah'ın hazîneleridir ve Mü'minin kalbi Allah'ın aynasıdır". [69] Şu halde, hazîne bekçisi, ihmal edipte Hak'kın hazînesini hırsızlara yağma ettirirse hâli kötü olur; zira, hâîn olmuş olur. Allah ise haînleri sevmez. Murakaba ehlince, zâhir ehlinin hâtıraları da dışta ceryan eden sözler ve işler gibidir. Murakaba ehli, Hak'kın rizasına aykırı düşen hâtıralardan sorumludurlar. [70] Bu noktada da: "İyilerin iyilikleri Allah'a yakın olanlar için kötülüktür" [71] denilmştir.

Gerçekte, Allah'ın, kendi fikrinden başka fikirlerin kulun gönlüne girmesine rizası yoktur. Çünkü, kulun gönlü onun kendi evidir. Bir hadîse göre de bir kimse gönlünde Hak'ka ait fikirlerden başka olan fikirlere yol verirse Allah'ın Ka'besini putlarla doldurmuş gibi ve puthane yapmış gibi olur. Gerçi, kalpte o hâtıraları yaratan Allah'tır, lâkin, kul, o hâtıraları kalbinden çıkarmayıp ve onların yerine Hak fikrini koymayıp Haktan gaflet ederse [72] ve bu gaflette inad edip dayanırsa sorumlu düşer. Bu noktayı biraz daha açıklayalım: Allah, "O, her gün başka bir şen'dedir" [73] âyetince, daimî ve ebedî olarak tecellî üzedir. O tecellîden Hak emri [74] meydana çıkar ve Allah'ın kulu üzrerine iner [75] ve Allah kulunun gönlünü ziyarete gelmek üzre bulunur. O Hak emri, gayba ait bir misafirdir ve Hak'kın huzurundan yolculuğa çıkıp hiç bir renkle renklenmeksizin [76] mü'min kulun kalbine indikte eğer kul, gâfil olmayıp Hak ile ise o gayba ait misafir olan Hak emri gönülde olan Hak'ka kavuşur. Bu yolda şu kudsî hadîse işaret edebiliriz: "Yerlerime ve göklerime sığmadım, yalnız, mümin kulumun kalbine sığdım". Gayba ait misafir olan Hak emri gönülde olan Hak'ka kavuşunca da Rab'ba ait emirle birleşmesinden güzel, kutsal bir suret hâsıl olur [77] ve nicelikten ve nitelikten sıyrılmış olarak yine Hak'ka geri dönüp Hak'ka ulaşır. [78] Nasıl, ruhlar yolundan değil de her şeyden sıyrılmış bir iniş (nüzûl) ile indi ise, yine her şeyden sıyrılmış (münezzeh) bir yükseliş (uruc) [79] ile yükselir ki onu ne melekler (ruhlar) ne de felekler bilebilir. Melekler

ve felekler, ancak, her şeyden sıyrılmış bir nur görürler, fakat, ondan ilerisini bilemezler. Eğer, gönül Hak'kın zikrinde ve fikrinde olursa o kul o gayba ait misafire gereken riâyeti gösterip hakkını yerine getirmiş olur. Eğer, Hak emri kulun kalbine indiğinde Hak'ka ulaşamaz da, ancak, meleğe ulaşabilirse bu birleşmeden meleğe ait bir suret hâsıl olur ve ruhların yükseldiği [80] yoldan yükselir (uruc) ve Sidre'ye [81] kadar uçup orada durur. Eğer, o Hak emri indiğinde insanın göğsünde ve kanında Şeytan'a ulaşırsa o zaman da yine ateşe ait ruhsal bir suret hâsıl olur ve bir siyah kuş [82] suretinde Şeytana ait yükseliş (mi'rac)lerden Ay feleği altına kadar yükselip ondan yukarı gidemez ve kıyâmete kadar orada kalır. Eğer, kalbinde nefse ulaşırsa nefîs bir suret hâsıl olur ve güzellik kuşu suretinde yükselip Cennete varır ve sahibi gelinceye kadar o suretin mizâcına uygun yukarıdan inen (nâzil) ni'met ile ni'metlenir [83]. Bunların birleşmelerinden de türlü türlü suretler hâsıl olur. Ancak, insan, kendiliğinde ilâhî bir faâliyet yeridir ki ona daima Allah tecellî [84] eder ve Hak emri iner ve bu emir renksiz ve niteliksiz iken onu insan rengi ile bir eder, dolayısiyle, insanın inancına işine ve zannına göre türlü türlü ve renk renk suretler iycad ve tekvin eder. [85] Fakat, kâmil insan, bütün bu hallerde gaflet göstermeyip insana niceliksiz, niteliksiz ve renksiz inen Hak emrine o da niceliksiz, niteliksiz ve renksiz olarak kavuşmalı, bu suretle de Hak emri hukukuna riayet edip, kendisine renksiz gelen bu emri, yine renksiz olarak göndermelidir.

İnsanın, dışında ve içinde (zâhir ve bâtınında) olan fiilleri, fikirleri, inançları, hareketleri, tasavurları ve nefeslerinin tek bir zerresi bile kaybolmayıp iyi veya kötü kabiliyet ve isti'danına göre türlü türlü örtüler ve suretlerle meydana çıkar. Âhirette de insanlar bu saydıklarımızdan sahip olduklarına göre ni'metlenip lezzet duyarlar ve yahut azap ve elem çekerler, yani buradaki hâlleri orada âşikar olur. Bu konu için de şu âyete işaret edebiliriz: "Mıskal kadar hayır işleyen işlediğini görür, mıskal kadar şer işşleyen de işlediğini görür". [86]

İbn Arabî, yine işaret eder ki bir hadiste Allah'ın kendi nefsini yaratttığı bildirilmiştir, akıllar da bunu reddetmiştir. Fakat, akılların bunu reddetmesi algılarında kısır oldukları içindir. Çünkü, tikel akıl (akl-ı maaş) bunu algılayamaz, bu niteliği algılamağa maad aklı gerektir. Zira, kendisini yaratır demek dıştan çirkin görünür ama anlam bakımından gerçekte pek güzeldir, kendine has yepyeni bir anlamdır. Bu keyfiyeti yalanlayan akıllar anlamamışlardır ki her kim Allah hakkında bir söz söylerse o kendi nefsinde Hak'kı bir suret tasavvur etmiştir ve o kimsenin tasavvur edip ibâdet ettiği Allah'ın ta kendisidir, başkası de-

ğildir. Çünkü, Allah, kulun tasavvuruna, inancına ve zannına göre kalb aynasında yüz gösterir. Burada, mutlak olan Hak, kulun tasavvuruna göre zuhur eden Hak'kı değil, ancak, kendi kendini yaratmış olur. Her şeyin yaratıcısı Allah'tır, ondan başka yaratıcı yoktur. O kulun inancına göre meydana çıkan da eşya cümlesindendir. Bu bakımdan da onu da yaratan Hak'tır. İşte, anlaşılması gereken anlam budur. Bilinmelidir ki (Halk), (Caâl), (İycad), (Sun'), (Tekvin), bütün bunlar, bu yerde, hep tek bir anlamadır ve bunlardan murad ta zuhur ve celâ (Hak'kın, zâtı için zâtında zuhurudur ki asıldır, ebedîdir) ve izhar ve isticlâ (Hak'kın, taayyünatta kendi zâtı için zuhuru)dır. Hak, kendisini yaratır demekten murad tasavvur eden kulun tasavvuruna ve zannına göre kendisini âşikâr kılar demektir. Bir kimsenin kendisini bir, aynaya bakmaksızın görmesi ve bilmesi vardır, bir de aynaya bakmak suretiyle görmesi ve bilmesi vardır. Şüphe yoktur ki aynaya bakmak suretiyle görmekte ve bilmekte başka bir safâ vardır. Onun içindirki Hak, bu âlemi ve bu Âdemi yaratıp kendisine ayna yaptı. Ancak, Allah, âlem denen aynada kendinin aksini, insan denen aydanada da kendi aynini görür ve bakıp seyr eder. Âdemden murad ta insandır. Âlemi ve Âdemi yaratıp kendisine ayna yaptı demekten murad ta kendisini ayna suretinde âşikâre edip ve yine kemâl üzre olan cemâlini o aynada kendisine gösterip ve bir yüzden bakan olup ve kendisinin güzelliğini görüp âşık ve hayran olup ve niyaz üzre olup ve bir yüzden de ma'şuk olup nâz ve şiyve üzre olup kendi güzelliğini kendine gösterdi ve cilve etti demektir. Bu noktada gören, görünen, görme ve ayna, ayni bir şeydir ve bu kâmil insan öyle cilâlı parlak ve mutlak bir aynadır ki o mutlak cemâl bu aynada hiç kayıtlanmaksızın kendi kendisini müşahade eder. Kâmil insanın aynası Hak'kın tecellîsine göredir. Başkasında tecellî, kulun zannına ve kabulüne ve inancına göredir.[87] Allah doğru söyler ve doğru yolu gösterir.

Bu konuyu burada kapatmak üzre, kısaca, İbn Arabî'nin (Fusus) unun son sözlerine işaret edelim. Onun orada dediğine göre inanılan Allah, ona nâzır olup inanan kulun kendisinin bir san'at mahsulüdür. Ona ettiği senâ, kendi senâsıdır. Onun içindir ki başkasının inancını kötüler. Eğer, insâfı olsaydı bunu yapmazdı. Fakat, ne çare ki o özel ma'bud sahibi bilgisizdir. Bu sebeple başkasının inandığını kötüler ve ona karşı gelir, yani başkalarının ma'butları hakkında olan inançlarına, kendi inancına aykırı göründüğü için, karşı gelir ve onları yalanlar. Eğer, Şeyh Cüneyd Hazretlerinin "Suyun rengi kabına göre olur" sözünü bilse idi hiç karşı koymaz, her inanç sahibinin inancını yine kendi sahibine teslim eder ve ârif olup Allah'ı her surete göre bilirdi. Has

ma'bud sahibi ise zan sahibidir, âlim ve ârif değildir. Bunun için Allah, "Ben kuluma, ancak, inandığı surette âşikâr olurum, ister ıtlak etsin, ister kayıtlasın"[88] diye buyurmuştur.

İnançların ilâhı kayıtlıdır, sınırlıdır, sınırlamağa ve belirlemeğe gelir ki kulun kalbine sığan ilâh odur. Fakat, bu da başka bir ilâh demek olmayıp ayni Hak'kın bir yüzüdür. Ancak, mutlak olan ilâh (ki ondan büyük ve başka Tanrı yoktur) hiç bir nesneye sığmadığı gibi gönüle de sığmaz. Nasıl sığsın ki o bütün eşyanın aynidir ve kendisinden başka bir şey yoktur ve gönlün de aynidir. Şu hâlde, onun hakkında kendi vücuduna sığar veya sığmaz demek bu makamda [89] câiz olmaz. İşte, bu nokta böylece anlaşılmalıdır. Bunu, daha açıklamak için, şöyle bir temsil yapalım:

Bir sevgilinin yüzüne bakılsa ve onun etrafına yüz binlerce ayna konulsa o sevgili, nefsinde, tek bir sevgili ve tek bir yüz iken etrafına konulan aynaların kabiliyet ve isti'datlarına göre kiminde parlak, kiminde sönük, kiminde doğru, kiminde eğri görünür. İşte, bir kimse, sevgilinin, ancak, bir aynada olan yüzünü görüp te diğerlerini yalanlarsa o kimse ârif olmamış olur. Ârif olan, Hak'kın her hangi bir aynada gördüğü bir yüzünü değil, diğer aynalarda gördüğü diğer yüzlerini de kabul ve teslim eder ve hattâ, ârif, Hak'kı, aynasız da görür. Bu noktayı daha fazla açıklamak gerekmez. Ârif, ne kadar düşünse ve zevk etse kaldırır.

Diğer bir misâl: bir insan güneş ışığını görmemiş olsa ve bir karanlık eve konulsa ve bir gün o evin içine renkli camlardan bir pencere açsalar, sabah olup güneş doğunca güneşin ışığı camların rengine göre çeşitli renklerde görünecek ve daha önce güneş ışığını görüp bilmeyen o insan da güneş ışığını meselâ sarı, yeşil, kırmızı... ilâ diye bilecek ve böyle inanacaktır. Fakat, güneş ışığını görüp bilmiş bir ârif, işin aslını bilir. Bilir ki suyun rengi kabın rengine göre olur. Bütün eşyaya ışık veren de Hak'kın nurudur. Bunun için de Kur'anda şu âyete işaret edebiliriz: "Allah, yerlerin ve göklerin nurudur".[90]

Kısaca, ârif nazarında iki cihan aynasında görünen, tek bir yüzdür. Fakat, ârif vardır ki "Hiç bir şey görmüş olmam ki onun arkasında Allah'ı görmüş olmayayım" der. Ârif vardır ki "Hiç bir şey görmüş olmam ki onda Allah'ı görmüş olmayayım" der. Ârif vardır ki "Hiç bir şey görmüş olmam ki ondan önce Allah'ı görmüş olmayayım" der. Ve yine, ârif vardır ki "Ancak, Allahı görmekteyim" der. Ve yine, ârif vardır ki "Ancak, Allah görünür o da görünmeyen Allah'tır" der. İşte, bu beş hâl (Tavr) dış (Âfâk) ta olan hâllerdir ve kâmil insan, kâmil ârif, bu beş

hâlin hepsini görüp kendinde toplamış olan insandır. Ancak, dıştakı beş hâli kendinde toplamış olan kâmil insan, kendi nefsinde de beş hâl daha görür ki bunun açıklanması doğru bulunmamış ve bu sır, ancak, ehlinden ehline verilmiştir ki bu, dile ve kaleme gelmez ve bunu tatmayan bilmez.

VII

(KÂMİL İNSAN)

A- *İnsan ve vücut yapısı:*

Buraya kadar açıkladığımız Beş İlâhi Hazret'in dördüncü hazretinden veya Yedi İniş'in altıncı inişinden sonra İlâhî Hazretlerin Beşincisi ve Yedi İnişin de Yedincisi olarak (Kâmil İnsan) ele alacağız.

Kâmil insan, bütün âlemleri kendinde toplayan âlemdir. Daha açık bir deyişle, kâmil insan, suret açısından küçük âlem, ma'na açısından da büyük âlemdir. İnsan, ma'na açısından büyük âlem olmakla Allah, insanı, Hayat, İlim, İrâde, Kudret, Duyma, Görme, Kelâm gibi kendi sonsuz sıfatlarından bir çoklarına ortak kıldı ve kendini insanda bu sıfatlarla bilip bildirdi. Kâmil insan, bu âlemin ruhu ve âlem de onun cesedi gibidir ve bu ceset, daima, ruhunu aramakta ve arzulamaktadır.

Kâmil insanı ele almadan önce vücudun maddî ve ma'nevî yapısı hakkında bazı açıklamalarda bulunmak yerinde olacaktır.

Biliyoruz ki vücudumuzdaki guddeler (glande) pek çoktur, fakat, salgıları bakımından iki büyük sınıfa ayırırlar. Bu salgılardan bir kısmına dış salgı, bir kısmına da iç salgı adı verilir. Dış salgılar bir kanal vâsıtasiyle bağırsağa veya içi boş bir organa dökülür. İç salgı ise kılcal damarlara dökülür ve doğrudan doğruya kana karışarak Hormon adı verilen kimyasal vâsıtalarla organ veya dokuları etkilerler.

Hormonların terkip ve mâhiyetleri bilinmemekle beraber organizmadaki görevleri, hayat olayları üzerindeki etkileri pek büyüktür.

Hormon çıkaran bu iç salgı guddelerine (Endocrine) guddeleri denir ve bu guddeler beş çeşittir:

1- Tiroit.

2- Paratiroit.

3- Supraneale (Böbrek Üstü Guddeleri).

4- Pineal (Erkek ve Kadın çinsiyet guddeleri), (Epifiz).

5- Hypophysis (Dimağın altında bulunan ve yukarıdakilerin çoğunun çalışmalarını etkileyen gudde).

Bu temel gudelerin yanı sıra insanın vücudunda şurada burada dağınık olarak yer alan önemli birer iç salgı guddesi sayılabilecek nitelikte çeşitli hücre kümeleri de vardır. Pankreastaki (Lagerlans) adacıkları, karaciğerdeki bazı hücreler, bazı damar ve sinir hücreleri, beyin dokusunun içindeki sinir çekirdekleri, Timüs, bunlar arasındadır.

Vücudu bir makinaya benzetecek olursak guddeler onun yağdanlıkları gibidirler ve bu guddelerin görevleri de birbirine bağlıdırlar. Bunlardan biri bozulursa vücut makinası düzenli işleyemez, yani hastalık baş gösterir.

Bu andokrin guddelerinin mâhiyetleri ve görevleri tamamiyle bilinmemekle beraber, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, çıkardıkları hormonlar organizmada önemli rol oynamaktadırlar. Hayatımızı, sıhhatımızı, tabiâtımızı, mizâcımızı, mukadderâtımızı ve kısaca, çok yaşayıp yaşamamamızı bu guddeler ta'yin ve tanzim ederler.

Bir bakımıa göre de insan vücudu bir âleme, bir şehre benzetilebilir ki bu âlem veya şehir dokuz türlü cevherden yapılmıştır.

Bu dokuz cevher de dört unsurdan meydana gelmiştir. Dört unsur da ateş, hava, su ve topraktır. Bu dört unsurdan meydana gelen dokuz cevher de şunlardır:

1- kemik.
2- Sinir.
3- Damar.
4- Deri.

Bu dört cevher Baba tarafındandır.

1- ilik.
2- Et.
3- Kan.
4- Yağ.
5- Kıl

Bu beş cevher de Ana tarafındandır.

Bu dokuz cevherden meydana gelen ve insan denen bu şehrin on iki tane de kapısı vardır. Bu on iki kapının yedisi baştadır ki bunlar açıktır; beşi de vücuttadır ki bunlar da kapalıdır.

Başta olan açık kapılar şunlardır:

a- İki göz.

b- İki kulak.

c- İki burun deliği.

d- Bir ağız.

Vücutta olan kapalı kapılar da şunlardır:

a- İki meme.

b- Bir göbek.

c- Bir tenasül organı

d- Bir mak'ad.

İnsan denen bu şehrin içinde (360) ırmak vardır ki damarlardır; (777) kemer vardır ki sinirlerdir; (440) tane direk vardır ki kemiklerdir. Bu şehrin ortasında bir de Pınar vardır ve bu şehrin her tarafına su oradan taksim olunur ki ciğerlerdir.

Bu şehrin dışına (zâhirine) ait beş meleği (kuvvesi) vardır ki iyi, kötü; hayır şer; her ne zuhur ederse bu şehrin Sultanı olan Ruh'a haber verir.

Bu şehrin yarısından yukarısı yedi kat gök ve Arş-ı A'lâ ve yarısından aşağısı da yedi kat yer ve Esfel-i Sâfîlîn'dir.

Bu şehrin göklerinin ve yerlerinin topunu birden, Nefs denen izâfî veya Sultanî Ruh kaplamıştır ve Âdem'in vücudundan [1] ibaret olan bu şehir zât ile mevcuttur ve bunda da her şeyi kaplamış olan Hak nurundan [2] bir ışık vardır. Çünkü, yaratılışta hiç bir şey yoktur ki onda nur olmasın. Zira, vücudu görmek nur iledir. Mutlak vücutta[3] olan dış âlem nur olmasa görünmez. Çünkü, nur meydana çıkarma ve meydana çıkma sebebidir. Bu konuda şu âyetlere ve hadîslere işaret edebiliriz: "Allah, göklerin ve yerin nurudur" [4] "Ölü iken diriltip insanlar arasında yürürken önünü aydınalatacak bir nur verdiğimiz kimsenin durumu".[5]

"Allah'ın ilmi ve kudreti her şeyi kuşatmıştır" [6] "Allah, Âdem'i kendi sureti üzre yaratmıştır" [7] "Âdem, Rahman sureti üzere yaratıldı" [8].

Bir bakıma göre de insan vücudunu şöyle açıklayabiliriz:

İnsan vücudu dört unsurdan yaratılmıştır: ateş, hava, su, toprak.[9]

Bu dört unsura karşılık inasanda dört te ruh vardır: Nebatî ruh, Hayvanî ruh, Cismanî ruh, İnsanî ruh.[10] Bu dört ruha karşılık ta insanda

dört duyu organı vardır: kulak, burun, göz, ağız. Bu dört duyu organı karşılığında da dört vekil vardır: Emmare nefs, Levvâme nefs, Mülheme nefs, Mutmainne nefs[11]. Bu dört nefs karşılığında da dört âlem vardır: Şuhud, Melekût; Ceberut, Lâhut.[12] Bu dört âlem karşılığında da dört melek, yani kuvvet vardır: duyma kuvveti, koklama kuvveti, görme kuvveti, tatma kuvveti.[13] Bu dört kuvvetten duyma kuvveti Cebrâili, koklama kuvveti İsrâfili, görme kuvveti Mikâili, tatma kuvveti de Azrâili temsil eder. Bu dört kuvvet karşılığında da dört kitab vardır:[14] Zebur, (Davut), Tevrat (Musa), İncil (Îsa), Kur'an (Muhammed). Bu dört kitap karşılığında da dört harf vardır: (bunlar Kur'anda olmayan ma'lum dört harftir: Pa, Ça, Ja, Na)

Bütün bunları da izafî ruh kaplamıştır. Nebatî ruh suya meyl eder, hayvanî ruh toprağa meyl eder, cismanî ruh ateşe meyl eder, insanî ruh ta rüzgâra meyl eder. Kulak nebatî ruha meyl eder, burun hayvanî ruha meyl eder, göz cismanî ruha meyl eder, ağız da insanî ruha meyl eder.[15] Yirmi sekiz arapça harf (Lâm Elif)e meyl eder; lâm elif, Muhammed Ali'ye meyl eder; Muhammed, Kur'anda yirmi dokuz surenin başındaki Mukattaâta meyl eder; Mukattaât, (114) Kur'an suresine meyl eder; 114 sure, (6666) âyete meyl eder[16]; (6666) âyet, (18000) âleme meyl eder; (18000) âlem, Âdem'e meyl eder; Âdem, Hak'ka meyl eder; Hak, Muhammed ve Ehl-i Beyt'e meyl eder[17]. Tam tecellî Muhammed'te zuhur etmiştir. Nitekim, Kudsî hadîste şöyle denmektedir: "Sen, eğer sen olmasaydın, ben felekleri yaratmazdım". Peygamber de şöyle demiştir: "Ben ve Ali ayni nurdanız"; "Ben ilmin şehriyim, Ali de kapısıdır."

Şimdi, (Elif, Lâm, Mîm) Âdem'e işarettir[18]. (Lâm)ın (Elif, Lâm ve Mîm) harflarının arasında vâkî olması (Kur'anda) dolayısiyle (Elif), Ahadiyete; (Mîm), Mumahammed'e[19]; (Lâm) da Ali'ye işarettir, Âdemiyetin özüdür. Hepsi bir nurdur, Hak'kın zuhuru ve tecelliyâtıdır, ilmin de kaynağıdır.

İşte, bir çok şeylere benzettiğimiz ve maddî ma'nevî tüm varlığın sahibi yaptığımız insan, yine de fıtratan fakirdir. Fakirlik ve ihtiyaç insanın zâtî sıfatlarından, ganîlik ise yok olup gidici ârızî şeylerden olmakla insan ihtiyaç hâlinde de ganîlik hâlinde de zâtî bir fakirlikle sıfatlanmış ve noksanlık sıfatı ile vasıflanmış bulunmaktadır. Hele içinde bulunduğumuz şu var ve yok oluşlar âleminin isti'dât ve sermayesi fakirlik ve ihtiyaçtan başka bir şey değildir. Nitekim Kur'anda da şöyle denmiştir: "Muhtaç olan sizsiniz, müstağnî olan Allah'tır"[20].

Fakirlik ve ihtiyaç sadece madde âlemini değil, fakat, ilim alanını da kaplar. Çünkü bir insan ne kadar çeşitli bilgi edinirse edinsin ve kav-

rayışı ne kadar genişlerse genişlesin bilgisi ve algısı yine de gerçeğin bütününü, zâtı, kavramağa yetersizdir.[21] Bununla beraber Allah, zâtî bilgiden başka her çeşit bilgiyi yine de insana bahşetmiştir.

İnsan, zâtî bilgiden maada her çeşit bilgiye isti'datlı yaratıldığı ve bu isti'dadını geliştirmek için bedenini besleyecek gıdalardan başka ruhunu yükseltecek gıdalara da ihtiyacı vardır. İnsan, bir vücut ile akıldan ibarettir. Fakat, her ikisi için de bir çok ni'metlerden faydalanmak lâzımdır ve hatta ruhî ni'metlere bedenî ni'metlerden çok daha fazla önem vermek gerektir. Çünkü, insan, bedeni ile değil, ruhu ile insandır. Yalnız bedenî gıdalarının peşinde koşup ta ruhî gıdalarını önemsemeyen kimseler canlı ölülerden veya hayvanlardan farksızdırlar. Bu sebeple Allah'ın rızkından, ni'metlerinden, en tatlı bir şekilde faydalanmak insan olan için şarttır.[22]

B- Kâmil insan ve İlâhî Âlemler:

Allah'ın ilme ait rızklarından ve ni'metlerinden en tatlı ve en gereken şekilde faydalanan insana da kâmil insan denir.

Kâmil insan, bütün âlemleri kendinde toplamış olan insandır ve bu bakımdan da En Büyük İsim (İsm-i A'zam) makamındadır[23]. Yani, En Büyük İsim, nasıl bütün ilâhî isimleri kendinde toplamışsa, kâmil insan da dört âlemin dördünü de kendinde toplamıştır. Gerek dışta (zâhirde) ve gerek içte (bâtında) hiç bir mertebe yoktur ki kâmil insan, o mertebenin ayni olmamakla beraber, onu kaplamış ve zâtî sirayetleriyle o mertebeye sirayet [24] etmiş olmasın. Bu yüzden, Hz. Ali, "Sen kendini küçük bir varlık sanırsın, hâlbuki, en büyük âlem sensin ve sende gizlidir" demiştir. Her şeyin insanda ve insanın da her şeyde, daha doğru bir deyişle, her şeyin insan olduğunu yakînen bilebilmek için de, insanın, yine bir kâmil kişi tarafından nefsine ârîf kılınması gereklidir.

Başka bir deyişle, insan, eski bir deyime göre, on sekiz bin âlemin[25] bireşiği ve özüdür ve dolayısiyle kâmil insan on sekiz bin âlemi, her bir âleme girip, o âlemlere münasib olan on sekiz bin ayrı gözle seyr eder. Meselâ, duyulura ait şeyleri duyu gözü ile, düşünülür olan şeyleri akıl gözü ile, anlamları kalb gözü ile... seyr eder ve bir âleme mahsus göz ile, başka bir âlemi seyr etmeğe imkân yoktur. Meselâ, duyu gözü ile ma'na âlemi seyr edilemez; ma'na âlemini, gayb âlemini seyr edebilmek için hakkanî göz gerektir.

İşte felekten ve melekten bütün bu saydıklarımız kâmil insanın kalbine konulsa, kâmil insanın bunlardan haberi bile olmaz. Bâyezîd-i

Bistâmî bu makama ulaştıkta şöyle demiştir: "cisimler âlemini çevreleyen bu havsala almaz Arş ve hattâ bin kere bin Arş ve onların içinde olanlar eğer bir ârifin kalbinin köşelerinden bir köşeye konulsa ârif onu duymaz. Çünkü, ârifin gönlü, yerlere, göklere, Arşa ve Kürsiye sığmayan şânı büyük Allah'ı kendi içine sığdırmıştır. Dolayısiyle de onun genişliğinin bu mertebede olması hayret edilecek bir şey değildir. Bu gerçek için şu kudsî hadîsi gösterebiliriz: "Yerime ve göğüme sığmam, ancak, mü'min kulumun kalbine sığarım"[26]. Bu kudsî hadîsin işaret ettiği mü'minden murad kâmil insandır. Kalbe sığmaktan murad ta Hak'kın cemâline o gönlün ayna olmasıdır. Bu konuda şöyle bir hadîse de işaret edilebilir: "Mü'min, mü'minin aynasıdır"[27]. Buradaki birinci mü'minden murad kâmil insandır, ikinci mü'minden murad ta Allah'tır. Böyle olunca da kâmil insanın gönlü Hak'kın aynasıdır demek olur.

Muhyiddin İbn Arabî, (Fusus) adlı kitabında, ârifin kalbinin büyüklüğünden haber verirken şöyle der: "Bâyezîd-i Bistâmî'nin bu konudaki sözü, ârifin kalbinin cisimlere nisbet olan büyüklüğünü bildirmektedir. Fakat, ben bu konuda şöyle derim: varlığın sonu yoktur, fakat, onu iycad eden (Ayn)a nisbetle ona bir son biçilir. İşte, o sonu ve sınırı olmayan varlığı iycad eden (Ayn) ârifin kalbinde olsa ârif onu duymaz." İbn Arabî'nin sözünü ettiği kalb büyüklüğü, tanımlanmağa, kıyaslanmağa, hayâl edilmeğe sığar bir büyüklük değildir; bu büyüklük, ancak, zevkle tadılabilir. Bu makamda, Bâyezîd şöyle de demiştir: "Allah'ın sevgisini çanak çamak içtim ne şarab tükendi ne de benim susuzluğum kandı." Bu sözler de kalbin büyüklüğünden haber vermektedir. Bu makamda (sevgi), ayni (sevgili) dir ve bu sözlerden şu anlaşılmak gerekir: "Kalbimin aynası ezelî ve ebedî sevgilinin tecellîlerine ve feyzlerine kavuşmuştur ve bu feyzler birbiri ardınca durmadan inmektedir ve kalbim de bütün bu feyzleri kabul etmektedir. Şimdiye kadar, sevgi son bulup kalbimin o sevgiyi kabulu tükenmediği gibi bundan sonra da bu durum böylece sürüp gidecektir".[28]

İşte, bütün bu sözler, kâmil insanın mertebesini ve büyüklüğünü bildirmektedir. Kâmil insanın mertebesi ve büyüklüğünden de, dolayısiyle, Allah'ın büyüklüğü bilinmektedir. Bu konuda yine şöyle denmiştir: "Eğer, bütün ağaçlar ve nebatlar kalem, bütün deryalar mürekkep, bütün insanlar ve cinler ve melekler de kâtip olsalar ve bu âlemin yaradılışından tâ haşre kadar kâmil insanın hâllerini ve büyüklüğünü yazsalar yine de bu yolda yazılması gerekenleri yazıp tamamlamış olmazlar". Bu konuda, Kur'anda, Peygambere hitab eden şu âyete de işaret edebiliriz: "Ey sevgilim! Sen de ki eğer benim Rabbımın kelimelerini yazma-

da bütün denizler mürekkep olsaydı, edenizler tükenir, fakat, Rabbımın kelimeleri tükenmezdi.."[29]

Sözünü etmekte olduğumuz kâmil insanın bir adı da, yukarda da işaret ettiğimiz gibi, (Elif, Lâm, Mîm) dir. Bunun Kur'andaki işareti de şu âyettir: "Elif, Lîm, Mîm, Zâlikelkitâb Lâ Reybe"[30] Bu hususta, hadîsten de şuna işaret edebiliriz: "Kamil insan ile Kur'an bir karında doğan ikiz kardeştirler".[31]

Yukarıdanberi açıklanagelen hazretler ve âlemler birbirinin aynasıdırlar. Lâhût'un aynası Ceberût, Ceberût'un aynası Melekût, Melekût'un aynası da Şuhud'tur ve bütün bunların aynası da kâmil insandır. Kâmil insan, Allah'ın halîfesidir, Allah'ın kendini gösterdiği ilâhî bir aynadır[32], iki âlemin, yani gayb ve şehadet âlemlerinin aynasıdır ve hiç bir mertebe yoktur ki kâmil insan onu içermiş olmasın.

Şimdi, eğer bir ârif, kendi gerçeğini bilmiş olursa kendini özel bir inançla sınırlamaz. Ârifin, kendi gerçeğini bilmesi de kâmil insan olması demektir.[33] Bu yukarıda açıklanan vasıflarla da kâmil insan mertebesinin, ancak, binde biri belirtilmiş olabilir. Kâmil insan mertebesine ulaşan insan, mutlak olan Hak'ka ayna olur ve tecellî o aynada ne türlü olursa onu özelleştirmeksizin ve kayıtlamaksızın kabul eder. İşte, kâmil insan, Allah katında böyle bir mertebeye sahip olan insandır. Şu hâlde, bütün insanlar kendilerinde mevcut böyle bir yetiyi kayb ve yok edip hayvanlar derekesine ve hattâ daha da aşağı düşmemelidirler.[34]

Herkes, kâmil insan olabilir, çünkü Allah, herkese kâmil insan olmak yetisini vermiştir. Eğer, kişi, kâmil insan olamıyorsa bu kusur o kişinin kendindedir. Kâmil insan olmak ta, ancak, yine bir kâmil insandan ders görmek ve ona bütün kalbiyle teslim olup hizmet etmekle mümkündür.

Kemâlden asıl maksat, inasnın kendisini özel bir inançla kayt altına almaması, her şeyin kendisi ve kendisinin de her şey olduğunu bilmekle gerçeklerin hepsine ulaşıp zevk etmesidir. Kâmil insanın özel bir inançla kendisini bir kayt altına koymaması demek te onun mezhepsiz ve inançsız olması demek değildir. Ancak, kâmil insanın mezheb ve inancı Allah'ın irâdesinde ve yaradılışı (fıtratı) bakımından olup mecazî değildir. Bundan ötürü de bazı Allah ehli, kendilerine hagngi mezhepten oldukları sorulduğunda, Allah mezhebinden olduklarını söylemişlerdir.

Allah'a ârif olanlar, kendilerini özel bir inançla kayıtlandırmazlarsa da "Halka akılları aldığı derecede konuşunuz" [35] sözünce halk arasında kendilerini onların akıllarının eriştiği mezheb ve inançta göster

mekten de geri kalmazlar. Böyle bir hareket te hiç bir suretle münafıklık sayılamaz. Çünkü, münafıklık bir şeye inanmadığı hâlde inanıyormuş gibi görünmek ve o inancın gerektirdiği şeyleri de yalancıktan yapmaktır. Fakat, ârif, halk arasında belli ettiği inancını da hak kabul eder. Gerçi, halk arasında belli ettiği bu inanç, onun içindeki inanca zıt gibi görünür, ama, iş, gerçekte böyle değildir. Çünkü, herkes için zıt olan bu gibi şeyler ârifler ve kâmiller için zıt değildirler ve çünkü onların mâ'nevî alanları o kadar geniştir ki zıtlıklar orada eriyip giderler.

İnsan, gayb ve şahadet, yani ma'na ve madde olmak üzre iki yönlü yaratılmıştır. İnsan, cismi ve canı, nefsi ve ruhu ihtiva etmesi ve dolayısiyle emir ve halk âlemlerini de kendinde toplamış[36] olması sebebiyle, surret ve hakikatı, gayb ve şahadeti, mülk ve melekûtu, cevheri ve ma'naları içermiştir.

İnsan, ne sırf mülk ve şahadet âleminden ne de sırf gayb ve melekût[37] âlemindendir. İnsan, yukarıda açıkladığımız beş hazreti kendinde toplamış olmak ve bundan ötürü de gayb ve şahadet âlemleri arasında, his bakımından da ma'na bakımından da aracı bulumakla, cismi ve ruhu, yeri ve göğü içeren büyük bir âlem, âlemlerin en büyüğü olmuştur[38].

İnsanın his bakımından aracı bir âlem olmasının sebebi gökte, yerde ve denizde mevcut olan bütün yaratıkların, sırf, yaratıkların en mükemmeli olan insan nev'ine fayda sağlamak ve ona hizmet etmek için yaratılmış olmasından ötürüdür. Bir kudsî hadiste de şöyle denmektedir: "Ey âlemin özü olan Âdem oğlu, bütün eşyayı ben senin için yarattım ve seni de kendim için yaratım". Binaenaleyh, yaratılmışların cümlesi insana boyun eğmiş birer kuldur, insan ise yalnız Allah'ın kuludur.

İnsanın ma'na bakımından aracı bir âlem olmasının delili de Âdem nev'inin en güzel bir biçimde yaratılmış olması (Lekad halâknel insâne fi ahseni takvîm) ve ulvî ve süflî, lâtif ve kesîf bütün varlıkların sırlarını ve hakikatlarını içermiş olmasıdır. Nitekim, insan, bir taraftan yukarı âlemlerden meselâ, akıl ve bilgi sıfatlarına sahip bulunduğu gibi bir taraftan da aşağı âlemlerden, meselâ, en bayağı hayvanların ve nebatların bayağı sıfatlarına ve hallerine de sahiptir. Göklerin bütün güzellikleri insanda olduğu gibi yerlerin bütün çirkinlikleri de ondadır. İlâhî âlemin bütün kudret ve kemâli onda olduğu gibi[39] cismânî âlemin bütün noksanlık ve kemalsizliği de ondadır. Kısaca, kâinatta şerîf ve rezîl ne varsa hepsi insanda toplanmıştır. Bu suretle de insan, bütün âlemleri kendinde toplamış, görünür ve görünmez (gayb ve şahadet) âlemlere aracı olmuş, dolayısiyle, insan hüviyyeti bir inci, bir cevher, bütün kâinat ta bu incinin, bu cevherin koruyucusu, kabuğu gibi bulunmuştur. Nitekim,

yine bir kudsî hâdîste şöyle denmiştir: "Sen, eğer sen olmasaydın, ben felekleri yaratmazdım". Çünkü insan, işaret ettiğimiz gibi, görünmez olan âlemin sırlarını da, maddî kâinattaki varlıkların sıfatlarını ve hallerini de kendinde toplamıştır.

İşte, yukarıda açıkladığımız sebeptendir ki Allah insan nev'ini bir yüzü Hak'ka ve diğer yüzü halka ilişik olmak üzre iki yönü de kendinde toplamış olarak kendi Subhânî sıfatları üzre yaratıp ve tasvir edip diğer bütün yaratıklarına karşı emirlerinin her türlüsü için onu mutlak hüküm sahibi bir Halîfe yapmıştır.[40] İnsandan sonra yaratıkların en yükseği olan ulvî ruhlar bile Hak'kın yalnız bir yönü üzre yaratılmıştırlar, bu sebeple de yaratıkların hepsinin en üstünü ve mükemmeli olan insana secde ve hürmetle görevlendirilmişlerdir. İnsandan başka bütün varlıklar, Allah'ın gölgesidir. İnsan sureti ise Allah ile varlıkları arasında her şeyi kendisinde toplayan bir berzahtır. Yani, insan, sırf vücûb ile sırf imkân, başka bir deyişle, Allah ile âlemler arasında bir kavşak noktasıdır. Öyle ise, kâinatın en mükemmel varlığı olan insan, kadrini, ululuğunu ve hükmünün büyüklüğünü iyice düşünerek şânına ve yüksek mertebesine lâyık olan ilme sahip olmalı ve sadece o ilmi ile hareket etmeli ve onun halleri ile hallenmelidir. Bu, insanın, biricik insanlık görevidir. İnsana, ancak, şânına ve mertebesine lâyık olan bu ilim ve irfânı dolayısiyledir ki bütün varlıklar doğrudan doğruya veya vasıta ile boyun eğmiş ve insan da bütün varlığın âzîzi, saygılısı ve sevgilisi olmuştur. Bu yolda Kur'anda da şöyle demektedir: "Biz Âdem oğlunu en mükerrem kıldık"[41], İşte, insanın zâtî şerefliliği bu noktada toplanmıştır. İnsanın ruhî ve ma'nevî hüviyyeti ilâhî hüviyyetten başka değildir.

İç yüzünden Hak'ka, dış yüzünden halka bakan ve ait olan ve görünen ve görünmeyen âlemleri kendinde yoplayan ve bu âlemlerin sırları ile sıralanan kâmil insan, unsurların terkibinden meydana gelmiş olan cismânî varlığı yönünden doğuşlar ve yok oluşlar âlemi ile çevrili olup o âlemin tabiî kanunlarının hükmü altında ve günün birinde meydana geldiği unsurlara ayrılıp yok olmağa da mahkûm ise de kendisinde yaratılma ile ilgili olmayan ve emir âleminden bulunan insanî ruhu yönünden de o, ezelî ve ebedîdir. Ancak, bu ezelî ve ebedî olan ruh, kendisine ait olacak olan edebî bilgiyi, ebediyet bilgisini elde edebilmek bakımından bu gelip geçici olan bedene sıkı sıkıya bağlıdır, yani ruhun kemâli için beden şarttır.[42]

İnsan her şeyden kâmildir ve çünkü her şey insanda dahildir. İnsan nev'inde olan ıttıla'lar, idrâkler, tasarruflar gerek soyut varlıklarda ve gerek onların da üstündekilerde bulunmak ihtimâli yoktur. Baş-

ka bir deyişle, şu insan nev'i mertebesinde, mutlak vücut için, hâsıl olan kemâllerin diğer mertebelerin hiç birinde hâsıl olması mümkün değildir. Çünkü, vücud'un en muazzam ve parlak aynası, ancak, insandır.[43] Kur'anda bütün isimlerin Âdeme ta'lim edildiği bildirilmektedir.[44] Buradaki isimlerden[45] maksat semi', basîr, alîm v.s. gibi Allah'ın isimleri olmakla Allah bu söz ile meleklerin değil, belki insanın bu isimlere tam olarak mazhar olduğuna işaret buyurmuştur. Yani bu sözden maksat, Allah, ilim, kudret, semi', basar, irade v.s. gibi ilâhî isimlerine tamamiyle mazhar olmak üzre melekleri değil, insanı yarattı demektir ki işte asıl şeref te budur. Yoksa, ağaç, taş v.s. gibi bir takım müsemmâlar arasına konmuş olan lafzları ve harfları bilmek değildir. Çünkü, bu gibi lafzları ve harfları bilmek insan için bir tefahür vesilesi olamaz[46].

Allah, Kur'anda: "Biz emâneti göklere, yere dağlara teklif ettik, onlar emâneti yüklenmekten çekindiler, ona hiyânet etmekten endîşeye düştüler de onu insan yüklendi"[47]. buyurmuştur. Bu emânetten maksat (Hak Sureti) ve (Allaha Bilgisi)dir[48]. Zira, insan, Hak'kın sureti olmak üzre yaratılmıştır. Çünkü, Hakkın sureti kül suretidir ki bunun da ne olduğunu gerekli yerlerde açıklamıştık. İşte, kül sureti, ancak, insandadır. Bundan ötürü âyetteki (semâlar, yer ve dağlar) sözlerinde her hangi bir tereddüde yer yoktur. Şu hâlde, âyetin ma'nası şöyle olacaktır: "Biz, bizzat semâlara ve yere ve dağlara kendi suretimizi arz ettik onlar o sureti yüklenip kabulden çekindiler, fakat, insan o sureti hâmil olup kabul etti". Hâlbuki, insan, Rahmanî sureti kabulden önce, maddesi bakımından pek zâlim ve gaddar ve pek câhil ve nâdân idi. O sureti kabul edince ârif, âlim ve pek güzel ve yakışıklı oldu[49]. Bu yüzden de melekler bile insana secde ve boyun eğmekle emr olundu.

Meleklerin insana secde ve hizmetle emr olunması demek gerek gaybta gerek şuhudta bütün kuvvetlerin insanlığa hizmetle mükellef bulunması demektir. Meleklerden maksat genel kuvvetlerdir, yani mevcudâtın kendilerinden daima sadır olan fiillerdir. Bununla beraber, eşya, hayvanlar ve diğer mevcutlar da insana müsahhardır. Çünkü, insan, ulûhiyet merkezidir. Hak, tam tecellî ile insanda tecellî eder[50].

Kalb aynaları üzrerine gayb, lâhut hazînelerinden gelen ma'nevî nurlar ve ilâhî tecellîler de iki suretle tecellî eder. Bunların bir kısmı kalbin dışına kadar erişir, bir kısmı da kalbin içindeki siyah noktaya kadar nufuz eder. Kalbin dışına ulaşan nurların faydası, kalb gözünün nefsini ve Rabbını, dünyasını ve âhiretini müşahede edip bilmiş olmasından ibarettir. Bu fayda hâsıl olduğu zaman artık gönül bir kere kendisi ile

bir kere de Rabbı ile beraber olup kâh dünyaya muhabbet ederek surete ait işlerle uğraşır kâh ta âhirete, yani işlerin sonuna meyl ve rağbet ederek Hak'ka ait işleri ön plâna geçirir [51].

Kalbin içindeki siyah noktaya kadar ulaşan nurların üstün tecellîlerinin sonucu ise gönülde ilâhî vücuttan başka mâsivânın hiç bir suretle zâhir olmaması ve gönül sahibinin Samedânî olan zât-ı bahttan başka hiç bir şeyi kasd etmemesi ve sevmemesidir. Bu sebepten bazı ârifler şöyle demişlerdir: eğer iyman, kalbin dışında kalırsa mü'min kişi dünyaya da âhirete de meyl ve rağbet gösterir ve bir kere Hak ile ve bir kere de halk ile muamelede ve ülfette bulunur. Fakat, eğer iyman nuru kalbin siyahlığına da nufuz ederse mü'min kişi iymanında kâmil olur, dolayısiyle de dünyayı ve dünya arzu ve heveslerini terk eder. Mü'min, bu yolla elde ettiği muhabbet derecesine ve iymanının mertebesine göre de ilim yönünden zevk ve safâya kavuşur. Kalbin dışı selâmet yeridir, içi de iyman nurunun tecellî yeridir. Şu hâlde, iymanın İslâm üzerine ve bâtının zâhir üzerine üstünlük ve ziyadeliğinden ötürü muhabbet ehlinin sevgi ve dostluk hususunda çeşitlilik üzre bulunacaklarında şüphe yoktur.

Rabbanî ilimlerin ve ilâhî sırların levh-i mahfuza aks etmesi âriflerin kalblerine in'ikâsından ibarettir. Fakat, bu ilimler ve sırlar, bazı kere, mala mülke, evlâda, dünya emellerinden olan varlık suretlerine meyille dolu olan kalblere de gelirse de tecellî ve nurları ızhar için o gibi gönüllerde karar kılamayacağından, ve zâten pâk ve mukaddes olduğu cihetle, mâsivâya, heva ve heves ile bulaşmış ve bulanmış olan yere de hulûl edemeyeceğinden, âlî makamlardan gelen nurlar yine geldikleri âlî yerlere geri dönüp gider. Samedânî sırların tecellisîni ve Rabbanî nurları arzulayan ârifler yalnız mâsivâdan ve dünya eserlerinden değil, âhirete ait eserlerden de uzak olmalıdırlar ki ledünnî ma'nalara ve Allah'ın ilmî feyzlerine ve sevgisine nâil olabilsinler. Burada şu âyete de işaret edebiliriz: "Bizim yolumuzda mücâhede edenleri muhakkak ki yollarımıza ulaştırırız". [52]

Nur, mutlak vücut olarak Allah'ın bir deyimi olmakla beraber, nurun bir ma'nası da Allah'ın, irfan ehlinin kalblerinin içine, yani sırlarına ulaştırdığı tecellî ve bilgi ışığıdır. Kalbin içi demek olan bu sırların topuna da, bir bakıma, (Vicdan) da deyebiliriz. [53] Vicdan dediğimiz de kalbteki Rahmanî lâtîfe ile tefsir edildiğinden (Sırr)a ayni kalb demek te doğru olamaz.

Nur, selâmete ulaşmış kalbin askeri, zulmet te belâlara bulaşmış nefsin askeri gibidir. Varlıkların en mükemmeli olan insan ilâhî isimlerin ve sıfatların toplandığı yerdir. İnsanın sureti, hayvanlığın; siryreti de

melekliğin masdarıdır.[54] İnsan, dış yüzünce halkın ,iç yüzünce de Hak'kın hakikatının aks ettiği aynadır.[55] Kalbi ile cemâle ait sıfatların, nefsi ile de celâle ait sıfatların mazharıdır. İnsan, vücûb ve imkân sahilleriyle[56] kuşatılmış ve vahdet incileriyle dopdolu bir hikmet deryasıdır. Vücûb ve imkânın hükümran olduğu diyar, insan vücududur. İnsan, bilgi cennetlerini ve cehâlet cehennemlerini kendinde toplayan bir kudret kaynağıdır. Hîdâyet güneşi olan kalbin ve cehâlet delili olan nefsin zâhir olduğu (Var-Yok) âlemi, insandır.

Nur, güneş gibi, zâhirî nurlarla müşahade olunduğu gibi gayba ait ma'nalar ve küllî ma'kuller de o tecellî nuru ile idrâk ve müşahede olunur. Ancak, zahirî nurlarla mahsusları idrâk eden et gözü; tecellî nurlariyle ma'kulleri idrâk eden de kalb gözüdür. Kalb gözünün hükmü de idrâk ve müşahededen ve müşahede edilenlerin doğruluğundan ibarettir. Selîm kalb [57] ise Subhanî kudretin parmakları [58] arasında daima değişegeldiğinden ya (Yapmak) veya (Yapmamak) ile tedbir eder.

Bâtınî hasselerin tecellî yeri ve beden memleketinin mutlak hâkimi dimağ ise de dimağın ihtiva ettiği bâtınî beş hissin mutasarrıfı kalbtir ve adı geçen hasseler ise kalbin idrâke ait icra âletleri olmakla dimağın doğruluğunun ve üstünlüğünün veya eğriliğinin ve düşüklüğünün kalbe nisbet edilmesi mecazdır [59].

C- *Kâmil İnsan ve Hârika:*

Kâmil insandan, yani, hikmet dili ile ârîflerden, şeriat dili ile de evliyalardan, hârika zuhuru ve ilim ile hârika arasındaki çatışma da Tasavvuf tarihinin önemli meselelerinden biridir.

Hârika demek, insanlara nisbetle olan hayatî hareketlerin, yani mevcudâttaki tabiî hallerin seyrinin üstünde olan ve herkesin yapma kudretinin dışında bulunana bir takim fevkalâde haller meydana getirmek, yahut mislini göstermek veyahut maddî âlemdeki eşyayı ruhanî âleme kalb etmek [60] veyahut ta misâl âleminden şuhud âlemindeki şekilleri ve suretleri başka şekillere ve suretlere tebdil etmek ve maddî ve ruhî cüz'î varlıkları teshir etmek [61] ve en nihayet bütün eşyaya tasarrufta bulunmaktır.

Tasarruf keyfiyeti, cüz'î ruhun letâfet kesb etmesi ile küllî ruhu etkilemesi ve her çeşit varlığın da etkilenmesinden ibarettir.

Ruh, üç sebeple letâfet kesb eder:

1- Riyâzetler ve maddî âlemden uzaklaşmak sebebi ile.

2- Tefekkür sebebi ile.

3- Zikr sebebi ile.

Tarihte, özellikle, Peygamberlere ve velîlere ait bir çok hârikalardan söz edilmektedir ki bunların en önemlileri ölü dirilmeğe aittir. Meselâ, Îsâ'nın ölüyü diriltmesi, Bâyezîd-i Bistâmî'nin ve Bedreddîn-i Sîmâvî'nin cansız bir karıncayı ve pervaneyi tekrar canlandırmaları keyfiyeti bunlardandır ki bu keyfiyetin aslı, Allah'ın, varlıkların en mükemmeli olarak kendi suretinde yarattığı insanda tecellîsinden ve insanın da ondan ibaret bulunmasından ibarettir. Nitekim, insanın gaybtan haber vermesi de ayni sebebe dayanır.

Ölünün diriltilmesi meselesi lâtîfin kesîfe akıp geçmesi, yani lâtif cismin cansız cisimle birleşmesi meselesidir.[62] Çünkü, her tedbir hareketle sonuçlanır. Tedbirde bulunan ise ruhtur; cansızı harekete getiren de ruhtur. Nitekim, ruhumuz emr etmese cismimiz hiç bir suretle hareket etmez. İnsanın cüz'î ruhu ise küllî ruhtandır ve küllî ruhun etkisi de cüz'î ruh vâsıtasiyledir. İşte, kâmil insan, kendi cüz'î ruhunu küllî ruhta mahv ve küllî ruh ile tedbirde bulunursa o zaman onun cüz'î ruhu küllî ruh olur ve dolayısiyle de her şeye tasarrufta bulunabilir. Ancak, insanın cüz'î ruhu cesette bulunmakla bu küllî tasarruf ta gelip geçici olmak zorundadır ki buna tecellî denir ve tecellînin (An)larla ifade edilmesi de bu yüzdendir.[63] Ceset tamamiyle terk edilirse ancak o zaman cüz'î ruh küllî ruha tamamiyle kavuşmuş olur ve ancak bu suretle Hak olur, bâkî olur. Maddeye, ma'naya, misâle, hulâsa, neye ait olursa olsun, bütün kuvvetler hep bu küllî kudretten ibarettir. Bu küllî kudrete kavuşmak, küllî kudret olmak, yani Hak olmak ve Hak ile bâkî olmak ta madem ki ölüm denen olay ile mümkündür, şu hâlde, ölümden hiç bir suretle korkmamalı, daha dünya hayatımızda bile ölümsüz olan aslımız ile yaşamalıyız.

Mâhiyetini kısaca açıkladığımız hârika, aslında pek önemli bir şey olmamakla beraber, bir çok kimselerce ve özellikle câhillerce önemle karşılanmakta ve ilimden üstün tututlmaktadır. Çünkü, o, bir çok kimselerin yapamayacağı bir takım şeyleri meydana getirme kuvvetidir. Fakat, hakikat bunun tamamen tersidir. Zira, gerçekte ilâhî bilgiler âdet üstü gösterilerden ve gayba ait keşiflerden ve yaratıklara ait bildirilerden üstündür.[64] Çünkü, ilim, mukaddes varlığın sırlarının keşfidir; hârika ise, sadece, yaratıkların hallerinin keşfidir. İlim ile hârika arasındaki fark, yaratan ile yaratılan arasındaki fark gibi tasavvur olunmak gerektir. Zira, ilim, yaratan ile ilgili; hârika ise yaratık ile ilgilidir. Şuna da işaret edelim ki doğru bilgi, yani hiç şüphe edilmeyen hakikatlara vukuf,

iymanın kemâlinde dahilidir ve onun artmasına sebeptir. Fakat, hârika, ne iymanın kemâlinde dahildir ne de onun artmasına sebeptir. Hârika için söyleceğimiz tek şey, hârikanın ilme nisbetle lâşey kabilinden olduğu ve gerektiğinde bilgi sahibi kâmillerin de bu gibi şeyler yapabildikleridir. Bu sebeptendir ki Allah yolunda olan ululuğu da yalnız ve yalnız celâli dolayısiyle farka gelip her şeyi fanî kılıcı olan Allah hakkındaki gerçek bilgileri iledir, yani Allah'ın zât ve sıfatlarının sırlarını bilip anlamak iledir, hârika ve kerâmet ile değildir. Çünkü, hârika göstermek ilâhî bilgiden üstün olsaydı riyâzet sebebi ile hârikalar gösteren nice Rahiplerin, Yogilerin ve hatta dinsizlerin, ilim alanında rüsuh sahibi olup hârikalar göstermeğe iltifat göstermeyen ve yaratıcıya yönelme yanında yaratıkların hallerini keşfe yönelmeğe tenezzül etmeyen Allah ululardan üstün sayılmaları gerekirdi.

Başka bir deyişle, hârika göstermek, hiç bir suretle kemâlin ve ilâhî yakınlığın delili olamaz. Zira, hârika, bâtıl din ve mezhepte olanlar için de mümkündür, Çünkü, hârikanın dayanağı açlık ve riyâzet olup Allah bilgisi ile ve dolayısiyle Allah'a yakınlık ile hiç bir ilgisi yoktur. Böyle olunsca keşf ve kerâmete heves eden ve onu üstün tutan kimse, dünyaya ait, maddeye ait şeylere heves etmiş ve onları üstün tutmuş olur ki bunlar hiç bir bilgiye ve yakınlığa ulaşmayan zavallılardır. Bu gibi âdî şeylere hevesten de ileri geçip câhil halkı kendine inandırmak için keşf ve kerâmet gösterişine kalkışanlar ise bu zavallılardan da zavallıdırlar.

Kısaca, her türlü hârikalar, kerâmetler dilin zikrinden ve kalbin fikrinden, yani gerçek bilgiden çok aşağıdırlar. Çünkü, hârika peşinde koşan ve ancak açlık ve riyâzet üzre tasfiye ve halvette bulunan kimselerin firasetleri de sadece suretleri açıklamak ve gayba ait bazı haberler vermekten ibarettir ki bu şeyler yaratıklara hastırlar ve bu yolda olan kimseler Allah'ı bilmekten pek uzaktırlar.

Gerçek insanın, kâmil insanın bütün işi gücü ilâhî bilgi ve bu bilgi dolayısiyle olan ilâhî verilerdir. İş böyle olunca ilâhî ilm ile âlim olanların bildirileri de, şüphe yoktur ki, ulûhiyet âlemine ait olur, yaratıklar âleminden olmaz. Hâlbuki, câhil halk için mesele bunun tamamen tersine dir. Onlarca, yaratıkların, yaratıklar âliminde yaratıklar hakkındaki yaratıkça bazı gösterileri ve bildirileri gerçek âlimlerin yaratan âleminde, yaratan hakkındaki gerçek açıklama ve bildirilerinden üstündür, yani yaratıklara ait bazı ufak tefek işler, yaratıcının yaratma işinden ve onun bilgisinden üstündür. Bu görüş, yukarıda açıkladığımız üzre, tamamiyle yanlıştır. Çünkü, bu görüş sahiplerinin bütün gayretleri, sadece, yaratıklara mahsus hallerle hallenmektir. Hâlbuki, gerçek Allah bilgin-

lerinin gayretleri yaratıkların halleriyle değil, fakat, yaratanın halleriyle hallenmek ve kâinata hârika denen bazı basit gösterişlerle değil, fakat, kâinatı yaratanın yaratıcı bilgisi ile hükm etmektir.[65]

D- *Kâmil İnsan ve İlim:*

İlim, en basit anlamı ile, bir şeyin ne olduğunun tanımlanması, tesbit edilmesidir. Bu tanımlamayı ve tesbiti yapacak olan da insan olduğuna göre, ilim de her şeyden önce insanların dış ve iç organlarına, bunların âhenk ve isti'datlarına ve dimağın girinti ve çıkıntılarına göredir.

Esasta, insanın hüviyyeti Hak'kın hüviyyetidir. Fakat, insanın organları çeşitli olmakla bu hüviyyet her bir kuvvet ve organda bir sıfatla zâhir olmuştur. Bu sebeple insanlardaki her bir organ ve kuvvette, Hak'kın hüviyyetinin birer isim ile zuhuru sebebi ile insanda başka başka birer ilim ve birer kemâl hâsıl olur. Gerçekte tek bir hüviyyetten feyizlenen hakikat ilmi bir ise de organların ve kuvvetlerin başkalığı yüzünden ilim de çeşitli suretlerde zâhir olur. Nitekim, insanın ilim vâsıtası olan dışa ait beş duygu organı başka başka olduğu gibi içe ait ilim vâsıtası olan kuvvetleri de çeşitlidir.

İlim, ayni bir insanda böyle çeşitlilik gösterdiği gibi bütünlüğü ile insanlar arasında da, onların maddî ve ma'nevî yaratılışlarındaki derece farkı dolayısiyle, aklî kuvvetlerindeki çeşitlilik yüzünden de çeşitlilik gösterir. Ve yine, bilme'nin, bilinene bağlı olması sebebi ile de ilim çeşitlilik gösterir.

Kısaca, ilim, pek çok çeşitlilikler gösterir. Fakat, ilim varlığa ait olmakla ve varlığın da, her şeyden önce, dış ve iç olmak üzre iki yönü bulunmakla biz de ilmi, her şeyden önce, iki büyük kola ayırabiliriz: Mutlak varlığın (Allah) dışına ait ilim ve mutlak varlığın içine ait ilim.

Varlığın dışına ait ilim de ikiye ayrılır: bir kısmı, insanın daha çocukluğundan işitip öğrenegeldiği ilimdir ki insan bütün bilgilerini ve görgülerini işte bu ilk anlayışa dayandırır. Nasıl ki Kur'anın zâhirinden faydalanılan ilim de böyledir ki bu ilim de halkın şer'î sınırlar içinde inanıp söyledikleri, fakat, ma'nalarını bildmedikleri dünyalar, âhiretler, hayırlar, şerler, cennetler, cehennemler, Allah ve daha bunun gibi tamamiyle zâhiri olan, kısaca, İslâmî akîdeleri içeren şeylerden ibarettir; varlığın dışına ait ilmin diğer kısmı da dışa ait beş duyu organımızla ve vücudumuzun diğer organlariyle (tenasül ve rahim organları gibi) hâsıl olan ilimdir ki bu organların her biri ile insanın mevcudiyeti hakkında birer ilim hâsıl olur. Bu organların faâliyeti insan mevcudiyetinin dışa

ait işlerini sağlar. Bu beş duyu ve diğer organlarımız aracı ile edindiğimiz ilim, insanın dışından ve dış âlemden, dînî bir deyim ile, âlemde yayılmış olan ilâhî âyetlerden [66] ve Rabbanî ilimlerden haber verir.

Varlığın dışına ait ilimler dış âlemi ve o âlemdekileri içe (Bâtına) bildirirler ve bunlar içe ait ilmin bedeni gibidirler.

Varlığın içine ait ilim de iki kısımdır: biri akıl kuvvetleriyle eşyanın içi hakkında elde edilen ilimdir. Nasıl ki Kur'anın iç yüzünden anlaşılan, dışta ve içte Allah'ın birliğini içeren Birlik (Tevhit) ilmi de bunun gibidir; varlığın içine ait ilmin diğer kısmı da içe ait hisler, ruhanî kuvvetlerle, yani gerek hareketi sağlayan hayvanî ruh kuvveti ve gerek insan ruhuna ait akıl, fikir ve nazar kuvvetleriyle, ve gerek ilâhî ilhamlara mazhar kudsî ruh kuvveti ile ve nefs pasından saflaştırılıp cilâlandırılmış, dolayısiyle, Allah'ın nuru ile nurlandırılmış kalb ile hâsıl olan ve insanın iç faaliyetlerine ait bulunan ve (ve fî enfüsihim-ve onların nefslerinde de) gereğince insanın iç yüzünden ve gayba ait varlığından ve hakikatından söz eden ilimdir. Nasıkl ki Kur'anın yedi mertebe üzre ilâhî sırlarını ve gayba ait gerçeklerini içeren (Sır) ilmi de bunun gibidir.

Varlığın içine ait ilimler de iç âlemi ve o âlemdekileri dışa bildirirler, yani bâtında saklı oldukları halde zâhirde madde ile zuhur ederler ve bunlar dış ilimlerin ruhu gibidirler.

Ruh, bedensiz zâhir olmadığı gibi iç ilmi de dış ilimsiz zâhır olmaz. Ve beden ruhsuz mevcut olmadığı gibi dışa ait ilim de içe ait ilimsiz mevcut olamaz.

İlâhî suret üzre yaratılmış olan insan varlığı için bu iki ilmin birleştirilmesi gerekir. Çünkü, ancak, bu suretledir ki dış dış ile ve iç te iç ile müşahede edilir ve dış ile iç arasında bulunan insan her ikisini de kendinde toplayıcı olabilir. Zâten, insan için kemâl da, ancak, bu suretle mümkündür. Dışa önem vericiler gibi ilmi sadece dışa bağlamak doğru olmadığı gibi içe önem vericiler gibi ilmi sadece içe bağlamak ta doğru değildir. Çünkü, bilinecek şeyi sadece dışa ait ilimle sınırlamak, içe ait ilimle algılanan ve bilinen şeylerden haberdar olmamak demektir. Meselâ, fizik ve fiziyolojik ilimlerden haberdar olup psikolojik ilimlerden haberdar olmamak gibi. Buna dinlerden de misâl verirsek, Yahudilik gibi ki Yahudilik, akla ait algılarda ve gayba ait mertebelerde mutlak varlık olan Allah'ı gayba ait görüş ile görmez. Kısaca, Yahudi dîni somutçu bir dindir. Bilinecek şeyi, sadece, içe ait ilimle sınırlamak ta dışa ait ilimle algılanan ve bilinen şeylerden haberdar olmamak demektir. Meselâ, psikolojik ilimlerden haberdar olup ta fizik ve fiziyolojik

ilimlerden haberdar olmamak gibi. Buna da dinlerden, misâl verirsek, Hıristiyanlık gibi ki Hıristiyanlık, dıştan yüz çevirip ruhaniyet yönüne meyl etmesi sebebi ile kâinata ait görünüşlerde ve hisse ait genişlik ve kudrette zâhir olan mutlak varlığı, yani Allah'ı görmez. Kısaca, Hıristiyan dîni soyutçu bir dindir. Öyle ise varlık hakkında tam bir bilgi elde etmek istediğimizde dışa ve içe ait bilgileri birleştirmek zorundayız. Çünkü, insan, hem dış hem iç'ten mürekkep varlığı kendisinde toplamış en büyük varlıktır ve insan dış ve iç arasını kendinde toplamadıkça, yani (Kaabe Kavseyn), mertebesine ulaşmadıkça kâmil olamaz ve (Kaabe Kavseyn) bu mertebeden başka hiç bir mertebede cem edilemez. Çünkü, birlik, hep ikilik iledir. İki (Kavs)ın biri zâhir, biri bâtın; biri vücûb, biri imkân ve halktır ve bütün bu kavsler yaratılış kavsi ile kâmil insanda toplanmıştır. Kâmil insan, yeni doğan ay gibi bu iki kavsın tam orta yerinde bulunmaktadır ve her iki kavse ayni seviyyede nâzırdır ve vücûb ve imkân denizleri arasında da birinin diğeri üzerine tecâvüzünü önlemek üzre berzahtır. Bu konuda Kur'anda şöyle denmektedir: "İki denizi serbest serbest akmak, birbirine kavuşmak üzre bıraktı; ikisinin arasında geçemedikleri bir engel vardır".[67] Çünkü, zuhur ve izhar işinin haleldar olmaması, ancak, insanın bu âdilâne aracılığı iledir. İşte, böyle maddî ve man'evî ilimlerin birbiriyle birleşip kaynaşmasına da dinlerden İslâmiyeti misâl vereceğiz. Çünkü, İslâm dîni, içe ait ilim kadar dışa iait ilme de önem vermiş, birini diğerinin tamamlayıcısı sayarak ikisini de birbirinden ayırmamış ve mutlak varlığı, yani Allah'ı hem dışa ait hem de içe ait görüş ile birlikte görüp birleşmiştir. Kısaca, İslâm dîni somutçuluğu, ve soyutçuluğu kendinde bağdaştırmış bir dindir. Tasavvuf dilinde (Muhammed'e ait Kemâl) denen meziyyet ve şeref te budur ve kâmil insan mertebesi de işte bu mertebeden ibarettir. Kâmil insan, dış ile iç arasında tam ortada durur ve her iki yöne de ayni seviyyede önem verir. Zorunlu âlemle zorunsuz âlem, yani Allah ile eşya arasında biricik kavşak noktası yalnız ve yalnız kâmil insandır. Çünkü, kâmil insan, Allah ile âlemler arasında tam ortada durur ve her iki çeşit varlığa ait gerçek bilgisi sayesinde her iki âlemin yegâne hâkimi sıfatiyle her iki âleme ait işleri yerli yerinde yürütüp bir âlemi diğer âleme üstün tutmaz ve birini diğerine tecavüz ettirmez. Bu suretle de mutlak vücudun meydana çıkıp görünme ve meydana çıkarıp gösterme faâliyeti âhenk içinde yürüyüp gider. Bu konuda Kur'anda şöyle denmektedir: "Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğer tuzlu ve acı iki deryayı birbirine karışmadan akıtan, aralarına kudreti ile bir engel, aşılmaz bir sınır koyan O'dur".[68]

İnsan vücudu her şeyi toplayıcı ve her şeye isti'dadı olduğu hâlde, insan, her şeyden önce, maddî vücudunun hakikatına bilgi edinmezse hayvandır. Çünkü, kendi hayvanî nisbetleri sınırı içinde kalır ve kendi sınırlı nisbetlerine ait düşünce ve i'tikadında da gerçeğe yükselemeyip, nispetlerde saplanıp kalır ki bu türlü düşünce ve i'tikadlar da bâtıl olur. Dolayısiyle, vücutlarını bilmeyenlerin, kafalarında kendi hayvanlık nisbetlerinde kayıtlı ve sınırlı ilimleriyle yarattıkları Allah'ları da, ancak, kendilerine mahsus kayıtlı ve sınırlı bir Allah olabilir. Çünkü, onlar daima nisbetlerdeki suretlere bağlıdırlar. Dolayısiyle de bu gibiler Allah'larını kendileri yaratmış olurlar ve pek tabiîdir ki kendilerine göre yaratmış olurlar ve ancak, kendilerinin yaratmış oldukları Allah'a tapmış olurlar. Bu kadarla da kalmayıp, kendi kayıtlı ve sınırlı i'tikadlarına aykırı düştüğü için gerçek bilginlerin i'tikadlarını eleştirir ve dolayısiyle kendilerini gerçek Hak'tan da uzaklaştırırlar. Hak, "Ben kulumun zannı üzreyim" deyimi üzre herkese akîdesi hasebiyle, âkîdesine göre tecellî eder. Zira, Hak, mutlak olan Ahadiyeti ile her şeyi kaplamıştır ve dolayısiyle bütün hissî, hayalî, vehmî, zannî ve aklî suretleri de kaplamıştır. Çünkü, Hak hem iç hem dıştır ve suretlerin hepsi de dış veya iç olmanın dışında değildir.

Bunun için her şeyden önce vücudu bilmek, oradan nefse yükselmek, yani maddeden ma'nayı bulmak ve ikisini bir etmek gerekir. Çünkü, ancak bu takdirdedir ki akıl, kendi sınırlarını kendi parçalamış ve kalb denen sonsuzluğa ve sınırsızlığa ulaşmış, Hak'kı da orada bulmuş olur. Zira, maddeleri, ma'naları bir eden, yeri ve göğü seyr eden kalbte, artık, Allah'tan başka bir şey bulunmaz., Zira, o kalb, artık, Hak'kın kalbidir, Hak'kın ilk zuhurudur. Hak ise insana şah damarından da daha yakındır. Bu konuda da Kur'anda şöyle denmektedir:" "Biz ona yakın olan şahdamarından daha yakınız" [69].

Mutlak varlık hakkında dışa ve içe ait ilimleri birleştirmekle, insan, kemâl mertebesine ulaşmış ve kâmil olmuş sayılırsa da, insan,insan olması bakımından, bu mertebenin de üstüne çıkmalı, yani en mükemmel (Ekmel) insan olmalıdır. Bu en mükemmellik mertebesi de dışa ve içe ait ilimlerin sonucunda elde edilebilecek olan, yani hissin suretlerinin, ve akla ve gayba ait mücerred hakikatların, zorunluluğa ait isimlerin hakikatlarının ve imkâna ait görünüş hakikatlarının üstüne çıkmak ve kalbi de saflaştırıp cilâlamakla varılabilecek olan mutlak varlığın zâtı veya (Ahadiyet) mertebesidir ki insan bunda kalbini ahadiyet hazretine, her şeyi izhar edici tam bir ayna kılmakla, (Ev Ednâ) makamına, (Muhammed'e ait Sıfat) mertebesine ulaşmış olur. Peygam-

berlik sıfatı da Hak'kın tam zuhurundan ibaret olan (Muhabbet) makamından başka değildir. Muhabbet makamı, insanın kazanabileceği bütün makamların ve hallerin en üstünü olan makamdır. Çünkü, ilâhî muhabbet bütün makmların içine girip onları içinden yakalamıştır ve bütün eşyanın zuhuru da bu ilâhî muhabbet iledir.

Her makam ve hâl, muhabbetten sonra vâkî olur. Zira, muhabbet, vücudun aslıdır ve âlemin başlangıcı olan da Muhabbet makamıdır ve muhabbet makamı ilâhî sevgi suretidir ve onun için Allah "De ki siz Allah'ı seviyorsanız emin olun ki Allah ta sizi sever.." [70] sözü ile ilâhî muhabbeti, kendisini sevecek olan herkese teşmil etmiştir. Zuhura vesîle de ilâhî muhabbettir. Nitekim bu da "Ben bir gizli hazîne idim...." kudsî hedîsinde açıklanmıştır. Varlığın başı sevgiye dayandığı gibi Allah'a ulaşmak ta, ancak, yine ilâhî sevgi ile mümkün olabilir. Bizi bu ilâhî sevgiye ulaştıracak olan da ancak ve ancak dışa ve içe ait en yüksek ilim dereceleridir, dışı ve içi kendinde toplayan bütünlüğü ile ilim, yani gerçek ilimdir. Allah'a yakın olmaktan anlaşılması gereken şey de işte bu ilimdir. Bu konuda Kur'anda da şöyle denmektedir: "Allah'ın eli onların elleri üstündedir" [71]. "Dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Her ilim sahibinden üstün bir bilen bulunur" [72].

Başka bir deyişle, eğer, akıl, işleri hem usulü (ki soyut gerçeklerdir) ile hem de suretleri (ki tabiî ve unsurî suretlerdir) ile müşahede ederse bilgi ancak, o zaman tam bilgi olur. Eğer, tabiî sutretlerde Rahmanî nefsi müşahede, ederse, bu kere de, tamamlık sıfatı ile bilginin tamına, kemâline ulaşır. Zira, Rahmanî nefs, vücut feyzinin aynıdır ve belki tabiât, Rahmanî nefsin aynıdır. Zira, Rahmanî nefs, tabiî suretlerde zuhur eder ve belirlenir ve tabiî suretler Rahmanî nefste kabul edici aynlar, ya ni isti'datlar hasebiyle zuhur eder ve belirlenir. Bu sebeple akıl, her şeyde zâhir ve belirli olan Hak'kın tek vücudunu görür, yoksa görünüşleri görmez. Gören ki kendi nefsidir, görünenin ayn'ını görür. Gören, görünen, şahadet eden ve şahadet edilen hep bir şey olur.

Nisbetlerdeki kayıtlar ve sınırların hepsini bırakıp renksiz kalmayan insan tümel akla geri dönemez, dolayısiyle de, kâmil bir insan olamaz. İnsanın kâmil bir insan olabilmesi için tümel akla ulaşması ve bütün mertebeleri tamamlaması gereklidir. Tümel akla ulaşan kimse de Tasavvuf dilinde (Muhammed'e ait Hakikat) mertebesine ulaşmış ve o olmuş olur. Ancak, bu Peygamberlik mertebesi de tüm akıl mertebesinden başka değildir. Bu sebepledir ki Peygamberimiz de: "Allah'ın ilk yarattığı şey aklımdır" demiştir.

Burada hemen işaret edelim ki kâmil insanın Allahın halîfesi olması meselesi de, gerçekte, işte bu mutlak varlığın dışına ve içine ait olan bilgi meselesidir. Daha açık bir deyişle, din ile dünya işlerinin ne olduğunu iyi bilme, onları hiç bir suretle birbirine karıştırmama, birbirine çatıştırmama, bulunulan mertebe ve mahlle göre gereken her şeyi o mertebe ve mahâl gereği yapıp geçmeği iyice bilme ve bilmeyenlere de bildirme meselesidir.

Halîfelik, esasta, iki meseleye dayanmaktadır: biri, insanın, Allahı'n sureti üzre yaratılmış olması, diğer de, insanın, akıl sahibi olması, dolayısiyle, mutlak varlık hakkında gerekli bilgiye mâlik olabilecek biricik varlık bulunmasıdır. Bir bakma, Allah, insanı, dolayısiyle, bütün insanları kendi sureti üzre yaratmış olmakla bütün insanlar halîfe sayılırlar. Fakat, görüyoruz ki surette insan olup ta gerçekte hayvan ve hattâ hayvandan da aşağı olanları saymak mümkün değildir. Demek ki gerçek halîfelik meselesi, dince de, bilgi meselesidir ve bilgiyi gerektiği yerde gerektiği şekilde uygulama meselesidir. Daha açık bir deyişle, dünyaya ve âhirete ait bilgiler ve dünya ve âhiret denen yerler başka başka olduğundan her yerin, gerektirdiği kendisine has bilgisi ile bilgilenmek ve o bilgiye göre hareket etmek, kısaca, Allah'ı yaratıklariyle ve yaratıkları Allah'la karıştırmamak; işte halîfelik budur. Bu da, her şeyden önce, bilgi işidir. Bilgi işi de, esasta, sadece, bir kişinin işi değil, her türlü bilgiyi elde edebilme isti'dadında yaratılmış olan her kişinin, her insanın işidir. Yoksa, Halîfelik diye bir müessese kurup Allah adına bir millet üzerinde dînî idarede ve tahakkümde bulunmak demek değildir. Yalnız ve yalnız akla dayanan dînimiz hükümlerinden böyle bir sonuç çıkarmak ta imkânsızdır.

Tekrar esas konumuza dönüp diyelim ki gerçek, teklikte ve çokluktа, letâfet ve kesâfette nefse bağlıdır, dolayısiyle de; çokluğa dayanan suretlerin birbirinden ayrılıp farklılaşması keyfiyeti de nefs iledir ve nefstedir. Biz, eğer, nefsten, nefsin alçalma dereklerinde ve yükselme derecelerinde nefse zuhur eden suretleri kaale almazsak o takdirde her şeyden soyunup sıyrılmış bir sırf zâttan, mâhiyetten başka bir şey bulamayız. Hattâ, bu hâlde, biz kendimiz bile mevcut olamayız.

Şu hâlde, yine tekrar edelim ki yaratana ve yaratılana ait her çeşit bilgi, ancak, insan bilgisi ile mümkündür veya bilgi, insan ile hâsıldır. İnsan bilgisi de, her şeyden önce, dünya bilgisi ile hâsıldır. Çünkü, insanın maddî vücudu, içinde yaşadığı dünyaya, yani tabiâta aittir. Öyle ise, tabiât, Hak'kın dışı; Hak ta tabiâtın içidir ve Hak'kın zâtı, aynlarda zâhirdir. Bundan ötürü, her şeyden önce tabiâta yönelmemiz, tabiâtı

bilmemiz, maddeyi tanımamız gerekir. Çünkü, maddeyi tanımadan, tabîatı bilmeden, ma'nayı ve tabîat üstünü tanıyıp bilmemiz imkânsızdır ve zâten bu ikisi birbirinden ayrılmaz ve ayrılamaz.

Bilgi ve yaşantı bakımından insanları üç bölüğe ayırabiliriz:

1- Yalnız hayvânî duyguları üzerine hayvânî ve dünyevî bir hayat yaşayanlar.

2- Yalnız dînî duyguları üzerine ilâhî bir hayat yaşayanlar.

3- Dünyevî ve ilâhî hayatı eşit surette kendilerinde birleştirip her iki hayatı da ortaklaşa yaşayanlardır ki bunlar ilâhî sarhoşluğu ve dünyevî ayıklığı, her şeyi bir etmeği ve ayırmağı, yokluk ve varlık hâlini, görünmezliği ve görünürlüğü kendilerinde toplayıp mükemmelliğin en üstün makamına ulaşmış, dolayısiyle, Peygamberlerin de ilimlerini elde etmiş, bundan ötürü de esasta bir ilim meselesi olan halifelik sırrına da ermiş kimselerdir. Bunlar, ayni azamanda hem Hak hem halk iledirler. Hak'kın huzuru içinde iken halkı da görürler ve halkı görürken de Hak'kın huzuru içindedirler. Bunlar, Hak'kın zâtında yok oldukları ve yoklukları hâli içinde iken halk ile de varlık içindedirler ve halk içinde varlık hâlinde iken Hak'kın zâtında da yokluk içindedirler. Kısaca, bunlar, ayni zamanda hem dünya hem âhiret hâli ve hayatı içindedirler ve birbirinden ayrı olan bu iki hâl bu kimselerde aynı zamanda birlikte bulunmalarına rağmen birbirlerine engel, birbirlerine perde olmazlar. Çünkü, bu kimseler her türlü gönül hallerine ulaşmış ve gerçek makamların hepsine kavuşmuş olmakla hem yaratılmışlar hem de yaratanla ilgili görevleri, birbirine karıştırmadan ve çatıştırmadan, hakkiyle yaparlar, yani her mertebede o mertebenin gereğini yaparak Hak'ka da halka da hakkını vermiş ve dolayısiyle Hak'ka da halka da şükr etmiş olurlar ve daima Hak'kı zikr ve fikr üzre bulunurlar.

Yukarıda işaret ettiğimiz birinci bölük insanların ibâdetten maksatları da, genellikle, Cennete girmek ve oradaki, vaad edilen ebedî ni'metlerle ni'metlenmek ve Cehennem denen azaptan kurtulmaktır.

İkinci bölük insanların ibâtdetten maksatları da, genellikle, Allah'a perde saydıkları bu dünyadan ve bu dünya ni'metlerinden sıyrılıp hakikata ulaşmak ve kalblere teçellîler bahş ettiğine inanılan bir takım gayba ait keşiflere ve ilâhî sırlara kavuşmaktır.

Gerçek bakımında, ibâdetin bu iki şekli de hoş görülemeyip red edilecek şeylerdir.

Çünkü, ibâdetin, kulluğun, âlemlerden müstağnî olan Hak'kın lutf

ve ihsanına karşı bir değeri ve zorunluluk ve gereklilik açısından bir yeri yoktur. Cennetten maksat ta Allah'ın cemâlinin tecellî yeri, Cehennemden maksat ta Allah'ın celâlinin tecellî yeridir.

Dünyada her güzel ve şerefli hâlete cennet ve her şerefsiz, kötü ve rezîl hâlete de cehennem denir. Güzel ve şerefli hâletlerin en güzeli ve şereflisi de ilimdir. Şerefsiz, kötü ve rezîl hallerin en şerefsizi, kötüsü ve rezîli de câhilliktir. Şu hâlde, bilgili olmak cennette olmak; bilgisiz olmak ta cehennemde olmaktır. Eşyanın gerçeklerini, ancak, suretleriyle bilebilenler ve sahip oldukları bâtıl inançlar ve rezîl ahlâk ile kendilerini kıskıvrak bağlamış olanlar, kendilerinin ayni cehennemde olduklarından habersizdirler. Nitekim Kur'anda şöyle denmektedir: "Cehennem, kâfirleri şimdiki zamanda kaplamıştır[73]. İşte, bu âyet, kötü ahlâka ve bâtıl i'tikatlara işarettir. Fakat, bilginler, yani gerçeği kavramış olanlar, nefslerini kudsiyete ulaştırmış olanlar, gerçeği olduğu hâl üzre bilirler ve ancak böyle olan bilginlerdir ki bir şey ile uğraşırlarken ayni zamanda başka bir şey ile de uğraşabilirler ve bir şeyin veya yerin hâlini algılarken ayni zamanda başka bir şeyin veya yerin hâlini de algılayabilirler ve bu birbirlerinden ayrı ve başka başka olan işler, yerler ve hâller, onlarda, birbirlerine engel ve perde olmazlar. Ve daha da, bu bilgin kimseler bilirler ki, bizzat içinde yaşamakta olduğumuzdan, dünya işleri, zorunlu olarak birinci plânda; âhiret işleri de ikinci plândadır ve çünkü dünya, sebeb; âhiret te, ancak, onun sonucudur. Nitekim, Peygamber de: "Dünya âhiretin tarlasıdır" demiştir. Bu sözün hakikatı da yukarıda açıkladığımızdan başka değildir. Nasıl ki bir tohum kendisinden zuhur eden ağacın maddesi, ve daha doğrusu, gövdesiyle, dallariyle ve yapraklariyle ağaç suretinde zuhur eden şey, o tohumdan ibaret ise, işte bunun gibi, dünyada kazanılan ilim, hareket ve ahlâk ta ayniyle cennet ve cehennem hâllerinin maddesi olup lezzetler ve elemler suretinde zuhur ederler.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi bilgi, cennet; bilgisizlik te cehennemdir. Dünyadaki cennet, Peygamberimizin de işaret ettiği gibi, gerçeğe ait bilgi bahçeleridir ki insan, aklının bilgisi ve kalbinin saflığı derecesine göre bu bilgi bahçelerinde gezip dolaşır ve onun sonsuz ni'metlerine ve ebedî zevklerine dalıp kutluluk ve mutluluk içinde bulunur. Gelip geçici olan bu dünya cennetinden sürekli olan cennete geçmek, bu parça cennetten, cennetin bütününe, tamamına ermek te insanın, sureti ve bilgisi üzre yaratıldığı Allah'ını gerçekten bilip tanıması ile mümkündür. Gerçek bilgi ile gerçek Allah'ı bilip tanıyan insan için de, âhiretin tarlası olan bu dünyada vukû bulan ve bilgiden ibaret bulunan cennete girmekle,

âhiret hayatı ve ni'metleri de daha dünyada başlamış demektir ve böyle bir insan, artık, dünyadan sonra vâkî olacak ve her türlü maddî zevklerden ibaret bulunacak bir cennete hiç bir suretle özlem duymaz ve içinde yaşadığı bu dünya hayatında da hiç bir hâlden ürkmez.

Tekrar işaret edelim ki cennetten makasat bütünlüğü ile varlığa ait bilgidir, mutlak vücuda ait bilgidir. Dolayısiyle, görünen ve görünmeyen âlemleri içeren bilgidir. Tüm varlığın tüm bilgisine sahip olan biricik varlık ta insandır. O hâlde, âhirete dünyadan, Allah'a da insandan varmak veyahut âhireti dünyadan, Allah'ı da insandan ayırmamak gerekir. Çünkü, vücut bir vücut, varlık bir varlıktır ve o da, ancak, kendi kendisiyle bilinir. Şu hâlde, her şeyden önce dünyaya ve insana önem verdiğimiz ve bunları gerçek ilim ışığında ele aldığımız derecede âhiret ve Allah, yani görünmeyen âlem meselesi de aydınlanmış, dolayısiyle, dünya ile âhiret te birbirine karıştırılmamış olacaktır. Bunun tersini yapmak, yani görünmeyenden görüneni bulmak, âhiretten bir dünya yaratmak istemek, yokluktan varlık, ölümden hayat çıkarmak gibi imkânsız bir şey istemek demek olur. Zâten, âhir, bir şeyin sonu anlamına olup âhiret te dünyanın kendine ait sonu anlamından başka bir anlam taşımaz. Daha başka bir deyişle, baş ve son, ayni bir şeye nisbetledir ve baş, yine nisbete göre, sondan önce gelir. Daha da başka bir deyişle, baş, varlık; son, yokluktur.

Dünya ile âhiret arasındaki farkı Kur'an da açıkça ortaya koymak tadır. Kur'an otuz cüzden ibarettir. Bu otuz cüzden sadece, bir cüz kadarı dünya ile, diğerleri de âhiret ile ilgilidir. Bu da dünya denen varlığın ve bu varlığa ait ilmin, dolayısiyle, bu dünyanın efendisi olan insanın ve insana ait ilmin, yine kendisi için ne sayısız sonuçlar ihtiva ettiğine, bundan ötürü de dünyaya ait ilme ne büyük bir önem verilmesi ve bu ilim ile de pek kısa olan bu dünya hayatında ebedî bir hayat ve mutluluk sağlayacak sürekli ilerlemelerde bulunmak gerektiğine dince de büyük bir delildir.

İlim hakkında buraya kadar dediklerimizi özetleyecek olursak şöyle deyeceğiz: Hak'kın kendi sureti üzre yarattığı insanın zâhiri halktır bâtını da Hak'tır. Zira, ilâhî ruh, Rahmanî nefstir. İnsan, bütünlüğü ile âlemin bir toplamı ve özetidir. Bu suretle, Tasavvuf diliyle, gayb, ceberût, melekût ve şuhud âlemleri insandadır. İnsanın dışı Âlem, içi de Hak'tır ve iç dışı idare ve tedbir eder.

Kısaca, Hak, hem iç hem dıştır, dolayısiyle, ilâhî bilgi de insan bilgi si ile hâsıl olur.

İnsan bilgisi de bütün görünüşlerde algıların ve algılayanların başkalığına rağmen gerçekten ayrılmayan ve geçeği bildiren bilgiye derler. Ancak, her insanın görüş ve düşünüşü başka başka olduğundan ilmin zevkleri de başka başkadır. Fakat, bütün bu çeşitlilikler ilmin, ancak, dışına ait gerekliliklerindendir, yoksa hakikatından değildir. Çünkü, ilimlerin dıştaki mertebeleri ne olursa olsun bütün ilimlerin aslı tek bir ilimdir, tek bir hakikattır. Bu konuda Kur'anda da şöyle denmektedir: "Bütün meyvaların hepsi de bir sudan sulanır. Fakat, lezzetçe onları birbirine üstün kıldık..."[74]. Yani, bütün ruhlar ve benzerleri tek bir ilim ile sulanır. Fakat yukarıda da dediğimiz gibi, varlıkların isti'datlarının çeşitliliği hasebiyle ilimler birbirinden farklıdırlar ve bazısı bazısı üzerine zevkçe üstün tutulur. Yoksa, ilmin hakikatı birdir, çokluk ve başkalık, ancak, görünüşler hasebiyledir. Yalnız şu var ki ilmin şânı da (Bir)i çoğaltmak ve (Çok)u da birlemektir. Teki çok yapmağa Tafsîlî ilim, çoğu tek yapmağa da İcmâlî ilim derler. Tafsîlî, açıklamalı ilim, aklın kendi kuvvetleriyle, yani hasselerle, duyumlarla kendinden aşağıya ve dışa yönelen ve dışa ait beş duyuda son bulan ilimdir. İcmâlî, özet ilimde, aklın, soyutlama mertebesinin en üstüne çıklmakla ve madde ve ma'na yönlerini toplayıcı olan en yüksek algı ile hâsıl olan ilimdir ki buna Tasavvuf dilinde (Velâtey Nuru)adı verilir ve bu, aklın sâfiyet mertebelerinin en üstünde olduğu gibi safâ mertebelerinin de en üstündedir.

İşte, (Velâyet Nuru) da denen ve velâyet mertebesine has olan bu ilim, yukarıda sözünü ettiğimiz ve bütün ilimlerin aslı olan tek ilimdir ki bu ilim ilâhî ilimdir, hüviyyeti de Hak'tır. Başka bir deyişle, bu ilim, (Ledün) ilmidir.

İlâhî ilimler pek çok ise de bu ilimlerin incisi (Ledün) ilmidir. Bu ilme, yalnız, ilâhî rahmete lâyık, zevk ve vicdan sahibi kâmil insanlar, yani şeriat diliyle, Nebîler, Velîler, ve Hikmet diliyle de Ârifler sahiptirler. Çünkü, bu ilim, yalnız bunlara bildirilen ve ilhâm olunan ilâhî sırlardan dır. Yani, (Ledün) ilmi, sayısı pek az olan üstün kişilere ilham ve öğretme yolu ile bahş olunan ilimdir. Nitekim, Kur'anda şöyle buyurulmuştur: "Kullarımızdan öyle bir kul buldular ki ona tarafımızdan rahmet ihsan etmiş, ona kendimizden ilim öğretmiştik."[75] İlimler arasında pek gizli bir mahiyet taşıyan böyle bir ilme kudsî bir hadîs ile de işaret edilmiş ve böyle bir ilmin, ancak zevk ve vicdan sahibi kâmil insanlar tarafından i'tiraf ve tasdik edileceği, ilimden nasîbi olmayan ve hayvandan farksız bulunan câhiller tarafından da red ve inkâr olunacağı bildirilmiştir.[76]

Kısaca, bu ilme, Kur'anda: "İlimde râsih olanlar...."[77] âyetinde

işaret edilen, ilimde râsih olanlar sahibtir. İlimde rusuh sahibi demek, sahip oldukları mukaddes ruhlariyle sır içinde sırra ve gayb içinde gayba râsih olanlar ve böylece de güzel fikirlerle gelen ilham suretiyle ilâhî bilginin[78] ma'na hazînelerinden ve acaip sırlarından kendilerine bir çok ilimler ve sırlar keşf edilenlerdir.[79]

Ma'lumdur ki hakikata ulaşmak için de başlıca iki yol vardır: Akıl ve Sezgi.

Birinci yol, ilme ait yakînden Hak'ka ait yakîne giden ve (Fenâ Makamı) ile tahakkuk eden (Kurb) ehlinin yoludur.

Kurb ehlinin ulaştığı hakikat her türlü vesîle ve sebeplerin ve her türlü örtü ve perdelerin gerçekte yok olduğu hakikattır ki bu makam (Tehvhid) ve (Tecrid) ehlinin makamıdır. Bunlar, âlem denen aynada Allah'ın cemâlinden başka mevcut müşahade etmeyen ve ilâhî takdir[80] ile zâtî tedbirlerinde ve yaşayışlariyle ilgili Subhânî ilim ile Allah'tan başka varlıklara şikâyetten ve yalvarıp yakarmadan müstağnî olan hakikat erbabıdır.

Sezgi veya cezbe ve istiğrak ehlinin ulaştığı hakikat ta ilmî yollardan değil de kestirmeden ve zahmetsizce vuslat deryasına ulaşmakla elde edilen her türlü hareket ve hâle ait vicdan zevk ve safâsıdır. Bu gibiler, her şeyden önce, ilâhî cezbeye mazhardırlar. Ondan sonra da nefsi tasfiye yolu ile doğrudan doğruya ilâhî zevke vâsıldırlar. Bunlar, tabiât hapishanesinden ilim ile değil, fakat, ilâhî lutf ve Rabbânî cezbe ile kurtulurlar.

Şüphesiz ki kemâl, hem ilmi hem de zevki kendinde toplamakladır. Fakat, bilgi yolu esastır. Ve Allah, kendisine bilgi kapısını açıp bilgiye kavuşturacağı kuluna da şöyle buyuruyor: "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olurmu?".[81]

E- *Kâmil İnsan ve Gerçek Mürşit:*

Yukarıdaki açıklamalarımızın sonucu şudur: esas ilimdir, bizi gerçeğe ulaştıracak ta gerçek ilim, gerçek âlimdir. Gerçek ilmin ne olduğunu gördük. Fakat, gerçek âlim, gerçek mürşit hakkında burada bir kaç söz söylemek te zorunludur.

Öğrenci ile öğretmen arasındaki münasebet, sadece, zâhirî bir bilgi alış verişinden ibaret değildir. Öğrenci ile öğretmen arasındaki esas mesele öğrencinin öğretmeninin ruhî hâline sahip olmasıdır. Bunun için de öğrencinin öğretmenini ruhça sevmesi ve öğretmeni taradfından da ruhça sevilmesi gereklidir.

İnsanları birbirine yaklaştırıp bağlayan en kuvvetli bağın maddî, yani hissî sevgi olduğunu biliyoruz. Fakat, ilmî sevginin, yani ayni düşünceye sahip olma ve o düşüncenin ruhî yaşantısı[82] içinde bulunmanın bağlayıcı rolü ondan da kat kat üsttündür ve bundan daha üstün bir şey yoktur. Çünkü, bir şey bir şeye yaklaştığında o şey, yaklaştığı şeyin hükmünü alır. Yani, öğrenci öğretmene yaklaştığında, öğretmen hükmünde olur. Öğretmen de öğrenciye yaklaştığında öğrenci hükmünde olur. Ayni hükmü taşıyan iki şey de ayni sevgi ve muhabbeti taşımış olurlar ve bu takdirde de kâh öğrenci seven ve öğretmen sevilen ve kâh öğretmen seven ve öğrenci sevilen olur, yani, birbirinden fark edilmez olur. Öğretmeninden en çok faydalanan öğrenci, şüphe yok ki, öğretmenini seven ve onun tarafından sevilen öğrencidir. Yüksek bir selâset, bir belâgat ve talâkatla dersler veren ve derslerinde hikmetler saçan bir öğretmen de, şüphe yoktur ki öğrencilerini seven ve onlar tarafından sevilen bir öğretmendir. Nitekim, şöyle denmiştir: "Siz geçirdiğiniz günleri boşmu zannedersiniz? Her geçen günde size Allah kendi nefhalarını bir vesîle ile sunmaktadır, yani o nefha her gün sizi hakikata ulaştırmaktadır".[83] Ve yine: "İnsan sevdiği kimseye benzer, onun ayni olur".[84]

İlk hadîsteki (Nefhalar) sözü ile gerçek âlimlere, gerçek mürşitlere[85] işaret edilmiştir.

Gerçek âlim, gerçek mürşitten maksat ta insanı küfür mertebesinden İslâm mertebesine ulaştırandır. Bir kimse küfür mertebesine varıp o mertebeyi geçmeyince tam Müslüman olamaz. Bu mertebe, iki İslâm[86] arasında bir berzah olduğundan, orada duraklayan kimse de zındıklığa düşer.

İlim tahsilinde âlimin veya mürşidin rolü de pek büyüktür. Yani, âlimin veya mürşidin gerçek âlim veya gerçek mürşit olması gerektir. Yoksa, ilim nedir bilmez, dolayısiyle, gerçek nedir anlamaz kimseler bizi gerçeğe ulaştırmak değil, tersine, kendimizden bile uzaklaştırırlar. Tüm bir bilgi ile tüm varlığı, mutlak varlığı kendi vücudunda bilip görmeyen, her şeyden önce, daha dünyadan haberi olmayan, nasıl olur da başkalarını irşad edebilir? Gerçek uyarıcı, gerçek mürşid, ancak, mutlak varlığın dışına ve içine ait her türlü bilgiyi kendisinde toplamış ve ancak bu sebeple kendisi de mutlak varlık olmuş olandır ve irşad ta, ancak, ilmin inhisarındadır.

Gerçek uyarıcı, gerçek mürşit, özellikle, sonsuz ve mutlu ebedî bir hayatı da kapsayacak olan ve durmaksızın ilerlemeden ibaret bulunan bir dünya hayatı için bizi sadece ilim meş'alesi ile aydınlatacak olandır.

Yoksa, maddî ve kişisel yararları için her boyaya giren ve herkesten önce kendisi uyarılmağa muhtaç iken kendisinin de anlamadığı bir takım bâtıl fikirleri yaymak için tekke zihniyeti peşinde koşan ve dolayısiyle dîni ve din yolunu bir geçim, bir böbürlenme, bir maddî saltanat yolu yapan câhil kişiler değildir. Bu gibilerin hayvan kuyrukları altında yaşayan tufeylî sineklerden farkları yoktur. Gerçek deccallar, Peygamberimizin de dediği gibi, işte bunlardır.

Gerçek mürşit, halkın sırtından geçinen, el sofrasında mi'desini dolduran değil, tersine, kendi maddî ve ma'nevî varlığı ile himmet ve gayret te sarf ederek gerçek yolunda geri kalmış kafaları her çeşit ilim ile doldurup onları gerçeğe ulaştırandır.

İnsanları ilim yoluna alıştırmak ve bu yoldan gerçeğe ulaştırmak ta ancak ve ancak geçici bir elçilik görevinden başka değildir. Yoksa, câhillerin ve yarı aydınların sandıkları gibi bu yol bir asâlet ve bir hilâfet yolu değildir, İlimde asâlet, ilmin kendisinde olup ilme sahip olanın hiç bir suretle hükm etmeğe hakkı olmadığı gibi, hilâfet te suretten ve özellikle, yine ilimden kinaye olup aslı olmayan kuru bir laftan ibarettir.

Bütün da'va, bilgisizleri bilgili kılmak, insan suretinde hayvan olanları kafaca ve ruhça da insan yapmaktır. İslâmda ve İslâm dîninde de bilgiye, işte bu yüzden hârikadan üstün bir yer verilmiştir. Yukarıda da açıkladığımız gibi, bilgi, maddeden başlayıp derece derece yükselerek en sonda varlıkları yaratanın zâtına ve sırlarına ait gerçek bilgiye dayanır. Hârika ise, ancak, yaratıkların hallerine ait bazı önemsiz bilgilere dayanır. Gerçek bilgi yolunda olanlar, adım adım, bütün varlığı bilmiş ve Allah'a ulaşmış; hârika peşinde koşanlar ise hayvanlığa bulaşmış olurlar. Nitekim, Peygamberimiz, kendisinden mu'cize isteyenlere Kur'anı göstermiş, dolayısiyle, sadece, bilgiye işaret etmiştir.

F *Kâmil İnsan İlmi Kime Vermeli?:*

Gerçek ilmini ehli olandan saklamamak, fakat, buna kâyık olmayanlara da kat'iyyen açıklamamak üzre daha ezelde Allah ile âlimler arasında bir ahid vardır.

Özellikle, hikmet diye adlanan gerçek ilmi, sadece, âriflere mahsus iymâ ve işarete ve Tasavvufî tarzda bildirilere dayanır.

Hikmet denen ilimde câhilliği ve nezaketsizliği ortaya koyan, özellikle, üç hâl vardır:

1- Soru soranın sorusunu veya fikirlerini lâyıkı ile anlamadan ve sorunun tamamlanmasını beklemeden acele ile derhâl caevap vermeğe kalkışmak.

2- Suretlere ve ma'nalara ait müşahedelerini herkese açıklayıp ta'bir ve tefsirde bulunmak. Çünkü, ma'naya ait sırlar ve keşifler Hak'kın bir emânetidir ki ehli olmayana (Ta'bir) yoliyle ifşası hiyanetlik diye adlandırılmıştır. Ma'naya ait sırların, ancak, sembollerle açıklanmasına cevaz verilmiştir. Çünkü, ma'nevî işlerin ifâde vasıtası, ancak, iymâ ve işarettir ki bunu ehli olan anlar. Yani, hakikatı cümlelerle ifade ile hakikatı ehli olmayanlara teşhir ve onun horlanmasına ve yok edilmesine sebeb olmak.

3- Her yerde ve herkes karşısında insanların ilmî isti'datlarını ve durumun nezaketini hesaba katmadan bir çok sırları açıkça bildirmek, yani Peygamberin: "Herkesin aklına kadar konuşunuz" tenbîhine uymayıp, yerine ve adamına göre konuşmayıp, zarar ve fesâda yol açmak.

Bu konuda İmam Zeyn'el-Âbidîn: "Öyle bazı sır ilimleri vardır ki eğer ben o ilimleri açıklasam Müslüman geçinen bir çok kimseler beni derhâl öldürürler" demiştir. Peygambere uzun yıllar hizmette bulunan Ebu Hüyreyre de şöyle demiştir: "Ben Peygamberden iki ilim öğrendim ki onun birini herkese anlatıp yaydım. Fakat, diğerini gizledim, Çünkü, onu da açıklayıp yaysam beni öldürürsünüz."

Nasıl ki, Hallac-ı Mansur, (Ben Hak'kım) sözü ile ilâhî sırlardan, kendi zamanına göre bir sır açıkladığından, eziyetle öldürülmüştür. Hâlbuki, bu sözden maksat, kendi mevcudiyetimizi de içeren eşyanın ilâhî vücut ile kaim ve mutlak vücudun da, ancak, eşyada zâhir olduğuna işaret etmekten ibarettir. Çünkü, mâsivâ, görünür ve görünmez bütün nefsleri ve ruhları ve nâmütenâhî cisimleri hâvî bulunan imkân âlemidir. Şu hâlde, mâsivânın vücudu yoktur. Eğer, akıl hükmüne göre bir gayrilik ma'nası tasavvur olunmak lâzımgelse, Allah'ın mâsivâsı ilâhî bilgi suretlerinden ibaret olan a'yân-ı sâbitenin taayyünlerinden ibarettir ve her ne zaman ilâhî bilgi suretleri olan a'yân-ı sâbitenin taayyünleri ile çoğalan izâfî vücut i'tibar olunsa ona mâsivâllah denir ve âlem adı ile adlanır. İşte, bu açıdan mâsivâda taayün etmiş olan eşyanın Allah'ın vücuduna nisbeti, gölgenin ışığa nisbeti gibidir. Yani, bir kimsenin gölgesi kendi nefsinde yok, ve o kimse ile mevcut olduğu gibi, eşya da, kendi nefsinde yoktur ve Hak'kın vücudu ile mevcuttur.

Şüphe yoktur ki gölge kendi nefsi ile kaim olmayıp ışığa bağlıdır. İşte, Hak'kın gölgesi olan eşya da kendi zâtı ile kaim olmayıp Hak'kın

vücudu ile kaim ve dâimdir. Eşyaya mâsivâ denmesi, Hak'kın vücudundan feyzlenip gelmesi[87] ve izâfî vücut ile mevcut olması haysiyeti iledir. Yoksa o, Hak'kın vücudunun ayni olan tek bir hakikattır ve Mansur'un sözü de bu mükteye dayanmaktadır. Bâyezîd-i Bistâmî'nin: "Cübbemin altında Allah'tan başkası yoktur" sözü de ayni anlamı taşır.

İlâhî ahadiyetin sâbit varlıklarına karşı mâsivallahın zâten vücudu yoktur.[88] Mâsivallah, fiillere, sıfatlara ve zâta ait üç tecellîden ibarettir. Bu sebeple de yaratıkları Allah'ın fiillerinin kaynağı görenler kurtuluşa ererler; Allah'ın sıfatları olarak müşahade edenler irfan sahibi olurlar; sırf yokluk olduğunu anlayanlar ise Allah'a vâsıl olurlar.

İşte, iş, yukarıda açıkladığımız gibidir. İş böyle olunca da kâmil insan Âdem suretinde bulunan hayvanlarla suhbet etmez. Çünkü, onların suhbetleri, insanları çekiştirip kötülemekten; muhabbetleri, zem etmekten; ihlâsları, müdahene ve riyadan; ihtisasları, mücâdele ve cefâdan ibaret olup i'timatları, gelip geçici; i'tikadları, ma'na taşımayıcı; ibâdetleri, taklid ve âdetleri de kayıtlama ve esaretten başka değildir. İbn Arabî de: "Ölülerle bir arada bulunmayın ki gönlülleriniz de ölmesin" demiş ve "ölüler kimlerdir?" sorusuna da : "Nefsini ve Rabbını bilmeyenler" cevabını vermiş. Peygamberimiz de: "Gerçeği görmekten âciz, işsiz güçsüz ve kasvet dolu kimselerle düşüp kalkmaktan insana musallat olacak câhillik ve kötü huyluluk kadar ümmetim için korktuğum hiç bir şey yoktur" buyurmuşlardır.

Hak yolunda bocalayan bir sâlik ile kâmil bir insan arasında şöyle bir konuşma geçmiş:

S (Sâlik)- Hak yolunda vuslat klağuzu nedir?

K. (Kâmil İnsan)- Yaratıklara muhabbetle bakmamaktır.

S- Niçin?

K- Çünkü, onlara bakmak zulmete bakmak gibidir.

S- Fakat, cemiyet içinde bulunduğumuz için onlarla düşüp kalkmamız zorunludur.

K- Hiç değilse sözlerini dinleme, çünkü onların sözleri ayni kasvettir.

S- Fakat, onlarla konuşmamız da zorunludur.

K- Bâri, muamelede bulunma ki muameleleri hüsran ve vahşettir.

S- Fakat, onların içinde bulunduğumuzdan onlarla muamele de zorunludur.

K- Hiç değilse her zaman onlarla birlikte olma ki onlarla birlikte olmak helâk ve hasrettir.

S- Fakat, ekseriya beraber bulunmaklığımız da zorunludur.

K- Ey Adam! gözün eğlencede, kulağın câhil sözünde, bütün muamelelerin işsiz güçsüzlerle, arkadaşlığın kendini bilmezlerle olur ve gönlün de Allah'tan başka şeylerle dolmuş ve kanmış bulunursa sen hâlâ ne hakla ve ne ile kulluk sırrına ulaşmak ve Hak'ka kavuşmak istersin?

Ancak, ilâhî bilgi ile bezenmiş ve kalb tasfiyesi ve sırlar tecellîsi ile baka billâh makamına ulaşmış kâmiller ve gönül ehilleri için, yaratıkların fiilleri Allah'ın fiilleri ve bütünlüğü ile eşya ve kâinat Allah'ın sıfatlarının ve isimlerinin mezâhiri olduğundan ve onlar, âlemde Allah'tan başka hiç bir şey görmediklerinden, her yerde bulunabilmeğe ve her türlü insanlarla düşüp kalkmağa cevaz vardır. Çünkü, bunlar, insan topluluklarında uzlet, kesret âleminde de vahdet zevki ve hükümranlığı üzere bulunan toplamın toplamı (Cem'ul-Cem) safâsına mahsus mukaddes keyfiyete sahip ululardır.

G- *Kâmil İnsan ve Ölüm:*

Yukarıda, kâmil insanın, ruhu yönünden ezelî ve ebedî, fakat, unsurlardan mürekkep olan maddî vücudu yönünden de tabiât kanunlarının hükmü altında yok olmak zorunluğunda olduğuna işaret etmiştik. Bu yok olma, yani ölüm olayını kısaca açıklamak istersek şöyle diyeceğiz:

Ölüm, insan cesedinin yok olması, daha doğrusu, şekil değiştirmesidir ki zâtî gerekliliğin, yani tabiât kanunlarının hükmü altındadır, bunda insanın irâdesi söz konusu olamaz. Fakat, ölüm şekli ise bizim irâde ve hükmümüz altındadır, yani biz istersek iyi, istersek kötü surette ölebiliriz. Biz, insan olduğumuz haysiyetle, iyi ölüm ile ölmeğe çalışmalıyız. Bu da bütün hakikat yollarını bilip o suretle hazırlanmak, bütün insanları severek onlarla âhenk içinde yaşamak ve insanlık için elden gelen hizmeti bilgi ve zevk ile yapmakla mümkündür.

İnsanın, ölümü sırasında, eskiden gerçirdiği bütün hayat olaylarını olduğu gibi görebilmek için insanın cüz'î ruhuna küllî ruhtan, bu cüz'î ruhun o zamana kadar gördüğü ışıklardan çok daha kuvvetli ve şevkli bir ışık ulaşır ki cüz'î ruh bu kuvvetli ışık ile dünyada ceset içinde geçirdiği hayatın en karanlık köşeleini ve âhizelerindeki intibalarının bütün teferruatını, levh-i mahfuza hâk edilmiş bütün in'ikâsâtını bütün açıklığı ile görür. Sonra bu ışık gittikçe zayıflayıp titremeğe ve kararmağa

başlar ve daha sonra da ebedî ve dâimî olarak söner. Artık, ceset vâsıtasiyle görülecek hiç bir şey kalmamıştır.

Küle geri dönen cüz'î ruh cesetten ayırılırken ilk defa gördüğü bu hâlleri kendisinin bilgisine ve hâline göre vâsıtasız olarak görür ve ebedî zevk ile de ona göre zevklenir; bilgisiz ruhlar ise karanlıklara dalar gider.

İnsan, ölürken yanındakileri güçlükle tanır. Bunun sebebi de ölüm hâlinde bulunan kimsenin aklî kuvvetlerinin zayıflaması değildir. Bnunun sebebi, hayattta bulunan kimselerin kat'iyyen anlayamayacakları, yukarıda açıkladığımız hallerin ölen kimseye tamamiyle açıklanmış olması ve bütün ruhî mevcudiyetinin kendi içine çekilmiş bulunmasıdır. Bu sebeple ölüm dakikaları, özellikle âlim ve ârif kişilerin ölüm dakikaları, hayatta kalan bizler için bulunmaz birer fırsat olmalıdır. Çünkü, onlar o ölüm anlarında ruhlarının derinliklerinden gelen ve bizim için gayet faydalı olabilecek olan bâzı ifâdeler ve işaretlerde bulunabilirler.

İnsan, ölüm karşısında, ne de olsa, heyecanlanmaktan kendini kurtaramaz. Çünkü, uzun yıllar alıştığı bir hayatı bırakacak ve hiç görmediği ve alışmadığı yeni bir hayata başlayacaktır. Bu durum kanşısında şuur, yani cüz'î ruh, elbette büyük bir sarsıntı geçirir ve hareket tarzını teemmül ve düzenlemeğe çabalar. Ancak, bu dünyadaki cismanî hayat, her şeyin birbirine ve bir kaideye bağlı olarak açık ve basît surette açıklanan bir hayattır. Ölüm ise bu basît olan dünya hayatının üstündedir. Çünkü, ölüm, âdî, basît ve açık olan her şeyin ortadan kalkması demektir. Fakat, bundan ötürü ölümden korkmak yersizdir. Tersine, hayatı biraz ölümle karıştırıp birleştirmelidir ki ölümün büyüklüklerinden ve anlaşılamamazlıklarından bir kısmı hayata ve hayatın açıklık ve sâdeliklerinden ve anlaşılır yönlerinden bir kısmı da ölüme geçerek bir denklem meydana gelsin, yani "Ölümden önce ölünüz" sırrına mazhar olunsun.

VIII

(NEFS VE NEFES "SÖZ")

Nefs, bütün suretlerin maddesi, yani dayanağı [1] ve bütün hakikatların zuhuru yeridir. Çünkü, hakikatların asılları nefste sâbittir ve bu asılların dalları da yine nefste tomurcuklanıp filizlenir. Bu bakımdan da nefse (Kitâb-ı Câmi')[2], (İsm-i -A'zam)[3], (Arş-ı Muhit)[4] ünvanları verilmiştir.

Mümkünlerin zuhurunu bütün ayrıntıları ile feyezan ettiren Allah, işte bu (Arş-ı Muhit) te istiva, yani zuhur etmiş ve aslında tek ve bir olan Rahmanî nefs te bu Arş ile bu Arşta sayısız surettte çoğalmıştır.[5] Yani, hakikat, sırflılığı, saflılığı ve basitliği üzre kaldığı, yani bir suretle zuhur etmeyip sırf akıl olduğu farz olunduğunda, hakikat, tek bir hakikattır. Fakat, Arş-ı Muhitte suretlerle meydana çıktığında, bu suretler bakımından, çoğalmış sayılır.[6]

Başka bir deyişle, hakikat, lâhût makamından nâsût (cisimler âlemi) âlemine doğru tenezzül ile nefste zuhur etmekle nefs onun bir sureti olur ve nefsin, tenezzül ve alçalışı kabule[7] olan zâtî isti'dadı sebebiyle nefs, o tek ve bir olan hakikatı çok ve sayısız kılar. İşte, bu sebepledir ki aded, filozoflarca, (Hareket Edici Bir Akıl) sayılmıştır, yani aklın tenezzül edip nefste zuhuru sebebi ile sayıya geldiğine işaret edilmiştir. Çünkü, tenezzülâta ait hükümleri kabule zâtî isti'dadı[8] sebebi ile nefs onu aded yapmakla aded ile isti'dat kelimeleri arasında iştirâk bulunur.

Nâtık nefs, hakikatın çeşitli suretlerle kendisinde meydana çıktığını algılayıp kavradığında, yani dışa ve zihne ait suretleri tamamen bilip algıladığında, o, suretlerin muhatablarına bildirme ve meydana çıkarma işini, harflara ait kesintilerle kesilmiş olan havaî nefesi ile îfâ etmiştir. Rahmanî olan nefs, yani Allah'ın vücudunun feyzi, çeşitli hakikatlar suretlerinde nefste ve nefes ile zuhur ettiği gibi, insan nefsi de çeşitli kelimeler suretlerinde nefste ve nefes ile zuhur etmiştir.[9] Kelimeler, gûya ki ya asıl, yani bizzat hakikatların sadası veya hakikatların suretlerinin aksi olup tecelliyâtın şiddetinden dolayı nâtık nefsten kendisine tam münasebeti bulunan havâya aks etmiştir.[10] Çünkü, nefsin, kendisine ilişkisi bulunan hayvanî ruh ile hava arasındaki ayni cinsdenlik, bu münasebeti gerektirmiştir.[11] Sonra, bu sadalar ve akslerin meydana çıktıkları yer de ve geri dönüp varacakları yer de nâtık nefstir. O hâlde, her şey, nefsinde ve nefes ile meydana çıkar ve sonra yine nefse geri döner.

Başka bir deyişle, kâinatta her şey ve her şeyin özü olan insan Allah'a geri dönücüdür ve insanın Allah'a geri dönmesi ile de iş tamam olur.[12]

Daha da başka bir deyişle, (Söz), bütün hakikatların mercii olan nâtık nefsin özelliklerinin özelliğidir. Şu hâlde, diğer hakikatlar gibi kelimeler de, yani (Kur'an) da nefste ve nefes ile zuhur etmiştir ve gûya kelimeler nefste zâhir olan bütün hakikatların sadâsıdır. Hakikatların dışa ait suretleri kendilerinin gayba ait gizli sadâları ve onlara delâlet eden kelimeler de açık sadâlarıdır. Yahut ta o hakikatlar aslî suretlerdir

de o suretlere delâlet edn kelimeler de onlarn hava aynası üzerinde parıldayan aksleridir. Bu akisleri gerektiren şey de, fıtratı[13] bakımından, nefsin parlaklığının şiddetini ve bu parlaklık şiddetinin de nefsteki suretlerin nefse münasib bir şeyde, yani havada zuhurunu gerktirir. Nefs ile hava arasındaki münasebete gelince, yukarıda da değdiğimiz gibi, o da nefsin istivâ yani zuhur yeri olan hayvanî ruh ile havanın ayni cinstenliğidir. Zira, hayvanî ruh bir cevherden ibarettir.[14] İşte, bu münasebet, o sadaların nâtık nefsten hava aynasına in'ikâsını gerektirmiştir.

İşte, nefs hakkında buraya kadar yaptığımız açıklamaların dile getirilebilen özeti ve sonucu budur. Bu sonucu hakkiyle kavramak ta gerçek ilim sahibi olmakla mümkündür. Ancak, bu gerçek ilim ile birlikte ve yine bu gerçek ilmin yüzü suyu hürmetine, hayatımız boyunca vukû bulacak ilâhî nefhalara ve tecellîlere de tam bir kalb safiyeti üzre intizarda olmalıyız. Çünkü, vakitlerin nice hassaları vardır ki onu ancak kâmiller ve ârifler bilirler.

BÖLÜM II

RABBINI BİLEN NEFSİNİ BİLİR

I

(A)

(Allah Nedir?)

Vücut (varlık) hakkında üç çeşit görüş söz konusudur:

1- Sırf vücut
2- Mutlak vücut
3- Kayıtlanmış vücut

Sırf vücut, her şeyden sıyrılmış (münezzeh) olan vücuttur. Mutlak vücut, maddî ve ma'nevî her şeyi kendinde toplamış olan vücuttur ki bu vücut, kendi sırf vücuduna, yani zâtına karşı yine de kayıtlıdır. Kayıtlı ve sınırlı vücut ta sırf yok olucu (Fânî) olan, yani mutlak vücudun gölgesi olan şekillerin kayb olup gitmesinden ibaret olan vücuttur.[1] Bu üç çeşit vücut ta Hak'kın Vücudundan ibarettir.

Sırf vücuda mutlak gayb, lâhût âlemi, ayâna çıkmamış âlem, mutlak amâ, mutlak vücut, sırf zât, ümm'ül-kitab, mutlak beyan, basît nokta, gaybların gaybı da denir. Gerçekte, vücut bu mertebede tam bir istiğnâ ve kemâl derecede her şeyden sıyrılmış olma üzre olup burada makamdan da mertebeden de isimden ve isimlenmişten de sıfattan ve sıfatlanmıştan da söz edilemez. Bu makamda bütün isimler ve sıfatlar bu sırf vücutta tam bir yokluk içindedirler. Bu makama işaret olarak şu âyetler ve hadîsleri gösterebiliriz: "Allah âlemlerden ganîdir".[2] "Allah onların isnadlarından tamamiyle münezzehtir"[3], "Ben bir gizli hazîne idim"[4], "Allah vardı ve onunla birlikte hiç bir şey yoktu".[5] Hz. Ali "Allah vardı ve onunla birlikte hiç bir şey yoktu" sözünü duyduğunda "Hâlâ da öyledir"[6] diye buyurmuşlar, yani ârifler katında sırf vücudun her zaman için kemâl derecede her şeyden sıyrılmış olduğuna ve sadece kendi kendine bulunduğuna işaret etmişler.

Tasavvuf dilinde her şeyin kendisinde toplandığı makam (Hazret-i

Cem) denen bu sırf vücut, sırf vücut olması, zât olması bakımından her şeyden soyutlanmış (Tecerrüd etmiş) olan vücuttur ki ilâhî hüviyyettir. Bunun üstünde ve ötesinde artık hiç bir mertebe yoktur. Bu sırf vücut her şeyden soyutlanmış olmakla beraber her şey bu vücuttan çıkar (Sâdır olur) ve o da kendinden çıkan bütün eşyanın içinde bulunur. Yani, her şey Allah'ta ve Allah her şeyde vâciptir. [7] Çünkü, vücudun ondan ayrılması imkânsızdır. Her şey o ve o da her şeydir. İmkân âlemi, ancak, suret bakımından olduğundan hayâlden başka bir şey değildir; [8] sonradan olma (Hudûs) ve baştan olma (Kıdem) da hep surete, suretteki peşlenmeğe ait sözlerdir. Bu sebeple bu sırf vücut mertebesinde ne öncelik (Evveliyyet), ne sonralık (Âhıriyyet), ne dışlık (Zâhiriyyet), ne de içlik (Bâtıniyyet) vardır. Bu mertebede vücut her şeyden soyutlanmış ve arınmış olup evvellik, âhirlik gibi şeylerin tahakkuku ise vücudun bütün eşyaya şamil ve onlarda dahil olması yönünden olduğundan bu sırf zât mertebesinde onun hakkında (Ezel) ve (Ebed) ten bile söz edilemez. Çünkü, sırf vücutta ikisi de aynıdır. Ezel ve ebed sözü a'yan-ı sâbite bakımındandır.

Bu sırf vücut, mutlak vücut adını da almaktadır. Çünkü, kayıtlanmanın üstünde ve ötesinde olan sırf vücut ile kayıtla sıfatlanmış vücut, esasta, ayni bir vücuttur.

Bütün işler ve şeyler mutlak vücuttan çıkar. Bu sebeple de o, bütün kemâlleri kendisinde toplamıştır. Bundan ötürü de ona (Allah) [9] adı verilir. Yani, mutlak vücut, işlemek ve etkilemek (fiil ve te'sir) bakımından yaratıcı (Hâlık), Allah; işlenmek ve etkilenmek (infiâl ve teessür) bakımından da yaratık (Mahlûk), kul (Abd) adlarını alır. Yahut, mümkün vücut, gerçeği bakımından (Hak)tır, sureti bakımından da (Halk)tır. "Allah iki denizi serbestçe akıp birbirine kavuşmak üzre bıraktı; ikisinin arasında geçemedikleri bir engel vardır." [10] Zira, Allah, suretten sıyrılmış olmakla beraber yine surettedir. Çünkü, o suretin aslı, gerçeği, ondan başka bir şey değildir. Fakat, hemen işaret edelim ki ne (Hak) mümkün bir şey olabilir ne de (Mümkün Şey), (Hak) olabilir [11]. Ama, vücut bakımından ikisi birdir. Çünkü, gerçekte, (Vâcib) te olsun (Mümkün) de olsun ayrı ayrı vücut yoktur. Vücut, bir vücuttur; o da (Hak')kın vücududur. [12]

Hak, kayıtlanmamaktan (ıtlaktan) ve kayıtlanmaktan [13] (Kayıttan), uzak bir sırf vücut olması bakımından ne tümel (Küllî) ne de tikel (Cüz'î)dir. Çünkü, tümellik kayıtsızlık, tikellik te kayıtlanma bakımındandır. Yani, kendisinin bütün eşyayı kapladığı ve eşyanın onda ortaklığı (iştirâk) görüşünde ona (Tümel); bir çok ve çeşitli şeylerin onun-

la ortaklığı söz konusu olmaksızın, sadece, meydana çıkıp görünen şeylerden belirli bir görünür şey olduğu görüşünde de o (Tikel) adını alır. Dolasyısiyle, sırf ilâhî gerçek, her ne kadar mutlaklık ve kayıtlanma sıfatlariyle sıfatlanmaktan da uzak değisise de, zât bakımından tümel'den de tikel'den de öncedir ve tümellik ve tikellik ondan sonradır. [14]

Tanrı, ulûhiyet ve Rubûbiyet mertebelerinde duyulara ait (Hissî) suretlerden değil[15], ma'nevî suretlerden ibarettir. Bu sebeple de "Tanrı, Âdemi kendi sureti üzre yarattı" [16] sözü Tanrının Âdemi ruh ve suret bakımından kendi kemâl sureti üzre yarattığı anlamınadır. [17] Dolayısiyle, bu suretten maksat duyulara ait bir suret değil, ma'nevî bir surettir. Çünkü, Rab'lık ve Ulûhiyet mertebelerinde Tanrının duyulara ait bir sureti yoktur. Tanrı, bu mertebelerde duyulara ait suretlerin hepsinden arınmıştır. Zira,duyulara ait suret gerçekler âleminden olup Tanrının sureti ise o mertebelerde içsel (bâtınî) bir suretten ibarettir. Bundan ötürüdür ki: "Ey İblis, iki elimle yarattığıma secdeden seni alıkoyan nedir?" [18], âyetindeki (İki Elimle) den maksat ta duyulara ait bir suret ile birlikte ma'nevî ve içsel bir surttir.

Kısaca, Tanrı, ulûhiyet ve Rab'lık mertebelerinde duyulara ait suretlerden değil, ma'nevî ve içsel suretlerden ibarttir. Bu sebple de kudsî bir hadîste: "Ben onun hakikat üzre duyuşu ve görüşü olurm" denilmiş olup: "Ben onun kulağı ve gözü olurum" denilmemiştir [19]. Yine, meselâ, "Biz emâneti arz ettik" [20] âyetindeki (Emânet) sözü de duyulara ait suret ile ma'nevî suret arasında toplayıp birleştiren ilâhî surete işarettir; ve Âdem de işte bu suret üzre yaratılmış ve o suretle dünya üzerinde Tanrı (Halîfe)si olmuştur ki (Ben Hak'kım) sözünün gerçek anlamı da budur. [21]

Mutlak vücuttan ibaret olan Tanrının, zâtında, gizlilikte kalmayıp meydana çıkıp görünmeğe bir meyil vardır: "Ben gizli, yani bilinmeyen hazi'ne idim bundan dolayı da bilinmeğe muhabbet gösterdim ve halkı bilinmem için yarattım" [22] Kudsî hadisindeki (Muhabbet) o zâtta ait meyil ve gerekliliğe işaret etmektedir. Bu suretle, bilinmeyen hazîne olan, yani her suretten sıyrılmış olan mutlak vücut meydana çıkmağa olan zâtındaki meyli sebebi ile parçalar(cüzler) halindeki yaratıklar ile meydana çıkıp görünür. [23]

Şimdi, (Tanrı) diye adlandırılan mutlak vücudun varlığı zorunludur. Çünkü, Tanrı, her şeyin hakikatına sebep olan illettir, zuhuruna sebep olan şey değildir. Zira, bir şeyin dışta meydana çıkıp var olmasına

sebep olan şey o şeyin zâtına değil, ancak vasıflarından [24] bir vasfına illet [25] olabilir.

Mâhiyetlerin, mâhiyetler olabilmeleri için hiç bir suretle başkası tarafından yapılmış (Mec'ûl) olmamaları da bu gerçeğe uygundur. Mâhiyetler, gerçekte, zatları bakımından bir fâilin eseridirler. Bu sebple de mâhiyetlerin yine o mâhiyetler olmaları için başka bir etkiye ihtiyaçları olamaz. Fakat, başlangıçta bir fâile ihtiyaç zorunludur. Böyle olunca da illetlenmiş denen yaratılmış şey sırf bir i'tibardan ibarettir. Zira, o, iki şekilde mülâhaza edilebilir: biri onun bir illete mensub olduğu, diğeri de bağımsız (müstakil) bir zât olduğu. Bir illete mensubiyeti bakımından onun nev'e ait bir vücudu ve tahakkuku vardır. Fakat, bağımsız bir zât olarak ele alınırsa onun varlığından söz edilemez; renkler gibi ki renkler, bulundukları cisimle o cismin bir sıfatı, bir sureti olmak üzre mevcut sayılabilirler, yoksa o cisimden ayrı ve bağımsız bir zât sayılırlarsa o renkler var sayılamazlar. Yani zât olmayınca sıfat ve suret olamaz. İşte, bu sebplerdir ki "(A'yânî-ı Sâbite) vücut kokusunu koklamadı, yani meydana çıkıp görünmedi; meydana çıkıp görünen, anscak, A'yân-ı Sâbite'nin resmi ve âlâmetidir" [26] denmiştir. Eşya, ancak, Hak denen vücuda bağlılıkla meydana gelir. Şöyle de diyelim, mümkünlerin gerçekleri, ancak, Hak'ka bağlı ve Hak ile kaim sayılırsa mevcutturlar, yoksa, Hak'tan bağımsız ve ayrı sayılırlarsa yokturlar. Şu hâlde, A'yân-ı Sâbite (Mümkünlerin Hakikatları) nin tevehhüm ve tahayyülün i'tibar ettiği zatları asla mevcut değillerdir. Çünkü, Tanrıdan başka bir şeyin gerçekten ve bağımsız olarak mevcut olması imkânsızdır. Bir şeyin, sadece, gerçekten ve bağımsız olarak mevcut olması değil, fakat, vücuda bağlılığı suretiyle de mevcut olması imkânsızdır. Zira, o şey, vücuda aykırı farz edilmektedir. Vüvuda aykırı farz edilen bir şeyin de, artık, vücuda bağlılığından söz edilemez. Dolayısiyle, bütünlüğü ile varlık ve varlığın özü olan insan, kendi zâtı ile mevcut değildir. İnsanın mevcudiyeti, ancak, Hak'kın insan vasfı ile vasıflanıp ininsanda insanla görünmesi ve zâttan soyutlanmış olan insan vasfının (Hak)tan ibaret olan (Vüvud)a ilgisi i'tibariyledir. Çünkü, yine tekrar edelim ki (Mevcut), ancak, gerçeği ve mâhiyeti (Vücud)tan ibaret olan (Hak)tır. Hak'tan başka mevcut denen şeyler, yani mevcutlar, vücut ile vasıflanmış anlamına (Mevcut) olmayıp, sadece, (Vücut ile Kaim) anlamında (Mevcut)turlar. Çünkü, vücut, Hak'kın zâtından ibaret olup zâttan başka şeyle kaim değildir. [27]

Başka bir deyişle, illiyyet silsilesi, en sonda, tek bir şeye dayanır ve bütünlüğü ile varlıklar da ya doğrudan doğruya veya dolayısiyle o tek

şeye dayanır. İşte, bu tek şey, zâttan ibarettir ve ondan başkası da onun şuunları, cevherileri ve kendisine bağlı olan diğer i'tibarlarıdır. Şu hâlde, vücut âleminde[28] birçok zâtlardan değil, ancak, birçok sıfatlarla sıfatlanmış tek bir zâttan söz edilebilir, [29] nitekim: "Tanrıdır ki ondan başka tapacak yoktur. Hükümran odur. Mukaddes odur... her şeyi görüp gözeten, yegâne galip olan, karşısına hiç bir engel çıkarmayan, büyüklükte eşi olmayan odur" [30], âyeti buna işaret olarak gösterilebilir. Zira, bu âyette mutlak bir (vâhid) olan zât bir çok sıfatlarla vasıflandırılmıştır.

Mümkün olan her şeyin sureti[31], şekli, hasebiyle yok olup gitmesi caiz ise de maddesi ve zâtı bakımından yok olup gitmesi caiz değildir. Bu böyle olduğuna göre gerçekten zât olanın yok olup gitmesi asla câiz olamaz. Çünkü, bütün varlıkların en sonda gelip dayanacağı bâkî olan tek bir aslı bulunması ve varlıkların bâkî olan bu tek asıllarına gelip dayanmamalarının imkânsız olduğu kesin ve açıktır [32]. Aksi hâlde, her şeyin birer aslı ve o asılların da birer aslı olmak ve böylece silsile hâlinde sonsuzca sürüp gitmek gerekir ki bu da imkânsızdır. Öyle ise zorunlu olarak Hakk'ın zâtından başka her şey yok olup gidicidir. Vücudu vâcib olan da tektir ve bâkîdir ve bütün mümkünler bu tek ve bâkî olan ve kendisine asla yokluk gelemez olan asılda birleşici ve yok olucudurlar. Bu hususta da şu âyetlere işaret edebiliriz: "Allah'ın yüzünden başka her şey yok olucudur" [33] "Her canlı varlık gelip geçicidir. Ancak, bütün varlıklardan müstağnî, bütün ni'met ve keremin sahibi olan Tanrının kendisi bâkîdir" [34].

Bütün mümkünlerin mutlak surette kendisine asla yokluk gelmeyecek bâkî bir asılda sonuçlanması ve hepsinin o asılda birleşmesi kaçınılmaz ve zorunlu olunca da bir illetlenmişin yok olması, gerçekte ve hadd-î zâtında, illetin başka bir tavırda meydana çıkışından ve daha önceki görünüşe ve surete aykırı başka bir nisbî görünüş ve suretle tecellîsinden ve zâtî şuun ve i'tibarlarında bir i'tibardan başka bir i'tibara ve bir şeyden başka bir şeye geçmesinden başka değildir. Tanrının, illetlenmiş olan mümkünlere, İlk'in, ikinci'lere nisbeti, varlıklar arasında mevcut bütün nisbetlerin aslıdır. Bu ilk nisbet, diğer nisbetlere, ne tam bir benzerlikle benzer ne de tamamiyle onlara aykırıdır. Tanrının mümkünler âlemine nisbeti bir arazlanmışın kendi arazına, bir vasıflanmışın kendi sıfatına, bir maddenin kendi suretine nisbeti ile de açıklanamaz. Çünkü, bu benzetişlerin hepsi o nisbeti bir bakımdan zihinlere yaklaştırır, fakat, diğer bir bakımdan da zihinlerden uzaklaştırır. Zira, bu sözler, gerçekleri bakımından düşü-

nülecek olurlarsa bu bir uzaklaştırmadır ve eğer münasib bir veche, hâle haml olunarak düşünülecek olurlarsa bu bir yaklaştırmadır.[35] Bundan ötürü, bu gibi sözlerin dışa ait delâletlerine aldanmamak ve Tanrıyı mümkünlerin maddesi veya kâinata karşıt olan bir şey sanmamak gerekir. [36]

Yine, kâinatta bütün değişmeler ve başkalaşmalar ve bütün olaylar zaman süresi içinde meydana gelir. Bu zaman süresi, kendisine ilişik ve bitişik olan kâinata ait olaylarla birlikte tek bir şey sayılırsa, o, birbiri ardınca meydana gelen bütün olarayları ve halleri kaplamış olarak, ilk illetin de olaylarından bir olay olur. Gerek zamanın parçalarında ve gerek diğer olaylar ve hâllerdeki ard arda geliş te o zaman süresinin kaplamı içinde vukû bulan olaylara, hallere ve zamanlara nisbetle farz edilmiş olan sınırının mevcut bulunması veya bulunmaması ile vukua gelir. Ancak, akıllar ve soyutlar âleminden ibaret olan yüksek mertebelere nisbetle zamanın parçalarında da ve olaylar ve hallerde de ard arda geliş yoktur. [37] Bütün bu şeyler o yüksek mertebelerce yekten ve birden hâzırdır. Yüksek mertebelere nisbetle zamanın parçalarında ve zamana ait şeylerde ard arda geliş olamayacağına göre de bütün yüksek mertebelerden yüksek ve en üstün olan Tanrıya nisbetle onlarda ard arda gelişten ise hiç bir suretle söz edilemez [38] Buna da şu hadîsi işaret edebiliriz: "Rabbın katında sabah ve akşam yoktur".[39]

Kısaca, kâinattaki olayların hepsi tek bir olay (Şe'n)dan ibarettir. Çünkü, zaman dediğimiz ebedî sürenin ilişik ve bitişik olduğu olaylarla birlikte fiilî olarak parçaları yoktur. Bu hususta ebedî (Sermedî) süre, genellikle bir hat'ta; günler, aylar, yıllar ve bunların içinde meydana gelen olaylar da aslında bu hat'ta olmayıp ta var farz edilen noktalara, parçalara benzetilmiştir.

Gözle görülen gökler (Felekler) in, aslında, bir hareketi vardır. Bu hareket te göklerin çeşitli durumları arasında aracılık eden ve hiç bir suretle bölünmeği kabul etmeyen sürekli çenbersel bir haretkettir. Bu görünen sürekli hareketin göklerin durumları arasındaki aracılığı ebedî bir süreklilik tasavvuruna sebep olur ki işte bu ebedî ve daimî süreklilik mikdarına (Zaman) denilmiştir. Zamanda fiilî olarak parçalar (cüzler) olmadığından o süreklilikte de fiilî olarak parçalar olamaz. Sonra, göklerdeki bu aracı hareket elemana ait maddelerin duyulur olan nitelikleri ve isti'datlarında kendi gibi görünen sürekli bir hareketi de gerektirir. Göklerdeki bu hareketin fiilî olarak parçaları olmadığından elemana ait maddelerde gerektirdiği öyle bir hareketin de fiilî olarak parçaları olamaz. Şu hâlde, elemana ait maddelerdeki bir-

biri ardınca gelen suretlerin o maddelere nisbeti, göklerin hareket ve zamanlarında farz edilmiş olan parçaların göklerin zaman ve hareketlerine nisbeti gibidir. Daha açık olarak, ard arda geçen suretlerin elemanlara ait maddelere nisbeti bu maddelerin niteliğe ve niceliğe ait hareketlerinde birbirini peşleyen renkler ve mikdarın o niteliğe ve niceliğe aît harekete nisbeti gibidir ki bu renklerin ve mikdarın fiilî olarak vücutları olmadığı gibi o suretlerin de fiilî olarak vücutları yoktur. Elemana ait suretler hakkında zamana ait bir süreklilik ve bakadan, ancak, yukarıda açıklanan iki haretket sebebi ile elemana ait maddelerde husule gelen niteliğin ve niceliğin sürekliliği mertebesinde söz edilebilir ve bunların hiç biri sürekli ve bâkî bir zaman değildir. Gök cisimlerinin durmaksızın bir niteliklten diğer bir niteliğe, bir mikdardan diğer bir mikdara geçişlerini fark etmediğimizden ve birbirini peşleyen nitelikler ve nicelikler arasında da aykırılık pek az olduğundan ve dolayısiyle de hissedilmediğinden ayni nitelik ve ayni niceliğin sürekli ve bâkî bir zaman olduğunu, bu sebeple de birbirini peşleyen niteliklerin ve niceliklerin tek bir sürekli hâlden ibaret bulunduğunu tasarlarız. Nasıl ki bir insan gözü için ayni anda [40] hazır olan binlerce çeşitli şeyler, mecelâ, bir karınca gözü için bir sürü ard arda geliş konusudur. Bu nokta için de şu âyete işaret edebiliriz: "Ey kalb gözü açık olan kimseler! İbret alın!" [41].

Başka bir deyişle, Tanrıya nisbetle olaylarda ard arda geliş ve birbirini peşleyiş yoktur. Dolayısiyle, bütün olaylar, ne geçmiş ne de gelecek'ten söz edilmeksizin, Tanrının katında hazır bulunmaktadır. Bu sebeple de onun ilim çevresinde hiç bir değişiklikten söz edilemez ve o her şeyi hiç bir değişiklik olmaksızın bilicidir. Ancak, bu noktayı kavramak pek güç bir meseledir. Bunrada da şu âyete işaret edelim: "Artık üzerinden perdeyi kaldırdık, şimdi gözün keskindir [42]. Böyle olduğu için de bazı kimseler ve meselâ İslâmda, genellikle, Kelâm cılar Tanrının ilminin kadîm, fakat, ilişkisinin hâdis olduğu kanısında bulunmuşlardır. Ancak, bu görüş doğru olamaz. Çünkü, o takdirde, Tanrının tâ ezelden eşyayı biliciliğinden söz edilemez. Zira, bir şeyin fiilî olarak bilinebilmesi için ilmin o şeye ilişki kurması gerekir, yani Allah'ın bilici olması için onda, sadece, ilim sıfatının bulunması yeterli değildir, ondaki bu ilim sıfatının, ayni zamanda, eşya ile ilişki kurması da gereklidir [43]. Aksi hâlde, bizim kendilerini fazla meşguliyetten unutur olduğumuz eşyayı da, bu unutkanlık hâlinde iken de, bilmemiz gerekirdi ki bu mümkün değildir. Böyle olunca da Tanrının tikellere ve parçalara olan ilmi parça olarak, tikel olarak değil, tümel (kül) olarak-

tır, yani Tanrı tikelleri de tümel olarak bilir. İslâm filozofları bu görüşü peşlemişler, dolayısiyle de, Kelâmcılardan ayrılmışlardır.

Kâinata ait bütün olaylar, her zaman var olan tek bir varlığa bağlıdır ki bu tek varlıkta değişme ve başkalaşma asla düşünülemez. Ama, onda bir çok şeyler farz olunur ki değişme ve başkalaşma bunlarda ve birbirlerine nisbetle meydana gelir [44] ve bunların hepsi o tek varlığın illetlenmişidir. [45]

Bütün eşya Tanrının (Ol!), (Kün) emri ile ve tam olan illetinin tahakkuku ile meydana gelir. Meydana gelen kâinata ait bu eşyada ard arda geliş te, ancak, eşyayı zaman çukurunda [46] habsedilmiş ve pek dar olan (Şimdiki Zaman) açısından görüp düşünenlere göredir. Eşyanın meydana gelişinde (Tekvin) hâl böyle olduğu gibi ilâhî ta'yin ve tahsis ile tertiplenen ve düzenlenen hükümlerde de (ve meselâ Şeriat hükümlerinde de) hâl böyledir. Yani, onlardaki değişme ve başkalaşma da, ancak, kendilerine göre bir geçmiş, bir gelecek ve bir şimdiki zaman peşleyenlere göredir. Başka bir deyişle, gerek yaratılış hükmünde, gerek ilâhî ta'yin ve tahsis ile tertip ve düzen hükmünde arda arda geliş, sadece, insan nisbetleridir; Tanrıya nisbetle ise ne geçmiş ne, gelecek ve ne de sonradan olma (hâdis) vardır, zâil de yoktur. Gerek eşya, gerek hükümler, bütünlükleriyle, Allah'a nisbetle, ezelden ebede kadar hazırdır ve sürüp gidicidir. [47] Dolayısiyle, Tanrıya, göre hükümlerde öncelik ve sonralık olamayacağından ona nisbetle hiç bir hüküm kendinden önceki bir hükmü hükümsüz bırakmaz. [48]

Şimdi, mâhiyetler, göze görünen suretlerde ve hayâl kuvveti suretlerinde fertler ve şahsiyetler hasebiyle çokluğu kabul ederler. [49] Fakat, görünüşte ve hayâldeki bu fertler çokluğu akla ait surette birleşirler. Ancak,akla ait suret te çoğalma kabul etmekte ve etmemekte ayrılık gösterir. Zira, akıl kuvvetlerine ait olan insan ve saire gibi nev'e ait suretlerin her biri cins ile fasıldan bireşik tümel bir hakikat olmakla nevi'likleri bakımından bir nisbetle çoğalmış, fakat, kendilerinin üstünde bulunan cinse ait suretleri bakımından da hepsi birleşimiş olurlar ve bu, cinslerin cinsine varıncaya kadar hep böyle gider. Şu hâlde, her yüksek scinsin tümel olan akla ait suretinde o cinsin altında bulunan cinsler ve nevi'lerin hepsi birleşirler. Bununla beraber, yüksek cinslerden her biri kendi karşılığı (mukabili) olan diğer yüksek cinsten bir bakıma ayrılır [50]. Eğer, kavramlardan (Şey) veya (Genellikle Mümkün), yani (Mümkün-ü Âm) gibi bütün gerçekleri kaplayan bir kavram düşünülürse o kavramın akla ait suretinde bütün yüksek nevi'lerin ve cinslerin birleşmiş olduğu anlaşılmış olur.

Suretler meselesini ele alacak olursak diyeceğiz ki: maddî suretler, gerçeğin ayni olmadıkları gibi akla ait suretler de gerçeğin ayni değildirler. Suretler, ancak, gerçeğin, duyuların ve algılayışların başkalığı ile başkalaşmış olan bir takım örtüleri ve görünüşleridir. Başka bir deyişle, gerçek, suretten başkadır. Gerçei, gerçek, bir takım suretlerle tecellî eder ama o, o suretlerden arınmıştır; yani gerçek, çoğalıp artması mümkün olmayan tek bir şeyden ibarettir. Bununla beraber, gerçek, çeşitli yerlerde çeşitli ve birbirine aykırı suretlerle ortaya çıkıp görünür. Suretlerin birbirlerine olan bu mutlak aykırılığı da, ancak, yer ve mahâllerin gereği bakımındandır. Dolayısiyle, çeşitli suretlerde tecellî eden şey, tek bir gerçekten başka değildir.

Sözünü ettiğimiz gerçek, insan ruhu veya insanî nefs (Nefs-i Nâtıka) ile beraber, sırf soyutlama ve sırf birlik (Vahdet)ten, çoğalmağa ve lâtifliğinden kaybedip kalınlaşmağa doğru iner. Bu insana ait nefs, duyular mertebesine indikte, yani cisme ait kuvvetlerle tikel olan dışa ait suretleri tasarladığında gerçek te o mertebeye inmiş ve çoğalıp artışın en son mertebesine kadar düşmüş olur. Fakat, insana ait nefs, soyutlama mertebesine yükseldikte de gerçek te soyutlanarak tek ve bir kalır. Bu sözlerden anlaşılması gereken şey şudur: gerçeğin gerek yükselişi gerek düşüşü insana ait nefs ile birlikte olur. Bu da gerçeğin dışta değil, nefste mevcut olduğunu ve nefsin çeşitli yerlerinde ve hâllerinde nefse bitişik olup her yerde ve halde o yer ve hâlin birlik, çokluk, lâtiflik, kesiflik gibi hükümlerini aldığını gösterir. Bunun içindir ki ilmin şanı tek ve bir olanı çoğaltma ve buna karşılık, çokluğu da tekleme ve birlemedir denmiştir. Kâmil insan konusunda da dokunduğumuz gibi teki ve biri çoğaltmağa ayırd edici (Tafsîlî) ilim, çoğu teklemeğe ve birlemeğe de toplayıp birleştirici (İcmâlî) ilim denir.[51] Ayırd edici ilimden anlaşılması gereken şey de insana ait nefsin aşağı yönünü peşleyen duyularla hâsıl olan ve beş duyu ile dışta son bulan ilimdir. Toplayıp birleştirici ilimden anlaşılması gereken şey de insana ait nefsin yüksek yönünü peşleyen soyutlama mertebesi ile hâsıl olan ilimdir ve bu ilim (Velâyet Nuru) diye tanımlanan mertebe[52] ile en yüksek kemâle ulaşır. İnsana ait nefsin biribirine benzemez bir çok mertebelerinden bu mertebe, safâ bakımından, hepsinin üstündedir. Çünkü, insana ait nefsin en saf mertebesidir. Bu safâ mertebesine en yakın olan mertebe de zevk mertebesidir. Zevk te bazan doğuştan(fıtrî), bazan da sonradan kazanılmış (kisbî) olur. Fakat, fıtrî zevk çok üstün ve kıymetlidir[53].

Bir gerçek, tekte ve çokta, lâtifte ve lâtîf olmayanda nefse bağlanınca da çokluğa bağlı olan suretlerin birbirinden ayrılıp farklılaşması

nitelliği, ancak, nefs ile ve nefste olur. Eğer, nefs ve nefsin alçalış ve yükseliş dereke ve derecelerinde meydana çıkan suretleri kaale almazsak o takdirde de ortada kalan bir sırf zât, bir sırf varlıktır ki bu hâlde insan kendisini bile mevcut göremez. İnsana ait nefs, meydana çıkarmaklık ile gizlemeklik arasını kendisinde toplamıştır. Her şey nefste ve nefes ile meydana çıkar ve sonra yine nefse geri döner.

Konumuz hakkında söylediklerimizi daha topluca bir dille kavram' a ve daha başka bir zevkle anlam'a getirmek istersek diyeceğiz ki bütün işler ve şeyler, bütün kemâlleri kendinde toplayan mutlak vücuttan, Tanrıdan meydana çıkar. Bütün işlerin, sıfatların, olayların, kemâllerin Tanrıdan meydana çıkışı da, ancak, meydana çıkan şeyler aracı ile olur ve dolayısiyle genellikle meydana çıkan şeylerin hepsi ilâhî kemâlleri tamamlamış olur. Bunların birbirlerine benzemeyişleri sebebi ile her birinden çeşitli eşya sudur edip meydana çıkmış olmakla da, çokluk, meydana çıkıp görünende değil, ancak, görünüşlerde söz konusu olabilir.

Başka bir deyişle, Tanrı, bütün meydana çıkıp görünen şeylerde tecellî eden asıl vücuttur, içe ait cevherdir. Bundan ötürü de görüşlerden her biri bir diğerine suret bakımından benzemezse de gerçek bakımından hepsi birdir. Böyle olmakla da zât bakımından çokluk ve başkalık söz konusu olamaz. Çokluk ve başkalık, ancak, bir takım kavramlar, i'tibarlar, vehimler ve hayâllerden başka değildir; "Allah vardı ve onunla birlikte hiç bir şey yoktu ve o, şimdi de öyledir" [54] ile: "Maşrık ve Mağribin Rabbı" [55] deyimleri, sadece, nisbet sağlamak içindir. (Maşrık ve Mağrıbın Rabbı) deyiminde, sadece, Maşrıka [56] ve Mağrıba sıkışıp kalınmış değildir. Burada, kelime, asıl konusu bakımından olan anlamiyle anlaşılmalıdır. Burada, Rab, Mağrıb ve Maşrıktır. Yani, Maşrık, meydana çıkış yeri; Mağrıb ta gizlenip örtünme yeri olarak ele alınmalıdır. Meydana çıkış yeri ise cisimler âlemidir. Gizlenip örtünme yeri de ruhlar âlemidir.[57] Tanrı, cisimler âleminde meydana çıkıp görünendir (zâhir); ruhlar ve emr âleminde de gizlenip örtünendir (bâtın) [58]. Tanrı bu görünüşler âleminde her meydana çıkan şeyde meydana çıkıp görünen olmakla, o şeyin Rab'bı ve Mâlikidir. Dolayisiyle (Maşrık ve Mağribin Rabbı) âyetinin devamı olan: "ve aralarındaki her şeyin de Rab'bı" [59]. sözü de: "O, her şeyi kaplayıcıdır" [60] anlamınadır. Yani, dış ve iç (zâhir ve bâtın) arasında ruhları ve cisimleri toplamış olan görünüşler ve olaylar anlamınadır. Çünkü, Maşrık, meydana çıkıp görünme; Mağrıb ta gizlenip örtünme içindir ve Tanrı, kendi nurunun parlayıp ışık saçması ile, bütün meydana çıkan görünüşlerde meydana çıkıp görünen olduğu gibi, meydana çıkıp görnende gizli ve

örtülü olan(bâtın) da odur. Başka bir deyişle o, görünmeyenle görünen ve görünenle görünmeyendir.

Meydana çıkışlar (taayyün) da iki kısımdır: bir kısmı dıştan içe doğrudur, bir kısmı da içten dışa doğrudur. Tanrı da gerek dışta gerek içte olan ve gerek meydana çıkıp görünüşü, gerekse gizlenip örtünüşü arasında ortaya çıkan bütün eşyayı bilici (âlim)dir ve onların mâlikidir. Şu hususun akılla iyice kavranması gerekir. Ancak, akıl, mâhiyeti bakımından kısıtlayıcı ve sınırlayıcıdır.[61] Bundan ötürü akla bağlanıp kalmak Tanrıyı ya cisimlere benzetmekle veya cisimlikten onu sıyırıp arıtmak (tenzih) suretiyle de onu ruhlar ve akıllara benzetmekle, kayıtlandırıp sınırlamak demektir. Tanrıyı böyle bir sıyırıp arıtmak ta ayni benzetmek (teşbih) olur, zira, bu tenzîh vehmîdir. Bu sebeple Keşifçiler ve Vücutçular Tanrının tanımlanamayacağını, Tanrının gerçekliğinden, ancak izâfetle söz edilebileceğini yakîn ile kavramışlardır. Bu sebeple onlara göre "Semâların ve yerin Rabbı[62] sözünden "Eğer siz keşf ve vücut ehli iseniz Hak'kın gerçekliğinden soru sorulmayacağını ve ancak izâfetle soru sorulabileceğini tamamiyle ve esasından bilmiş olursunuz"[63] anlamı anlaşılmalıdır.

Tanrı gerçeği bakımından, bütün kayıtlardan ve sınırlardan sıyrılmış ve arınmıştır. O, ne bir cins altına girer, ne de bir fasl ile başka bir şeyden ayrılır. Çünkü, O, Bütün (Kül)ün ta kendisidir ve her şeyi kaplamıştır. Bütün eşya onda yok olup kalmıştır. O, bütün için, Rablığı ile meydana çıkıp görünen ve bütünde hüviyyeti ile gizlenip örtünendir. Çünkü, görünende ve vücutta âlemin aynidir. İşte, bundan ötürüdür ki Tanrının gerçek tanımı yapılamaz. Böyle bir tanım, ancak, başka bir şeye veya bütüne izâfetle mümkün olabilir. bu hususa şu iki âyeti örnek gösterebiliriz: "O sizin de Rabbınız, önce geçmiş atalarınızın da Rabbıdır[64]; "Eğer düşünürseniz O Maşrıkın ve Mağrıbın ve bu ikisi arasında olanların da Rabbıdır"[65] ki bu her iki sözde de kayıt vardır. Bunlara bağlanmak, ona her hangi bir suret verip onu kayt alına almak, dolayısiyle, gerçek olmayan ve sanıya dayanan bir ilâha bağlanmak olur. Bu ise gerçek Tanrıyı örtmek olur. Bu örtüş meselesi için Kur'anda şu âyetlere işaret edebiliriz: "Benden başka Tanrı edinirsen seni zindanlara atarım"[66], "Yücelerden yüce olan Tanrının adını tenzih et! Ben sizin en yüce Tanrınızım".[67] Kul, sanısına ve inanışına göre örtülüdür, daha doğrusu, Tanrı, kulu, sanısına ve inanışına göre örter. Yine bundan ötürüdür ki Kur'anda ve hadiste "Biz, Ona sizden yakınız fakat siz göremezsiniz",[68] "Biz ona şah damarından daha yakınız",[69] "Ben onu sevdimmi onun gören gözü, işiden kulağı, yürü-

yen ayağı olurum..." [70] gibi, kullara ilâhî yakınlık ta bildirilmiştir. Tanrının kula yakınlığı demek, Hakk'ın, hüvviyyetini, kulun kuvvetlerinin ve organlarının ayni kılması demektir ki esasen kul, bu kuvvetleri ve organlarından başka bir şey değildir. Şu hâlde, görünen kul' değil, Hak'tır. Halk, hayâldır. Yani, hâyâl olan halk suretinde görünen Hak'tır [71]. Çünkü, yine tekrar edelim ki A'yân-ı Sâbite aynalarında A'yan hasebiyle tecellî etmiş olan Hak, A'yanda meydana çıkan vehim ve hayâlden ibaret suretlerde görünür. Meydana çıkmamış olan eşya, Tanrının, ilmî sâbit aynlarıdır ve Tanrı bunları nuru ile meydana çıkarır [72]. Bunların meydana çıkışı, şekilleri ve renkleri çeşitli olan camlarda güneş ışıkları sebebi ile bir çok renklerin yer üzerine vurması gibidir. Çünkü, semâların ve yerin nuru olan Allah'ın kâinatın güneşine ve eşyaya tecellî etmesi üzerine çeşitli isti'daltarda ilâhî ilmî suretler olan A'yan-ı Sâbitede varlıkların çeşitli hükümler ve eserler olarak vücuda gelmesi, camlardaki çeşitli renklerin yer üzerine düşmesi gibidir. Ayni ilâhî zât olan ilâhî vücut, çoğalmaksızın, güneşin nuru gibi, halkı meydana çıkarıp gösterir; varlıklar ise çeşitli renkler gibi, ancak, vehim ve hayâlde mevcutturlar ve ilâhî vücut ile meydana çıkmışlardır. Bu takdirde nur, gerçek vücuttur; varlıklar ise dışa ait gölge vücut kabîlindendir [73].

Aks eden çeşitli renkler, nur ile renkten ibaret olan iki yönü kendiliğinde topladığı gibi, mevcut olan varlıklar da biri nur timsâli olan başlangıca (meb'de', zuhur), diğeri de renk tmisâli olan mâhiyete bakan iki yönü haizdirler. Nur yönüne Hakikat ve Rubûbiyet, mâhiyete bakan yöne de Yaratıklık ve Kulluk [74] adı verilir. Bu ikinci yön, sırf imkân ve sırf kulluk makamı olduğundan ve teklif emri, ni'metlendirme ve azap çektirme, bu yöne bakıp bu yöne fark makamı dendiğinden, daha bu makamda iken (Ben Hakkım) denmiş olsa bu söz doğru olmaz. Birinci yön ise hakikat ve Rubûbiyet makamı olduğundan, bir gerçek yolcusu bu makama nisbetle (Ben Hakkım) dese bu söz doğrudur. Zira, o gerçek yolcusu, bu sözünde toplam nuru (Nur-u Cem')na [75] yönelmiştir. Bundan ötürü, (Âlem Ondadır)[76] deyenler, fark rengine; (Âlem odur) [77] deyenler de toplam nuruna yönelmişlerdir. Şu hâlde, dışa ait mevcut, vücûb ve imkânı kendinde toplayan ve sırlara mahzar olandır. Yani (İki denizi serbestçe akıp birbirine kavuşmak üzre bıraktı. İkisinin arasında geçilemez bir engel vardır[78]) âyeti gereğince, Tanrının sevgi hazînesinin bir cevheridir. Şu hâlde, kayyum ve kaadır[79] olan Tanrı, her bir şey ile meydana çıktığı için kur'andaki "Biz âyetlerimizi onlara kâinatta da kendi nefslerinde de göstereceğiz" [80], âyeti gereğince de Tanrının

eşyada meydana çıkması şuhud ve vücût ehline göre zât ile, şuhud ve vücût ehli olmaktan uzak olanlara göre de isim ve sıfatlarının iyilik ve güzellikleriyledir. Çünkü, bunlara göre eşya, sıfatların anlamlarının tafsili olan ilâhî isimlerin anlamlarının meydana çıkıp göründüğü şeyler olduğundan [81] izzet ehlinde, Tanrının, (Aziz Kılıcı); zillet ehlinde (Dalâltte Bırakıcı); hayvanlarda (Hayat Verici); ölülerde (Öldürücü); bağışlama ve lutf vaktinde (Bağışlayıcı); bağışlamayıp men' etme zamanında (Men' Edici); feyz ve fazl vaktinde(Kerim); duaya icâbet zamanında (İcabet Edici); zarar vaktinde (Zarar Verici); fayda zamanında da (Fayda Verici) gibi güzel isimlerinin tecellîleri meydana çıkacaktır.

Gökleri yaratan Tanrının bütün varlıklar için meydana çıkışının anlamı da her bir vücut bulan şey için özel bir tecellî ile tecellî buyurarak onun tarafından bilinip tapılması; gerek yüksek gerek alçak varlıklarda [82] kendisine huşu ve secde edilmesi; bütün varlıkların dilleriyle taksdis ve teşekkürleri suretiyle tesbit ve hamd edilmiş olmasıdır. Bu konuda da Kuranda şu âyetlere işaret ediliz:" "Güneş, Ay, bir hesaba bağlıdırlar, Otlar, ağaçlar ona secde ederler" [83]. "Yedi gök ile arz ve bunların bütün içindekiler Allah'ı takdis ve tesbih ederler ve hiç bir şey yoktur ki ona hamd ederek onu tesbih etmesin. Fakat siz onların bu takdislerini ve tesbihlerini anlayamazsınız" [84].

Nur hakkında şunlara da işaret edelim:

Nur, ister maddeye ister ma'naya ait olsun görme vâsıtasıdır ve tecellî eseridir. Gözler için dışa ait nurlar eşyayı görme vâsıtası olduğu gibi zikir ve rîyâzetten hâsıl olan ma'nevî nurlar da kalb gözü için sıfatların ve isimlerin hakikatlarının açıklanmasının dayanağıdır. Bir de nur, ilâhî basît ilmî suretlerin kendisiyle zuhur edilen hakikî vücuttur ki vâcib vücuda nisbetle ayni zât ve mümkünkere nisbetle de mevcudâtın kendisiyle kıvama geldiği şeydir. İşte, bu anlam bakımından "Allah göklerin ve yerin nurudur" [85] âyetindeki nuru, ayni zât olan ilâhî hakikî vücut, bütün kainatı da, cihanı gösteren büyük bir aynada görünen akisler gibi, o hakikî vücut ile kaim gölgeler ve hayâller olarak kabul etmek ve karanlığı gösterenin güneş ziyası olup nursuz karanlığı görmek mümkün olmadığı gibi vücut nurlarının akisleri olan bu kâinatı bize gösterenin de vücudu vâcib olan Allah olduğu ve o olmasa âlemin tamamen yok olacağı şeklinde tefsir etmek gerekir. Kısaca, görme vâsıtası olan şey nur olduğu gibi Rabbın vücudu da nurların nurundan ibarettir. Bu yolda şu âyete iştirat edebiliriz: "Tanrı-

nın yaptığına dikkat etmiyormusunuz? Gölgeyi nasıl uzatıyor. Dileseydi onu durdururdu. Sonra biz güneşi ona kılavuz yaptık. Sonra gölgeyi azar azar bize doğru çektik. Geceyi dinlenmeniz için bir örtü, gündüzü de çalışmanız için kalkınma zamanı yapan odur" [86]

Bu nur ile renk, nur ile zulmet meselesini daha açıklayacak olursak şöyle diyeceğiz:

Varlığın iki yönü vardır: Nur yönü, zulmet yönü. Zulmetler nurların zıtlarıdır. Allah,hakikî birliğinin yalnız kendi ilâhî zâtına inhisarını bildirmek için her bir şeyi çift olarak yaratıp takdir etmiş olmasından ötürü ilimde ve varlıkta hiç bir nur ve nura ait bir şey yoktur ki onun kaşılığında bir zulmet ve zulmete ait bir şey olmasın. Zulmetten olan her bir şey derecesine göre, karşılık olarak, bir nur derecesi vardır. Meselâ, gaflet bile zulmetlerdendir ve bunun karşılığında da feyz ve nurların tecellîlerinden olan uyanıklık ve irfaniyet vardır. Ve yine, yokluk zulmettir, vücut nurdandır. Mutlak vücut ile tefsir edilen varlık, zâtına karşı karanlık bir yokluk; fakat, Allah'ın nurunun tecellî yeri ve zuhurunun aynası olmak bakımından da nurlu, parlak bir vücuttur. Şu hâlde, varlıklara mevcut demek, ancak, mazhariyyet ilgisi iledir ve mecâzîdir. Ve âlemde bazısı kâinatın yaratıcısı ile ve bazısı da mümkünler ile kaim bir çok vücutlar bulunduğundan ve hakikî tek mevcut, ancak, vücudu vâcib olan zât olduğundan, hakikî mevcudiyet ancak ve ancak Allahtan ibaret olmuş olur.

Münmkünlerin mevcut olmaklıklarının anlamı, vücudun mümkünler ile kaim olması demek olmayıp, belki, kendi kendisiyle kaim ayni vücudu vâcib zât olan ve dışa ait eserlerin başlangıcı olarak tefsir olunan hakikî vücuda mümkünlerin bir çeşit ilişki ile bağlanmış olmasından başka değildir. Ve bu ilişki de (Kaabız ve Bâsıt), (Rahîm ve Kaahir) gibi karşılıklı olan ilâhî isimlerin gereği vechile çeşitli isti'datlar olan ve Allah'ın ilmî suretleri diye tefsir olunan sâbit aynlar üzerine ilâhî tecellî zamanında hâsıl olur ve bu tecellî keyfiyeti de ancak gizlilikler ve sırların gerçek âlîmi olan Allah'a ma'lûm olup insanların havsalalarının üstündedir. Bundan ötürü vücudu vâcib olanın zâtından ayrılmamakla beraber isti'datları [87] dolayısiyle birbirine başkalık gösteren şu ayân-ı sâbite ilâhî tecelliyat için ilâhî vücut ve mezâhir ile Subhanî sıfatlarda isti'datları hasebiyle bu a'yanda zâhir olduğundan bu a'yân isti'datlarının birbirine aykırılığından dolayı bu doğuşlar ve ölüşler âlemi de birbirine aykırı olarak görünür ve suretlernir ve ortaya çıkan bu mevcudattaki çokluk ta yukarıda işaret ettiğimiz isti'datların birbirlerine aykırılıklarının ve çokluğunun sonucudur. İşte

buna, gösterişleri çeşitli olan bir çok aynalara karşı duran bir insanın bu aynalar isti'datlarının gerekliliğine göre eğri büğrü, doğru ve düz, uzun ve geniş, büyük ve küçük ve çeşitli şekillerde görünmesini ve fakat o insanın bütün bu vasıfların topundan ârî ve vâreste bulunmasını, surete ait bir misâl olarak gösterebiliriz. İlâhî hakikî vucut her ne kadar bir tek ise de tecellî zamanında mevcut olan bütün varlıklar üzerine yayılır. Fakat, bu yayılma (inbisât) mevcut olan varlıklara hulûl veya onlara karşışma suretiyle olmayıp, ancak, zuhur iledir. Hakikî vücut, vücudu vâcib olanın zâtıdır. Âlemlere mevcut demek, o hakikî vücuda âlemlerin ilişkisi cihetiyle ve mazhariyet ilgisi ile mecâzendir ve her ne zaman bu ilişki kesilmiş olsa âlemlere artık ne hakikaten ne de mecâzen mevcut denebilir. Kısaca, mevcut âlemler, mazhariyyet şartı ile â'yân-ı sâbiteden ibaret olup her hâl ile kendi kendilerine vücutça var olmadığından ve hakikat karşısında mevcut adını alamadıklarından ezelen ve ebeden yok ve hakikî hâlde zulmet oldular. İşte, bu sebeptendir ki mutasavvıflar, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, (A'yan-ı sâbite vücudun kokusunu bile duymamıştır) demişlerdir. Bir kimse âlemlerin, varlıkların vehimden ve hayâlden ibaret olan vücudunu görmekle bu âlemlerin, varlıkların yaratıcısı olan vücudu vâcib olandan uzaklaşırsa bilginin parlak güneşini, basîretsizliği yüzünden, sahte varlıklar bulutlariyle örtmüş olur. Âlemlerin, varlıkların vehimden ve hayâlden ibaret olan vücudunu görmekle bunların yaratıcıs olan vücudu zorunlu olandan uzaklaşmayanlar da bilgi derecelerine göre üç çeşittir: bunlardan bazıları Yatratıcıyı âlemlerden, varlıklardan sonra görür ve eserden müessiri ıspat ederler. Bazıları da Yaratıcıyı âlemler den, varlıklardan önce görürüler ve müessirden esere istidlâl ederler ki bu gerçeğe daha uygundur. Bazıları da vardır ki Yaratıcıyı, yaratılan ile, var edeni, varlıklar ile beraber görüp bilginin en yüksek derecesine çıkmış olurlar. Şu kadar ki hikmete ait bir gereklilikle, zamana ve mekâne ait zarflar da yaratıklar cümlesinden olmakla, buruda, zamana ve mekâna ait zarfların gayri olan sonsuz zarflar söz konusudur. Kur'andaki: "Siz nerede olursanız olunuz o sizinle beraberdir" [88] deyiminin içerdiği beraberlik te cevherin cevhere ve arazın araza yakınlığı gibi olmayıp gerçek mebdein, mebde sahibi ile beraberlik ve yakınlığından ibarettir. Böyle olmakla da bu hususta bir yer, bir mekânın dahli de söz konusu olamayacağından bu keyfiyet, yalnız, etki ve etkilenme ile ifade edilir.

Yukarıda açıklandığı üzre dış varlıkların (Mâsivâ) sırf yokluk [89] olup Allah'ın hakikatına nisbetle zâtları bakımından vücudu haiz olmamaları Allah'ı hâlis bir surette birlemenin gerçeğine de uygundur.

Allah'ı hâlis bir surette birlemek, bütünlüğü ile vücudu yalanlamak, ve birleme kelimesini (Allah'tan başka vücut yoktur-lâ mevcûde illâllah) ma'nasiyle tasavvur etmekle hâsıl olur ki bu (Allah'ın yüzünden başka her şey yok olucudur)[90] âyeti gereğince Allah'tan başka hiç bir mevcut görmeyen bir birlemedir ve böyle bir birleme âlimlerin âlimlerinin birlemesidir. Zîra, bu birleme iki dereceyi kendinde toplamış bir birlemedir ve birlemenin hakikatı da budur. Bu birlemeden başka, birinci mertebede Müslüman halk için, ikinci mertede de âlimler için bir birleme daha vardır. Müslüman halkın birlemesi (Lâ ilâhe illâllah) kelimesinin (Lâ ma'bude illâllah) ma'nasiyle tasavvur edilerek putlar gibi ma'bud sayılan bir takım bâtıl ilâhları yalanlamak ve gerçek ma'budluğun mutlak yaratıcı olan Allah'a ispat olunması anlamında olan birlemedir. Ancak, nefse ait arzu ve hevesler, nefslerine düşkün insanlarca ma'bud derecesinde tutulduklarından ve bu keyfiyet bu çeşit birleme ile de yalanlanamadığından bu birleme heva ve hevesi Allah'a şirk koşmuş olmak gibi bir kusurdan kurtulamaz. Âlimlerin birlemesi ise (Lâ ilâhe illâllah) kelimesinin (Lâ maksûde illâllah) şeklinde tasavvur edilerek gerçek ma'budu birlemekle beraber onun gerçek maksud olduğunu da ıspat ve diğer maksatlardan sıyrıp arıtarak yapılan birlemedir.

Varlıklar ve eserlerden ibaret olan şu kudret âlemi Rabbânî fiillerin, Rabbanî fiiller de Subhânî sıfatların, Subhânî sıfatlar da İlâhî Hazretin zâtının tecellî aynasıdır. Şu hâlde, Allah'ın fiilleri varlıklar ve eserlerle, Allah'ın sıfatları mutlak fa'âl olan Allah'ın fiilleri ile ve Allah'ın zâtı da kudsî sıfat perdeleriyle örtülmüş ve perdelenmiştir.

Varlıklar perdelerini ortadan kaldırmakla fiillerin tecellîlerine mazhar olan bir kimse fiillerde ve eserlerde Allah'ın fiillerinden başka bir şey göremeyeceği gibi fiiller perdelerini ortadan kaldırmakla sıfatların tecellîlerine mazhar olan bir kimse de Allah'ın fiillerinde Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının gerekliliğinden başka bir şey müşahede edemez ki böyle olan kimseler hakikat[91] yolunda bir derece daha ilerlemiş sayılırlar. Sıfatların perdelerini ortadan kaldırmakla zâtın tecellîlerine nâil olan kimseler de birlik denizine gömülmüş ve tam yokluk (Fenâ) ile vuslat âleminde baş olmuş ulular olup âlemde bunların gözlerine ilâhî vücuttan başka hiç bir mevcut görünmez.

İşte, bu üç mertebenin birinci derecesine fiilleri birleme (Tevhîd-i Ef âl), ikincisine sıfatları birleme (Tevhîd-i Sıfât), üçüncüsüne de zâtı birleme (Tevhîd-i Zât) denir. Gerçek birleyici olabilmek, ancak üçüncü derecenin elde edilmesine bağlıdır. Çünkü, bu hikmetin gerçekliği, ancak, o

derece de zâhir olur. Yani, Allah'ın, daha hiç bir şey yok iken var olduğu gibi bu anda da yine tahakkuk ettiği ilâhî Arşında hükümran bulunduğunu zevk etmek, ancak, bu zâtî birleme derecesinde mümkündür ve bu da gerççek âriflerin hâlidir. Bu gibilere göre fiiller ve sıfatlar perdeleri ortadan kalkmış ve zâtî tecellî açığa çıkmış olduğundan onlar için artık âlemde ilâhî zâttan başka hiç bir şey görünemez. Bu makama ulaşamayanlar, fiillerin ve eserlerin ve sıfatların perdeleri dolayısiyle zâtı göremediklerinden, ancak, (o her gün yeni bir şen'dedir) [92] sırrına ulaşabilirler ve bu gibiler bu perdelerin arkasından ancak, "her gün yeni bir yaratılışın" [93] tecellîlerinin safâsına erebilirler.

Bu perdeler meselesinde (Zaman)ın da rolü önemlidir. Çünkü, zaman da, gerekli yerlerde işaret ettiğimiz gibi, vehme ait şeylerdendir. Bundan ötürü de ahadiyet makamı ile ilişkisi yoktur. Zira, zaman dediğimiz şey göğün haretket mikdarıdır, yani bir değişici olanın diğer bir değişici olana değişip geçmesinden ve nisbetinden ibarettir. Meselâ, biz insanlar değişici varlıklarız ve üzerinde yaşadığımız dünya da güneş etrafında daima dönücüdür. Bizim, ömrümüzü, dünyamızın güneş etrafındaki dönüşü ile mukayese etmemiz de zaman dediğimiz şeydir. Fakat, zamandan başka bir de (Dehr) denilen şey vardır. Dehr, sürekli müddettir ve bu, bir değişip başkalaşanın bir değişip başkalaşmayana, yani bir sâbit olana olan mukayesenin ortaya koyduğu bir nisbettir. Meselâ, değişici olan şu zaman devrinin kadîm ve sâbit olan âlî mebdelere, yani Subhânî sıfatlara nisbeti bize dehri verir. Lemyezel olan her şeyin yaratıcısı Allah ise ezelîdir. Ezel, dediğimiz de kadîmin kadîme, yani ilâhî sıfatların Subhânî zâta nisbetinden hâsıldır. Bundan ötürü, ezelde zaman olmadığı gibi lâyezâlde de bu ezele ait nisbete nazaran, zaman ve zamanın hükümlerinden bulunan eserler ve varlıklar yoktur. Şu hâlde, Allah'hiç bir şey yok iken var olduğu gibi şimdi de, yani bu varlıkta ve bu varlıklarla birlikte, bir bakıma, yine olduğu hakikat üzre bâkîdir [94].

Şimdi, bu fiiller, sıfatlar ve zât meselesinde sıfatlar üzerine terettüb edecek eserler Allah'ın zâtı üzerine tertib edilmiş olur. Bundan ötürü kâinata hükm edici olan eserlerin halleri Subhânî fiillerin ve kâinat [95] ise Rabbânî sıfatların mezâhiridir. İlâhî zât-ı baht ise her türlü tasavvurlardan ve tahayyüllerden boşalmıştır, hatta, ıtlak kaydından bile soyunmuştur. Allah'ın sıfatları Allah'ın zâtının ne aynı ne de gayrıdır; Allah ile kaim vâcib ve kadîmdir. Kemâlin ve tamamlılığın en son derecesinde olduğundan ne ziyade ne de noksan kabul eder. Gerçi, sıfatlar, bizim gibi mümkün mevsuflar üzerine zâit iseler de vücudu zorunlu olan zât üzerine zait değildirler.

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi birleme üç türlüdür: Fiilleri birleme, Sıfatları birleme ve Zâtı birleme.

1- *Fiilleri Birleme:* bu, bütün yaratılışın Allah'ın fiilleri olduğunu bilmek ve her fiili görme ile birlikte o fiilin aynasında Allah'ı müşahede etmektir.

2- *Sıfatları Birleme:* bu da halkta zâhir olan sıfatlar aynasında Allah'ı müşahede etmektir.

3- *Zâtı Birleme:* bu da bütün yaratıkların, hulûl ve ittihad söz konusu olmaksızın, vücutlarının Hak'kın zâtı ile olduğunu bilip halk aynasında Hak'kın zâtını müşahade etmektir.

İttihâdın dört makamı vardır:

1- *Toplama (Cem') makamı:* bu makam, yaratanı zâhir ile yaratılmışları da bâtın ile müşahede etmektir. Bu makamda halk ayna olur ve halk aynalarından Hak zâhir olur: "Allah kulun dilinden: (Semiallahu Limen hamide) der" [96]

2- *Toplam hazreti makamı:* bu makam, yaratılmışları zâhir ile yaratanı da bâtın ile müşahede etmektir. Bu makamda her şeye Hak ayna olur ve Hak aynasından halk zâhir olur.

3- *Toplamın toplamı (Cem'ul-Cem') makamı:* bu makamda bâtın ve zâhir hepsi Hak olarak müşahede edilir. Burada şu âyete işaret edebiliriz: "O evveldir, âhırdır, zâhirdir, bâtındır" [97]. Bu makamda bâtın olan mutlaktır ve zâhir olan kayıtlıdır. Evvel olan mutlaktır, âhir olan kayıtlıdır. Fakat, hepsi de Hak'tır.

4- *Toplamın Ahadiyet makamı:* bu makam, Hz. Muhammed'in makamıdır. Ev-Ednâ makamıdır. Kayıtlanmıştan kaydın kaldırılması makamıdır. Buna da şu âyeti gösterebiliriz: "Onun vechinden maada her şey yok olucudur" [98]

Altı yön, Şahadet âlemindendir. Melekût, Ceberût ve Lahût âlemlerinde yön yoktur. Hak ise bütün bu varlıkların bütünlüğü ile toplamıdır. Onun için Allah, bu varlıklardan başka bir şey olmaktan münezzehtir. İşte, Allah'ı böylece bir saat tefekkür etmek onu bir yıl zikr etmekten daha hayırlıdır. Çünkü, Allah hakkında böyle bir toplu tefekkür, sahibini, cezbeye yetiştirir. Allah cezbelerinden bir cezbe de bütün İns ve Cin'nin fiillerine eşit olur. İşaret ettiğimiz toplu tefekkür sahibi, yaptığı bu toplu tefekkürde, Hak'kı, başka bir yerde değil, yine kendinde bulur. Çünkü, Hak, insandan başkasında bulunmaz. Zira, varlıktan maksud Hak'tır, Hak'kın tam zuhuru da kâmil insandır.

Kâmmil insan, Hak'tır. Tam zuhuru ile Hz. Muhammed'in dilinden sâdır olan Hak kelâmı da Kur'andır. Şuna da önemle işaret edelim, ki halk, Hak olamaz. Çünkü, halkta aslâ vücut yoktur, vücudun varlığı Hak'ka ıspat olunur. Hak'kın vücudu halk suretinde göründü ve Allah kendi vücudunu halka âriyet giydirip izhar eyledi.

Fiillerin birliğine Kur'anda şu âyetleri gösterebiliriz: "De ki her şey Allah tarafındandır", "Sizi de ve bütün amelleriniinizi de yaratan Allah'tır" [99].

Sıfatların birliğine de Allah'ın güzel isimleri (Esma'ul-Hüsnâ) delil olduğu gibi sıfatların birliğini Kur'anın her yerinde görmek mümkündür.

Zâtın birliğine de Kur'anda şu âyetlere işaret edebiliriz: "Hak'kın yüzünden başka her şey yok olucudur" [100], "Her canlı varlık yok olucudur. Ancak bütün varlıklardan müstağnî ve kerem sahibi olan Tanrının kendisi bâkîdir" [101].

Hakikat yolcularının (Allah'a Vuslat) dedikleri hâle ulaşan bir kimse, basîret gözünüe sahib olduğundan, artık delil ve burhandan müstağnî olur. Her şeyden üstün ola Allah'ın cemâlini bu suretle müşahede de, gerçek ilim ve gerçek müşahede, [102] yakîn ilim, Rahmanî feyz, ayâna ait tasarruf, vicdana ait zevk ve tecellî diye tanımlarnır. Şuhud ehli ise bu konuda vuslatın, ancak, çeşitli yükseliş (Mi'rac) derecelerine çıkabilirler. Meselâ, onlardan bazıları, yukarıda açıkladığımız üç tecellîden fiillere ait tecelli ile vuslatın nurlarında gark olurlar. Bu tecellî, ona mazhar olan kimsenin, kendi fiillerini ve bütün başka fiilleri de Allah'ta fânî kılarak âlemde Allah'tan başka fâil görmemesinden ibarettir. İşte, bu tecellî, vüsûl mertebelerinin birinci kademesidir ve bunun sonucu da bu tecellî hâlinde o kimsenin irâde ve ihtiyârından sıyrılıp tamamiyle Allah'a mütevekkil olmasıdır. Şuhud ehlinden bazıları da sıfatlara ait tecellîlere nâil olmak suretiyle hakikata ulaşırlar ki o da böyle bir tecellîye nâil olan kimsenin bütün kâinatı ilâhî isimlerin ve sıfatların mezâhiri olarak görmesi ve bu isimler ve sıfatlar hükümlerinin de eşyanın hakikatlarının tafsilinden ibaret olduğunu yakınî ilim ile bilmekle kalb gözünün celâl ve cemâl nurlarını müşahede ederek ülfet ve heybet makamında durup hayret etmesinden ibarettir. Bu tecellî de vusûl mertebelerinin ikincisi olup bunun sonucu da bu yoldaki bir kimsenin bütün işlerini Allah'a teslim ile ilâhî takdîre tamamiyle rizâ göstermesinden ibarettir. Şuhud ehlinin bazıları da canları ve gönülleri, kalbleri ve vicdanları yakîn ve müşahede nurlarına müstağrak olduğu hâlde fenâ makamına yükselirler. Bu makam, zâta ait tecellînin bir

nev'î, vusûl mertebelerinin ârifler zümresine ve mukarriblerin üstlerine mahsus üçüncüsü olup bunun hâsıl ettiği sonuç ta fenâya ulaşan kimsenin, sâdece, kendi dışındaki ve etrafındaki varlıklardan değil, fakat, kendi vücudundan bile gâib ve fânî olmasıdır.

Bundan sonra bu fenâ makamının üstünde bir de Hakkalyakîn makamı vardır ki bu makam herkese nasîb olur devlet değildir. Bununla beraber bu dünyada bu makama ait gerçek bir tecellî kıvılcımı olduğu da yakîn sahibleri tarafından bilinmektedir. Bu tecellî kıvılcımı da, hakikat yolcusuna, müşahede nurunun ve yakînin, külliyyeti üzre sirayet etmesinden ve hattâ o kimsenin nefsinin ve ruhunun, kalbinin ve cesedinin bu tecellî ve feyzden hisselenmesinden ibarettir. Bundan ötürü de bu makam vusûl ve verâset mertebelerinin en üstünüdür ve Allah yolunda Allah ile bâkî olmak mertebesidir.

Açıkladığımız bu tecellî mertebeleri sadece ilim makulesinden ibaret olmayıp zevke ve şuhuda da ait olduğu gibi Allah'a vuslat denilen hâl de öyle âdî hallerde olan vusûl ve ittisâl anlamına olmayıp celâl ve cemâl tecellîlerinin her ikisinin müşahedesini kendinde toplayan bir keyfiyettir. Yoksa, gerçek mülk sahibi olan Allah, his bakımından da ma'na bakımından da bir şeye muttasıl olmaktan ve bir şey de ona vâsıl olmaktan münezzehtir ve üstündür. Ve bu anlama işaretle Allah'ın fiilleri, hikmet hasebiyle eserler ve varlıklarla örtündüğünden, Tasavvuf dilinde üç kısma taksim edilen ve yukarıda açıkladığımız bu yakınlık ve vusûl mertebelerinin birinci mertebesi olan fiillere ait tecellînin zuhuru meydana çıkıp görünmüş olan varlıkları ve eserleri tamamiyle yakıp yok etmekle ve Allah'ın sıfatları da ilâhî fiillerle örtülmüş olduğundan ötürü bu mertebelerin ikincisi olan sıfatların tecellîsine vasıl olmakla Allah'ın fiilleri perdesinden sıfatların hakikatlarına geçmekle ve ilâhî zâtı baht ise Subhânî sıfatlariyle örtülü olduğundan yakınlık ve vusûl mertebelerinin en üstünü olan zâtî tecellînin vukûu da Rabbânî sıfatların örtülerinin mâverası olan hakikat ve vahdet âlemine geçip girmekle hâsıl olacağına ve bu da hakikat yolsucunun yükselmesi ve yaklaşması ile olmayıp belki Allah'ın tenezzül ve kendi yolcusuna bir lutf olarak yakınlaşması ile imkân derecesine gelebileceğine mebnî bu hikmette Allah'a hakikî yakınlık "Kullarım seni benden sorarlarsa ben pek yakînım onların dualarına icabet ederim" [103], "Biz ona sizden yakınız fakat siz görmezsiniz" [104], "Biz ona şahdamarından daha yakınız"[105], âyetlerinin de bildirdiği gibi,ancak, Allah'ın kuluna ma'nevî bir yakılnlık ile yakîn olmasından başka değildir. Bu yakınlıktan hakikat yolcusunun nasîbi ise bu ilâhî ma'nevî yakınlığı müşahede ve bu müşahede sebebiy-

le de kendini şiddetle murakaba, Allah haşyetinin galebesi altında ve huzurunda bulunma edebi ile edebplenme ve kendini terbiye [106] etme gibi bir takım yüce hallerle hallenip bunlardan faydalanmaktan ibarettir. Yoksa, cisim ve cisimden olan insanlara şâyan olan sıfat, ancak, uzaklık (Bu'diyet) ve nefs ve suretin müşahedesidir. Allah, sırf hak olan vücut ve mutlak kadîm olan tek varlıktır. Bütün bu söylediklerimiz ise, ancak, anlatabilmek içindir. Hattâ, Allah, bütün kayıtlardan ve akılların kavrayabilecekleri her türlü kavramlardan bile gerçek bağımsızlıkla bağımsızdır. Çünkü, Allah, akılların kavrayışına izâfetle olan ıtlak ile mutlak olsa bu ıtlak ta onun ıtlak kaydı ile kayıtlanmasını gerektirir. Bu ise, asla câiz olamaz. Öyle ise, vücudu zorunlu olan varlık mutlak olmakla da kayıtlı değildir, ondan da kayıtsızdır. Şu hâlde, Allah, bütün âlemlerde tecellî eden ve zâhir ve dâim olandır ve bundan ötürü de ona, artık, hiç bir şey de perde olamaz. Çünkü, perde, ancak, varlıklara nisbetledir.

Keşifçiler ve vücutçular [107] katında Allah, gizli değil, âşikârdır. Bu husus, şeriat hükümlerinde de açıktır. Keşifçiler ve vücutçular her yerde ve her şeyde Tanrıyı hissederler ve Tanrıyı görürler, A'yan Aynalarında Tanrıdan başka bir şey görmezler. Onlara göre halk, bir sanı ve vehimden ibarettir. Tanrıyı böylece her yerde ve her şeyde açık ve seçik olarak görmemek ise câhilliktir. Câhiller,[108] tersine, Tanrıyı bir sanı sanırlar ve her yerde ve her şeyde, sadece, halkı görürler. Vüvcutçulara göre ise halk gölge ve hayâlden ibaret olup vücuda sahip değildir. Halk, ancak, vücudun A'yana nisbetidir ve bu nisbet te ma'kûl bir nisbetten ibarettir.

Keşifçiler ve vücutçular, gerçek yolunda, hem gittikleri yolu hem yolda gideni, hem de yolun sonunda varılanı aynı Tanrı bilirler [109] ki bu yol onların doğru yolu (Sırat-ı Müstakîm) [110] dur. Gerçek yolunda gidilen yolun, yolda gidenin ve yolun sonunun Tanrı olduğunu bilmeyenlerin yolu ise onlar hakkında doğru yol olamaz. Her şeyi Tanrı bilen ve Tanrı görenlerdir ki Tanrı yolundadırlar ve başkalarını da Tan : yoluna götürebilirler. Bunlara Tasavvuf dilinde (Ârif)ler denir. Bunlar Tanrının isimlerinin ve sıfatlarının özelliklerini ve hükümlerini bilirler ve Tanrıyı gerektiği gibi bildirirler. Bu konuda Kur'anda şu âyete işaret edebiliriz: "De ki işte benim yolum: ben insanları Allah yoluna çağırıyorum. Ben de bana katılıp uyanlar da basîret üzereyiz.[111]" Ârif olmayanlar ise Tanrı yolunda taklit ve cehâlet üzredirler ve başkalarını da taklit ve cehâlete yöneltirler.

Her yerde ve her şeyde görünen Tanrı olunca, gerçekte, üstün (A'lâ) de aşağı (Esfel) da açık (Zâhir) ta gizli (Bâtın) de Tanrıdır ve bunlarda

Tanrıdan başka mevcut yoktur. Hattâ, aşağının aşağısı (Esfel-i Sâfilîn) denilen de Tanrı yolu dışında değildir. Zira, aşağı (Esfel) da ilme ve keşfe işaret vardır [112] ve bunun içindir ki insan aşağının aşağısına (Esfel-i Sâfilîn) red edilmiştir [113]. Çünkü, ulûhiyete ve varlığa ait bütün kemâller [114], ancak, bütün mertebelerde ve makamlarda ve çeşitli hareketlerde bulunmakla ve birinden diğerine yükselmekle mümkündür. Bu konuda da Kur'andaki şu âyete işaret edebiliriz: "Biz insanı en güzel bir biçimde yarattık ve sonra onu esfele attık" [115].

Gerçekte iç ve dış ile yukarı ve aşağı yollrla bu yolların yolcuları ve bu yolların sonunda varılan varlık ve bunları bilici olan ve bunlarda ve bunlarala bilinen hep Tanrıdır ve Tanrıdan başka vücut yoktur. Fakat, her meydana çıkıp görünen şeyde Tanrı için özel bir isim vardır. Mutlak vücuttan meydana çıkan her varlık kendine has özel bir isimle meydana çıkar ki bu, mutlak gerçekten ona has kılınmış olan onun payıdır. Başka bir deyişle, insan, Tanrının aynıdır, Tanrıdır ve Tanrı da insanın aynıdır; dolayısiyle, insandaki kuvvetlerle organların aynıdır. Bu konuda da şu kudsî hasdise işaret edebiliriz: "Ben onun duyan kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum". Yani, gerçi, Tanrıdan başka vücut yoktur, fakat, Tanrının meydana çıkıp görünüşünde bir çok nisbetler ve çeşitli şekiller söz konusudur. Özellikle, ârîflerin çeşitli görünüşlerinden her bir görünüşte, Tanrının görünüşü ayrı bir nisbet ve ayrı bir şekildedir. Fakat, hangi nisbet ve görünüşte olursa olsun görünen hep Tanrıdır. Bundan ötürü Tanrının isimleri ve bu isimlerin mertebeleri, i'tibarları ve anlamları çeşitli ise de her isimle isimlenenin, her mertebede bulunanın ve şeitli i'tibarlar ve anlamlar alanın Tanrıdan başka bir şey olmadığı anlaşılmalıdır.

Tanrı, bu çeşitli isimleri, dolayısiyle,mertebeleri, i'tibarları ve anlamlariyle kendini örtüp gizledi. Bundan ötürü de bu isimler, mertebeler, anlamlar, birbirine karşı başka başka şeyler oldular, yani ayni ve bir olan şey, çoğalıp, birbirinden başka şeyler oldu.Bu ilâhî gerçeği örtüp gizleyen en büyük perde ise insanın kendi bedenidir. İnsanla ve insanda tecellî eden Tanrı, insan vücudu ile kendini örtüp sakladı.[116] Çünkü, meydana çıkmış olan şey, meydana çıkıp görününden başkadır. Bu suretle de (Sen), (Ben), (O), (Bu), (Şu), gibi deyimler meydana geldi ve A'yanda her bir varlığa (Sen) diye seslenildi ve böylelikle bir (Senlik) ve (Benlik) [117] da'vası ortaya çıktı. Her şeyin kendine has benliği sebebi ile de bir tek ve ayni ve olan mutlak hüviyyet sonsuz ve sayısız hüviyyetlere çevrildi ve (Sen) ve özellikle, (O) zamiri ile başkalık ortaya çıktı. Bundan ötürü, ârif olmayanlar bütün eşya ve kuvvetleri Tanrının başkası sandılar. Ârifler ise her şeyi, kulun bütün kuvvetlerini ve organlarını

Tanrının ayni bildiler. Bu konuda Kur'an da Tanrının, hakkın hüviyyeti ile meydana çıkmış olan her hayvanın ayni olduğunu ve Hak'kın bir şeyi bir şeyden ayırıp özelleştirmediğini [118] ve her şeyin kendisne has yol ile özel Rabbına [119] yol aldığını bildirmektedir. [120] Dolayısiyle de Tanrı, açık ve gizli (zâhir ve bâtın) olan bütün meydana çıkanların hepsini kaplar. Buna da Kur'anda şu âyet işarete edilebilir: "O ilktir, sondur, açıktır, gizlidir" [121].

Tanrı bütün kuvvetlerin ayni olmakla beraber duyulara ait kuvvetlerle ruhsal kuvvetler arasında derece farkı vardır ve ruhsal kuvvetler Tanrıya daha yakındırlar [122]. Çünkü, ruhsal kuvvetler maddeden sıyrılmış ve arınmış olmaları, nurlulukla şereflenmeleri bakımından Tanrıya daha yakındırlar. Dolayısiyle, bu kuvvetlerin dayanağı olan ruh ta mertebe ve yaratılış bakımından, Tanrıya, duyuların yatağı olan cisimlerden daha yakındır ve ruhun sınırı ve sonu da bilinemez. Çünkü, ruh halk âleminden değil, emir âlemindendir.[123] Kur'anda da buna şu âyet işarettir: "De ki ruh, Rabbimin emrindendir [124]. Halk katında ruhun sınırı bilinemez, fakat, ruhtan pek uzak olan cismin bir sınırı vardır [125]. Zira, cisme ait duyular cisimlerin niceliklerivle belirlenip ölçüye bağlanmış ve cisimlerin sınırlariyle sınırlanmıştır.

Kısaca, gerçekte, Tanrı, eşyanın ayni ve kuvvetlerin hüviyyetidir, yani insanın dışında ve insanın içinde meydana çıkan ve görünen hep odur. Tanrının, eşyanın, yani sınırlı şeylerin ayni oluşu, onun da sınırlanması demek değildir. Çünkü, Tanrı, gerek ruhların, gerek cisimlerin ve bedenlerin hepsini kaplamıştır, onların her birinin içinde sıkışıp kalmış değildir. Başka bir deyişle, Tanrı, ruhların ve cisimlerin hepsini zât bakımından kaplar ve sıfatları ve tecellîleri ile [126] hepsinde meydana çıkıp görünür.

Yukarıda açıkladığımız sebeplerden ötürü de, Tanrı kelimesi, i'tibarî bir kelimedir ve zâtı, tanımlamak mümkün değildir. Eğer, bir tanımdan söz edilebilirse, bu tanım, ancak, izâfetle mümkündür. Böyle bir tanım da, sadece, kendisine izâfe edileni, Yani, deyimde başka bir isme eklenen bir ismi bildirir; yoksa, zâtı değil.

İşte, biz, Tanrıyı böyle bilir ve böyle bildiririz.

(B)

(ELEST GÜNÜ)

Elest günü (Rûz-i Elest) [127], Allah'ın, gaybların gaybı olan âlemde, ârifîerin ve mü'minlerin ruhlarına zâtına ait ahadiyetini ve kıyamına [128]

ait ihatasını açıklayıp şahadet ettirmesi ve adı geçen ruhların da Hak'kın zâtî nurlarında eriyip yok olmuş oldukları hâlde vahdâniyete ait hakikatların tecellîleri ile tahakkuk [129] etmiş olmalarıdır. Şahit tutmanın ma'nası da adı geçen ruhlara, cismânî heykellere benzer olarak, vücut denen elbiseler giydirip[130] onları Âdem oğlunun sürgün bulunduğu bu dünyada izhar ettikten sonra Peygamberlerin sefâreti [131] ve Nebîlerin aracılığı ile onlardan şu ezelî hakikata ve Rabbânî ulûhîyete şahadet etmelerinin istenmesi ve her bir insanın da isti'dat ve kabiliyyeti derecesine göre hâl dili ve sözü ile şahadet eylemesidir. Binaenaleyh, iyman ehlinin ilâhî vahdâniyyete, şu his ve şahadet âleminde Nebîler dili ile vâkî şahit tutmağa tebeiyetle şahadet etmesi ruhlar âleminde vâkî olan şahadet ettirmeffin sonucudur. Şu hâlde, insan, zâten, sır ve vicdanı yönünden şahit tutulmak ile ta'bir edilen ve zâhir ve cismânî yönünden de şahit tutmak ile tefsir edilen fark sıfatı ile bilkuvve muttasıf olmakla her ne zaman ilâhî yolun yolcusu olursa artık şu iki yönü bilfiil birleştirmekten geri kalmaz ve bunun Hak'ka giden ulvî yollarda cem' ve farkın vücudundan olduğunu bilir [132]. Zira, farksız her cem' (Zındınlık) ve cem'siz her fark ta (Hükümsüz Bırakma)dır. Cüneyd-i Bağdadî'ye göre (Cem'), hakikat yolcusunun vecd ve zevk ile Allah'a yakınlığından; (Fark) ta beşeriyette gömülüp kalmaktan ibarettir.

(C)
(ALLAHIN MEŞİYYET VE İRADESİ VE RUH NEFHİ)

Hak'kın meşiyyet [133] ve irâdesi kendi zâtî gerekliliğinden ibarettir ve câhillerin ve zâhirî âlimlerin zan ettikleri gibi değildir. Allah'ın: "Ben Çamurdan insan yaratacağım ve onu tamamladıktan sonra ona ruhumdan nefh edeceğim" sözünün gerçek anlamı da şudur: sebeplerinin bir araya gelmesi ve isti'dadın husulü sebebi ile insan bedeni kendine mahsus şekilde tevsiye olundukta, yani her bir organ kendine lâyık olduğu mahalde zuhur ederek bedenin ruha olan isti'dat ve kabiliyyeti tamam oldukta onda (Nefh) ta'bir olunan ruh [134] zuhur eder. Ruha, nefh ta'bir olunması ise aralarındaki bir ilişki ve bir benzetmeden ötürüdür, yoksa ta'bir hakikî bir ta'bir değildir.

(D)
(ALLAHIN SIFFATLARI)

Allah'ın, duyma görme, kudret, hayat gibi bir çok sıfatları vardır. Bu sıfatların hepsi mezâhirde zuhur etmekte ve bu vâsıta ile his ve idrâk

olunmaktadır. Mezâhiri dikkat nazarımıza almasak bile bizzat Allah ta bu sıfatları haizdir. Bu bakımdan da bu sıfatlar zâhirdeki sıfatlara benzemez ve dolayısiyle aklın, vehmin, hayalîn idrâkinin de üstündedir. Allah'ın sıfatları (ruhanî, cismanî, hayvanî, nebatî, cimadî, semâvî, arzî), her ne suretle olursa olsun, bütün eşyada sâbit ve mevcuttur. Meselâ, hayat sıfatı ile bütün eşya hayat bulmakta, kelâm sıfatı ile de her şey onu tesbih ve takdîs etmektedir.

İnsanın kuvvetleri hep Hak'tan ibarettir. İnsanın duyma, görme ve diğer zâhirî ve bâtınî kuvvetlerinin hepsi Hak'tan ibarettir. Bunu nâfilerle yakınlık kazananlara tahsise sebeb ise üstün ve kâmil bilginin onlarda husûlüdür. Başka bir deyişle, çeşitli nâfilelerle [135] uğraşmak suretiyle Allah'a yaklâşanlar kendi zâhirî ve bâtınî kuvvetlerinin hep Hak'tan ibaret olduğuna ilim ve bilgi hâsıl ettikleri ve nâfilelerle uğraşmayanlar ise bu hakikattan gâfil bulundukları için kudsî hadiste çeşitli nâfilelerle ona yaklaşanın gören gözü, işiden kulağı... olduğuna işaret buyurulmuş [136], başkaları ise bu hükümden istisnâ edilmiştir. İlmi ile amel etmeyen [137], câhiller gibi, zevk edemez, yani bilmesine bilir ama, yeter derecede zevk edemez.

(E)

(ALLAH'IN BOLLAŞTIRICI VE KISITLAYICI İSİMLERİ)

Allah'ın bollaştırıcı (Bâsıt) ve kısıtlayıcı (Kaabız) isimleri bütün isimleri kendilerinde toplamışlardır. Bollaştırmak, hayat; kısıtlamak ta ölümdür [138].

Bollaştırma, Allah'ın cemâline ait verilerin, kısıtlama da Allah'ın celâline ait verilerin tecellî ile kalbe gelmesinden hâsıl olan ma'nevî bir keyfiyettir.

Bollaştırma hâli, emmare nefsin kendisinden ferah ve genişleme ile hazlandığı bir keyfiyettir.

Kısıtlama hâli de nefsin hazdan hiç bir nasîbi olmayan bir hâlidir.

Kısıtlama, Allah'ın kullarından hakkı ve bollaştırma da kulların Allah'tan istihkakıdır. Bundan ötürü de kul kendi istihkakını bırakıp ta Allah'ın hakkı ile kaim olursa elbette daha hayırlı olur. "Bollaştıran ve kısıtlaştıran Allah'tır" âyeti gereğince bollaştırama ve kısıtlama Allahın cemâl ve celâlinin in'ikâsı eserleri ise de bunlar zâhirî sebeplere dayanmadığından insana düşen iş bu bollaştırma ve kısıtlama sebeplerini bilmek ve bu bilgi ile onları gidermeğe muktedir olabil-

mektir. Bollaştırma ve kısıtlama, gece ile gündüz gibi, daima birbirini peşlediğinden, insan bundan hiç bir vakit boş kalamaz.

Kısıtlama ve bollaştırmada edebe riâyet etmek te işin zâhirî şeblerini de bilmekle mümkün olabilir. Sebepleri bilinemediği hâlde ise bu iki hâlden, kısıtlamada en çıkar yol, ancak, teslim ve tam bir rıza; ve bollaştırmada kurtuluş yolu ise vârid olan sözler ve hareketlerde sükûtu seçmek ve edeb ve terbiyeye uygun hareket etmektir.

Kısıtlama sebepleri başlıca üç kısımdır:

1- İnsanlık tıyneti gereği Allah'a isyan [139].

2- Dünyanın zıkzakları veya rahat ve safâ sebeplerinin noksanlığı.

3- Düşmanlarının daima insanı rahatsız etmesi ve zâlimlerin tecavüzleri.

Birincinin giderilmesi, tövbe ve Hak'ka dönüş ve Hak'la kaim olma isteği iledir.

İkincinin yok edilmesi de nefs muhasebesi ve teslim ve rızâ iledir.

Üçüncünün ortadan kaldırılması da sabr etmek ve cefâya katlanmak ilerdir [140].

Bollaştırma sebepleri de üçtür.:

1- Tâatta ziyadelik, kemâl, ilim ve bilgi gibi sasıllardır [141].

2- Ziyade dünya ziyneti, alış veriş kazancı, hediye ve kıymetli şeylere mâlikiyyettir.

Bunlarla beraber, doğduğun yeri ziyaret etmek veya iyilik gördüğün kimselere iyilik etmek te bollaştırmadandır. Zâten, bollaştırma, hayattır. İnsanın beslenip büyüdüğü yeri sevmesi, hayatını sevmesi demektir. Milliyetçilik ceryanları da işte bu ana fikrden doğar.

3- Halk arasında medh edilip öğülmek, eli öpülmek, izzet görmek, ululaştırılmak ve kendisinden teveccüh ve dua istenmek.

Birincisi ile ikincisinde kulluğun gerekliliği odur ki ibâdetlerde ve devam edegelen ilimde kemâlin ve dünya ziynetlerindeki ziyadeliğin ilâhî bir minnet ve ni'met eseri olduğunu bilip asla kendi nefsine nisbet etmemektir.

Üçüncüsünde kulluğun gerekliliği ise şükür vazifesini yerine gertirmek ve hamd etmektir.

Allah'ın, kulunu nefsânî şehvetlerden ve kötü âdetlerden men' etmesi, ayniyle bir atiyye sayılmalıdır. Zira, bu men' bu önleme, kulu,

ma'budu ile meşguliyetle onunla bâkî ve bir olmasını, dolayısiyle, nefse ait hazlardan ve dünyaya ait gelip geçici şeylerden uzaklaşıp sıyrılmasını sağlar. Bunun aksi hâl ise dışta bir atâ, bir ihsan gibi görünürse de, tersine, insanı Allah'tan önler ve uzaklaştırır.

Şu hâlde, insana yakışır olan hâl vermenin ve vermemenin[142], yani atânın ve men'in dış şekline bakmayıp işin aslına ve hakikatına nazar etmek ve kendi tedbir ve ihtıyarını bırakıp her işini Allah'a havâle ve tefviz etmek ve işin sonunu gâyet sukûnetle beklemektir. Genellikle, Hak'kın verişi sureti aynı önleme; ve önleme sureti aynı veriştir ve hatta bu yolda, bırakmağı, almağa tercih etmelidir.

Allah' Kur'anında şöyle demektedir: "İnsan için sevilip istenilir olan çok şey vardır ki o ayni mazarrattır, ve mazarrat zan ettiği çok hâller vardır ki sırf hayır ve menfaattır" [143]. Hakikat yolcusu için selâmet, bütün işlerinde Hak'ka tevekkül ve i'timad etmek, dolayısiyle, kendine düşen kulluk görevini yerine getirmektir.

(F)

(İLAHÎ TECELLÎLERİN İNSANA ETKİSİ)

İlâhî tecellîler, makam ve mertebelerin [144] derecelerine göre zuhur eder ve varlığın sıfatlarına doğrudan doğruya [145] etkide bulunur.

Mutlak feyz sahibi Allah [146] kendine yaklaşan kullarına, ilâhî tecellîsi ile âlemde, varlıklara tasarrufa, gayba ait halleri [147] görüp bilmeğe ve bazı olağan üstü haller görstermeğe kuvvet [148] ve kudret [149] bahş eder ve onları diğer insanlara üstün kılar. Nasıl ki, ışık saçan güneş, doğduğunda, karanlık ufuklar üzerinde ışıklarını yayar ve ufuklar o ışıklardan nurlarnırsa ve güneş battığında da ufuklar aslî hallerine avdet ile yine karanlığa gömülürlerse, tıpkı bunun gibi, ilâhî sıfatların güneşlerinin de beşerî zâtî vasıfların ufukları üzerinde tecellî etmesiyle beşerî vasıflar ilâhî sıfatların güneşlerinden nurlanıp insan vücudu Hak'kın sıfatları nuru ile parlar; ilâhî sıfatların güneşleri battığında da beşerî vasıflar tekrar eski hallerine geri dönerek insanda yine tabiî aciz ve zaaf hâli zâhir olur. İşte, bu hikmete binaen, pek ender zamanlarda, zâhirî sebeplere baş vurmaksızın bir çok olağan üstü işler yapanlar ve herkesi hayrette bırakanlar, bir çok zamanlarda âdî işleri, sebepleriyle bile yapmaktan âcizdirler.

Bizim bu konuda asıl sözünü etmek istediğimiz husus ilim hususudur. Yani, ilim sıfatının tecellîlerine [150] mazhar olan ve bu sebeple

Rabbânî şuun ve sırlara tercüman olan bir âlim bu ilim sıfatının tecellîleri kaybolunca zorunlu bilgilerinden bile haber veremeyerek (Hiç bir şey bilmiyorum) demekten başka bir şey yapamaz. Nasıl ki bu konuda Peygamberimiz de şöyle buyurmuşlardır: "Benim için Allah ile beraber olduğum bir vakit vardır ki, yani bir tecellî anı vardır ki onda beni ne Allah'a yakın olan melekler [151] ne de Resuller ve Nebîler aşabilir". Peygamber bu sözü ile zâtî tecellî ve ilâhî sıfatların insanın kendi zâtiyyâtından olmadığını ve dolayısiyle, arada bir yok olacağını ve bu arada beşerî sıfatlara tekrar geri dönüş sebebi ile insanın yine âdet ve alışkanlıklarının esîri ve tabiat kanunlarının zebûnu bulunacağını işaret etmiştir. Yine bu sebepledir ki hayır sahiplerinin müşahedelerinin tecellî ile örtünme arasında bulunduğuna işaret buyurmuştur. Şu hâlde, bir ârifin ölüyü diriltmesi, bir diğerinin ise diriyi öldürmesi de Yaşatıcı (Muhyî) ve Öldürücü (Mümît) kudsî isimlerinin delâlet ettiği ilâhî sıfatlara mazhariyyetin sonucudur. Ba mazhariyyetin kayboluşu vakti de fark âlemine dönüş vaktidir.

Kısaca, bütün bu olağan üstü işler insanın kendi zâtiyyâtından olmayıp Allah'ın tecellîsi eseridir ve bu tecellî de gelip geçicidir. Fakat, kalblerin ilim nuru ile nurlanması aslî bir hususiyettir ve gerçek âlimlerde Ledünnî bilginin ve gizli sırların hiç bir vakit ve hiç bir suretle kaybolmayacağında da bütün gayb erbabı müttefiktir [152].

(G)

(ALLAH KÜLLİYETİ ÜZRE İNSANDA MÜŞAHEDE OLUNUR)

İnsan, hükümlerle Hakk'ın gıdasıdır. En has gıda da Allah'ın, külliyyet üzre müşahedesidir.

İnsan, hükümlerle Hak'kın gıdasıdır [153]. Zira, Hak, insanın aynî hükümleriyle zâhir olmuştur ve sâbit ayn onda gizli kalmıştır. İnsanın sâbit aynında zâhir olan Hak'kın vücudu sâbit aynın hükmü ile gıdalandığı gibi Hak ta vücudunu insan üzre taşırmakla o da insanın gıdası olmuştur. Başka bir deyişle, Allah'ın meşiyyeti kendi vücudu için rızk irâdesine ilişkilense, yani ulûhiyet mertebesi hasebiyle her şeyin üstünde ve ötesinde olan Hak'kın vücudu mümkünlerin aynlarının mazharlarında zuhur etmekle onunla rızklanmak irâdesine onun meşiyyeti ilişkilense, bütünlüğü ile varlık onun gıdası olmuş olur ve varlığın bütününde varlık ile ortaya çıkıp görünmüş olan ilâhî hükümler de insanın gıdası olmuş olur. Zira, Hak, isimler ve sıfatlar kılığında ilâhî ve varlığa ait hükümlerle zâhirdir [154] ve varlığın Hak'kın gıdası oluşu

varlıkların mezâhirinde ve âlemin aynlarında Hak'kın ortaya çıkıp görünüşü bakımındandır; yoksa, ilâhî hüviyyet kendi zâtının ayni olduğu haysiyetle âlemlerden ve ilâhî isimlerin hepsinden ganîdir.

Meşiyyet ile irâde arasındaki fark ta şudur ki meşiyyet, ayni zâttır[155]; irâde ise irâde edici ismini, yani irâdeyi gerektiren sıfatttır. Ve vakt olur ki meşiyyet irâdenin ayni olur ve vakt olur ki onun gayri olur. Meşiyyet bir bakımdan, irâdeden şumulludur[156] ve irâydeye ilişkilenip hükmeder ve onun feyzlenmesine de ilişkilenip hükm eder... iycad etmek ve yok etmek gibi. Eğer, bizim mümkün aynlarımızı iycad etmekle bizi rızklandırmak irâdesine Allah'ın meşiyyeti ilişkilense, meşiyyeti gerektirdiği gibi bizi kendi vücudu ile iycad eder ve bizim vücudumuzda onun hüviyyeti gizli bulunduğu hâlde bizi izhar eder. Nasıl ki gıda, o gıda ile gıdalananda gizlidir. İşte, Hak'kın hüviyyeti de bizim gıdamızdır[157]. Zira, bizim vücudumuz ayâna gelen şe'niyyetlerden, bir takım topluluklardan, nakşlardan ibarettir. Bizim vücudumuz ve meydana çıkıp görünmemiz, ancak, Allah'ın vücudu ilerdir. Başka bir deyişle, bizimle meydana çıkan onu vücududur ve bizim mazharımız odur ve gıdamız, rızkımız onun taşip yayılıcı (feyyaz) vücudundan hâsıldır[158]. Nitekim biz de hükümlerle, onun gıdasıyız. Bizim meydana çıkışımız ve bakamız onun vücudu iledir. Bunun gibi, onun isimleri hükümlerinin bakası da bizim aynlarırımızladır[159].

Gerçekte, gıdanın ma'nası, bir şeyi kendi vücuduna cezb ve celb ile onun suretini kendi vücudunda tamamiyle yok etmek ve kendinin ayni olduktan sonra vücudundaki mevcut ile ve her mevcudun isti'dadı vechile kimyevî lâboratuvarında değişme ve başkalaşma devreleri ile yeni suretler zuhura getirmek ve her şeyi toplamış olan kendi şekil ve suretini de bâkî kılmak kastı ile ayrıca habbeciklere ayırmaktır; ve gerek âfâkî yeni suretlerin meydana gelişi, gerek enfüsî baka habbeciklerinin ayrılması ve gelişmesi ezelin tafsîlidir[160]. Zâhir de böyle, bâtın da böyledir, yani atomların hareketidir ki bunların hepsi birden kül'dür. Atomların şe'niyeti birbirlerine olan temaslarından hâsıldır ki birbirlerine gıdadır ve şe'niyetlerin sebepleridir. Kur'anda da söyle denmektedir; "O her gün yeni bir şe'ndedir"[161].

Başka bir deyişle, unsura ait suretle meydana çıkmada Allah'ın "Ben ona ruhumdan nefh ettim"[162] sözünde ma'na aynidir. Allah, kendi küllî ruhundan unsurî vücutla meydana çıkmakta olan insana ruh nefh etmekle insan ruhu küllî olan ilâhî ruhun bir parçası olmuştur. Allah'ın, insanın meydana çıkışında kayıtlanması[163] sebebi ile insana meyl ve iştiyakı külün cüzüne meyl ve iştiyakı gibidir. Nasıl ki kadın

erkekten bir cüz olmakla ve Âdem Havvâ'da kendi nefsini müşahede etmekle kendi ikinci mertebesinde yine kendi nefsine muhabbet etmiş olduğu gibi, insan vücudu da Hak'kın vücudunun ikinci mertebesi gibidir ve Hak insanda görünmüştür.

Hak, kendi ruhundan insana ruh nefh ettikten sonra kendi nefsini insanın müşahedesine şitddetli bir şevk ile vasıflandırıdı, [164] yani Hak insanın mazharında zuhuru ve taayyünü hasebiyle Hak'kın insana iştiyakı, kendi nefsine iştiyakından başka değildir. Kur'anda bir çok yerler- "Allah'a müştak olanların Allah'a olan iştiyaklarından Allah'ın onlara iştiyakı daha nüstündür..." [165] denmektedir ki Hak'kın onlara şevki ve iştiyakı da has bir müşahededir [166].

Allah her yerde ve her şeyde hâzır ve nâzır ve her şeyi müşahede eder olduğundan ve hiç bir şey ondan uzak olmadığından, yani "Siz nerede iseniz ben sizinle beraberim" [167] dediğinden, onun, kuluna iştiyakı nasıl tasavvur edilebilir diye akla bir soru gelebilirse de biz bu soruyu şöylece cevaplandırabiliriz: Hak'kın kendisine müştak [168] olanın iştiyakı has bir müşahededir ki bu has müşahededе küllî fenâ ve hakikî ölüm ile taayyünün ortadan kalkması hâlinde Allah kendi vechini ve müşahedesini en tam ve en mükemmel surette onda müşahede eder [169]. Zira, Hak, müştakların vücudunda gıdalanmaktadır, dolayısiyle, onlara iştiyakı kendi nefsine iştiyakıdır. Hak'kın, ıtlakı mertebesinden kayıtlanması mertebesinde kendi nefsine olan şevki kul ile onun kayıtlanması mertebesinden ıtlakı mertebesine olan iştiyakından şiddetlidir. Çünkü, Hak'kın iştiyakı küllîdir, kulun iştiyakı ise cüz'idir. Hak'kın kemâle ait insanî mazharlara iştiyakı has bir müşahededir ve has olan müşahede budur. Zira, Hak kendi zâtını kendi zâtında müşahede eder [170]. Bu, Allah'ın kendi zâtında müstehlek bulunan isimlerini ve sıfatlarını ve onların kemallerini kemâle ait insanî mazharlarda müşahede etmesidir ki onların mazharlarında Hak'kın onlara iştiyakı, dolayısiyle, onların mazharlarında vâkî olan has müşahedeye iştiyakı olur. Bununla beraber has müşahede, ancak, tabiî ölümle sağlanabilirse de Allah'a ârif olanlar için müşahede, ahadiyet olan zât müşahedesi olmakla, ister iradî ister tabiî ölümle ölünsün, geçerlidir ve Hak'kın müşahedesine iştiyakından ötürü beden denen perdeyi aradan kaldırıp yok edebilen kimseye Hak'kın da iştiyakı zorunludur [171]. Fakat, meşreb ve hayvanî sıfatlar ve imkâna ait perdelerle sıfatlanıp perdelenen ve bu şeyler kendi tabîatında sâbit ve müstakar hâle gelmiş kimseye tabiî ölüm hâlinde bile bu has müşahede müyesser değildir [172]. Çünkü, bu dünyada kör olan âhirette de kördür, buyurulmuştur.

(H)

(İLAHÎ TECELLİYAT SIRASINDA ALLAH'I GÖZLE GÖRMEK MÜMKÜNMÜDÜR?)

Allah'ın zâtını, ilâhî hüviyyeti gözle idrâk mümkün değildir [173]. Vâkıa, ilâhî muhabbetle dolmuş bir kâmil insana Allah tarafından bir nevi âtıfet ve bir nevî kerem olmak üzre tecellî sırasında bazan Cenâb-ı Hak'kın mahsûs suretlerinden hiç bilinmeyen bir nevî suret ile kendini göstermesi ve o ârifin de onu görmesi mümkündür, fakat, bu pek nâdirdir [174]. Binaenaleyh, bu hususta en güvenilir şey kalbin tasfiyesidir [175]. Çünkü, kalb, safî oldukta hâsıl eylediği bilgi nuru sayesinde kendisine Hak mahsûs bir suret ile değil, fakat, hakikî sureti ile tecellî eder [176] ve bu hâlde hakikat tamamen açıklanır ve şek şüphe kalkar. Ama, sıfatlarla her görünen, ve sıfatlar ve şekiller ve eşyanın hepsi de yine Hak'kın zâtına râcîdir [177]. Bu konuda Kur'andaki şu âyete işaret edebiliriz: "Ağaç Musa'ya dedi ki: Ben kâinatın Rabbı olan Allah'ım" [178]. Ağacın (Ben Allahım) demesi, bir insanın da böyle bir sözü söyleyebileceğine bir tenbih ve belki de bu sözün insandan sudur ve kabulünün daha doğru olacağına da açık bir delildir [179]. Madem ki bütün âlem Hak'kın suretinden ibarettir şu hâlde her kim ve her hangi bir şey (Ben oyum) dese bu sözü şüphesiz doğru olur. Çünkü, buradaki (Ben) sözü, âlemin cüzü olan ve insan diliyle konuşmağa mazhar olan şahsa, zâta değil, fakat, âlem suretinin sahibi olan Hak'ka işarettir [180].

Bu noktayı bir misâl ile anlatmağa çalışalım:

Bir kimse dile gelip ben (Ahmedim) dese, bu söz doğrudur. Hâlbuki, buradaki (Ben) sözü bir et parçasından ibaret bulunan dile değil, belki Ahmed'in zâtî hüviyyetine işarettir. İşte, bir insanın veya bir şeyin (Ben) Allahım) demesi de bu kabildendir [181]. Şu hâlde, (Ben) lafzı, ağaca yahut o insana değil, belki, o suretlerin sahibi olan Cenâb-ı Hakka işarettir. Bu bakımdan, yalnız, ağacın, insanın değil, belki her zerrenin bile (Ben Allahım) demesi hiç şüphesiz doğrudur.

Burada şu noktaya da işaret edelim ki Ahmed'in kendi dili (Ben Ahmedim) cümlesini söylerken bu söz doğru olduğu hâlde başka bir kimsenin (Bu dil Ahmettir), yahut (Ahmed o dildir) demesi doğru olmaz. Tıpkı bunun gibi, bir ağaç veya bir insan veya başka bir şeyin (Ben Allahım) dediğinde bu söz doğru olduğu hâlde diğer bir kimsenin veya

bir şeyin o insana veya o ağaca veyahut o şeye (İşte o Allahtır) veyahut (Allah odur) demesi de doğru olamaz. Peygamberin: "Allah' vardı ve onunla birlikte hiç bir şey yoktu" sözünün de vahidiyet mertebesine ıtlak olunacağına şüphe yoktur[182]. Zira bütünlüğü, ile eşya o mertebede i'tibar olunur. "Allah her şeyi kaplamıştır"[183] sözü de onun bizzat bütün kâinatı kuşatıp kaplamış olduğunu açıkça bildirir ki hakikat ta bizâtihî bundan ibarettir.

Allah'ın bu âlemi kaplamış olması insanın kendi organlarını kaplamış olmasına benzer. Şimdi, bir insanın organlarından bir organ hareket ettiğinde veya bir iş yaptığında o hâreketin, o işin fâili o organ değil, belki o organın sahibi olan kimse olduğu ve dolayısiyle organlar, eserlerin ve fiillerin mezâhirinden ibaret kaldığı gibi, âlemin cüzlerinden ve fertlerinden bir cüz ve bir fetr te hareket ettiğinde veya bir iş yaptığında o hareketin, o işin fâili de cüz veya fert değil, belki Allah'tır ve cüzler ve fertler hep eserlerin mezâhirinden ibarettir.

Ve yine, organların çoğalması ile bir kimsenin çoğalması lâzım gelmeyeceği gibi cüzler ve fertlerin çoğalması ile de Allah'ın birden fazla olması lâzım gelmez. Şu hâlde, Allah'tan başka fâil, ondan başka söz söyleyen, ondan başka duyan, ondan başka hakelet eden olmadığında hiç şüphe edilemez. Bunu, bir de şöyle açıklayalım:

Bir insan organlarından ibaret değildir ve belki organları, insanın mezâhiridir. İnsan da, organda, o organın isti'dadına göre zuhur eder ve onda bir eser izhar eder. Meselâ, elde, içten, bir şeyi şiddet ve kuvvetle almak, yakalamak; ayakta, yürümek; dilde, konuşmak; kulakta, duymak zuhura gelir. Binaenaleyh, içten duyan ne ise içten konuşan da odur. Yoksa bunları yapan o içten olanın zuhur yerleri olan organlar değildir. O mezâhirde zuhur etmiş ve her mazhardan zuhur eden eserin müessiri de o mazhar değil, belki onda isti'dat hasebi ile zuhur etmiş bulunan, Hak Taâlâ hazretlerinin bizzat kendisidir. Öyle ise bu âlem, aslı bakımından, (Allah) olduğu gibi yine bu âlemde Allah'tan başka yapan, konuşan, duyan yoktur. Kur'anda şöyle bir âyet vardır: "Hakikî vücut erbabı riyazât ve ibâdetler ile bizi tehvid eylerse biz de kendilerine Mülk ve Melekût âlemlerinin yollarını açarız ve iki âlemin hakikatlarını açıklayıcı olan ilâhî ilhamları ve tecellîye ait verileri onlara müyesser kılarız"[184]. Bu âyet, gerçek anlamında şunu demek ister ki: hakikî vücut rebabı demek mutlak vücudun hakikatını bilip te riyazet, yani cesedindeki kesafetî ve zulumâtı kaldırmakla Allah'tan gayri şeylerden berî olan ve letâfet kesb etmek suretiyle nurlanarak ve gerçek ibâdette bulunarak, kendisinin külde, fânî olacağını, başka bir deyişle, kendisinin

bir katra olduğunu ve o katrayı vahdet denizine salmakla kendisinin o denizde yok olacağını bilen kimse demektir. Ve işte biz bu gibi kimselere Mülk ve Melekût âlemlerinin yollarını açar ve onlara bütün hakikatların açıklanmasını ve ilâhî ilhamları ve tecellîye ait verileri müyesser kılarız.[185]

Bununla beraber, her şey mutlak vücuttur. Akıl, nefs, ruh, kalb, hep Allah ismi ile müsemma olan mutlak vücuttan ibarettir. Bunlara vücut namı verilmesi her birisinin vücut mertebelerinden bir mertebe ve mazharlarından bir mazhar olması bakımındandır. Mutlak vücut o şeydir ki tavırlara sirayet eder, bir mertebeden diğer bir mertebeye intikâl eder; bazan melek, bazan felek, bazan unsur, bazan ma'den, bazan nebat, bazan hayvan, bazan insan suretinde zuhur eder. Hulâsa, Esfellerin Esfeli ondan ibaret olduğu gibi A'lâların A'lâsı da ondan ibarettir. Mutlak vücut o şeydir ki evvelâ unsur suretinde zuhur etmiş, sonra ma'denler suretinde zuhura gelmiş, sonra da ondan nebatî surete ve sonra da hayvanî surete, ve en nihayet te insanî surete intikal eylemiştir. Binaenaleyh, o suretlerin sahibi hep o mutlak vücut olup o da Allah'tan ibarettir. Hattâ, bu suretler yok olsa, vücuttan başka bir şey kalmaz. Nitekim, bir koyun yenildiğinde insan olur ve bu da nefsin bedende tedbiri ile husûle gelir. Çünkü, bedende hâsıl olan şeylerin tedbircisi hep nefs olup gereğine göre orada binbir çeşit tedbir icra eder. Diğer yeyecek ve içecekleri de buna kıyaslamalıdır.

İşte, mutlak vücudun bir nevi'den diğer nev'e, bir mertebeden diğer mertebeye intikâli buna benzer. Bütün mertebelerde intikâl eden mutlak vücuttan başka değildir.

Yukarıda işaret ettiğimiz Melekût âlemi, yani Misâl âlemi, cennetten ibaret olduğu gibi Âdem Aleyhisselâmın ondan hurucu da derece derece kesâfet peyda ederek en sonda şu sureti kazanmasından ibarettir.[186]

(İ)

(GAYBA AİT ŞEYLERİN HİS EDİLİR SURETLERLE TECELLÎSİ)

Küllî kudretin cüz'î kudrette tecellîsi veya küllî ruhun cüz'î ruhlarda zaman zaman tecellîsi fark gereğidir ve her hangi bir cüzde zuhura ve faâliyete gelmesi de zât gereğidir.

Ruh, faâliyetin bütün safhalarını, hattâ bazan mertebelerdeki son hareketlerine kadar, bütün geleceği görür ve külün tecellîlerinden haber-

dar olur.[187] Haberdar olur dememiz de, ancak, anlatmak içindir. Çünkü, mesele, külün cüzde hareket ve fiillerinin sarî olmasıdır. Hareket birdir, cüzlerde nisbetlerine göre zuhur etmesinden veya etmemesinden ibarettir.

İzâfî cüz'î ruhtaki idrâk te iki kısımdır: birisi daima görüp alıştığı suretlere ve maddelere nisbetle olan, diğeri de hiç bir suret ve madde ile ilgili olmayarak ya tahayyül ile veya hayalsiz ve nisbetsiz olan idrâktir.[188]

Bu hususta, Bedreddin, (Vâridât) ında şöyle demektedir:

"Bir gün yakaza hâlinde bulunduğum bir sırada karşımda bir suret belirdi ve bana bir çok şeyler söyledi ki o söylediklerinden biri şu idi: (Bana meyl edeni ve beni elde edeni ben Allah'tan uzaklaştırırım). Gözümü açtığımda bunun rüya olduğunu anladım ve o gördüğüm sureti (Dünya) ile ta'bir ettim. Yine ayni hâlde bulunduğum bir sırada ruhum bana tecellî etti ve etrafıma güneşten daha ziyade nurlar, ışıklar saçmağa başladı. Bunun üzerine bana ta'rifi kabil olmayan bir vecd ve bir ağlama ârız oldu ki bu sırada biri bana: (Âhiret ile dünya arasındaki başkalık geçlik ile ihtiyarlık arasındaki başkalık gibidir) dedi veya bu söz kendi kendine kalbime doğdu. Yine bir gün odamda otururken bana hafif bir uyku geldi ve uyku âleminde bütün mevcudâtın Allah'tan ibaret olduğunu gördüm ve bu sırada Allahın benim dilim üzre (Ya Allah!) diye seslendiğini işittim. Çünkü, bütün âlem ondan ibaret ve dilim de onun dili idi. Bu sırada bende bir vecd husule geldi ki ondan aldığım lezzet beni hâlâ kendimden geçirmektedir".

(J)

(İLÂHÎ MUKADDERAT İKİ ŞEKİLDE TAFSÎLE GELİR)

A'lâ kalem[189] ulûhiyete ait muradları[190] irâdenin ana kitabına yazdı[191] ve kurudu, yani olacak oldu ve ilâhî ilmî suretlerden ibaret olan bütün âlemler ve olaylar için bunun dışında daha olacak bir hâl ve keyfiyet kalmadı.

Şimdi, ezelî mukaderât değişmek ve başkalaşmaktan mukaddes olup ezelde irâde edilmiş olan ilâhî ihsanların vücuda çıkıp tafsîle gelmesi için ise bu âlemde her şeye şâmil iki yön vardır: biri (Güzellik yönü, Hhüsn yönü) diğeri de (Çirkinlik yönü, Kubh yönü)dür.

Şimdi, Allah, ezelde takdir edilmiş bir işin tafsîle gelmesi için, bir kuluna o zuhura gelecek işi işletmek için, o işin güzel tarafını gösterir ve

bununla ilgili sebepleri ve isti'dâtları hâzır bulundurur ve bunun üzerine de o kul o işi yaprar. Ve yine, Allah, bir kuluna bir işi yaptırmamak dilerse o kimseye de o şeyin çirkin tarafını gösterir ve bununla ilgili sebepleri ve isti'dâtları da iğrenç kılar ve bunun üzerine de o kul o işi yapmaz. İşte, bu hâl, kemallerin sebeplerinde geçerli olana da şâmildir. Allah, bir insanı kemâl derecesine yükseltmek ve kavuşturmak isterse ona kemâl sebeplerindeki güzel tarafı ve zıtlarındaki kötü tarafı gösterir ve bunun üzerine o insan da o sebeplerle uğraşır ve zıtlarını ise bırakarak maksadına kavuşur. Meselâ, sürekli olarak Allah'ı anma ve düşünme, kemaller cümlesindendir ve Allah her hangi bir kimseyi ululuların kemallerine ve hayır ve hasenât sahiplerinin derecelerine ulaştırmak isterse sürekli anma ve düşünmedeki veya ilim ve irfaniyetteki güzellik tarafını ve bunların bırakılmaları hâlindeki kötülük tarafını ona göstererek bu anmağı, bu ilmi, bu tefekkürü kendisine sevdirir. Bunun üzerine o kimse de ilimde yükselmeğe çalışarak anmağı ve düşünmeği hiç elden bırakmaz ve bu suretle de en sonda Allah'ın inâyeti ile arzusuna kavuşur. Diğer şeyleri elde etmek te buna kıyas edilebilir.

İşte, her şeyin böyle iki yönlü olması zorunludur. Bu da büyük bir asla dayanmaktadır ki o da âlemin zerrelerinden her zerrenin zıtları kendinde toplayıcı olmasıdır. Diğer konularda da açıkladığımız gibi, bu iki zıt yön celâl, cemâl sıfatlarının gerekliliğidir ki Allah cemâl ve celâl sıfatlarına her zerrede tecellî etmiş ve dolayısiyle her zerre ve her şey bu iki sıfatın eserini hâiz bulunmuştur [192]. İsyanlar ve kötülükler de ayni böyle olup onlardaki güzel tarafı görenler onları yapmağa girişirler ve kötü tarafı görenler de onlardan uzaklaşıp kaçarlar [193].

(K)

(HAYIR VE ŞER NEDİR?)

Kur'anda hayır ve şerrin Allah tarafından olduğuna dair bir âyet vardır [194], fakat, bu âyetin gerçek ma'nası hocaların anladıkları gibi değildir.

(Doğru)nun asıl ve (Yanlış) veya (Hatâ) nın da tekabül bakımından gelmesi izâfî bir keyfiyettir. Tekabül, mutlak olunca, yanlış ta zorunludur. Bazı eşya ve isti'dâtların kemâle ait eserlerini tamamiyle izhar kabiliyetinden yoksun olmaları bir nisbettir ve bu nisbet ise şerdir. İşte, bu nisbî olan şer sırf yokluktan ibaret olduğundan, yani vücudu olmadığından, vehimden başka bir şey değildir. Nasıl ki zaman dediğimiz şey de vehimden ibaret olup seyyarelerin hareketlerinden

ve bir değişen varlığın diğeri bir değişen varlığa nisbetinden; ezel de kadîmin kadîme, yani Subhânî sıfatların İlâhî Zâta nisbetinden başka bir şey değildir. Binaenaleyh, ezelde zaman, hayır, şer, elem, lezzet ve bu gibi şeyler yoktur ve olamaz. Eşya, sıfatlar ve isimler henuz yok iken Allah'ın zâtı var olduğu gibi bir bakıma, el'an da yine o varlıktır [195].

Şu hâlde, hayır ve şer, lezzet ve elem ve bunlar gibi şeyler, ancak, bizim mevcudiyetimize, nisbetimize göredir ve fiillerin ve sıfatların varlığı da Hak'ka ıspat olunur. İş böyle olmakla da ukûbet, rahmet, elem, lezzet ve bu gibi şeylerin hepsi (Hak')tır. Zira, bunlar Allah'ın tenezzülâtı gerekliliklerindendir, nisbî şeyler kabilindendir. Nasıl ki insanın ağzındaki tükrük kendisine mülâyim ve münasib olduğu hâlde bir başkasına zararlıdır. Bu konuda Yılan gibi bazı zehirli hayvanları da misâl verebiliriz. Hâlbuki, hâyvanî hakikat [196] hem bu ikisinden hâlî değildir hem de o zehir ve zarardan tamamiyle münezzeh ve ârîdir. Hayır ve şer, her şeyin, her mevcudun kendisine göredir ve Sırât-ı Müstakîmi de böyledir.

İşte, Hak Taalâ da bötyle olup hem mevcudât mertebelerinin gerektirdiklerinden berî hem de o mevcudâttan hâlî değildir. Zira, Hak Taalâ küllün küllü (küll'ül-külliyyat) dür, her şeyin her şeyidir. Zât bakımından da bunların hepsinden münezzehir.

İşte, isyanların etkisindeki çeşitlilik te bu suretledir. İ'tikadın çeşitliliği ile isyanın etkisi de çeşitlenerek bir âsî kendi i'tikadına göre muamele görür. Buna da (Ben kulumun zannı üzereyim) kudsî hadîsini misâl verebiliriz. İşte, elem, ni'metlenme, azap, isyan, algılar, lezzetler, dereceler... hep bu aslın dallarındandır. Binaenaleyh, her hangi bir kimsenin azap çekmesine ve elem duymasına sebeb olan bir fiil, diğer bir kimsenin ni'metlenmesine ve lezzet duymasına sebeb olur.

Ve yine, rüyanın etkisi de i'tikad hasebiyle birbirinden ayırlır ve başkalaşır. Ayni bir rüya, i'tikad hasebiyle, meselâ bir Müslüman hakkında kötü etki yaptığı hâlde bir Hırıstiyan hakkında iyi etki yapar. Tabiî, bunun aksi de böyledir.

Başka bir deyişle:

Biliyoruz ki her şeyin hakikatı ezelde Hak için olan onun bilinmiş olan (Ma'lumiyeti) suretidir ve o suret ilim hazretinde ilmî suret üzredir. Ve onun yakîn gereklilikleri ve gerekliliklerinin gereklilikleri ve onların eklentileri de onun hakikatı için zâtîdir. Allah için, yapılmış (mec'ûl) değildir. Çünkü, onlar â'yanda mevcut olmayıp, ancak, Hak için

Hakkın vücudunda sâbittir, aynî vücutta mevcut değildir. Allah'ın her zerreyi iycada kudreti, ancak, her zerrenin ezelde kendi hakikatının gerektirdiği şey hasebiyledir. Allah'ın her zerreye hayırdan verdiği şey, her zerrenin, ezelde, sâbit aynının ve hakikatının gerektirdiği şey hasebiyledir. İşte, bunun gibi, Allah'ın her zerreye şerden verdiği şey de yine her zerrenin, ezelde, sâbit aynının ve hakikatının gerektirdiği şey hasebiyledir, yani kendi zâtındandır.

Herkesin garazına uygun ve tab'ına yumuşak gelen şey hayırdır ve bunun tersi de şerdir. Fakat, bir kimsenin tab'ına yumuşak ve sevimli görünmeyen şeyler yavaş yavaş yumuşaklık ve uygunluk kesb ederse o zaman o şeyler o kimsenin tabîatına uygun görünür ve nefret ortadan kalkar. Şu hâlde, evvelce tabîata uygun olmayıp şer olan şey, sonradan, tabîata uygunluk kazanmakla hayır olur. İşte, cennet zevki ve cehennem azabı da bu nisbettedir. Azab suretinde şer iken i'tibar kazanmakla hayr olur.

(L)

(İHLAS SÛRESİNİN SIRRI)

İhlâs, halkın hallerinin çeşitliliği yüzünden çeşitlidir ve her bir insanın ibâdetinde ihlâsı kulluğundaki derece ve makamına göredir.İbâdetlerinde devam edenlerin ve doğru sözlü ve fazîletli olan kimselerin ihlâs mertebelerinin sonu, fiil ve hareketlerinin açık ve kapalı riyadan ve nefslerinin heva ve hevesine uymaktan sıyrılıp kurtulmuş olmaktan ibarettir. Bu yüzden, onların Allah'a karşı yaptıkları peristiş ve ibâdet, hâlislere vaad olunmuş olan ve sevabı elde etmek ve hâlîs olmayanlar için kararlaştırılmış olan azaptan ve kötü hesaptan kaçınmak için olup bu da (Biz ancak sana taparız) âyetinin tahkîkinden ve nefs nezâretine ve ibâdete i'timad etmek bâkî olduğu hâlde yalnız Rubûbiyete seza olan ibâdette mâsivayı gittikçe i'tibardan düşürmekten ibarettir.

Zevk ve muhabbet erbabı olanların ihlâsına gelince bunların fiilleri ve hareketleri de sevabı elde etmek ve azap ve hesaptan kaçmak için olmayıp sırf Allah'ın ulûhiyeti şânına yakışan yüceltme ve ulu kılma içindir. Bununla beraber bunda da nefse nisbetle ibâdet hayırsız sayılır. Bunlar, Allah'ın celâl yüzü olan cehennemde yanma korkusundan veya Allah'ın cemâl yüzü olan cennete iştiyaktan dolayı ibâdet etmezler.

İhlâsın bir üçüncü derecesi de vardır ki bu derece, yanlız, âriflere ve Allah'ın yakını olanlara mahsustur. Bunların ihlâsı ise her türlü fiil ve harekette ve ibâdette kendileri için asla vücut, kuvvet ve kudret görmemek; her türlü fiil ve harekette yalnız ve yalnız ferdaniyeti üzre Allahı

müşahede etmek; ibâdette de gaî bir illet tasavvur etmemekten ibarettir. İşte, bu makam, ihlâs makamının sıhhatının dayanağı olan sıdk ve yakînin karargâhı ve ârif tevhitçilerin yoludur. Bundan ötürü Hak yolcusu için vücuttan vâreste olarak (Yalnız senden yardım dileriz) âyeti ile tahakkuk ta, ancak, bu makam ile ahlâklanmağa vâbestedir.

İhlâsın bu ârifler makamı ile muhibler mertebesi arasındaki fark ta şöyledir:

1- Muhiblerin ibâdeti Allah içindir, ârifferin ubûdiyeti Allah iledir.

2- Allah için amelde bulunmak ise mükâfat ve sevabı gerektirir. Allah ile amel ise Hak'ka yakınlığı, Hak ile Hak olmağı gerektirir.

3- Allah için amel, ibâdetin tahkikini, yani ibâdetin hakikatını bilmek ve nefse ârif olmakla beraber insanın külden bir cüz olduğunu da bilmeği gerektirir. Allah ile amel ise irâdenin tashihini, yani kül ile beraber bütün zâtî gereklilik ve arzunun doğruluğunu kavrayıp kâmil olmağı gerektirir.

4- Allah için amel, zâhid ve âbidlerin sıfatıdır, yani insanın kendi cüziyyetinde her şeyi medh etmek ve küle şükranda bulunmaktır. Allah ile amel ise kast edicilerin vasfıdır, yani bütün sıfatları cem ile külde mahv olmak ve yalnız Allah'ın zâtını kast etmektir; Allah'tan başka maksud yoktur, Allah'tan başka mevsuf yoktur demektir.

5- Allah için amel dışa ait hükümlerle amel etmektir, Allah ile amel ise içe ait sırlarla kaim olmaktır, yani içe ait bütün sırları açmak ve kayyum sıfatı ile kaim olmaktır.

Kısaca, Allah için amel, vâhidiyyettendir, fark makamına gelip kendi cüziyyetini bilerek küle, yani zâta şükranda bulunmaktır.

Allah ile amel ise ahadiyettendir. Ahadiyet, bütünlüğü ile cem', yani toplam makamında cüziyyetini küle verip zâtta fanî olmak, katrayı deryada mahv ile şükranının Allah ile birlikte olmasıdır.

Şimdi, ihlâs konusu münasebeti ile, burada İhlâs Suresini de kısaca açıklayalım:

(Kulhüvallahu ahad): burada (Hüve) kelimesi gayb hüviyyetine, yani lâhut âlemine işaret ve zâtı, şuunlardan ve i'tibarlardan, hattâ, ıtlak kaydından bile ıtlaktır. Yani, Allah, ilk kabiliyyetten ve zâtî vahdetten ibarettir[197] ve zâtın soyutlanmağa ve bütün kemâl vasıfları ile vasıflanmağa kabiliyetidir[198]. (Ahad) ta tamamen soyut olan ahadi-

yetten kinayedir ki sıfatlardan ve i'tibarlardan soyutlanma ile kayıtlıdır.

(Allah'us-Samed): bu, vâhidiyete işarettir ki subûtî sıfatlardan, fiillere ait sıfatlardan, zâta ait şuun ve i'tibarlardan kemâl vasıflariyle ittisaf mertebesidir. Çünkü, samediyette[199] bu ittisaf zorunludur. Onun içindir ki (Hüve-s- Samed) makamında (Allah'us-Samed) gelmiştir; bu ittisafa kabiliyyet, bu mertebeye mahsustur. Ve (Hüve)[200] ile ta'bir edilen mertebede eklenmiş makam olan büyük berzahlık aracılık etmedikçe bu kabiliyyet asla söz konusu olamaz.

(Lemyelid ve lem yûled ve lem yekun lehû küfüvven ahad): bu kelimeler de selbî sıfatlara ve zâta ait tenzih ve takdislere işarettir ki bunların tafsillerini ve yine subutî, yani zezelî şuunların tafsillerini, ancak, tek kahredici olan Allah bilir[201].

Bu sözü az sure, bütün gereklilik mertebelerini kendinde toplamış ve bütün ilâhî sırları ve bilgileri içermiş bulunmaktadır. Meselâ, (Samed) sözü, gereklilik mertebesinin şuunlarını ve kemâllerini kendinde toplamış olduğu gibi varlığa ait mertebelere ve imkâna ait taayyünlere de îmâda bulunmaktadır. Çünkü, samediyet ihtiyacı taleb edicidir.[202] Başka bir deyişle, samediyetin ahadiyete, yani zâta ihtiyacı vardır.

Kısaca, bu kısa Sure, cemâl yolundan gereklilikle imkâna ait bütün mertebeleri kendinde toplamıştır ve bu surede kendisinden haber verilmeyen hiç bir kemâl kalmamıştır. Özellikle bu sureyi okuyan Müslümanların bu surenin içerdiği sırlardan ve ma'nalardan habersiz kalmaları pek acınacak bir hâldir. Çünkü, bu surenin sırlarından ve ma'nalarından habersiz kalanlar sıfatların kemâlini mülâhazadan ve lâyezâl olan cemâli de müşahededen[203] habersiz kalırlar ve dolayısiyle kemâle ait ahhlâk[204] ile ahlâklanmaktan ve cemâle ait vasıflarla vasıflanmaktan [205] da yoksun kalırlar. Zâtın hüviyyetine yakîn hasıl edemezler. İcmâl ve tafsîl mertebelerinden isti'dâtları kadar hisselenemezler. Allah'ın azametini, samediyetini mülâhaza ve kendi zâtî muhtaçlıklarını ve cibilî[206] fakirliklerini takdir edemezler. Her türlü hayır ve kemâli, yalnız Allah'a tahsis edip benlikten, emmâre nefsten[207] tamamiyle kurtulamazlar. Bu surenin içerdiği sırlardan ve ma'nalardan haberdar olanlara ise tecellî hâsıl olur ve o kimseler hakkında da Allah'ın ni'meti tamam olur.

Şuna da önemle işaret edelim ki Hak yolcusu, bütün aklî bilgisi ve kalbî sâfiyeti ile ilâhî mertebelerde ne kadar yükselirse yükselsin, Allah'a ne kadar yakınlık hâsıl ederse etsin, fenâ ve beka [208] mertebeleri ile ne kadar müşerref olursa olsun, yine de Allah ile tam bir birleşme ve

buluşmadan, Allah'ın zât ve sıfatlarında tam bir iştirâkten hiç bir suretle söz edilemez [209]. Çünkü, her hâl ve kârda, insanların boynunda bir kulluk halkası vardır; Allah ise dâima, tenzih ve takdîs üzredir.

(M)

(FATİHA SÜRESİNİN SIRRI)

Kur'anın ana suresi olan (Fâtiha)da beş ilâhî mertebeye işaret edilmiştir:

1- Birinci mertebe Ulûhiyet mertebesidir ve buna da (Elhamdülillâh) [210] ile işaret edilmiştir.

2- İkinci mertebe Rubûbiyet mertebesidir ve buna da (Rabbülâlemîn) [211] ile işaret edilmiştir.

3- Üçüncü mertebe Rahmâniyet mertebesidir ve buna da (Errahmân) [212] ile işaret edilmiştir.

4- Dördüncü mertebe Rahmiyyet mertebesidir ve buna da (Errahîm) [213] ile işaret edilmiştir.

5- Beşinci merte Mâlikiyyet mertebesidir ve buna da (Mâliki Yevmiddîn) [214] ile işaret edilmiştir.

Yani, ulûhiyet mertebesi sahibinin ismi (Allah,) Rubûbiyet mertebesi sahibinin (Rab), Rahmâniyet mertebesi sahibinin (Errahman), Rahmiyyet mertebesi sahibinin (Errahîm) ve Mâlikiyyet mertebesi sahibinin de (Mâlik) tir.

Fatiha-i şerifte olan bu beş isimden (Ulûhiyet)e ait olan (Allah) ismi ve bu Ulûhiyet mertebesi, diğer, Rûbubiyet, Râhmâniyet, Rahmiyet, ve Mâlikiyet mertebelerinden daha geneldir, daha şumulludur, daha toplayıcıdır. Çünkü, ulûhiyet, hem varlığa hem yokluğu şâmildir. Meselâ, Rubûbiyet mevcudâta mahsustur. Rahmâniyet iycadına ve ni'metlerine mahsustur. Ulûhîyet ise bunların hepsine şâmildir.

Toplam (Cem) iki kısımdır: biri Ulûhiyete ait toplam, diğeri Muhammed'e ait toplam.

Ulûhiyete ait toplam şudur ki: ilâhî mertebeler pek çok ise de hepsi tek bir zâttan ibarettir, yani bütün bu mertebeleri kendinde toplamış olan, zâttır. İşte bu, toplama (Ahadiyet üzre toplam) derler ki (Allah)tır.

Muhammed'e ait toplam da şudur ki: bu toplam mümkünâtın

maddesi ve Muhammed'in aslıdır. Ve mümkünât Muhammed'in tafsîlidir [215].

Ulûhiyete ait toplam, Hak'kın bâtını ve Muhammed'e ait toplam da Hak'kın zâhiridir.

Bâtına ait toplam, hakikat makamıdır. Zâhire ait toplam da şeriat[216] makamıdır. Bu ikisinin toplamıdndan da toplamın toplamı hâsıl olur ki hepsi zâta râcîdir. Yani, zâhirde olsun bâtında olsu, hisse ait olsun akla ait olsun, maddeye ait olsun ma'naya ait olsun, hulâsa ne olursa olsun, sınırsız ve kayıtsız Hak'tır. Bu konuda şu âyetlerede işaret edebiliriz: "Doğu da Allah'ndır. Batı da Allahındır. Hangi tarafa dönerseniz Allah'ın yüzü orasıdır. Muhakkak ki Allah'ın rahmeti, ilmi, her şeyi kavrayıcıdır" [217]

II

(ALLAHA DUA VE İBÂDETİN HİKMETİ NEDİR?)

Dua ve ibâdetin [1] hikmeti, kalblerin varlıkların en büyüğüne ve en ilkine, yönelmesi ve meylidir. Bundan ötürüdür ki hakikatı bilmeyen ve Allah'tan başka şeylerle uğraşan bir kalb ile bin yıl namaz kılınmış olsa yine de hiçbir şeye kavuşulamaz.

Dua ve zikrden maksat, Hak'kı anma ve tefekkür ile kalbin Hak'ka yöneltilmesidir. Dua ve anma, ancak, râbıta hükmündedir; asıl etkileyen ise, ancak, yönelmedir.

Câhillerin görünüşte olan ve bir görünüşten ibaret bulunan Allah'a yönelmeleri ruhsuz bir bedene benzer. Onlar, hangi türlü yönelirlerse yönelsinler, nefslerinde ölüden farksızdırlar. Nasıl ki Hz. Peygamber de (Nefsini bilen Rabbini bilir) ve (Namaz, ancak, kalb huzuru ile mümkündür), buyurmuşlardır. Kalb huzuru da, ancak, hakikatı bilmekle mümkündür. Kalbten murad ta, özellikle Tasavvufta, Allah'a karşı gaflette, dolayısiyle, esfelde olmayan belirli yüksek bir his, Allah'ın güzel isimlerinden lâtîf güzel ismine mazhar bir lâtifedir. Nefsi bilmekten murad ta Rabbi bilmektir. Çünkü, nefsini bilmeyen ibâdetini nereye edeceğini de bilmez. Daha doğrusu, böyle bir kimsenin ibâdeti Rabların Rabbına değil de kendi tasavvurundaki Rabba, yani kayıtlı Rabba, yani putadır. Hâlbuki, ibâdet ise, namaz ise, ancak, kalbte idrâk edilen ve gizlenilen hakikatların tamamiyle tefekkür edilerek ve hatırlanarak Allah'a olan muhabbetin şiddetlendirilmesi ve şükranların da ziyadeleştirilmesi ile tamam olur.

Namaz iki ma'na üzerinedir:

1- Eşyanın yokluk mahzeninden[2] varlık alanına çıkması hareketle vukua gelmektedir.

2- Kâ'be ve insan mukayyettir; Hak'kın ise her yerde bir yüzü vardır ve Secde matlubun husûlü için Allah'ın ayağına sarılmak demektir.

İnsan, namaz kılarken, önce ayakta durur, sonra eğilir, sonra da başını yere koyar ki bunda üç harekert vardır:

a- Doğru hareket (Kıyam).

b- Ufkî hareket (Rükû).

c- Tersine çevrilmiş hareket (Secde)[3]

Doğru hareket, (Ahadiyet)e; ufkî, hareket (Vahidiyet, Tekevvün)e; tersine çevrilmiş hareket te (Adem)e işarettir.

İşte, bu üç türlü hareket eşyayı ademden şuhuda, yani yokluktan varlığa çıkarmağa sebeb olan hareketleri hatırlattığı içindir ki namaz Peygamberimize sevdirilmiştir.

Namaz, suret bakımından dünyadandır, fakat, hakikat bakımından âhirettendir. Zira, mi'rac zâhirdir, âhiretle ilgili olan yakîni kazandırır.

Namazda kulluğa ait en karakteristik hareket secdedir. Namazda secde eden kimse secdeyi Allah'ın ayağı üzre eder. Çünkü, ricada, rica edilenin ayağına sarılmak kaidedir. İşte, secde edenin secdesi de rica edenin rica edilenin ayağına sarılması makamındadır ki istediği ne ise istesin ve secdenin hâlini bu suretle bilip rağbet etsin demek olur ki bu da (İzâ kaamû)[4] sözü iledir. Bu yoldaki (Secde eden kimse secdeyi Allah'ın ayağı üzre eder istediğini istesin ve rağbet etsin) hadîsinin zâhir ve bâtın anlamının işaret ettiği nokta da Âdem'in vücudunun da Kâ'benin de ayni şey olup mukayyet bulunduğu, Hak'kın ise her yerde bir yüzü olduğudur.

Her şey secde edici, her şey tesbih edicidir. Bu hususta şu âyete işaret edebiliriz: "Yerdeki ve göklerdeki bütün varlıklar Allah'ın şanını tesbih ederler. Hiç bir şey yoktur ki kendi kendi ile tesbih etmesin"[5] Bu âyette (bihamdihî) sözündeki zamir (şey) kelimesine râcîdir, yani kendi hamdi ile tesbih etmeyen hiç bir şey yoktur anlamınadır. Zira, o şeyin tesbihi yine ona aittir[6] ve kutsal olma ve münezzeh olma mertebesine şayan değildir. Çünkü, şahıslar, âlem, isimlerin[7] ve sıfatların gölgeleridir ve her bir isim Allah için birer gölgedir. Nöbet hangi şahsa

geldi ise o, o kimsenin taayyün mebdei olan ismin gölgelerinden bir gölge ile yokluk ve varlık husule gelsin diye o şahsı yine gölgelerden bir gölge olan ve onunla alâkası bulunan isme havale eder ve onu o ismin vasıfları ile mütahakkık kılar. Zira, her isim ve sıfatı toplamıştır. O, ism ile tahakkuktan sonra a'laya yöneldiğinden o ismin aslı olan üst gölge ile o isim gibi mütehakkik olur.

İsimlerin zikrinden murad, isimlerin mezâhirini ve ledünniyâtını[8] hatırlamak olduğu gibi mezâhirin mazhariyyetindeki fiilleri görmekle toplamdan sonra zevk etmek ve sıfatlar denen perdeleri kaldırmakla zâta yönelmektir. Burada da şu âyete işaret edebiliriz: "Biz cinni[9] ve insi ibâdet etsinler diye yarattık" [10] Bu âyetteki (ibâdet[11] etsinler)den murad ta (bilsinler) dir, iki sözün de mealleri birdir. Zîra, bilgi, Allah ehlince, yani Allah'ı bilenlerce bilinende fânî olmaktır.[12] Kemâl derecesine ulaşmak, ancak, bilgi ile mümkündür. Bununla beraber, bu âyetin lugat ma'nası da (Bize hulûs üzre tapsınlar) dır ki bu hâlet te Allah'ta fânî olmaksızın ve bilgi edinmeksizin hâsıl olmaz. Yani, bilgisiz ibâdet tasavvur edilemez. Vesîlelerde, maksatlarda, başlangıç ve sonda inâyetin yardımcı olması şarttır, başka türlüsü söz konusu olamaz. Bundan ötürü de sebeplerin ve vesîlelerin suretlerini atmışlar ve maksatları ve sonuçları makbul tutmuşlardır. Çünkü, hakikatta hepsi ona dayanmaktadır, arada başka şey yoktur. Burada da şu âyete işaret edebiliriz: "Tanrının adını an, mutlak ihlas ile ona yönel! Maşrıkın da Mağrıbın da Tanrısı odur" [13]. Bu âyetteki (Allahâ yönelme) tam hâsıl olmalıdır ki insan nefsinden ve yaradılışa ve emre ilişik olan diğer lâtîfelerden ve ona râcî olan vücuda ait kemallerden tam bir kopuşla kopsun [14]. Bu da tam olarak mutlak varlığa ulaşmanın sebebidir. Bunun için de Allah'ın ipine sıkıca sarılmak lâzımdır. Bu yoldaki âyet te şudur: "Hep birlikte Allah'ın ipine sıkıca sarılın, ayrılmayın" [15]. Yani, isimlerin ve cüz'î aynların ayrılması ile siz de ayrılıp parçalanmayın ve perişan olmayın demektir. Zira, cüz'î ve parçalanmış isimlerden cemâl hazretine ulaşılamaz. [16] Böyle olunca da ıtlak hazretine de ulaşılamaz. Hem suretçe hem de ma'naca ölüm [17] ile mütehakkik olmayan kimse de Hak'kı göremez.

Allah'ın huzuruna girmeğe iki kapı vardır:

1- Büyük yokluk (Fenâ) kapısı.

2- Küçük yokluk (Fenâ) kapısı.

Büyük yokluk kapısı, tabiî ölümdür. Küçük yokluk kapısı da Allah'ta fanî olmak denilen yüksek makamdır. İşte, bu hikmete mebnîdir

ki Peygamber de (Ölmeden önce ölünüz) demişlerdir. Bu ölümün de dört haslatla tahakuk etmesi gerekir:

1- Açlık ki buna (Beyaz ölüm) denir.

2- Câhillerin eziyetlerine tahammül ki bunu (Siyah ölüm) denir.

3- Nefsin arzu ve isteklerine karşı koymak ki buna (Kırmızı ölüm) denir.

4- Fakirlik ve yoksulluk ki buna da (Yeşil ölüm) denir.

İnsan nefsinin yedi tane semâvî perdesi [18] ve yedi tane de dünyevî perdesi [19] vardır ve insan emmâre nefsini yere gömdüğü derecede kalbi de semâdan semâya yükselir. İnsan nefsini yedi kat yerin dibine gömebilirse o zaman da kalbi Arş-ı A'lâya [20] ulaşmış olur.

İnsanın nefsini öldürüp yere gömmesi demek heva ve hevesine karşı koyması demektir. Buna karşı koymak ta dünyaya ve âhirete ait her türlü emellerden geçerek her türlü hâcet ve ihtiyaç için yalnız ve yalnız Allah'a sığınmak demektir. Bu sebeple bazı kimselerin nefs dairesinden sıyrılmaları nefs ile değil, ancek, Allah ile mümkün olur. Nefsi, bu suretle, iştihaları ve alışkanlıkları çenberinden çıkarıp ta (Öldürmek)[21] ve dolayısiyle kalbi (Diriltmek) ve hakikat âlemine tekrar yükseltmek pek zor bir iştir. Bu zor işi bir dereceye kadar kolaylaştırmak için de hakikat yolcuları halvet ve uzlette bulunmak, zikr ve rizyazet üzre olmak ve alışkanlıklarının hepsini bırakmakla görevlendirilirler. Fakat, halk ile düşüp kalkmağa karşılık, yalnız yaşamağı, çokluktan kaçıp teklik üzre olmağı üstün tutan bir hakikat yolcusu, Allah'tan ve Allah'ın rizâsından başka her türlü düşüncelerden boşalmadıkça ve bütünlüğü ile zâhirî sebeb ve vesîlelerden uzaklaşmadıkça, halvet âleminde de yaşasa, yine de nefsin çokluk dünyasından, çokluk dünyasının dedikodularından, dolayısiyle de bunlarla ilgili ma'nevî belâ ve musîbetlerden kurtulamaz. Bunun içindir ki hakikat yolcusuna gerçek bir yol gösterici, gerçek bir mürşit gerektir. Nitekim: (Mürşidi olmayanın mürşidi Şeytandır) denmiştir. Fakat, gerçek mürşit, yalnız ve yalnız, bütün ilimleri ve bilgileri kendinde toplamış, dolayısiyle, her türlü ma'nevî ve maddî kemâle ulaşmış ve böylelikle de Hak'kı tam olarak bilmiş olan gerçek âlim olabilir, başkası olamaz. Nasıl ki el ele el Hak'ka denmiştir. Kur'anda da: (Allah'ın eli diğer ellerin üstündedir) [22], (Allah'ın ipine birlikte sarılınız) [23], denmektedir. Her hangi bir konu üzerinde bir kaç kişi ile ortaklaşa çalışmak, o konunun gerektiği şekilde bilinmesi ve hâl edilmesi yolunda ne kadar verimli ve luzumlu bir şey olduğu açıktır.İşte, bu keyfiyet, Allah yolunda, Allah'a yönelme ve onu bilme ve bulma yolunda

çok daha luzumlu ve verimlidir Çünkü, esas, bilgidir ve yaşantıdır. Bundan ötürü âlimlerin, ârifîerin birbirlerinin bilgilerinde ve yaşantılarında yok olacak şekilde birbirleri ile daimî suhbet eylemleri her hangi bir yerde tek başlarına halvet ve uzlette bulunmalarından bin kat hayırlıdır. Çünkü, bir araya toplanıp ilmî konular üzerinde fikir mübadelesinde bulunan âlim kişilerin her birinin feyzi nasıl diğerlerini de feyzlendirir ve onların yükselmelirini sağlarsa Allah' yolunda ve Allah yolcuları arasında da bu böyledir, ve insanı Allah'a kavuşturmağa sebeb olmakla onun tam kurtuluşunu, hürriyyetini sağlar. Bu sebeple, insan olmaları dolayısiyle, yine de noksan ve hatalı da olsalar, âlimlerin peşinden koşunuz ve onların ilim meclislerinden kat'iyyen ayrılmayınız. Esasen, câhillerin kendi kısır görüşleri ve düşünceleri dolayısiyle, âlimlerde hatâ bulmaları ve bunları da ulu orta söylemekten çekinmemeleri kendi cahillikleri ve hayvanlıklarından ötürüdür. Çünkü, câhilin, âlimde fark edebileceği bir hatâyı, âlimin çok daha önce fark etmemesine, ve eğer gerçekten hatâ ise, düzeltmemesine imkân yoktur. Câhiller, âlimlerde noksan ve hatâ arayacaklarına câhilliklerini ve hadlerini bilip âlimlerin hikmet dolu sözlerine, tamamiyle insanî haslatlarla bezenmiş hallerine önem verirlerse kendileri için çok daha hayırlı olur ve her şeyden önce terbiye kaideleri çiğnenilmemiş olur. Çünkü, bir câhilin bir âlimde hatâ, noksan görmeğe kalkışması, her şeyden önce en büyük terbiyesizlik örneğidir ve bir câhilin bir âlimden ilim öğrenmesi için de ilk şart, âlimi tenkid değil, tersine, onu bütünlüğü ile beğenip kabul etmesidir ve böylece ve her şeyden önce aralarında birbirlerine karşı insânî bir muhabbet doğmuş olmasıdır.

Gerçek mürşit te kendisinden bir takım anlaşılmaz kuru laflar duyulan ve kendisinde mantık dışı bir takım garip haller görülen değil, ter sine, ilim ve hakikat yolunda kendisi ile en yüksek bilgilere ve sırlara ulaşılan kimsedir. İnsanları Hak kapısına çağırmak müezzinin işidir. Fakat, gerçek mürşidin görevi Allah yolcusu ile, bütün irâde ve hareketlerinde tamamiyle hür olan yegâne varlık, [24] yani Allah arasındaki cehâlet perdesini ilim aracı ile kaldırmaktır. Bu iş te (Asâlet) ve (Hilâfet) yolu ile değil, ancak, (Sefâret) [25] yolu iledir. Çünkü, asâlet, doğrudan doğruya Nebîlere mahsustur. Hilâfet ise, vekâletten kinaye, aslı olmayan boş bir namdan ibarettir.

Yukarıda açıkladığımız gibi, maksat, ilim vâsıtası ile ve sefâret yolu ile insanlara Allah'larını bildirmek ve onların, Allah'larını, gerek dışlarında ve gerek içlerinde bulmalarını sağlamaktır. Çünkü, Allah, Kur'anında: "Biz size âyetlerimizi enfüste de âfâkta da göstereceğiz ..." [26]

ve "Biz size şah damarınızdan daha yakınız"[27] demektedir. Bunun için insanları, her şeyden önce, âfâka ait, yani dünyaya ait, maddî ve müsbet ilimlerle mücehhez kılmak, sonra da enfüse ait yani ruha ait ma'nevî ilimlerle bezetmek ve Kur'anda da görüleceği gibi âfâk, yani maddî âlem önce gelmek ve enfüs, yani ma'nevî âlem de onu peşlemek üzre bu ilimler sırasına riayetle onları hayatın maddî ve ma'nevî yönlerinde yükseltip geliştirmekten başka hakikata giden yol yoktur ve gerçek âlimin başlıca görevi de insanları bu yola yöneltmektir. Ve Allah, yine Kur'anın da: "Deyin ki her şey Allah'ın kendindendir, kendidir"[28] diye buyurmaktadır.

İşte, bizzat Kur'anın işaret ettiği bu gerçeklerin, gerçek, mürşitten gerçek hakikat yolcusuna aktarılması işi de, yukarıda söylediğimiz gibi, her şeyden önce, hoca ile öğrenci arasında bulunması zorunlu olan, karşılıklı sevgi ve saygı işidir. Bu hususta da yine Kur'anda şöyle denmektedir: Allah'ı seviyorsanız hemen bana uyun ki Allah ta sizi sevsin"[29]. Hoca ile öğrenci arasında bu sevgi ve saygı sağlandıktan sonradır ki hakikî mürşit, Peygamberimizin de işaret buyurdukları gibi, öğrencisine hakikatı, ancak, aklının anlayabildiği derecede açıklamalı ve herkese aklının alabileceğinden fazla söz söylememelidir. Çünkü, hakikat yolu kıldan ince kılıçtan keskindir, böyle bir yolda yürümeğe isti'dâdı ve kabiliyeti olmayanları helâk eder. Allah ta bu yolda Kur'anında şöyle buyurmuştur: "Siz emânetinizi ancak ehli olana veriniz".[30]

(B)

(İBÂDETİN ÇEŞİTLERİ)

İbâdet, genellikle, dörde ayrılır:

1- Câhillerin ibâdeti ki bu ibâdet âdete dayanan ve körükörüne yapılan ibâdettir.

2- Şeriattan azıcık haberdar olmuş kimselerin ibâdeti ki bu ibâdet korku ve ümide dayanır.

3- Şeriat yolunda orta derecelilerin ibâdeti ki bunların ibâdeti de cennette bir takım makamlara ulaşmağa ve bir takım cennet ni'metlerine ve zevklerine kavuşmağa dayanır.

4- Şeriat yolunda yüksek derecelilerin ibâdeti ki bu ibâdet şeriat sınırlarını muhafazaya ve idâmeye dayanır.

Bu dört ibâdet yolundan ayrıca bir de Sûfîlere mahsus riyâzet[31] ve mücâhede yolu vardır ki bu riyâzet ve mücâhede yolu ilâhî bilgiyi elde

etmek ve Allah'ta seyr (Seyr-i fillâh) etmek yoludur. Allah'a ait bilgi ve Allah'ta seyr de sonsuz olduğundan bu yoldaki riyâzet ve mücâhede de sonsuzdur.

(C)

(DUAYA İCÂBET NE DEMEKTİR?)

Allah, kullarına dua ve niyazlarını yalnız kendi ahadiyetine yapmalarını emr etmektedir. Bu yolda, özellikle, Kur'andaki şu iki âyete işaret edebiliriz: "Ben kullarıma pek yakînim. Bana dua ve niyaz edenlerin dualarına icâbet ederim". [32]

"Beni çağırın bana dua edin ki ben de duanızı kabul edeyim"[33]

Bu âyetlerin dış anlamlarına göre dua, duanın kabulüne ve ihsan ve atâda bulunmağa sebebptir. Hâlbuki, gerçekte, ezelî takdîrin değişmesi ve duaların ezelî ilimdeki suretlerde hükmü ve etkisi olması mümkün de değildir. Öyle ise bu iki hüküm arasındaki zıtlığın kaldırılması, İlâhî ilmî suretlerin ve Rabbânî ezelî hükümelerin dua ile değişip başkalaşmayacağına ve duanın matlubun husûlünü etkilediğine dayanmayıp, belki kulların dua ile her hâlde Allah'ın zâtına ihtiyaçlarını bildirmeğe ve bu vechile Samedânî Rubûbiyete ait olan mukaddes hakları yerine gertirmeleri hikmetine dayanmaktadır.

Her şeylerini Allah'a teslim ve her şeyleri için Allah'ı vekîl tutan ârîflerin duadan bir an hâlî kalmamalarının da iki sebebi vardır:

1- Namaz gibi dua da insanın ma'nevî kazancını sağlayan âletlerden bir âletine ait bir fiil olmakla dil denen âleti dua hizmeti ile de görevlendirmek ve süslemek.

2- Allah'ın Kelâm-ı Kadîmindeki ilâhî emre dua ile itâat etmek, yani kulluğunu bildirmektir.

İşte, iş, bizim bildirdiğimiz gibidir. Çünkü, Allah, Kur'anda belirtildiği gibi, (Dilediği gibi hükm eden ve dilediği gibi hareket edendir) [34]. Bütün varlıklar ve olaylar ilâhî ilmî suretlerden ibaret olup (Leyse fil imkân ebdaa mimma kân) gereğince onun dışında daha olacak bir hâl ve keyfiyet olmadığı ve Rabbânî ezelî ilmin her türlü değişme ve başkalaşmadan mukaddes olup ezelde Subhânî irâdesi geçmiş olan ilâhî bir atiyyeye, daha sonra vücut alanına çıkan bir insanın bu lâyezâle sonradan eklenecek istek ve duasının hiç bir etkisi olmayacağı şüpheden uzaktır. Çünkü, ilâhî atiyye, ezele taalluk eder, ezele aittir. İstek ve dua ise sonradan olandır, yani hâdistir ve lâyezâlî değildir. Hâdisin kadîmde

etkisi olamayacağı gibi sonradan olan dua ve isteğin sebebi de tasavvur olunamaz. Ezelî hüküm ki burada ilâhî atiyyedir ve illet te burada istek ve duadır ve eğer ezelî hükümde var [35] ise, taalluk ettiği vakitte duanın ilâhî atiyyeye sebeb olması câiz olabilir.

(D)

(ALLA'HI ANMANIN FAYDALARI)

Allah'ı çok zikr etmek, çok anmak, her türlü kemâle ulaşmanın ilk şartıdır [36]. Zira, her türlü kemâl Allah'tandır. Allah'a yaklaşabilmek ise, her şeyden önce, onun adını anmakla mümkündür. Nitekim, Peygamberimiz de bu hususta: "Bir şeyi çok anmak muhabbete, muhabbet te yakınlığa sebeb olur" demiştir.

Allah'a ulaşmak için onu anmadan başka çare yoktur. Çünkü, Allah, gözle görülüp algılanamaz ki ona o yol ile muhabbet etmiş olalım. Allah, gözle görülüp algılanamadığı gibi, kalbimiz de ondan başka şeyle meşgul olursa, Allah'ı kalb gözü ile de görüp ona o yol ile de muhabbet etmek mümkün olmaz. Bunun içindir ki başlangıçta hakikat yolcusu ile Allah, arasında ülfet ve münasebet çok güçülükle olur. Ülfet ve münasebet için Allah'ı anmak ve tahayyül etmek lâzımdır ki bu da ancak sürekli anma ile hâsıl olabilir. Nitekim, Allah Kur'anda: "Allah'ı çok zikr ediniz" [37]. "Babalarınızı da zikr ettiğiniz gibi" [38] âyetleriyle kullarına zikri, anmayı öğretmiş ve bununla da onlara merhamet ve şefkatını açıklamıştır. Fakat, şuna tekrar önemle işaret edelim ki hakikat yolcusu, Allah'ı sürekli olarak ne kadar anarsa ansın, bu anış, onun içine, ruhuna sirayet edemez. Bu anışın onun içine, ruhuna sireyet edebilmesi için tefekkürü de elden bırakmaması, yani Allah'ı bilerek anması zorunludur [39]. İşte, o zaman, asıl istenilen ilâhî muhabbet te husûle gelir ve o kimse o ilâhî muhabbetle lezzetlenmeğe başlar. İlâhî muhabbetten lezzet duymağa başlayan bir kimseye de, isti'dâdı derecesine göre, Allah'ın rahmet kapıları açılır.

Kısaca, sürekli olarak Allah'ı bilerek anma, önce, ilâhî lezzetlenmeğe sebeb olur ve sonra da bu lezzet hakikî ilâhî muhabbete çevrilir ki bu da, ma'nevî mutluluğun elde edilmiş olduğuna alâmettir.

(E)

(ZÂHİR BÂTIN'A İŞARETTİR)

Zâhir, bâtının ünvanıdır, yani adıdır. Çünkü, zâhirî işler ve dile ait zikirler kalbe ait fikirlerin sonuçları olduklarından, bunlar, daima

kalbin özel hallerine uymak suretiyle zuhur ederler. Zira, vicdan, vücut diyarının hükümdârıdır; vücudumuzdaki organlar ve dil ise o hükümdâra itâatla mükellef kullardır. Binaenaleyh, vicdan,[40] hakikî şuhud ve saf bir fikir ile hallenmedikçe organlar ve dil Allah'ı ne kadar zikr ve ona ne kadar ibâdet etse de esas tecellîyi tatamaz. İşte, bu hikmete dayanılaraktır ki (Dil vicdânın tercümanıdır) denilmiştir.

Şu hâlde, Hak yolunda akıl ile veya cezbe [41] ile yürüyenden her biri, her şeyden önce, bâtınen Allah'ın şuhudu ve muhabbet kaynağı olan Allah fikri ile safvet neş'esine ve bilgisine ulaşmadıkça, zâhirden zikr ve ibâdetle organlarını ve dilini süslemiş sayılamaz. Yalnız şu var ki cezbe sahibi bu hâli, daima idrâk ettiği hâlde, akıl sahibi beşeriyyet gereği olan maddî ve manevî perdelerin araya girmesi ile, bazı kere, irdrâk edemez.

(F)

(YALNIZ ALLAH'A BAĞLANMALIDIR)

Yalnız Allah'a bağlanmak, Allah hakkında gerçek bilgiyi sağlamak için her türlü dünyevî ilişkilerden uzaklaşarak, özellikle, tefekkür denizine dalmış olmak, [42] dolayısiyle, teyakkuz üzre bulunmaktır. Bu hâle Tasavvuf dilinde (İnkıtâ-ı ilâllâh) [43] denir. Şu kadar ki, insanların, Allah'ı tamamiyle bilmelerine imkân yoktur ve zâten bilmemeleri de lâzımdır, Zira, insanlar, Allah'ı tamamiyle bilecek olurlarsa içlerinden pek çoğu Allah'a ibâdet etmez ve onun emirlerine uymaz. Bu sebepledir ki Allah böylelerine kendisini asla bildirmemiş ve onların heva ve heveslerini kendilerine (ilâh) yaptırarak o yolda onları emre itâata ve ibâdete yöneltmiştir ki bundaki büyük hikmeti ve büyük faydayı da ancak ârifler bilir.

(G)

(İLÂHÎ VERİLER İBÂDET KARŞILIĞI DEĞİLDİR)

Hikmetin sonucu, hakikat yolcusunu, yükselip kemâle ulaşğmağa da'vet ve ibâdete i'timad besletmek ile onu hakikattan yoksun kalmaktan korumaktır. Yoksa Allah'a vuslat için âdî sebepler olan iyi işler ve ibâdetlerle kazanacağı güzel hallerde şüphede bıraktırmak ve geriletmek değildir. İbâdet ve ubûdiyetin âlemlerden ganî olan Hak'kın lutf ve âtıfetine karşı değeri ve gerekliliği konusunda da bir yeri olmadığından cemâlinin tecellî yeri cennet ve ni'meti, fazl ve inayet dileği olup ce-

lâl kapısı olan cehennemi de adâlet gereğidir. Hattâ, bütün hayatınca kendini ibâdete hasr etmiş olan bir zâhidin hesaplaşma sonunda bütün ibâdetlerinin vücut ni'metini bile karşılayamayacağı ve diğer ni'ni'metlerin ise şükrü iyfa olunmamış bulunduğu hâlde kalacağı, dolayısiyle, o zâhidin kurtuluş çaresinin, ancak, Allah'ın sırf lutf ve âtıfeti bulunduğu, bu sebeple de mes'uliyetten kurtulabilmek için yalnız ve yalnız Samedânî fazla sığınmaktan başka yol bulunamayacağı hususu Peygamberimiz tarafından da pek veciz bir şekilde ifade olunmuştur. Peygamberimizin (Ya Rab! biz seni hak ma'rifetin ile bilemedik) buyurması da tapınanlara bir hikmet dersi, ibâdet edenlere de bir ibret örneğidir

İnsanların, Allah'ın ilhamlarına, ancak, yaptıkları zikr ve ibâdetle kavuşabilecekleri, daha doğrusu, ilâhî verilerin[44] bu zikr ve ibâdetlere[45] bir hak karşılığı olduğu düşüncesi tamamiyle yanlıştır, Çünkü, (Kul bana nâfilelerle yaklaşır ve ben de onu severim ve onun gören gözü...) olurum kudsî hadîsine nazaran, Allah'a yaklaşmada her ne kadar zikr ve ibâdetin rolü bulunduğu zan olunursa da ibâdet edenler himmetlerinin Hak'ka değil, âhirete ilişik olduğunu bilmediklerinden onlar için ne özel bir bilgi ne de ilâhî bir veri hâsîl olur. Kısaca, ilâhî veriler, ânî olarak vukûa gelen Subhânî hediyeler olup her hangi bir ibâdet karşılığı olmaktan münezzeh ve mukaddestir.

(III)

(HAKİKAT VE HAKİKATA ULAŞMA YOLU)

(A)

(HAKİKAT VE HAKİKATA ULAŞMA YOLU)

Cevherler, zihindeki vücutları bakımından zihin ile kaim ve zihne muhtaç arazî suretler ve dıştaki vücutları bakımından da gayrdan müstağnî müstakil suretlerdir. Hakikat, çeşitli yerlerde çeşitli suretlerle zuhur eden tek bir şeyden ibarettir. Cevherlerin hakikatının zihinde müstakil olmayan arazî suretlerde ve dışta ise gayrdan müstağnî müstakil süretlerde meydana çıktığı sözü, ancak, misâlden ibarettir. Bu sebeple gerçeğe ulaşmak için gerçeği misâlsiz olarak kavramağa ve onu olduğu gibi görmeğe çalışmalıdır. O zaman, "Uyku ölümün kardeşidir" hadîsi ile Hz. Ali'ye de atf edilen, "Halk uykudadırlar, ancak, öldükleri zaman

uyanacaklardır" sözünün ma'nası anlaşılmış ve Hak'ka yaklaşılmış olur. Bu da, ancak, yüksek hikmet erbabı için mümkündür.

Başka bir deyişle, suretleri, şekilleri, mahalleri birer hayâlden ibaret görüp hakikata misâlsiz, beyansız olarak ulaşmalı ve bizzat hakikat olmalıyız ki bu takdirde ne aklî meleklerimiz ve ne de nisbî olan aklımız kalır. Bu takdirde yalnız ve yalnız o zâta mahsus olan bilgi kalır ki bu hiç bir suretle tafsîl ve tasvîr edilemez.

Cüzlerde akıl mukayyettir. Onun tebdbir etmesi de, ancak, maddeye bağlı ve maddî bir akıl çerçevesindedir. Zât denilen bilginin ise düşünmeğe ve tedbire hiç ihtiyacı yoktur. Zâten, düşünmek ve tedbir etmek için zaman ister. Zaman da maddelerin, suretlerin mevcudiyeti ile kaimdir. Hâlbuki, biz, maddenin de hayâl olduğunu, dolayısiyle, zamanın olmadığını bir çok yerlerde ıspatlamış bulunuyoruz. Şu hâlde, bilen bir bilgi mevcuttur ve bunun da düşünmeğe ve tedbire hiç ihtiyacı yoktur. O bilginin mevcudiyeti için de bir sebep gösterilemez. Zira, sebep gösterilirse o zaman maddî akla rucû etmiş oluruz. O zaman o bilgi bir çok kısımlara bölünmüş olur. Sebepsiz olan asıl bilgi, sebebe luzum göstermeyen, müstakil, hep kendi olan bir bilgiden ibarettir ki bu bilgi ancak ve ancak tefekkür ile alıgılanabilir.

İşte, böyle bir tefekkür ile hakikata vardığımızda bütün şekillerin ve suretlerin o hakikattan, o zâttan çıkıp çıkıp kaybolduklarını ve ancak o zâtın mevcut olduğunu anlamış ve kavramış oluruz. Suretlerin, şekillerin çıkıp çıkıp kaybolması, Hz. Ali'nin de işaret ettiği gibi, uykuya yatmak ve uykudan uyanmak gibidir. İşte, o zât, o bilgi de herhangi bir şekilde göründümü biz ona (Var,) o şekli değiştirdimi biz ona (Yok) diyoruz. Hâlbuki, var olan hep o bilgi olup, şekle varlık veya yokluk isnâdı, câiz değildir. Nasıl ki ruhun cesetten çıktıktan sonra kendine mahsus bir örtü ile uçtuğuna ve ruhun âlemden âleme geçtikçe, zuhur için, o âlemin maddesine göre bir örtü yaptığına ve ruhun en esfel olan dünyaya gelmesinin vücut dediğimiz en kalın ve kaba bir örtü ile kabil olduğuna bir çok kereler işaret ettik.

(B)

(HAKİKAT SAF ALGILARIN DENGESİ İLE ORTAYA ÇIKAR)

Akla ait istidlâllerin sıhhatla yapılabilmesi için saf algıların dengeli olması gerekir. Eğer, saf algılar dengeli olmayacak olursa akla ait istidlâller de gereken sonuca ulaşamaz, yarıda kalır. Akıl ve nazar yolu, her türlü bilgi için, her şeyden önce, zorunlu ve biricik yol ise de bu

yolun çok iyi kullanılması lâzımdır. Çünkü, aksi hâlde bizi hakikata götürecek bir yol olmaktan çıkarak bizi hakikattan uzaklaştıran bir perde olur, bir bağ olur. Çünkü, tefekkür kuvvesi, ne de olsa, vehm ve hâyâl ile karışıktır ve bu yüzden bir insan fikir ve nazar yolu ile uğraştıkça bu iki kuvvetin etkisinden kendini kurtaramaz, dolayısiyle de, bu yol ile eşyayı bulunduğu hâl üzre hakkiyle bilemez. Bir çok meselelere bu yol ile ilim hâsıl ettikten sonra o meselelerin zıddı zuhurunda onlardan rucû etmemiz de sözümüzü ıspata yeterlidir.

Hulâsa, ilim hâsıl edip hakikata ulaşmada her şeyden önce baş vurmak zorunda olduğumuz biricik yol, akıl ve nazar yoludur. Fakat, vehim ve hayâl dediğimiz iki kuvvet bu yolu daima etkisi altında bulundurmak ta ve bir şeyin hakikatını lâyıkı ile bilmekten bizi alıkoymaktadır. Şu hâlde, yapacağımız yegâne şey, idrâkleri vehim ve hâyâl kuvvetlerinin etkisinden kurtarıp saf hâle getirmek, iç ile dışı dengede tutmaktır. Başka bir deyişle, safî idrâkte, yani sırf idrâkte, yani hakikatı idrâkte, istidlâllerin doğru olabilmesi için maddî ve ma'nevî idrâkin birbiri ile dengede olması lâzımdır. Böyle bir dengeden yoksun olan akla i'timad câiz olamaz.[1]

(C)

(RÛHEN MİSÂL ÂLEMİNE YÜKSELME)

İnsan ruhunun misâl âlemine yükselişi (Urucu) dört türlüdür:

1- Uykuda ruhun seyranıdır ki buna (Rü'yâ) denir.

2- Yakaza hâlinde ruhun seyranı.

3- İlim ile seyran.

4- Ölüm olayından sonra ruhun cesedi bırakması ile vâkî olan yükseliş.

Uykuda olan yükseliş, yani rü'yâ, insanların hepsinde her zaman ve hayvanlarda da nâdiren vukû bulur. İnsanlar arasında da bu yolda en kuvvetli olanlar (Nebî)lerdir ki bunlarda daima en üstün tecellîler zuhur etmiştir.

Yakaza hâlindeki seyran pek az insanlarda vuku bulur ki bu da her insanın fıtratına, tekâmülüne, kabiliyyetine ve ilmine göre hâsıl olur. Bu seyran, özellikle, kâmil insanlarda görülür.[2]

İlmen olan seyr ise hakikî âlimlerde ve keşf erbanında görlür.

Ölümle olan şeyr de ebedî intikaldır ki her insan ve hayvan için vâkîdir. Bu hususta Kur'anda da şöyle denmektedir: "Allahtan geldik, yine ona döneceğiz" [3]. Bu dördüncü seyranda ayni suretle geri dönmek yoktur. İnsan, ancak, mukadderâtına ve bilgisine göre başka başka şekillerde devrana dahil olur ve tekrar devrandaki suretlerle dünyaya gele bilir.

Yakaza hâlinde vukû bulan seyran ve müşahedeler misâl âleminde görüldüğü için ve misâl âlemi de daima değişici olduğu için görülen şekiller ve hissiyyat ta'bir ve te'vile muhtaçtır. Uyku hâlinde vukû bulan müşahedeler, yani rü'yâlar ta'bir ve te'vile muhtaç olduğu gibi yakaza hâlindeki müşahedeler de ta'bir ve te'vile muhtaçtırlar [4].

Nebîler, uykuda olduğu gibi, yakaza hâlinde de bu âlemden misâl âlemine ruhen intikal etmişler ve orada bir takım şeyler müşahede etmişlerdir. Bunun için onların müşahede ettikleri şeylerin bazıları te'vil ve ta'bire muhtaç olmuştur. Nasıl ki Peygamberimiz bir gün yakaza hâlinde iken ruhen misâl âlemine intikal etmişler ve orada kadın suretinde bir suret görmüşler ve o sureti dünya olarak ta'bir buyurmuşlardır.

Şimdi, misâl âleminde görülen kadın suretini dünya ile ta'bir gerekince, bir Nebîye, yine o âlemde görünen cennet, hûrî, kasırlar gibi şeylerin suretlerini de kendilerine uygun birer ma'na ile ta'bir etmek ve onların muhtemelâtından olan diğer ma'nalara haml etmek ve o hususta gelmiş olan âyetleri de o suretle te'vil ve tefsîr etmek de mümkündür [5]. İşte, bunun içindir ki Peygamberimiz: (Kur'an, içiçe yedi ma'na üzerinedir) diye buyurmuşlardır.

Bu konuda Bedreddîn, (Vâridât) ında şöyle demektedir:

"Sekizyüz on sekiz Hicrî senesinin Cemâziyelâhır ayının ilk on günü içinde bir Perşembe gecesinde ma'na âleminde İbn Arabî'yi gördüm. Bana dedi ki: "Şeytanı bu âlemden atmak istedim ve attım. Şimdi bu âlemde Şeytan kalmadı, yalnız bazı eserleri kaldı."

Allahuâ'lem, bunun te'vili şudur ki: bu âlemde Şeytan, insandaki vâhime kuvvetidir. Muhyiddin'in onu atmış olması da yazdığı kitablardaki bir çok te'villerle o kuvveti hemen tamamiyle denilecek derecede hükümsüz bırakmış ve yerine sırf (Tevhid)i ikame etmiş olmasına; ve ondan bazı eserleri bakî kalması da o kuvvetin bazı kimselerde hâlâ hükmünü geçirdiğine işarettir."

(D)

(RÜYANIN HAKİKATI)

Filozoflar ve psikoloğlar rüyanın hakikatını açıklamada insanın ruhunun, soyutlar, yani mücerretler âlemine[6] ittisâlinden ve suretlerin ve vâkıaların insanın ruhuna oradan aks ettiğinden söz ederler. Vâkıa, cüz'î ruh, küllî ruh ile daima ittisaldedir ve bundan ötürü de her şeyin külden mün'akis olması da doğrudur. Fakat, cüz'î ruhun her şeyi görmesi ve bilmesi, ancak, kül açısından mümkündür. Cüz'î ruh ise, ancak, kendi bilgisi ve görgüsü ve inancı nisbetinde bir şeyi görebilir, yani kendi zannına göre hâsıl eder. Rüyada görülen şey, uyuyan kimsenin dışında olmayıp onun kendi dimâğî hayalleri ve zihnî tasavvurlarından ibarettir. Çünkü, insan eşyayı uyanıklık hâlinde tasavvur ettiği gibi uyku hâlinde de tasavvur eder ve bilmediği şeyi de göremez. Uyuyan kimse, ancak, uyanıklık hâlinde bildiği, gördüğü veya işittiği yahut ta tasavvur ettiği veyahut ta ona münasib bir şeyi görebilir. Bilmediği ve görmediği hâlde yalnız soyutlar âlemi ile karşı karşıya gelmekle ve ittisâl ile bir şey hâsıl olmuş olsaydı uyuyan kimsenin rüyada gördüğü şeyler arasında gerek kendisini gerek cinsini daha önce hiç görmediği ve işitmediği veya kalbine doğmadığı bir şey de bulunabilirdi. Hâlbuki, uyuyan kimsenin gördüğü şeyler yine hep uyanıklık hallerindeki kendi tasavvurları, kendi tahayyülleri çerçevesi içinde devran eder.

Kalb, dimağ, uyanıklık hâlinde olduğu gibi uyku hâlinde de faâliyette bulunmaktan bir lâhza geri kalmaz, dolayısiyle, tasavvurlardan ve tecellîlerden de asla hâlî kalmaz[7] ve saflık ve hâlislik[8] nisbetinde de bu tasavvurlarında ve tecellîlerinde isâbet te eder. Ruh, geleceği, saflık ve lâtiflik derecesine göre uyanıklık hâlinde de keşf edebilir ve tahayyül ettiği şeylerin âkıbetinden, bir takım şekiller ve renkler ve eşya suretlerinden haberdar, olabilir. Bu şekillere, renklere ve eşyaya, uyuyan kimsenin ruhu temessül eder, lâkin, ortada maddeten bir şey yoktur. Ruh kendi temessül ettiği şekilleri ve eşyayı ma'nen kendisine bildirir.[9] Bazı kimseler, rüyalarında Peygamberi görürler ve gördükleri suretin hakikaten Peygamberin sureti olduğunu sanırlar. Fakat, bu sanı yanlıştır. Çünkü, rüya sahibinin gördüğü şey yine kendisidir. O günlerde Peygambere peyda etmiş olduğu bir muhabbet ile kendi ruhu Peygamberin suretine temessül ederek rüyada kendisine görünmüştür ve gördüğü bu suret te evvelce tahayyül ettiği veyahut işittiği zaman kendince tahayyül ettiği surettir.[10] Bir kimse uyanıklık halinde bir kimse ile münasebette bulunursa veya her hangi bir şey ile uğraşırsa uykuda onun ruhu o kim-

se veya o şey suretine temessül ederek kendisine görünür, yani kendi kendisini görür. Ma'na âleminde, bazan rüya sahibinin, bazan da suret sahibinin hâli rüya sahibine açıklanır.[11] Hulâsa, rüya da ruhun sâfiyetine ve bilgisine göre hâsıl olduğundan rüya görme işinde bir bilgili ve kâmil insanın rüyası ile bir câhilin rüyası arasında her bakımdan büyük fark vardır.

Bütün bunların üstünde bir hâl vardır ki bu hâle kıyas ve misâl yoktur ve bu hâlin vukûu da ender değildir. O da, bir kimsenin hiç bir şey ile uğraşmadığı ve hiç bir suretle tahayyülde de bulunmadığı hâlde, gerek uyanıklık ve gerek uyku hâlinde, ilmî mertebesine ve saflık derecesine göre, ilâhî tecellîlere mazhar olmasıdır ki bu hâl bir istisnâ olup bazı ululara mahsustur.

(IV)

(HAKİKAT YOLUNDA CENNETLER VE CEHENNEMLER)

(A)

(HAKİKAT YOLUNDA CENNETLER VE CEHENEMLER)

Bir hakikat yolcusu için dört türlü istek söz konusu olabilir ki bunların dördü de gerçek bakımından şüpheli ve kulluk adına karşı da ayıptır:

1- Allah'tan istemek.

2- Allah'ı istemek.

3- Allah'tan başkasını istemek.

4- Allah'tan başkasından istemek.

1- Allah'tan istemek:

Hakikat yolcusunun, Allah'ın her bir şeyi takdir edici, hayrı ve şerri [1] yaratıcı olduğunu ve atiyye ve ihsanlarının arasız ve bedelsiz bulunduduğunu bildiği hâlde emel peşinde koşması, Hak'ka emniyetsizlikten ve ona töhmet isnâdından dolayı ayıptır, şüphelidir.

2- *Allah'ı istemek:*

Kâinat, ilâhî vücudun aynaları olduğu cihetle her nereye bakılsa, sadece, o zâtın nuru görülmüş olacağından, bir bakma böyle değişmesiz ve başkakalaşmasız olan (El'ân kemâkân)), her yerde hâzır ve nâ-

zır olan Ma'budu istemek, Hak'kın her yerde hâzır olmaklığına aykırı olduğunudan ve Haktan gaybûbeti gerektirdiğinden böyle bir istek te sakattır.

3- *Allah'tan başkasını istemek:*

İlâhî rizâ, ancak, Subhanî takdîre rizâdadır. Bu sebeple hakikat yolcusuna, kulluk gereği, Samedânî mukadderattan her ne ki zuhura gelirse onu ni'met bilmek ve bu gelip geçiçi hayatın süslerine meyl ve muhabbet etmemek, keşf ve kerametlerle uğraşmamak ve onlara önem vermemek lâzım gelirken işlerinde ve hareketlerinde dünyevî terakkîler ve ma'nevî mükâşefeler gibi bir takım gâî illetler arzu etmek, gizli emelleri bilici olan Allah'a karşı hayanın noksanlığından ve edepsizlikten ileri geldiğinden elbette makbul değildir.

4- *Allah'tan başkasından istemek:*

Sâdık bir kulun, gerçek Ma'budu müvacehesinde, yaratıklardan hiç bir kimseye karşı ihtiyaç göstermemesi ve Allah'a yakınlıkta ondan maada olan şey (Mâsiva) lerden uzaklaşması kulluk edebi ve yakın-(Kurb)lık hükmü iken Ma'budun ilâhî ihsan kapısını bırakıp ta kul kapısına sığınması ve dünya için dilenmesi, hareketlerinde mutlak hür olan Cenâb-ı Hak'tan gaflet, uzaklık ve perdelenme sonucu olduğundan makbul değildir.

Bir gün, hakikat yolcularıdan biri gerçek bir âlim olan mürşidine kıyâmet gününde kendisi cennet ile cehennem arasında muhtar bırakılırsa, cenneti, nefsanî hazları topladığı için terk cehennemi de insan nefsinin rizâsına aykırı bulunduğu için arzu ve ihtiyar edeceğini arz etmesi üzerine mürşidi kendisine şöyle demiş:

Ey câhil yolcu! cehennemden önce sus! hodbince bir irâde gösterip terbiyesizlik etme! Cennet, Allah'ın, cemâlinin tecellî ettiği yer; cehennem de onun celâli kapısı olup kulunu bu iki konaktan istediğinde bulundurmakta o tamamiyle hürdür; gerçek hakikat yolcusu ise irâde ve ihtiyârı kendisinden alınmış bir kimseden başka değildir.

Her sâdık hakikat yolcusu için bir başlangıç ve bir son vardır. Başlangıcı hakikat yoluna girme hali, sonu da vusûl hâlidir. Hak'tan dönen (rücû) kimse hakikata dahil olmaksızın, ancak, yolundan dönmüş olurki (Dalâlette Kalmış)tır. Eğer, maksud olan sona varmış olsaydı, Hak'tan dönmezdi ve (Hidâyete Ermiş) olurdu, ârif olurdu ve zevkinden ayrılamazdı. Bunu ise tatmayan bilmez.

Eğer, hakikat yolcusu her şeyde Allah'a boyun eğmez de istek ve irâdede bulunmağa kalkışırsa hakikattan perdelenip ilâhî feyz ve zevkten yoksun kalır ve sapıklığa düşer ki bu takdirde de geldiği yere tekrar geri döndürülür.

(B)

(HER İNSANIN CENNETİ)

Her insanın cenneti, [2] onun, görünüş mebdei olan ilâhî ismin nehirler, ağaçlar, hûriler ve köşkler ile zuhurundan ibarettir ki ulviyyete ve süfliyyette ve câmiiyyette ve câmiiyyetsizlikte isimlerin farklılığı mikdarınca cennet derecelerinde de farklılık vardır.

Ma'nevî yolculuk ve terakkî ve uruc olan her makamda bütün mertebeler taayyünattan ibarettir. Taayyünât mertebelerinin üstünde hiç bir makam yoktur. Her vak'a, uruc vaktinde Lâ taayyün ile hâsıl olur ve tecellîyat ile zâhir olur. Sırf lâ taayyün alanına ayak basmak vücûb ile mütehakkık olmaktır ki muhâldir. Çünkü, o, vâcib vücuttur, mutlak vücuttur, küllün küllüdür; şahıslar ise cüzdür ve âlemlerin cüzleri zâtın tecelliyatı ile zuhur eder ve görünür.

(C)

(CENNET KELİMESİ BİR ŞEYE MÜNHASIR DEĞİLDİR)

Cennet kelimesi bir şeye münhasır değildir. Kur'anın çeşitli yerlerinde geçen cennet kelimeleri de hep çeşitli anlamlar taşımaktadır.

(D)

(HAKKA VULSAT YOLLARI NİSBÎ LEZZETLERLE BAŞLAR)

Cennet, nisbî lezzetlerdir ve bu nisbet Hak'ka ulaşmak içindir. Hak'ka ulaşmak için her şeyden önce yol bu yoldur ve delil de bu delildir.

Kâmil insanlara hâsıl olan akla ve kemâle ait lezzetler, hûrilere ve cennetlerin lezzetlerine teşbih olunarak bunların isimleri adı geçen lezzetler için istiare edilmiş ve bu da o lezzetleri, soyut olarak kavramak ve anlamaktan yoksun olan noksan akıllılara ve câhillere, bir dereceye kadar anlatabilmek hikmetine dayandırılmıştır [3]. Çünkü, eğer bu lezzet-

ler doğru açıklansa idi kısa akıllılar ve câhiller ondan yüz çevirip sadece dünya lezzetleri için çalışacaklar, böylelikle de en büyük Ma'budlarını tamamiyle unutacaklardı. İşte, bundan ötürüdür ki kemâle ait lezzetlerden de hûriler, kasırlar, saraylar, cennetler ile ta'bir edildi ki kısır akıllılar onlara şevk duysunlar da Hak'ka vuslat için hakikatı anlayıncaya kadar ibâdetler ve tâatlarla uğraşarak bu yol ile Hak'kı idrâk etsinler[4]. Eğer böyle yapılmış olmasaydı Hak yolu ihmâl edilmiş olurdu. Hak yolunu ihmâl etmeyenleri de Hak kendi yoluna hidâyet eyler. Peygamber de bir hadîsinde: "İnsanların mâlik oldukları şeylerden uzak dur ki halk nazarında makbûl ve Allah'a mahsus büyüklük ve ululuk sıfatlarından sakın ki Allah nazarında mahbûb olasın"[5] demişler ve hidâyete işaret etmişleridr.

Hulâsa, ilâhî yönden bildirilen vaad ve vaîdin hepsi haktır, fakat, iş, onları gerçeği üzre anlamaktadır. Anlayan da, hayvanlık mertebesinden çıkıp insanlık mertebesine uruc eder.

(E)
(CENNET VE ÂDEM)

Cennet, melekût âleminden olduğu gibi Âdem aleyhisselâmın ondan ihrac edilmesi de derece derece tekasüf ederek en nihayet şu sureti almasından ibarettir. (Âdem cennetten çıkmış ve esfele inmiş ve yine cennete gidecektir) sözleri de celâl ve cemâlin daima birbirini peşlediğine işarettir. Cemâlde iken cennettir, celâlde iken de cehennemdir. Melekût âleminde cemâlde iken devran nisbeti ile cemâlin gölgesi olan celâle tenezzül, yani devranın nisbeti olan esfele gelip nice binlerle şekillerden sonra nihayet Âdem suretini kazanması[6] cennet; ve "Biz Âdem oğullarını mükerrem kıldık"[7] âyetinde işaret edildiğine göre insan o suretin hakikatını ve Âdemin ne sebeple mükerrem olduğunu, yani kendisini Âdem sureti ile mütenasib ve fakat Hak'tan ibaret olduğunu bilmezse hayvanlık derekesinde esfelde kalacağından cehennem; ve bu sebep ve suretlerle kendisini buluncaya kadar devranındaki seyranı daima esfel ve kendisini bildikten sonra esfelden a'lâya yükselmesi de cennet olduğuna göre, cehennemden cennete dahil oldu demektir[8].

(F)
(CENNET, CEHENNEM, MELEKLER)

Cennet ile cehenneme ve bunların açıklamalarına ait sözler ve ma'nalar çoktur, fakat, o ma'nalar câhillerin kafalarında yerleşmiş olan ma'nalardan başkadır.

Meleklere gelince, melekler de melekût âlemindendir ve bu görülüp tutulan ve mülk denen âlemin iç tarafında mevcutturlar. Çünkü, melekût âlemi bu mahsûs âlemin bâtınından başka bir şey değildir[9].

Hayır meydana getiren kuvvetlere Melekler, Şer meydana getiren kuvvetlere de Şeytanlar ve İblisler denmiştir. Bazı insanlar, bu kuvvetlerden birisini tasavvur ve tahayyül ettiklerinde o şeyi kendi isti'datlarına göre his edilir bir şey suretinde görürler ve dolayısiyle diğer maddî eşya gibi onun da hakikaten hariçte mevcut bir şey olduğunu zan ve i'tikad ederler.Hâlbuki, bu zan ve i'tikad gerçeğe aykırıdır. Çünkü, tasavvur olunan o şey hariçte değil, yalnız, o insanın hayalî kuvvesinde mevcuttur. Bu zan ve i'tikadın sebebi ise hayâle ait müşahedenin hisse ait müşahedeye ziyadesi ile benzemesinden ötürüdür[10]. Hattâ, bir insan bir şeye dikkatla baktıktan sonra gözlerini yumsa o şeyi zâhirde olduğu gibi hayâlen müşahede eder; o şeyin ne şekilde, ne durumda ve ne keyfiyette olduğunu gözleriyle görür gibi görür.

Hak'tan yüz çeviren fâsık ve inatçı bir kimseye de Şeytan adı verilir. Vehimlerden ve bâtıl şeylerden, tamamen sıyrılmış bir kalbe mâlik olan iyi bir insan da bazan uykusunda gelecekte zuhur edecek şeyleri aynen görür.

(G)

(EL-CİNNE)

Kur'anda (El-Cinne) diye bir ta'bir vardır. Bu ta'bir meleklere, şeytanlara ve iblise şamil bir ta'birdir ki bunların hepsi de cisimler âleminden olmayıp, ruhlar âlemindendir. Ruhlar âlemi ise cisimlerdeki küllî ve cüz'î kuvvetlerden ibarettir.

Bu (El-Cinne) kelimesinin meleklere ve şeytanlara şamil olmasına delil olarak ta Kur'anda şu âyeti gösterebiliriz: "Kâfirler Allah ile cin arasında nisbet ıspat ettiler. Cinlerin Allah'ın kızları olduğuna kail oldular.."[11]. Hâlbuki, kâfirler, Allah'ın kızları namını cinlere ve şeytanlara değil belki meleklere verdiklerinden bu âyet (El-Cinne) sözünün delillerinden bulunduğunu kesinlikle ifade eder.

Gerçekte, bunların hepsi de izâfî küllî ruhtandır, bir ruhtur, bir kuvvettir. Mertebeler bakımından şekillerin ve sıfatların çoğalması yüzünden her çoğalanın şekline, isti'dâdına göre hâsıl olan kuvvet cüzlerinin her biri birer isimle anılmıştır. Bu cüzlerden her biri aldığı ada göre isti'dâda sahiptir ve harekettedir.

İnsanları Allah'a yaklaştıran kuvvetlere melekler ve Allah'tan uzaklaştırıp dünyaya yaklaştıran kuvvetlere de şeytanlar adı verilmiştir.[12]

(H)
(CİNNET)

Bu noktada, ilişkisi dolayısiyle, cinnet kelimesine de kısaca dokunalım.

Cinnet, yani delilik, esasta iki türlüdür, fakat, nisbetleri ile yetmiş türlüdür demişlerdir.

Esasla ilgili olan cinnetin birincisi şuurun az çok noksanlığı, müvazenesizliği, dimağdaki sakatlıklar, beyindeki girinti ve çıkıntılardaki âhizelerin bozukluğu gibi şeyler hasebiyle idrâkin noksanlığından ibarettir.[13]

Cinnetin ikincisi ise şuurun maddesine, yani beyne nisbetle fazlalığı ve bu sebeple idrâkin şiddetinden âdî müvazeneleri terk[14] ile nisbetlerin üstündeki küllî hakikatlara nufuz ederek ebedî zek ile zevklenmektir ki işte bu da bir nevî cinnettir. Tasavvuf dilinde bu gibilere Mecnun, Meczup denildiği bilinmektedir. Hâlbuki, bu gibi kimselere adî birer deli gibi bakanlardır ki gerçek birer delidirler. Çünkü, hayvanların şuur ve idrâkleri insanların karşısında ne derece noksan ise halkın şuur ve idrâkleri de bu gibi deli dediklerine karşı o nisbette noksandır.[15] Vâkıa, Âdem suretinde olan varlıklarda tam şuurdan da söz edilmez. Çünkü, tam şuur sahibi, ancak, küllî kudrettir. Tikel varlıkların şuuru, ancak, birbirlerine nazaran az veya çoktur. Şuur ve zekânın azlığı ve çokluğu da ilim ile ve ilmî eserlerle ölçülür. İnsanın akıl derecesi, ilminde ve eserinde görülür. Ziya Paşanın şu beyti ne kadar yerindedir:

Âyînesi iştir kişinin lâfa bakılmaz
Şahsın görünür rütbe-i aklî eserinde.

İşte böyle bir cinnet te cennet sayılır.

(İ)
(CENNETİN KAPILARI)

Cennetin sekiz kapısı olduğu söylenir ki bu şöyle açıklanabilir:

Arş, cennetin çatısı; sâbit yıldızların feleği de cennetin zemînîdir. Buna karşılık, sâbit yıldızların feleğinin dibi de, cehennemin çatısıdır.

Binaenaleyh, bu ikisinin altında bulunan feleklerden her biri bir (kapı) sayılır. Bu hâlde cennetin sekiz ve cehennemin de yedi kapısı olduğu meydana çıkar.

Arşın, yani Atlas feleğinin altında sekiz felek vardır ki bunlar sâbitelerin feleği ile Zuhâl, Müşteri, Merih, Güneş, Zühre, Utarid, Ay felek leridir. Sâbiteler feleğinin dibi cehennemin çatısı olunca onun altında geriye yedi felek kalır ve her felek bir kapı i'tibar olunur. Bu hâlde de, yukarıda dediğimiz gibi, cennetin sekiz, cehennemin de yedi kapısı olduğu meydana çıkar[16]. Burada şu âyete de işaret edebiliriz: "O, âyetlerimizi tekzib ve onlarla amel ve i'tikadı şanlarına yediremeyenlere cennetin kapıları olan Semâlar açılmaz"[17].

(J)

(LÂ İLÂHE İLLÂLLAH DEYEN CENNETE GİRER)

Peygamberimiz (Lâ ilâhe illâllah) deyenin cennete gireceğini müjdelemiştir. Biz bu güzel sözü şöylece tefsîr edebiliriz:

1- Her şeyden önce buradaki cenneten murad, hûrîlerle, kasırlarla süslenmiş olan sevap kapısıdır ki Cennetin meşhur ma'nası da budur.

2- Buradaki cennet, emniyet bulma hâletinden kinayedir. Kâfirler her türlü eziyetlerle ve hattâ öldürülmekle azaba uğratıldıkları, İslâm olanlar ise bu azaptan kurtuldukları için Peygamberimiz bu söz ile, (Tevhid) i dile getirenin bu azaptan kurtulup cennetin emniyet kalesine dahil olacağına iyma ve bahçe demek olan Cenneti o emniyet kalesi hâletinden kinaye kılmıştır.

3- Buradaki cennet örtü ve siper ma'nasına olup hadîs, tevhid kelimesini söyleyen kimsenin kendisini her türlü gâile ve musîbetlerden korumuş olacağı anlamınadır.

4- Buradaki cennet, veche ait cennet, daha açıkça (Zâta Ait Cennet) olup hâdis, (cisimler ve ruhlar) âlemlerinde veya (Gayb ve Şahadet) âlemlerinde Allah'tan başka bir mevcut olmadığını bilen kimse Subhânın yüzü cennetine ve ilâhî zâta dahil ve vâsıl olur anlamınadır.

5- Buradaki cenneten maksat, cennete ait, yani (Zâta) ait ebedî vücut olup, hadîs, fenâfillâh mertebesine ulaşan kimse cehenneme ait zulmanî vücuttan kurtulup cennete ait nurânî ve ebedî vücuda dahil olur anlamınadır[18].

6- Buradaki cennet, şerefli mertebeler, yüksek makamlar ma'nasına olup, hadîs, tevhid kelimesini söyleyen, bu şerefli kemallere ve yüksek

mertebelere nâil olur anlamındadır[19]. Zira, (Allah Birdir) deyen bir kimse aşağı ve süflî hâlinden sıyrılıp şerefli bir hâlete girmiş olur[20].

Dünyada olsun âhirette olsun her şerefli hâlete cennet denmesi doğru olduğu gibi her çirkin ve rezîl hâlete de cehennem, ateş denmesi doğrudur.

Ve yine, yukarıdaki açıklamalarımıza dayanarak diyeceğiz ki Semâvî kitaplarda, yani gerek Tevrat'ta gerek İncil'de ve gerek Kur'an'da birer türlü vasf olunan hûriler ve kasırlar[21] ve diğer şeyler hep bu yukarıda saydığımız şeylerin suretlerine haml edilmiştir. Buna, sâdık rü'yalar bile birer delildir. Meselâ, uykusunda kendisini bir bahçede yüksek bir köşkte gören bir insan bir müddet sonra mutlaka yüksek bir mertebeye nâil olur. Uyku denilen şey de küçük bir ölümden ibaret bulunduğundan uykudaki müşahedelerin âhiret müşahedeleri cinsinden olması gerekir. İş böyle olunca, Semâvî kitaplarada zikr ve vasf olunan cennetler, hûriler, kasırlar, cehennemler, ateşler, azaplar ve diğer şeylerin her birinin de kendisine münasip bir makama ve bir hâlete işaret olduğu da ortaya çıkar.

7- Buradaki cennet, örtülü, masnasına olup,[22] hadîs, tevhid kelimesini söyleyen kimse duyulur ve görülür âlemden çıkıp duyulur ve görülür olmayan âleme dahil olur. Yani, zâhirî his ile his olunan putlara ibâdetten fariğ olarak his ile idrâk olunmayan zâta ibâdet ile meşgul olur anlamınadır.

İşte, cenneti, bu yedi rütlü açıklamamızla yine Peygamberin' "Kur' an içten içe yedi ma'na üzredir" sözü ile bildirdiği yedi anlama da işaret etmiş olduk[23].

Bu hadîs, lafzı az, fakat, anlamı çok (Cevâmi'ul-Kelim) sözlerden olduğu için halk ondan vukûu mümkün olmayan bir takım şeyler anlamış ve bu da Allah için (İlimde rusuh sahibi olanlar)[24] dan maada kimsenin bilemeyeceği bir hikmete bina kılınmıştır ki bütün umuma karşı vârid olan Şeriatın da[25] böyle olması maslahat gereğidir. Bazı kimseler, şeriatta, vahiyde eğrilik, büğrülük görüyorlarsa da bu eğrilik, büğrülük vahyde, şeriatta değil, belki, onların kendi his ve idrâklerindedir[26].

Velhâsıl, cennetin ma'nası çoktur, zâhir ve bâtın her iyiliğe nisbettir.

Cennet, başlıca iki kısma ayrılır: veche, zâta ait cennet ve firdevse ait cennet.

Zâta ait cennet ruhânî ve cismânî, gayb ve şuhud âlemlerinde Allah-

'tan başka bir mevcut olmadığını bilmektir ve bunu böylece bilen kimse Subhânın yüzü cennetine ve ilâhî zâta dâhil ve vâsıl olur.

Firdevse ait cennet te, bâkî olan vücud cennetidir ve Allah'ta fânî olma mertebesine vâsıl olanın zulmânî olan vücut cehenneminden, yani câhillikten kurtulup Allah'ın bâkî olan vücudu ile bâkî olması demektir.

Cennete girmek, şerefli mertebelere ve yüksek makamlara nâil ol maktır. Nisbette her âdî ve çirkin hâlete cehennem dendiği gibi her şerefli hâle ve yüksek mertebeye de cennet denir. Kısaca, yükseklik, cennet aşağılık, cehennemdir.

Allah'ı birlemek, herkesin iştirak edeceği şerefli bir hâlet olmakla, cennet ve birlememek te aşağılık bir hâlet olduğundan, hakikatı öğrenip Allah'ı birleyenler aşağılıktan kurtulup şerefe ulaşmış, yani cehennemden kurtulup cennete girmiş olurlar.

Bir cümle ile ifade edersek, dünyada olsun âhirette olsun, her şerefli ve yüksek hâle cennet demek doğru olduğu gibi her aşağılık ve çirkin hâle de cehennem demek doğrudur. Azap ve zevk denen şeyler de kendilerine münasip bir takım makam ve hâlete işarettirler.

Başka bir deyişle, Suret, akla ait te olsa, hakikatın ayni değildir. Suretler, şuurların ve idrâklerin başkalığı dolayısiyle hakikatın bir takım giyinişleri ve mezâhiridir. Gerçi hakikat zâtî birlik üzredir, fakat, bazan kişilerin suretleri gibi hükümleri başka başka olan çoğalmış şeylerde, bazan da akla ait suret gibi tek bir surette görünür [27]. Nasıl ki bir yerde surette başka başka olan iki hakikat diğer bir yerde birleşebilir: ilim ve süt hakikatları gibi ki uyanıklık hâlinde ilmin sureti arazî bir suret ve sütün sureti cevherî bir suret olduğu hâlde rüyada ikisinin sureti de cevherî surettir [28]. Bazan da ayni bir yerde iki hakikattan her biri kendine mahsus bir suretle zuhur ettiği hâlde diğer bir yerde bunlardan her biri diğerinin ilk yerde zuhur ettiği suretle zâhir olur: gülmek ve ağlamak hakikatları gibi ki uyanıklık hâlinde gülmek kendine mahsus gülmek suretinde, ağlamak ta kendine mahsus ağlamak suretinde zuhur etmekte iken rüya hâlinde, tamamen tersine olarak, bunlardan gülmek, ağalamak suretinde, ağlamak ta gülmek suretinde zuhur etmektedir. Rüya ta'biri ilminde ekzersizlerle bilinen diğer işleri de buna kıyaslamak gerekir.

Şimdi, âhiretin hakikatı da dünyaya ait neş'ede arazî olan mahsûs suretlerle zâhir ve şahıslarla kaim olan amellerin ve ahlâkın Hak'kın Şeriatında tafsîl olunduğu vech ile uhrevî neş'ede o neş'e hükümlerinin gereği olup [29] önceki suretlere aykırı bir takım cevherî suretlerde zuhurun-

dan ibarettir. Böyle olmakla, cehennemin şimdiki zamanda kâfirleri kaplamış olduğuna [30] açıkça delâlet eden âyeti dış anlamından döndürüp başkalaştırmağa luzum yokrtur [31]. Çünkü, Şeriat kurucu (Şâri')nun inzar ve ihbar ettiği vaad edilmiş suretlerde zuhur edecek olan cehennem işte bu dünyaya ait neş'ede kâfirleri kaplamış rezîlâne ahlâk ve bâtıl i'tikadtlardan ibarettir. Fakat, o korkunç suretler [32] bu neş'ede suret etmediği, kâfirler de câhilliklerinin çokluğundan dolayı eşyanın hakikatlarını ancak suretleri ile bilebildikleri için onlar kendileri ile kaim ve kendilerini kaplamış olan rezil ahlâk ve bâtıl inançların ayni cehennem olduğunu bilmezler. Ama, hakikatlara ârif olan kudsî nefs sahipleri gerçeği bilicidirler. Çünkü, kudsî nefsi, bir şe'n ile iştigâl diğer bir şe'n ile iştigâlden, ve bir yerin hallerini algılamak diğer bir yerin hallerini algılamaktan men' etmez.

(Dünya âhiretin tarlasıdır) hadîsince de âşikâr olduğu gibi dünyada elde edilen ilim, ameller ve ahlâk, cennet ve cehennemin maddesi hükmünde olup o yerde cennet ve cehennem ve bunlar da lezzetler ve kederler suretilerinde zuhur edecektir[33].

Tekrar edelim ki hakikat suretten başkadır ve haddizâtinde kendileri için tecellî etmekte olduğu suretlerden sıyrılmıştır. Hakikat, fazlalaşması ve çoğalması kabil olmayan tek bir şeyden ibarettir ve çeşitli yerlerde, çeşitli suretlerle zuhur ve tecellî etmektedir. Suretler, birbirlerine kesinlikle aykırı iseler de bu aykırılık, ancak, bulundukları eserlerin gerekliliklerinden ötürüdür. Kısaca, çeşitli suretlerle tecellî eden şey tek bir hakikattan ibarettir[34].

Bu konuda sonuç şudur: insan, dünyada hakikatı tefekkür ve riyazât dercesine göre, dünya cenneti olan ilâhî bilgi [35] bahçelerinde, onun ebedî ni'metleri ve zevklerine gark olmuş bir hâlde bulunur. Eğer, insan, bu dünya cennetinin tamamına ulaşmak isterse gerek kâinattaki olaylarda gerekse kendindeki beşerî hallerde hep her şeyi takdîr edici kaadir Mevlâyı düşünmeli ve onun varlığından bir an bile gaflet etmemelidir. İşte, ancak, dünyada ilâhî bilgiye sahip olup dünya cennetine girmiş olan kimsedir ki dünyadan güçtükten sonra da âhiret cennetine girebilecektir. Çünkü, âhiret, dünyanın tarlasıdır. Ve böyle kimseler için dünya cehenneminden ve hallerinden ürkmek söz konusu olmadığı gibi âhiret cehenneminden ve hâllerinden ünkmek te söz konusu değildir. İlâhî bilgiye sahib olmayan kimseler ise daha dünyada iken en güzel şeyi ve cenneti tanımamış, dolayısiyle, dünya cennetine girmemiş olacakları için bu cennetin devamı olan âhiret cennetine de giremeyecekleri,

dolayısiyle, ebedî zevkten ve mutluluktan da yoksun kalacakları pek açıktır.

(K)
(MELEKLER VE ŞEYTAN)

Cennet ve cehennem meselesi dolayısiyle Meleklere ve Şeytana da burada kısaca işaret edelim:

Melekler, göklerde, yerde, unsurlarda mevcut olup kendilerinden dâima eserler zuhur etmekte olan tabiî kuvvetlerdir.

Meleklerin Allah'a ibâdetten bir an hâlî kalmamaları ve ezelî ve ebedî tesbihleri de kendilerinden sürekli olarak eserlerin sudur ve zuhur etmesinden ibarettir ki bu yolda Kur'anda da şu âyete işaret edebiliriz: "Hiç bir varlık yoktur ki kendi hamdi ile tesbih etmiş olmasın" [36].

Ve yine, insanın damarlarında bulunduğu kabul edilen Şeytan da insanı hayvanî iştihalara sürükleyen, dolayısiyle, dîne, hakka ve hakikata daima karşı koyan tabiî kuvvetlerden ve vehmî kuvvetlerden ibarettir ve (Şeytan insanın damarında akan kandadır) [37], sözü de buna işarettir.

Kısaca, melekler de şeytan da küllî ve cüz'î kuvvetlerden ibarettir. İnsanı Hakk'a yaklaştıran kuvvetlere Melekler ve Allah'tan uzaklaştıran kuvvetlere de Şeytanlar denilmiştir [38].

Melekler hakkında halk arasında pek yaygın olan bir mesele de yağmurun gökten melekler vâsıtası ile indiğidir. Bunun gerçeğini kısaca açıklarsak diyeceğiz ki: yağmur damlalarından her bir damlanın mutlaka bir sebebi vardır ve damla, ancak, o sebeple yer yüzünde şuraya veya buraya düşer. Bu sebeb te yağmur damlasının yere düşüşünün tam illetidir ve o yağmur damlasını şuraya veya buraya indiren melek te işte o (Sebeb)ten, o (Kuvvet)ten ibarettir.

Bununla beraber, her yağmur damlasının vücudunu teşkil eden her zerreden bir zerre için de bir sebeb ve bir kuvvet vardır ki bunlar arasında (yaşlık,hararet, soğukluk, letâfet, kesafet, isti'dat...) gibi şeyleri sayabiliriz. İşte, bu gibi sebepler ve kuvvetlerle yağmur damla hâline girer.

Şu halde, her yağmur damlası için bir melek vardır veya her yağmur damlası için bir takım melekler vardır sözleri de doğrudur. Çün-

kü, birincisi yağmur damlasının düşüşünün tam illetidir; ikincisi de yağmur damlasının vücudunun tam illetidir.

Kısaca, her kuvvet birer suretle temessül edebilir ve o surete de Melek[39] namı verilir. Meleklerin en mühimleri ve meşhurları da dört tanedir: Cebrâil, Mîkâîl, İsrâfîl, Azrâîl. Bunlardan Azrâîl, insanların canını almakla görevli olduğundan (Ölüm Meleği- Melek'ül-Mevt) diye de adlanmıştır ve insanların bunun elinden ölmeleri mukadderdir.

(L)
(ÖLÜM NEDİR?)

Ölüm, bu bedende bulunan bir cevherin, her hangi bir suretle ve her hangi bir anda bedenden ayrılmasıdır ki o cevher o bedende, o suretle zuhur etmiş olan mutlak vücuttan ibarettir.

Mutlak vücut, vücudun yok olmasiyle yok olmaz[40]. Mutlak vücut, sonsuz olarak bâkîdir ve kendisinde eşyanın suretleri de sürekli olarak birbirini peşleyicidir. Çünkü, bu cevherin kendi kendine bir taayyünü yoktur. Bundan ötürü, her zaman kendisi için bir suretin bulunması zorunlu bir keyfiyettir. Öyle ise, bu cevher, nasıl olursa olsun, her hangi bir suretten hâlî değildir.

Cenab-ı Hak, önce, bir cevher yaratmıştır, sonra da o cevherden bu âlemi halk ve iycad etmiştir sözü meşhur filozoflarca ileri sürülmüştür ve herkesçe de bilinmektedir. Fakat, bunun hakikî ma'nası herkesin sandığı gibi değildir. Bunun hakikî ma'nasını bilebilmek için (Cevher) kelimesinden ne kast edildiğini bilmek lâzımdır.

Cevherden murad, Hak'kın suretidir, ilk önce kendisinde zuhur etmiş olan (İlk) mevcuttur. Şu hâlde, yukarıdaki sözün anlamı da: Cenâb-ı Hak ilk önce basît bir surette zuhur eyledi, sonra-da o suretten diğer suretler dallanıp ayrılarak nihayet şu âlemler meydana geldi demek olacaktır.[41]

(M)
(ÖLÜ HER ŞEYİ GÖRÜR)

Ölü her şeyi görücüdür.[42] Zira, onun gözü keskin, görüşü hatâsız ve kuvvetlidir. Çünkü, cesetle olan hayâtında kendisinde nisbî olarak bulunan tabiî zulmânî örtüler, maddî ve nefsânî sıfatlar ve insanlara mahsus bulanıklıklar artık ondan kalkmıştır. Bundan böyle o, "Siz ne-

rede iseniz ben sizinle beraberim" [43] âyeti gereğince Hak ile maiyyette olan kimsenin (Yakınlık) ığını müşahede eder.

Çünkü, onun gözünden bütün perdeler kaldırılmıştır. Bu konuda, özellikle. şu âyete işaret edebiliriz: "Artık üzerinden perdeyi kaldırdık. Bugün gözün keskindir" [44] ve bu söz "Bu dünyada kör olan âhirette de kördür..."[45] sözüne aykırı değildir. Zira, kör diye, kendisini hidâyete çağıran ve mutlak Rabbın tecellîgâhı olan kâmil insanın da'vetine kulak asmayan kimseye derler.

Perdelerin kalkması yolunda ölülerden her birinin göz keskinliği de onların aynî suretlerinde mütecellî olup hükmü ve etkisi altında girdikleri kendilerine has Rablarına nisbetledir. Perdelerin kalkması, et gözü (Basar) ile görme hakkındadır; körlük te kalb gözü (Basîret) ile görme, yani idrâk hakkındadır.[46] Bu konuda da şu âyete işaret edebiliriz: "Hiç şüphe yoktur ki, kör olan gözler değil, fakat, sînelerdeki kalplerdir" [47].

Suret bakımından ister ölü ister canlı olsun, gerek cesette, gerek ruhta, Hak daima beraberdir. Çünkü, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, Allah, ben daima sizinle beraberim, demektedir [48].

(N)

(DÜNYA VE ÂHİRETİN GERÇEK ANLAMI)

Var olma ve yok olma [49], (Madde) den bir suretin kaybolması ile diğer bir suretin sonradan onun yerini almasından ibarettir. Ve bu da ezelî ve ebedîdir. İşte, bütün varlık ve olaylar bu esasa bağlıdır.[50] Varlıktaki maddiyyât ve ruhiyyât, yani letâfet ve kesâfet, farkı[51] idrâk derecelerinden ibarettir. Şekiller, renkler, hareketler, zamanlar, evvel, âhir, zâhir, bâtın gibi bir çok sıfatlar ve mertebeler [52] hep bu esasın nisbetleri ve dallarıdır. Görüşler, telâkkiler, zanlar, i'tikatlar, hep idrâk derecelerine bağlıdır.

Bu esasa binaen, dünya ve âhiret te i'tibarî bir keyfiyet olup zâhir suretlerde (Fânî Dünya), bâtın surette de (Âhiret ve Ukbâ)dır.

Dünya ve âhiretin ikisi de ezelen [53] ve ebeden mevcuttur. Fakat, i'tibar gâlibe, yani esasa olduğundan, dünya (Fânî) ve âhitret [54] te (Bâkî) telâkkî edilir. İslâm dünyasında müsbet ilim yolunda yürüyen âlimler dünyaya ait hükümleri, hukukçular (Fakîhler) da dünyevî selelere âlimler dünyaya ait hükümler, hukukçular Fakihler) da dünyevî meselelere ait hukukî hükümleri müsbet ilimlerle birlikte Kitap ve Sün-

netten de istinbât ettikleri gibi âhiret âlimleri de âhirete müteallık işleri ve vak'aları yine müsbet ilimlerle birlikte Kitap ve Sünneten istinbât etmişlerdir. Bundan ötürü de zâhir ve bâtın hakikata ait ma'naları bilen hakikat âlimlerine, terimde (İki Taraflı - Zülcenâheyn) denmiştir [55].

İşte, bundan ötürü de bu iki taraflı âlimlerin eserlerini diğer tek taraflı eserlerden üstün tutmak ve onları anlamağa çalışmak hakikat yolcuları için şarttır. Fakat, bu kitapları okuyup anlamağa çalışma şartından daha önce de bu kitapları anlayabilmek için böyle iki taraflı olan gerçek âlimlerden ders görmek şarttır. Ve işte, ilimde tevazu da [56] bunun için zorunludur. Ben de okuduğumu anlarım, ben de o âlimler gibi âlimim diyebilmek için her şeyden önce, gerçekten iki yönlü ilim sahibi olmak zorunludur.

(V)

(KÜNTÜ KENZ... SİRRI HER AN ZUHUR ETMEKTEDİR)

Her şeyde, her zerrede bütün âlemlerin mevcut olduğunu yukarıda çeşitli yerlerde açıklamıştık ve: "Ben bir gizli hazîne idim, bilinmek istedim ve bilineyim diye bu mahlûkatı yarattım" meâlindeki kudsî hadîse de sık sık işaret etmiştik. İşte mahlûkat her an yaratılmakta ve bu gizli hazîne de bilinmiş olmaktadır. Fakat, bu gizli hazîneyi bilen başkası değildir. Yine o hazînenin kendisidir. Çünkü, kendinden başkası zâten yoktur. Şu hâlde, her an yaratıyor ve bu sutretle de kendini biliyor demektir.

Ve yine, bir âyette de şöyle denmektedir: "Gaybı ancak Allah ve onun, ilimde râsih olanları, bilir" [1]. Kur'anda bu (Gayb) kelimsesi (El-Gayb) şeklinde yazılırdır ve buradaki (Eliflâm) da istiğrak, yani ta'mim içindir. Şu hâlde, her gaybı bilen de ve gâib denilen de ancak ve ancak o Vâhid-i Kahhardan [2] ibarettir, başkası değildir. Bunda da anlaşılmayacak gizli bir taraf yoktur.

(VI)

(FARK, DEVRAN, NİSBET, AŞKIN SONUCUDUR)

Farkâ, devrana ve nisbetlere sebeb hep aşktır. Pratik hayatta büyük bir önem taşıyan Ahlâk meselesi de ona dayanır. Allah, zâtı, ulûhiyeti bakımından Ahlâktan da münezzeh olmakla beraber yaradılışa nisbetle ahlâk mevcuttur ve ahlâkın [1] sonucu da ilâhî muhabbete ulaşmaktır.[2]

Çünkü, ulaşılması gereken şey muhabbettir, Allah'a muhabbettir.[3] Bu hususta şu hadîs ve âyetlere işaret edebiliriz: "Ben gizli bir hazîne idim....." [4] "Allahın ahlâk ile ahlâklanınız ....." [5] "Sen en yüksek ahlâk üzresin" ve "Her kim özünü paklarsa kendi canını paklamış olur. Herkesin varışı Allah'adır" [6].

Bu konuyu dilin müsaadesi nisbetinde şöyle açıklalyalım:

Allah'ın insana bahşettiği en büyük ni'met aşk cevheri, aşk hâletidir[7]. Aşk, çaresi güç, sabrı güç bir hâl olmakla beraber gerçek aşık bütün belâ ve felekâtlere göğüs gererek en sonda kemâle erip Allah'a ulaşır. Aşkın, ayni zamanda, nefsi temizlemeğe ve ahlâkı güzelleştirmeğe de pek büyük yardımı vardır[8]. Bu sebeple, Allah, gerçek aşk maddesini, ancak, ulûhiyetince seviliîp seçilmiş kullarına ihsan eder[9]. Çünkü, aşk, vücudumuz hazînelerinde gizli olarak mevcutt olan büyük bir cevheri saklı bulunduğu gayb alanından açığa çıkarır[10]. Aşk, her ne kadar insanı felâketlere, hattâ, intiharlara, cinâyetlere sürüklerse de o, inasanın daima zevk ve iftihar edeceği ebedî bir devlettir[11].

Aşk, her şeyden önce, insanı, insanda nisbet bakımından mevcut olan böbürlenme, cimrilik, düşmanlık, kızgınlık, kalın kafalılık, kıskançlık, gıybetçilik, kötü niyetlilik, kötü zanda bulunma, koyu câhillik ve bunlarla ilgili diğer bütün kötü hâl ve işlerden kurtarır ve bunların yerine alçak gönüllülüğü, sabrı sükûneti, vekarı, vefâyı, yumuşaklığı, şükrü, merhameti cömertliği, zekâlılığı, lâtifliği, boyun eğmeği, insâfı, güzellikle muameleyi, utanmağı ve bu gibi güzel huyları geçirir. Kısaca, aşk ateşi, emmare nefs ile mâsivayı yakar ve insan kalbini bir sırlar hâzînesi yapar[12].

Aşk, bir nisbet dairesinde her şeyde mevcuttur; her maddede ve her mertebede o madde ve mertebenin nisbetine göre mevcuttur. Çünkü, bütün mertebeler aşkın vücudundan zuhura gelmiştir[13]. Her maddedeki değişip başkalaşmalar, olaylar, hareketler hep aşk sonucudur ve bütün bunlar da visâle yönelmiştir. Aşkın azlığı ve çokluğu da madde ve idrâkin birleşmesinden ve lâtiflik ve kesîfliğin fıtrî isti'dâdından husûle gelen nisbete dayanır[14].

Aşkın vücutta başlaması, yeyip içmekledir. Çünkü, yenilen ve içilen şeylerle lezzetlerinden menî ve şehvet, şehvetten muhabbet, muhabbetten aşk, aşktan da vecd ve hayret vücuda gelir. Vecd ve hayretin vücuda gelmesi ile de daha önce maddece elde edilmiş olan her türlü lezzet

ve şehvet yok olur ve onun yerine ruhânî bir zevk ve huzur geçer. İnsan bu hâl ile hallenince de artık ne kazâdan kaçınma ne de kadere i'tiraz söz konusudur[15].

Aşk, mevcudâtın hareket ettiricisi, kâinatın sebebidir. Âlemin tertip ve düzeninin sebebi aşktır[16]. İsti'dâdı hasebiyle, aşk, insanda tamamlanır[17]. Ancak, aşk hallerini bilmeyenler ve aşkın hâkimiyyeti alanına girmeyenler, insan şeklinde de olsalar, yine hayvandırlar[18]. Aşkın fazîletleri sayılamayacak kadar çoktur. Fakat, bu fazîletleri elde edebilmek için mecazî aşkta bağlanıp kalmamak gerektir[19]. Aşk denilen madde ilâhî nurun celâl ve cemâline mazhar âdil ve ulu bir buyruk gibidir ve onun tahtı da insanın kalbidir. Eğer, aşk, insanın kalbine bir kere yerleşip oturur da orada mutlak otoritesini kurarsa, artık, insan, tabiî ve zorunlu olarak, aşka boyun eğer ve yalnız aşkın emr ve irâdelerine inanır ve alışır ve aşkın terbiyesi ile terbiye olur[20].

Ulu bir buyruğa benzettiğimiz aşk, hangi bir insanın kalbini kendine taht yapınca, yani hangi bir insanın kalbine tecellî edince o insandaki bütün tümel ve tikel, yani enfüsî ve âfâkî tasarrufları kendi kudret elinde bulundurmak ve vücut ülkesinde onun emirlerini ve irâdelerini en iyi şekilde yerine getirmek için, yine, otoritesi altında bulundurduğu insanı kendine vekil ta'yin eder. Aşk, kendine vekil te'yin ettiği bu insaan, iyiyi ve kötüyü ayırıcı aklını kullanıp emmâre nefsini daima ezmesini, dolayısiyle, işleri daima iyi yolda yapmasını ve daima doğru yolda gitmesini emr eder ve böyle yaptığı takdirde de mükâfat olarak ona onun kalb aynasında, o güzellerin güzeli, nurların nuru olan zâtı gösterip ihsan edeceğini müjdeler; aklı yolunu bırakıp kötülüklerin kaynağı olan emmâre nefsine uyduğu takdirde de onu türlü belâ ve musibetlerle cezalandıracağını hatırlatır.

İlâhî nurla nurlanmaktan, Allah'a kavuşmaktan yoksun kalmamak ve belâlardan, musîbetlerden kurtulmak için, insanın, emmâre nefsinin taşkın arzularına boyun eğmeyip onu köreltmesi ve bu suretle onu kötülüklere yönelmekten ve kötü şeyler işlemekten yasaklaması zorunludur[21].

İşte, aşk, kendine hâs irade ve hükümleriyle insandan kötü halleri ve işlemleri bir nefs terbiyesi ile uzaklaştırır ve onların yerlerine iyi, güzel halleri ve huyları geçirir, kalblerini taht edindiği insanları daima kötülüklerden yasaklayıp onları kendi gibi güzel ve sevilen huylarla huylanmalarını sağlar ve insanlık bakımından böyle hareket etmeğe mecbur oldukları fikrini de onlara aşılar.

Şimdi, kötü hallerin ve kötü ahlâkın kaynağı ve iycadçısı nefs olmakla beraber iyi hallerin, en iyi ahlâkın kaynağı ve iycadçısı da, yine, nefstirr. Çünkü, insan nefsi, esasta, (Can) anlamınadır. Can ise birdir. Eğer nefs, haddini aşıp i'tidâlden kaçarsa kötü hallerin ve kötü ahlâkın kaynağı; ve eğer haddini aşmayıp, i'tidâlde bulunup emniyet ve sükûneti sağlarsa iyi hallerin ve iyi ahlâkın kaynağı olmuş olur. Hallerin ve huyların iyiliği ve kötülüğü nisbet bakımından olup her ikisinin kaynağı ve iycatçısı yine ayni insan nefsidir.[22]

İnsanın, yalnızca, iyi haller ve huylarla değil de hem iyi hem de kötü haller ve huylarla huylanıp bu iki haslatı birden kendinde toplamış olmasının sebebi ve hikmeti de her şeyin, ancak, kendi zıddı ile ortaya çıkıp var olmasındandır. Eğer, insanda yalnızca iyi huylar veya yalnızca kötü huylar bulunsa idi iyi huyun ne olduğu da, kötü huyun ne olduğu da bilinemeyecekti. Zıtlar olmazsa, o vakit, farka gelmek te yok demektir[23].

İyi, kötü (hayır, şer), kahr ve galebe (celâl, cemâl), genişletme ve daraltma (bast, kabz) meselelerinde açıkladığımız gibi asl olan hayırdır, cemâldır, basttır; şer, celâl ve kabz yoktur. Şer, nisbetten zuhur eder ki aslın önlenmesinden ibarettir[24]. Fakat, önleyen de veren de Allah olduğundan[25], hayır ve şer, nisbetler, cüzler arasında bir imtihandan başka değildir ve bu imtihanın sonucu da visâldır.[26]

Bunların hepsi de Allah'ın fiilleridir.[27] Allah'ın fiillerinden soru sormak ise doğru değildir. Zira, bu meseleleri insanın idrâk etmesi mümkün değildir. Bu konuda da şu âyete işaret edilebilir: "Siz Allah'ın yaptığından sormayın, cevapsız kalırsınız, çünkü, bunu anlayamazsınız".[28] Ancak, burada şu noktaya da işaret edelim ki Allah, kendisine vuslat dileyenleri imtihan için onlarla kendi zâtı arasında sıfatlardan pek kuvvetli perdeler çekmiştir. Ancak bu perdeleri yırtabilenler zâta yol bulabilirler, yırtamayanlar ise (beynehum hicaben) fehvasınca perde arkasında hüsranda kalırlar.Perdeleri yırtıp Allah'ın cemâlini müşahede[29] edebilenlere (Hâl Ehli), perdeleri yırtamayıp Allah'ın sadece sözünü edenlere de (Kaal Ehli) derler. Perdeleri yırtabilme ise pek güç olduğundan, bunun, ancak, sâdık âşık kişilere nasîb olacağı, sâdık olmayanların ise bu güçlüğü yüklenemeyip bu işi başaramayacakları şüphesizdir. Sâdık âşık olanların, daha ezelde, ulûhiyette, vuslatı isteyiciler olduğunda, sâdık âşık olmayanların da daha ezelde vuslat istemeyiciler olduğunda da şüphe yoktur[30]. Kısaca, Allah'a vuslat meselesi sıfatları, yani perdeleri kaldırmak için çaba göstermek veya göstermemek meselesidir. Bu sebeple insan da beğenilen ve beğenilmeyen ahlâk olmak

üzre iki haslatla i'tidâl bulmak ve seçilmiş olmak gerekir [31]. Allah'tan başka olan şeylerden yüz çevirmekle emmâre nefsi kıran ve güzel ahlâka sahib olanlar Hak'kın vuslatına lâyıktırlar, olmayanlar da lâyık değillerdir demektir ve Allah, işte bu sebeple, insanı iyi ve kötü haslatların ikisi ile de haslatandırmış ve böyle bir imtihanda gerekli yolu seçebilmesi için de kendisine tikel bir akıl da vermiştir [32].

İnsan, iyi ve fena ahlâklarla ahlâklanmış olmasına ve kendisinde bir de cüz'î irâde bulunmasına rağmen, maalesef, çoğunlukla kötüye yönelmektedir [33]. Bunun da sebebi, insanın, câhilliği yüzünden, Allah'la değil de Allah'ın sıfatları, perdeleri ile uğraşması, dolayısiyle, gerçeğe ulaşamayıp hayâlde kalmış olmasıdır. Nasıl ki aynaya bakıldığında insan aynada kendi suretini görür. Fakat, insanın aynadaki sureti, onun, kendi gerçek suretinin aynada bir aksinden başka değildir. İşte, câhil olanlar aynaya aks eden sureti gerçek suret sanırlar ve ona kapılırlar. Asıl suret, zâta ait surettir ki onu bu et ve dış gözü ile görmenin imkânı yoktur [34]. İnsanın kendisini kendinde bulması için de emniyet verici nefse, yani mutmainne nefse yükselmesi zorunludur. Aksi hâlde, emmâre nefse uymak ve kötü ahlâklı olmak zorundadır [35].

Başka bir deyişle, insanın iyi ve güzel ahlâkla ahlâklanmayıp kötü ahlâkla ahlâklanmasının sebebi, insanın emmâre nefsidir. Eğer, emmâre nefse, tatlı görüp istediği her şey verilirse, bu, onun azmasına, onun azması da bir takım kötü hallerin ortaya çıkmasına sebeb olur. Aksi hâlde de nefs körleşmiş olur[36]. Çünkü, nefs azınca insan ona uymak zorunluluğunda kalır. Burada şu âyete işaret edebiliriz: "İnsanın nefsi ona kötülüğü emr edicidir" [37]. Bundan ötürüdür ki emmâre nefs hem şeriat hem de hakikat silleleri, yani hem zâhirî hem ma'nevî cezalandırma ile terbiyeye ve i'tidale sokulmak istenmiştir. Şeriat ve hakikat sillelerine kulak asmağı luzumsuz görenler ise, hiç değilse, mensub oldukları insan topluluklarının insanî hükümleriyle mahkûm olurlar ve bu dünyadan da mahkûm olarak göçüp giderler [38].

İlâhî muhabbeti kalbte yerleştirmek, dolayısiyle, Allah ehlinden olup selâmet bulabilmek için kalbe Allah muhabbetinden başka muhabbet sokmamak ve her türlü maddî suretten, o tek olan ma'nevî siyreti, görüp bilmek gerekir[39]. Gerçi, insan, gördüğünün meftunu ve görmediğinin câhilidir, dolayısiyle, yemekten, içmekten, uyumaktan, doğmaktan, doğurmaktan, ortağı ve benzeri olmaktan münezzeh ve müberrâ olup başlangıcı ve sonu olmayan Allah'ı her hangi bir suretle tasavvur ve tahayyül ile ona muhabbet bağlamak pek güç ve buna karşılık elle tutulup gözle görülen her hangi maddî bir varlığı, bir insanı sevmek pek kolay ise de

bu iş için yukarıda işaret ettiğimiz gibi, sıfat perdelerini birer birer kaldırmak ve o perdelerle perdelenen zâtı bulmak yeter.

Allah'ı şuna veya buna benzetmek, şöyle veya böyle tasavvur etmek yersizdir, imkânsızdır. Çünkü, bütün suretler onundur, zâtının aksi ve gölgesidir. Canlı ve cansız her maddî varlık bu vâhidiyyetin bir zerresidir. Zerrelerden bütüne, gölgelerden asla varılmalıdır ve çoklukta ve birlikte ayni tek varlık görülmelidir. Noktayı hat yapmak için noktayı hat yapan lâzımdır ve bir de noktayı göstermek için yer lâzımdır. Yani, noktanın zuhura gelip fark olması için üç sebep lâzımdır. Ve yine, meselâ, bir yazı yazılması için kâğıt, kalem ve yazan lâzımdır. [40] Bu üç şeyden biri olmasa maksat hâsıl olmaz. [41] Burada âşık insanın kalbini kaleme benzetirsek, böyle bir kalb, aşkı ile beslendiği mecâzî sevgilisi vâsıtasiyle gerçek sevgilisini bulmalı ve mecâzî sevgilisine yazdığı mektupları esas sevgilisine yazmalı; kısaca, Leylâ'sını Mevlâ yapmalıdır.[42]

Aşk için yukarıda işaret ettiğimiz üçleme misâli, aşktan zuhur eden bütün mevcudâta, şâmil olmak ve bütün mevcudâtı, mertebeleri ve nisbetleriyle, insan kendinde toplamış bulunmak ve dolayısiyle en sonda Hak'kın muhabbetinin insanı da kaplamış olması düşüncesi gerekli bulunmakla, insan için de üç şey tasavvur edilmek gerekir: Âşıkın kalbi, Ma'şukun kalbi, Matlubun kalbi. Âşıkın kalbi, mecâzî aşkın başlangıcıdır. Ma'şukun kalbi hakikî aşkın kaynağıdır. Matlubun kalbi de bütünlüğü ile küllî aşktır.[43]

İnsan, mecazî ma'şukundan, sevgilisinden aşk etkileri geldikçe, hakikî ma'şukun, sevgilinin ne derecelerde lâtif ve güzel olması gerektiğini düşünmek ve dolayısiyle küçük bir varlığın güzelliği ve lâtifliğinden alınan bir nebzecik aşk etkisine tama' etmeyip bütün lâtiflikleri ve güzellikleri kendinde toplayıcıya ve feyz vericiye yönelip gerçek muhabbeti ona bağlamak lâzımdır. Kısaca, her hâl ve kârda sevgiyi mecâzî sevgiliden hakikî sevgiliye ulaştırmak ve onda karar kılmak ve kalbi yalnız ve yalnız Allah'a tahsis etmek zorunludur.[44] Bunun için de bir düzüye nefs terbiyesi üzre olup, fikirden, Allah'tan gayri fikirleri, ve gönülden de Allah'tan gayri sevgiyi atmak ve bâtıl hayallerden uzaklaşmak lâzımdır[45].

Mecâzî aşkta, yani sıfatlarda saplanıp kalmak, dolayısiyle, gerçek aşka ve gerçek ma'şuka kavuşamamak ta bir şeit cezâdır. Cezâ, amel cinsinden olduğuna göre, asl olan hayırdır. Ondan zuhur eden hareket te onun zıddı olmakla şerdir. Nisbette ise bir kimseye veya bir şeye şer olan diğerine hayırdır. Şer ise cezâdır, yani, ayni bir işin, ayni bir hareketin aksidir ve o iş veya hareket gereğidir. Meselâ, güneşin ha-

reketi ayni bir hareketten ibarettir. Fakat, dünyamızın bazı yerine nisbetle güneş doğması denen olay hâsıl olur ki bu hayırdır ve bazı yerine nisbetle de güneş batmacası denen olay hâsıl olur ki bu da şerdir. Bu misâl her şeye kıyas edilebilir.[46] Fakat, hareketin devamı, şerri, cezâyı ortadan kaldırır. Önleyici ortadan kalkınca (Mâni'zâil olunca memnu' avdet eder) fehvasınca, önlenen de geri gelir ki bu (Visâl)dır, (Lutf)tur, (Ezelî İhsan) dır. Bu konuda da şu âyetlere işaret edebiliriz: "Allah kullarına lâtîftir, yani perdeyi kaldırıcıdır",[47] "Allah bütün kullarına re'fet vericidir, onları ma'nîlerden kurtarıcıdır.[48] "Allah her cüzü olduğu gibi insanları da mâ'nîlerden kurtarandır".[49]

Bütün bunlarla beraber, nisbî de olsa âşıklara cefâ ve cezâ çekmek kaderlerindendir. Bunun hikmetini kavramak ta insanlara bahş edilmemiştir. Zira, küllî kudreti insan aklı ihata ve idrâktan âcizdir. Bu sebeple de Kur'anda da, hadîste de "Küllî kudretin iç yüzünden sormayınız" [50] denilmiştir. İnsanların, tikel varlıkların idrâkı sınırlı olduğundan, ancak, kendi varlıkları derecesinde düşünmeleri ve olayların maddiyyat ve ma'neviyyâtında kendi nisbetlerine göre hareket etmeleri zât gereğidir [51].

Bu noktada H. Yusuf'un hikâyesini hatırlatmak pek yerinde olacaktır.

Yusuf, babaları Ya'kub'un kendisini diğer kardaşlarından daha çok sevmesi yüzünden kardeşleri tarafından kuyuya atılmış, fakat, bir kervan tarafından kurtarılarak esîr sıfatiyle Mısır sarayına satılmış ve Mısır Sultanının karısı Züleyha yüzünden de zındana kapatılmış, daha sonra da Mısırın idaresine hâkim olmuş ve ma'lum hırsızlık oyunu ile bütün kardaşlarını ve babasını Mısıra getirtmiş ve kendisini onlara tanıtarak ve kardeşlerini afv ederek babasını ve kardaşlarını mutluluğa boğmuştur.

Şimdi, bu maddî hikâyeden şu ma'nevî ibret ve yön çıkarılabilir: eğer, H. Yusuf bütün bu meşakkatları çekip Mısır'a hâkim olmamış olsaydı esirlik ve açlık zillertinin ne olduğunu bilemeyecek, dolayısiyle, kıtlık zamanlarında gereken tedbiri alamayarak memleketi idare hususunda büyük bir iktidar ve üstünlük gösteremeyecek idi. Yusuf'un türlü belâlara uğraması Allah'ın, dolayısiyle, Mısır halkına rahmet ve şefkatından ileri gelmiş ve Yusuf kendi çektiği meşakkatlardan ibret alarak Mısır halkını meşakkatlardan korumuş ve bu suretle de (Allah bütün kullarına ra'fet vericidir), (Allah her cüzü ve insanları da kurtarıcıdır) hükümleri zâtî gereklilik olarak yerine gelmiştir.

Şu noktaya da işaret edelim ki insan nesli organları ve maddeleri bakımından birbirinin ayni olmakla beraber aşk cevheri, aşk hâli bakı-

mından birbirinden farklıdırlar. Çoğunlukla ve belki de bütünlükle, aşk, madde bakımından güzel olanlara yönelmekte ve bütün güzeller de herkes için ayni kıymeti taşımayıp ancak, gönlün sevdiği güzel sayılmakta ve ona koşulmuktadır. Genel bir ölçü ile güzel olmayanlara ise hiç bir suretle iltifat edilmemektedir. Bunun da hikmeti şudur ki: vücut bir vücut olsa da mertebe ve derece farkları bakımından çeşitlilik vardır. Mertebelere ve derecelere sebep te sıfatların isti'dâtlarıdır[52]. Bu çeşitli isti'dâtlar dolayısiyle de çekicilik, derece derece ve başka başkadır. Nasıl ki bir ma'den külçesinden çeşitli âletler yapıldığı ve her birine ayni fizikî terbiye verildiği hâlde her birinin gördüğü iş başka başkadır. Bir maddede veya vücutta hem üstünlük (Ulviyyet) hem de bayağılık (Süfliyyet) bulunmakla her ikisinin doğru yolu (sırât-ı müstakîm)nun kendi isti'dâtlarına göre olması tabiî ve idrâk ve âşinalığın da o nisbete göre olması zorunludur[53]. Çünkü, üstünlük, yüksekliк, tekâmüldür, gelişmedir. Bayağılık, aşağılık ise tekâmülsüzlük, noksanlıktır[54]. Tekâmül de ikiye ayrılır: suretin tekemmülü ve siyretin tekemmülü. Suretin tekemmülüne (Maddî Güzel), siyretin temmmülüne de (Ma'nevî Güzel) denilir. Madddî güzel, yokluğa; ma'nevî güzel ise kemâlden cemâle gider. Bunların her ikisinde de âşinalık vardır. Çünkü, daha önceki kaynaklarında, hamurlarında, yoldaş ve arkadaş idiler. Bundan ötürü de zerrelere ayrıldıklarından sonra devrandaki karşılaşmalarında bu âşinalık ortaya çıkar.

Aşinalığın, ilginin, güzele münhasır kalması ise pek tabiîdir. Zira, maddî güzellik bir tekâmülün ifadesidir. Mükemmellik yanında ise noksana ilgi duyulamayacağı da tabiîdir. Fakat, şu da vardır ki eğer, ezelî âşinalık olmasa herkes için her güzel güzel sayılmaz. Herkes için güzel, sadece, maddece güzel olan değil, ayni zamanda, ezelde de kendisinin âşinası bulunandır. İşte, (Gönül kimi severse güzel odur) sözünün anlamı da budur[55].

(VII)

(SEVGİ HAREKETİ YALNIZ ŞEHVETE MÜNHASIR DEĞİLDİR)

Sevgi hareketi halkın zannettiği gibi yalnız şehvete münhasır değildir. Meselâ, öldürüşme de sevgi hareketindendir, öldürenin kaçması da sevgi hareketindendir. Öldürenin kaçışı, dış görünüşte, korkudan örtürüdür, ama hakikatta o kaçış, kurtulma sevgisinden ötürüdür. Gerçekte, öldüren, öldürme işinde de suçsuzdur ve kendisinin şuuru yok iken ilâhî emr[1] ile öldürmüştür. Onun öldürüşü ilâhî emr ile olduğu gibi öldür-

dükten sonra kaçışı da yine ilâhî emr iledir ve hayat ve kurtuluş sevgisinden ötürüdür. Öldürenin, kendi kaçıp kurtuluşuna şuuru yok iken onun bu kaçıp kurtuluşu kendi zâtında kuvve hâlinde olan tecellî emrinin [2] onda fiil halinde zuhur etmesi ve ebedî ilâhî hayat olan ilâhî suretin onda tecellî etmesi ve kendisinin de kemâl derecesine erişip nefsânî sıfatlarını kemâle ulaştırması ve bu kemâlinin sonunda da tabiî ahlâk karanlıklarından kurtulmasıdır[3]. Hak'kın kaçma emri, işlemin (fiilin) derecesine göredir. Hakkın bunu kulun kalbine ilhamından muradı da onu kemâl [4] mertebesine ulaştırmak için bütün mertebeleri dolaştırmaktır. Zira, hareket, ebedî olrak sevgi hareketidir. Her hangi bir kimse, Allah tarafından onun kalbine hareket sevgisi sunulmadıkça, ne bir yere hareket eder ne de bir işe başlar. Hareketi seyr eden kimse ise başka sebeplerle perdelenip dışa ait sebeplerden başka hareketi gerektiren bir şey yoktur zanneder. Hâlbuki, dışa ait sebepler, harkeketin gerçek sebepleri değildirler. Öldürenin hareketini gerektiren de, gerçekte öldürme korkusu değildir, belki onun hareketi sevgiye ait bir harekettir[5]. Bu konu için, "Ben bir gizli hazîne idim, diledim ki kendimi bileyim...." kudsî hadîsine işaret edebiliriz. İşte, öldürenin hareketi bu ilâhî sevgi hareketidir ki bu da ebedî hayatı gerektiren küllî zuhur ve ızhârdır. Zira, Hak'kın yaratılışa yönelmiş olan ilâhî sevgisi, kâmil insan mertebesinde olan küllî parlama ve parlatma yani zuhur ve ızhar (celâ ve isticlâ) ile, Hak'kın görünüşünü gerektirir [6]. Kâmil insan, kemâlinden önce, o ilâhî sevgi hareketinin hükmü altındadır. O ilâhî sevgi hareketi, o insanı kemâle ulaştırmak için ve o insan suretinde de küllî tecellî ile görüp görünme ve bütüne (cem'e) ve kemâle ait irfan hâsıl olsun diye her şeyle çatışır [7]. Kâmil insan da, ancak, kendisine verilmiş olan ilâhî emâneti, yani ilâhî sureti koruyabilmek ve korumakta devam edebilmek ve kendi ruhuna da teşmil edilmiş olan tekâmüle mazhar ruhlar hasebiyle onlar için müstahak görülmüş kemâllere onları nâil etmek için hareket eder. Bu emânetin yalnız insana verildiğine de şu âyetle işaret edebiliriz: "Biz emâneti dağlara taşlara arz ettik, hiç biri almadı yalnız insan aldı." [8]. İşte, birer kâmil insan olan Nebîlerin, kâfirlerin öldürülmesi yolundaki hareketleri de bu esasa dayanır.

Şimdi, sevgi hareketi, bir bakıma, zuhurun ve vücudun aslı olan âlemin sükûnet üzre olduğu yokluk (adem)tan vücuda hareketidir. Bundan ötürü de vücut emri harekettir, yoklukta sükûn üzre olan âlemin sükûndan vücuda hareketidir denilmiştir, zira, sükûn, bir bakıma, hareketten önce gelir. Âlemin vücuda hareketi de sevgi hareketi olmuştur, yani zâta ait ilâhî sevgiden doğan hareket olmuştur. Kısaca, âlemin, bir bakıma, yokluktan vücuda hareketi sevgi hareketidir. Yukarıda işaret ettiğimiz

"Ben bir gizli hazîne idim..." sözü ile de ıspatladığımız bu zâta ait ilâhî sevgi olmaya idi sevgi âlemi ayniyle insanda zâhir olmaz, yoklukta aslî olan sükûn üzre bakî kalırdı[9]. Âlemin, bir bakıma yokluktan vücuda hareketi âlemi iycad eden tek vücudun sevgiye ait hareketidir; dolayısiyle, âlemi iycad etmekle, ulûhiyete ait bilginin husülüne yönelmiş olan ilâhî sevgi hareketidir. Bundan da maksat, Hakk'ın bilinmesi ve kendi zâtını kendi zâtında görmesi ve ayni zamanda kendi zâtını, başkasının vücudu i'tibar olduğu takdir üzre, kendinden başkasında (sıfatlarda) da görmesidir[10]. Bunun içindir ki hareket ebediyyen, sevgiye aittir. Zira, gerçekte, Hak âleminde olduğu gibi onun kendi nefsini vücutça görmesi de onun sevgisine bağlıdır. Nitekim, kendi nefsini, bir bakıma, yoklukta sâbit olduğu üzre görmüş[11] ve âlemin her vech ile sübûta ait yokluktan vücuda hareketi hem Allah tarafından hem de kendi tarafından sevgi hareketi olmuştur. Zira, kemâl, ister Hak'kın zuhurunun kemâli sayılsın ve ister insanın kemâlinin husulü sayılsın, zâtında ve zâtı için sevilen şeydir ve kemâl, ancak, aynî vücut ile zâhir olur[12].

Allah'ın kendi nefsine ve zâtına olan ilmi, Allah âlemlerden ganî olduğu haysiyetle, kendisine mahsustur, yaratığın onda önceliği yoktur. Allah, kendi zâtını kendi zâtı ile bilicidir ve Hak için ilim mertebelerinden bütün mertebeler tamamlanmış olup, ancak, ilim mertebesinin hâdis ilm ile tamamlanması kalmıştır. Bu hâdis ilm de bu âlem ayn'larından hâsıl olur. Bu âlem ayn'ları aynî vücut ile mevcut oldukta da kemâl sureti hem hâdis ilm ile hem de kâdîm ilm ile zâhir olur. İlim mertebesi iki yüzle kemâle erer: zât yüzü ile ve âlem ayn'larında zuhuru yüzü ile[13]; ve Hak'kın ilmi, ancak, kendine mahsustur.

Allah, zâtını ve kemallerini âlemin iycadından önce ve âlem suretlerinde onun zuhurundan önce nefsinde bilicidir. İş böyle olunca âlemin zuhurunun ve iycadının ne faydası vardırr?[14] gibi bir soru sorulabilir. Buna şöyle cevap veririz ki: Allah'ın kendi zâtına ilmi, gerçi âlemlerden onun gınâsı haysiyeti ile ezelen ve ebeden sâbittir, lâkin, kendi zâtında tükedilip yitirilmiş olan sâbit veya doğurucu aynlar'da onun zuhuru ve o ayn'larda onun görünmesi ve sıfatların ve isimlerin de o ayn'larda tescellîsi ayn'ların iycadına bağlıdır[15]. Hak'kın her şeye ilmi o şey hasebiyledir. Şey, ilâhî ilimde yokluk üzre sâbit iken o şey yokluğu sureti üzre Hak'ça bilinmektedir. O şey, aynî vücutta onun zuhuru bakımından aynî suret ile de Hak'ça bilirnir ki bu aynî suret o gayba ait suretin ayni değildir. Düşünce bakımından, bilgi, bilinen şeye tâbi' olduğu i'tibar üzre bilinen şey her anda yenilenmekte olmakla bilgi de her anda yenilenir, yani hudûs üzre olur[16]. İlim mertebeleri zuhur ile

kemâle ulaştığı gibi vücut mertebeleri de âlemin ayn'lariyle kâmil olur. Zira, vücudun ba'zısı ezelîdir, ba'zısı ezelî değildir ve ezelî olmayan hâdistir, yani sonradan olmadır. Ezelî vücut, Hak'kın kendi nefsiyle olan vücuttur ki bu, zâta ait aynî vücuttur; ve ezelî olmayan vücut ta âlem suretleriyle zâhir olan Hak'kın vücududur ki o âlem ezelî ilimde ayniyle sâbittir.[17] Âlem suretleriyle zâhir olan Hak'kın vücuduna, sonradan olma, yani hâdis denir. Zira, gerçekte, hâl budur ki âlemin ba'zısı ba'zısına zâhir olur. Hak, âlem suretleriyle kendi nefsine zâhir olur. Zira Hak, âlem ile onun suretlerinin aynidir, vücut, âlem ile kâmil olur.[18] Âlemin, bir bakıma, yoklukytan vücuda hareketi, vücudun husulünün kemâl üzre olması için sevgi hareketi olmuştur ki bu da Hak'kın kemâl üzre meydana çıkıp görünmesi için zâta ait sevgiden doğan harekettir.[19]

Şimdi, âlemde de Âdemde de, her bir zerredeki hareket sevgi hareketidir. Her ikilik birlik içindir, yani her iki temas tekâmül içindir. Bundan ötürü, şehvet te dışa ait bir sevgi hareketinden başka değildir. Kadında Hak'kın görünüşü en tam ve en mükemmel olduğunden Peygamberimiz, kadına, ilâhî sevgi ile sevgi gösterdi. Her surette güzellik birbirine nisbetle fazladır. Bu sebeple, göze görünme hususundaki kemâl da o nisbette fazladır ve bu en fazla güzellikte de ilâhî güzellik, cemâl görünür ve ona bakmaktan da aşk kaçınılmaz olur. İşte, Muhammed suretindeki varlık bakımından da Hak, en mükemmel vech üzre kadınlarda görünmüştür. Çünkü, her güzellik, Hak'kın gözle görülür bir aynasıdır.[20] Zira, Hak, maddelerden soyut olduğunda asla görünmez. Çünkü, Allah, zâtı bakımından âlemlerden ganîdir. Dolayısiyle, zâtı ile âlemlerde görünmez. Onun âlemlerde görünmesi, ancak sıfatlariyle âlemlerin maddelerinde zuhuru bakımiyledir[21]. Güzellik te erkekte ve özellikle kadında aktif ve pasif olduğu haysiyetle en mükemmel bir şekilde ancak aktifliğe ve pasifliğe ait sıfatlarla zuhuru bakımiyle görünür. Kâmil insan da Hak'kı, unsurlardan meydana gelen suretlerden çok daha güzel olan, erkek ve kadın suretlerinde en mükemmel surette görür ve bu görüş te yalnız ona ait bir görüştür; noksan insanda bu görüş olamaz. Zira, noksan insan, hayvandan da, taş topraktan da daha aşağıdır[22].

Hak, ancak, kâmil insanda küllî, tümel zuhur ile zuhur eder ve küllî görünüşle görünür. Fakat, noksan insanda küllî olarak zuhur etmez ve küllî olarak görünmez[23]. Kâmil bir görüş, unsura ait varlıklarda, görünüşlerde Hak'kı her meydana çıkan şeyde o meydana çıkan şey hasebiyle görür. Fakat, erkek ve kadında ise, özellikle, Hak'kın kadında etki ve etkilenme (fiil ve infiâl) ile zuhuru haysiyetiyle, onu, diğer suretlerden

daha tam ve mükemmel olarak görür.[24] Hakkı, maddelerden soyut olduğu hâli ile görmek mümkün olmadığına ve Hak maddesiz görünemediğine göre Hak'kın tabiî suretlerde ve unsura ait maddelerde tecellî ve zuhurundaki güzelliğine nisbetle özellikle genç ve terütaze erkekler ve kızlardaki güzellikle görünmesi en büyük ve en mükemmel bir görünüştür ve visâli de en büyük visâldir.[25]

Sevgi, ilâhî yönelme ile yönelip yüz gösterme bakışıdır, yani Hak'kın zâtına ait ilâhî sevgisinden doğan onun yüz göstermesidir. Hak Taalâ, kendi sureti üzre yarattığı kimseyi kendisine halîfe olsun diye ve o hâlîfesi suretinden kendi nefsini görsün diye yarattı ve onu düzeltip i'tidâle soktu ve ona kendi nefsi olan ruhundan nefh etti. Burada şu âyete işaret edebiliriz: "Ben insanı düzeltip i'tidâle soktum ve ona ruhumdan üfledim"[26]. Hak'kın kendi sureti üzre yarattığı Âdem'in zâhiri (dışı) halktır, bâtını (içi) Hak'tır; bâtını Hak'tır çünkü bâtını ilâhî ruh, rahmânî nefstir. Yaklaşma, ilâhî sevgi bakışıdır ve erkek ve kadın da onun vâsıtasiyle kendi suretleri mislini ve fiillerini meydana çıkartmak isterler. İnsanların babası olan Âdem'in yaratılışından sonra olan halîfelerin yaratılması için vâkî olan ilâhî yüz göstermenin meydana çıkışı da sevgi iledir. Zîra, onların unsura ait insanlık suretleri, ilâhî sevgi ile ilâhî iradenin bir halîfenin yaratılmasına yönelmesi ve o sevginin bir erkek suretinde zâhir olması ve Hak'kın halîfesini meydana çıkarmağa meyl etmesi üzerine görünür ve zâhir olur[27]. İnsanın dışı halk ve içi Hak olduğundan dolayı Allah insanı âlemin bir toplamı olan insan sureti için tedbir ile vasıflandırdı. Zira, gerçekten, Allah, vücut işini (emrini) semâdan tedbir eder. Çünkü, semâ yükseklikliktir, yüceliktir, yani Allah vücut işini yüce olan ilâhî isimlerden vücut feyzini dünyaya indirmekle tedbir eder. Dünya ise aşağıların aşağısı (Esfel-i Sâfilîn)dır. Çünkü, dünya bütün dayanakların, temellerin en aşağısıdır. Semâ, isimlerden ilâhî feyz ile imkân dünyasındaki âlemin pasif (infialî) suretlerini tedbir eder[28] ve Hak, insanın bâtını olup, insan, onun sureti üzre yaratılmış olmakla, insan, Hak'kın halîfesi olur. İnsan, fiillere ait ilâhî isimlerin suretlerini ve pasif mümkün varlıklar suretlerini kendinde toplamış olmakla isimlere ait hazretlerden ilâhî feyzi dünyanın mümkün isti'datları derecesine indirmekle vücut işini tedbir eder[29].

İnsanın meydana gelişinde semâ erkektir ki yükseklikliktir, yücelliktir; dünya da kadın suretidir ki aşağıdır. Hak, feyzini yüce olan erkekten aşağı olan kadına indirmekle insanlığın vücut işini tedbir eder[30]. Bu da ma'naya, ruha, nefse, misâle ve hisse ait âlemlerin meydana getirilmesini gerektirir ki bu âlemler de, yerinde açıkladığımız gibi, Beş Hazret

veya Beş âlemdir. Etkileme ve etkilenme suretiyle meydana çıkan ve en son âlem olan duyu (his) âlemi veya Şahadet âlemi, Ahad olan zât için ilâhî iniş (tenezzül)lerden ibarettir. Tek (vâhid) olan hakikat, etki ve etkilenme (fiil ve infiâl) suretinde açığa çıkar ki bunun dışı âlem, içi de Hak'tır ve bu hakikatın içi dışını tedbir eder. Gerçekte de Hak, iç ve dıştır, zâhir ve bâtındır. Zîra, ilâhî tenezzüller ahad olan zât için görünüşler, haller ve vak'alar olup isimlere ait suretlerdeki dünyaya ait suretlerde etkileyicidir.

Tenezzüllerin ilki, hiç bir zaman ve hiç bir suretle yapılmış ve düzülmüş olmayan sâbit ayn'lar suretlerinde zâtın tecellîsidir. İkincisi, mana'nalar âleminden ruha ait görünüşler âlemine olan tenezzüldür ki bu, ruhlar âleminde olan tenezzüldür. Üçünücüsü, nefse ait görünüşler âlemine olan tenezzüldür ki bu âlem nâtık nefsler âlemidir. Dördüncüsü, misâle ait tenezzüldür, madde olmaksızın cesetlenen, şekillenen, temessül eden tenezzüldür ki bu da misâl âlemidir. Beşincisi de maddî cisimler âlemi ve his edilip görülen şahadet âlemidir. İlk dört tenezzül gayb mertebeleridir. Bunlardan aşağı olan tenezzül yani şuhud âlemi de gayb mertebelerine nazaran sonuç gibidir ki etkileme ve etkilenme ile meydana gelmiştir[31].

Kadınlara ve erkeklere sevgi, mertebelerden bir mertebedir ve bu mertebeler hep etkilenme üzerinedir. Gerçekte, erkekler ve kadınlar insan nev'i için etkilenme mahallidir. İnsan nev'i ve hayatı bu mertebe ile ortaya çıkar. Allah'ın sevgisi de ilâhî bilgi ile ilgilidir ve ilâhî bilgi de insan nev'i ile meydana çıkar. İnsan nevinin vucudu da ilâhî sevgi ile ortaya çıkmıştır ve bu sebeple de etkilenme ve zuhur mahalli olan erkekler ve kadınlara ilâhî sevgi ilişik olmuştur[32]. Tabîat, Allah için öyle bir tabiattır ki Allah, ilâhî yönelme ve ilâhî emr ile âleme ait suretleri tabîatta açtı ki bu da nura ait ruhlar âleminde bir himmettir, yani kasd ve niyyettir. Bu suret ve şekiller de kadın ve erkek vechleri için tabîat olmuştur, o tabîat, bu tabîatta nihayet bulmuştur. Tabîat, Hakk'ın zâhiri ve Hak tabîatın bâtını olup Hak, irâdî yönelme ve ilâhî emr ile râhmanî nefs vâsıtasiyle âlem suretlerini tabîatta açıp yaratır, yani unsurda olan suretler onunla açılır[33]. Ruhlar âlemi suretleri de mukaddem (sebep)lerin tertibi ile zâhir ve nura ait ruhlar âleminde kasd ve niyyettir ve zuhurun mukaddemleri olan üçlem (teslis) üzredir. Bu üçlemin birincisi rahmânî nefsin kendisiyle harekete geldiği ölümsüz olan ruhtur, diğer ikisi de celâl ve cemâl nisbetleridir. Bu suretle her zuhur, üçlem yoluyladır, hattâ insan vücudu bile üçlem yoluyla zâhir olur, çünkü, ikilikten çıkan birliktir ki üçlem olur.

İnsan vücudu her şeyi kendinde toplamış ve her şeye isti'dâdı olduğu hâlde, insan, vücudunun hakikatını bilmezse hayvandır. Vücudunu,

hakikatı bakımından bilen insan ile hayvanlıktaki nisbetleri ile bilen insan arasındaki nisbetler çok farklıdır. Meselâ, hayvanlıkta yaşayan kimseler kendi fikirlerine göre bir takım nisbetler iycad ederler ki bunlar, i'tikadları hasebiyle ve sınırlı ve kayıtlı Rab'ları i'tibariyledir. Hâlbuki, ârifler, nisbetlerin, mevcudların hakikatlarına göre zâtın gerektirdiği şeyler olduklerını bilirler ve hiç bir şeyle kayıtlanmayarak nisbetleri gereklerine göre yapıp geçerler. Allah'ı bilenler, herkese ve hayata zarar vermeyen her işi işlemekte sakınca görmezler. Bununla beraber onlar, Peygamberimiz gibi, sözlerinde ve işlerinde Sâdık ve Emin olurlar, böyle bir ahlâk ile ahlâklanırlar ve hayata ve mevcudâta bu nisbette hizmet ederler. Ârifleri diğer kimselerden ayıran başlıca âlâmet, yalan söylememeleri, sözlerinde sâdık olmalarıdır. Hakikat erbabı her hangi bir nisbetin iyiliğini yapmakla halkı da zarardan korumuş olur. Çünkü, yaptığı işler mutlak vücuda ve ayniyle kendi zâtınadır; nisbet, yine o surette zuhur eder. Hayata zarar vermeyen işlerin yapılmasından hakikat erbabı zevk duyar. Burada hemen işaret edelim ki halkın ve hocaların vehim ve hayâllerinden çıkan zararsız işlerin günah veya cezâyı gerektiren şeyler olduğu i'tikadı yanlıştır. Meselâ, hiç kimsenin hakkını zorla elinden almadan meşru' hak ile yeyip içmek, gülüp eğlenmek, sevmek sevilmek gibi işler hakikat erbabı için mübahtır ve çünkü, aşk sonucudur. Bu bakımdan hakikat erbabı nisbette vuku bulan iyiliklere, faydalara teşekkür lerde, hamdta bulunmağı borç bilirler. Hamd ise, ancak, Hak'kadır [34]. Hak, zât bakımiyle ayn'larda zâhir olmadığından ve onun zuhuru, ancak, suret vâsıtasiyle vuku bulduğundan herhangi bir sıfat ve suret sebeb ve vâsıtasiyle zuhur eden iyiliğe, ârif, yine o suret vâsıtasiyle hamd eder ki zâhirde onun şükranı o suretedir. Çünkü, zâtın zuhuru o suret sebebiyledir ve o suret te Hak'kın suretlerinden biridir. Bunun için de ârif, şükranını, sevgisini ona sunar. Aksi hâlde ni'mete küfranlık etmiş ilâhî fiillerin o suretteki isimlerini ve görünüşlerini yalanlamış olur ki bu takdirde tekrar aşağıların aşağısına (Esfel-i Sâfilîn) sürülür. Buna misâl olmak üzre Hz. Ali'nin: "Bana bir harf öğretene ben köle olurummen allemenî harfen fakad sayyerenî abden" sözünü gösterebiliriz. Hz. Ali'nin "köle olurum" demesinden murad, o suret vâsıtasiyle Hak'tan bana gelip ulaşan ilm için o insan suretine şükürler borçlu olurum demektir.

Burada şu âyete de işaret edebiliriz: Hiç bir şey yoktur ki hamd ederek Allahı tesbih etmesin...[35].Bu âyette, yine, şu noktaya da işaret etmek gerekir ki bu âyetteki zamir o mertebede tesbih edici olan kula ait olur. Bu da şununla bilinir ki Ahadiyet hüviyyeti ilâhî mertebede meydana çıkıp görünür olup kül için makbûl ve hamd edilmiş olduğu gibi varlığa

ait her bir mertebede de meydana çıkıp görünür[36]. (Bihamdihî) sözünde zamir Hak'ka ait olursa, bir bakımiyle, her bir şey mutlak olan Rab'ba hamd edici ve bir bakımiyle de o şey mertebesinde kayıtlı olan mutlak vücut, o kayıtlı mertebe ile, ulûhiyet mertebesine hamd edici olur. (Bihamdihî) sözünde zamir şey'e ait olursa, bir bakımiyle her şey, hamd edici olduğu kendi senâsiyle, kendi nefsine hamd edici olmuş olur, bir bakımiyle de her bir şey bir has ismin görünüşüdür ve o isim onun tecellî ettiği şeyde zâhir olan onun kendine has Rab'bıdır ve o şeylin kendi nefisine hamdı da onun kendine has Rab'bı olan isme ait olur. Bir bakımiyle de her şey, kendi i'tikadında yapılmış ve düzülmüş olan i'tikadına has ilâha hamd eder ve o i'tikada ait ilâhın sânii ve yapıcısı odur ve her hangi bir şeyin sun'u kendi nefsine râci'dir. Şu hâlde, her şeyin kendi i'tikad ettiği ilâhına hamdı kendi nefsine hamdı olur. Ancak, bu sözlerimiz yanlış anlaşılmamalıdır. Bu sözlerimizden muradımız budur ki i'tikad eden, ancak, kendi i'tikad ettiği şeyde meydana çıkan ve görünen ilâha senâ eder ve i'tikad sahibi kendi nefsini onunla birleşirir ve her şey ki i'tikad sahibinini işinde vukû bulur o şey ona râci' olur. Öyle ise, i'tikad eden ancak, kendi nefsine senâ eder. Zira, gerçek şudur ki bir kimse bir san'atı övse şüphesiz ki o san'atın yapıcısını (Sâni') övmüş olur. San'atın güzelliği veya çirkinliği sâniine râci'dir. Hâlbuki, i'tikada ait ilâh veya i'tikad sahibinin ilâhı, ona yönelen, yani zihninde onu ihdas edip ona yönelen ve ona bakan için düzülmüş (masnu')tür. Şu hâlde, i'tikada ait ilâh, i'tikad sahibinin kundi San'at eseridir[37]. İ'tikad sahibinin senâsı kendi senâsıdır, zira, onun kendi eseridir ve her şeyin kendi eseri onun kendi nefsine râci'dir. Bu sebepten ötürü, yani i'tikad sahibinin kendi i'tikadı olan senâsı kendi nefsine senâsı olduğundan bir i'tikad sahibi başka bir i'tikad sahibinin i'tikad ettiği şeyi kötüler. Zira, o i'tikad edilen şey onun kendi eseri değildir. Fakat, insaflı bir i'tikad sahibi asla böyle bir kötülemede bulunmaz[38]. Kısaca, tikel bir i'tikada sahib olan her bir i'tikad sahibi kendi zihninde ve hayâlinde kendisinin yarattığı i'tikada ait ilâhı över ve ona senâ eder ve başka bir i'tikad sahibinin i'tikad ettiğini beğenmeyip kötüler. Eğer, i'tikad sahibi suyun renginin kabının rengi gibi olduğunu bilirse, yani i'tikad sahibi, Hak'kın her bir i'tikad sahibine onun i'tikad ve zannı hasebiyle tecellî ettiğini ve i'tikada ait suretlerin hepsinin i'tikad edenin zannı ve akîdeleri hasebiyle, Hak'kın suretleri olduğunu bilirse başka bir i'tikad sahibinin i'tikad ettiği şeyi kötülemez. Tersine, bilgisi tam olan ârif gibi i'tikada ait bütün suretlerde zâhir olanın Hak olduğunu bilir ve onu görür. Hak'kın, her i'tikad sahibine, ancak, i'tikadı hasebiyle tecellî etmiş olduğunu bilen, her i'tikadı, sahibine teslim eder. Bu konu için de şu kudsî hadîse işaret edebiliriz: "Ben

kulumun zannı gibi zâhir olurum; i'tikad sahibi ister kayıtlasın ister kayıtlamasın, kulumun zanni katinde mevcut yine benim. Eğer kul özel i'tikad edinmezse ben ona kayıtsızlık üzre tecellî ederim ve eğer özel bir i'tikad ile beni kayıtlarsa ben ona onun kayıtlanmış i'tikadı suretinde tecellî ederim."

Nasıl ki, su, kanbının şeklini ve rengini alırsa tecelliyat ta zanna göre olur. İnsanların zan ve i'tikadlarının çeşitli olması da pek çok olan isimlerin ve sıfatların nisbetlerine göre oluşundandır, yani insanın duyu organlarının isti'dâd derecesine ve âhengine, beyninin girinti ve çıkıntılarının genişliğine ve yaygınlığına bağlıdır ki onda o âhenk, o nisbet ve o genişlik ve yaygınlığa göre kaplayan bir tecelliyat zâhir olur. Suyun kabdaki durumu kabın rengine, genişliğine ve derinliğine göredir, yani suyun azlığı ve çokluğu kabın genişliğine, renginin mavi veya beyaz veya kırmızı veya şu vuya bu oluşu ve sairesi de kabın rengine ve derinliğine göre olur; eşya ve sıfatların mikdarı nisbetinde kaplanmış ve o nisbette de renkli olur. İşte, zan ve i'tikad, kayıtsızlamak ve kayıtlamak ta bu nisbetlerden zuhur eder. Bu hususları kalem ile tanımlamadan ziyade misâl ve dil ile tanımlamak ve anlatmak daha uygun olur. Allah kendi nefsini bilicidir, ilim bakımiyle kendi nefsini bilici ve kavrayıcıdır. Burada şu âyete işaret edebiliriz: "Tanrının bilgisi her şeyi kuşatmıştır", "Arşı taşıyanlar ve onun etrafındakiler şöyle derler: Tanrımız, rahmetin ve ilmin her şeyi kaplamıştır" [39].

Topluca diyecek olursak, bilinе ki Allah, "Ben kulumun zannı üzre zâhir olurum" Kudsî hadisinde de belirtildiği üzre, her i'tikad sahibi kuluna, kulun akîdesi hasebiyle tecellî eder. Zira, Hak, mutlak olan Ahadiyeti ile her şeyi kaplamıştır; hisse, hayâle, vehme, akla, zanna ve ilme ait bütün sutretleri kaplamıştır. Zira, Hak, iç ve dıştır ve bu suretlerin hepsi de zâhir ve bâtın olmaklık dışında değildir. [40] İnsanın zannı i'tikada ait suretlerden ister hisse veya hayâle veya vehme ait teşbih üzre ve ister akla ait tenzih üzre olsun Allah onun i'tikada ait ilâhı hakkında o itikad sahibine onun i'tikadı sureti üzre zâhir olup tecellî eder. Yani, Hak'kın kuluna zâhir olması, ancak, o kulun kendi i'tikadındaki gerek kayıtladığı, gerek kayıtsızladığı suret üzredir, başka türlü değildir. Hak'kın gerçek kayıtsızlığını kavramak ise ne aklın ne de ondan aşağı olan ve ona bağlı bulunan algılayıcı kuvvetlerin şânından değildir. Zira, akıl, kayıtlı ve sınırlıdır.

Allah'a her hangi bir i'tikad ile i'tikad eden sınırlanır ve sınırın bazısı bazısından üstündür. Bir ilâha i'tikad edip gayba ait iymanla mü'min olan insanın kalbi ona ulaşır ve onu algılayabilir. Zira, i'tikad

edilen, kablte mevcuttur. Fakat, her şeyin ayni olan mutlak ilâha hiç bir şey ulaşamaz ve onun hiç bir şey algılayamaz. Onu, ancak, küll'ün ayni olan, yani bütünün kendi olan ârifin kalbi algılayabilir. Zira ârifin kalbi kayıtsızlıkta ve kayıtlılıkta Hak ile sarılıp kaplanmış ve kalıplanmıştır ve Hak'kın hükmü altındadır, övme ve görünmekten soyutlanmıştır. Zira, kendi nefsiyle Hak'ta fânî ve Hak ile bâkîdir.

Velhâsıl, ârifin kalbi Hak'kın kalbidir ki ilk taayyün ile görünmüştür ve o görünmede bütün görünmeler tükedilip yitirilmiştir. Böyle bir ârif te artık kâmil bir insandır.

Bu sırlar, ancak, gerçeğe ulaşanlara verilen kavrayış ile kavranabilir ve bu söylediklerimiz yalnız vâkıaya değil, âyetlerle işaret ettiğimiz gibi, Allah'ın sözlerine de uygundur. Bu konuda şu âyetlere de işaret edebiliriz: "Allahtan daha doğru sözlü kim olabilir" [41], "Allah doğru söyler ve doğru yola hidayet eder" [42], "Allah dilediğini doğru yola iletir" [43].

(VIII)

(KULUN ALLAHA MUHABBETİ ALLAHIN KULA MUHABBETİNDEN ÖTÜRÜDÜR)

Allah, insan suretindeki varlığa kendi küllî ruhundan nefh etmiştir. Bu konuda şu âyete işaret edebiliriz: "Ben insana kendi ruhumdan nefh ettim" [1]. Bu sebeple Hak, özlem sahibi olan kula değil, ancak, kulun aynında görünen kendi nefsine ve kul mazharında nefh edilmiş olan kendi ruhuna özlem duydu [2]. Yine bundan ötürü, Hak'kın özlem sahibi kula ölüm katında da özlem duyması yine kendi nefsine özlem duymasıdır. Bu da onun kâinat varlıklarına ait perdelerin kaldırılması katında, kulun mazharında küllî zuhur ile kendi zuhunruna özlemidir. Çünkü, mükemmel bilgi, ancak, kulun mazharında mükemmel bir zuhur ile hâsıl olabilir [3]. Buna da şu hadîs işaret olrakak gösterilebilir: "Ben bir gizli hâzîne idim.....". Bu sözde muhabbet, bilgi ile ilgilidir. Hak'kın muhabbet ve özlemi, kâmil olan kulda onun kendinin kemâl mertebede görünmesine ve göstermesinedir (zuhur ve izhar) [4]. İşte, bundan ötürüdür ki Hak, insanı kendi sureti üzre, yani ulûhiyete ait topluluk ve birlik sureti üzre yarattı. Bu konuda şu hadîse de işaret edebiliriz: "Allah insanı kendi sureti üzre yarattı:" [5]. İnsan, Hak'kın ulûhiyet mertebesinde görünen ilâhî ruhtan ve rahmanî nefsten o mertebenin topluluk ve birlik hassası ile nefh edilmiş olan küllî ruhundandır [6].

İnsanın meydana gelişi dört ana maddeye dayanır. Bu dört ana madde, insanın vücudu açısından (Ahlat) diye adlandırılmıştır ve bunlar olmadıkça organ teşekkül etmez. Bu (Ahlat) denen şeyler de (kan, safra, sevda, balgam)dır. Bu ahlat, insanın cesedi dışında da esas unsurlar olarak adlandırılır. İnsanın nefsinden, onun bedeninde bulunan rutubet ile parlayıp tutuşma meydana gelmiştir. Yani, tabîata ait (garizî) hararet insan ruhundan tabîata ait rutubet ile tutuşup parlar; tabîata ait hararetin maddesi tabîata ait rutubettir. Kısaca ve topluca söylersek, hararetin vücudu ve bakası rutubetin vücudu ve bakasına bağlıdır; rutubet yok olursa hararet te yok olur[7].

Başka bir deyişle, bedenin hayatını meydana getiren insanın hayvanî ruhu, insanın unsurlara bağlı cismânî bir surette meydana çıkışından ötürü ateş olmuştur. Çünkü, insanın cismânî meydana çıkışı dört unsuru kendinde toplamıştır. O Meydana çıkışta zâhir olan insan ruhu, yer, mahâl, gereğince zâhir olur, yani tutuşup parlamağı gerektiren tabiata ait hararet hasebiyle ateş suretinde zâhir olur. İnsan ruhu bedende ateş suretinde zâhir olduğundan ötürü de Allah Musa'ya, başka suretlerde değil, yalnız ateşte tecellî etti. Çünkü, yukarıda da dediğimiz gibi, Musa'nın unsura ait meydana gelişi dört unsurun topluluğundan başka değildir[8]. Musa'nın taleb etitiği şey ateş olduğundan ve ateşin meydana gelişini de kendinde toplayıcı bulunup kendisinin meydana gelişinde ateş ve dolayısiyle celâl sıfatı gâlib olduğundan dolayıdır ki onun hâceti ona ateş suretinde tecellî edip hitab etmiştir. Eğer, insanın meydana çıkışı unsura ait bir meydana çıkış olmayıp nura ait tabiî bir meydana çıkış olaydı insanın ruhu nur olurdu, ateş olmazdı. Fakat, dediğimiz gibi, insanın ruhu, yerine, mahalline göre zâhir olur[9]. Allah, insanı, bu ruhlu kıl ma işini, (Nefh) veyahut (Ruh) tan kinaye ederek gizledi, sözü kapalı söyledi. Allah'ın "Ben insana kendi ruhumdan nefh ettim" sözü ile işaret buyurduğu şey gerçekte insan ruhunun rahmanî nefs olduğu, başka bir deyişle, rahmanî nefsin, zuhur bakımından, insanda zâhir olduğudur. Çünkü, insanın ayn'ı, başka bir deyişle, dışa ait vücudu, ilâhî bir nefha olan bu nefs ile zâhir olmuştur. İnsan cesedinin maddesi olan ona bu nefh edilmiş olan şeyin isti'dadı sebebiyle de insanın meydana gelişinde tutuşup parlayan nur olmayıp ateş oldu. Çünkü, nefh edilmiş olan unsura ait madde ruhu kabule mustaid olduğundan onda tutuşup parlama nura ait olmaz, ateşe ait olur. Zira, bu, unsura ait bir meydana çıkıştır, nura ait tabiî bir meydana çıkış değildir[10].

İnsanın, sebebi ile insan olduğu yerde veya şeyde Hak'kın nefsi bâtın olmuştur. Daha açık bir deyişle, rahmanî nefs, hayvanî ruhta bâtın olmuş ve insan zâhir olmuştur[11].

Âdem zâhir olduktan sonra, Allah, Âdem için kendi sureti üzre diğer bir şahsı özletti ve ona (Kadın) adını verdi. Yani, Âdem'in sureti üzre (Havvâ) zuhura geldi. Hak'kın sureti üzre zâhir olan insan, yani Âdem, kadını da kendi sureti üzre zâhir olmuş görünce, derhâl kadına özlem duydu. Âdem'in Havvâ'ya özlem duyması bir şeyin kendi nefsine özlem duymasından başka değildir. İkinci mertebede kadın suretinde meydana çıkıp görünen de Âdem'in kendi nefsi olmakla, bir şeyin kendi vatanını ve aslını özlemesi gibi, Havvâ da Âdem'e özlem duymuştur. Zira, kadın, Âdem'den meydana gelmiştir [12].

Ulûhiyet, isimlere ait ilâhî suretleri kendinde topladığı gibi Âdem de insan nev'i suretlerini kendinde toplamıştır ve Âdem'e ait suret o ilâhî suretten çıkıp ayrılmadır. İşte, Âdem'den Havvâ'nın zuhuru ve özlemi de tıpkı böyledir [13]. Bir toplam olan insana ait surete, Hak'la insan arasında ilişki yönünden, her şeyden uludur, mükemmeldir ve şereflidir. Çünkü, insan sureti ezelî olan bütün ilâhî suretlerle birlikte imkâna ait varlık suretlerini de kendinde toplamıştır [14].

İnsan sureti çifttir. Yani, insan sureti, Hak'kın vücudu insan suretinde zuhur etmekle, Hak'kın vücuduna zorla sahip çıkmıştır. İşte, bunun gibi, kadın da zâhir olan vücudu ile erkeğe zorla sahip çıkmış ve erkek tek iken kadın onu çift yapmıştır. Yani, erkeğin vücudu, erkeklik mertebesinde görünmüşken, ikinci görünüş olan kadının vücudunda görünmesi sebebi ile, erkek ikileşti [15]. Tıpkı bunun gibi, Hak için zorla sahib olma da insana ait vücut ile zâhir oldu. Bundan da (Hak, Erkek, Kadın) üçlücü (teslis) zâhir oldu ve bu üçlülükle de teklilik (Ferdlilik) zâhir oldu. Erkek Hak sureti üzre, kadın da erkek sureti üzre zâhir oldu ve bir şeyin kendi nefsine şevk ve özlem duyması gibi Hak erkeğe ve erkekte kadına şevk ve özlem duydu. Hak, erkek suretinde, erkek te kadın suretinde zâhir olduğu bakımından da Hak, üçüncü mertebede, kadın suretinde zâhir olmuş olur [16].

İnsanın meydana çıkışındaki bu tekliliğin bir benzeri de (Ruh, Kalb, Nefs)tir veyahut (Hak, Ruh ve Ceset)tir ki ruh Hak sureti, ceset te ruh sureti üzredir ve ruh tek iken cesede ait suret ona zorla sahip çıkıp onu ikileştirmiştir. Erkek, Rabbına özlem duydu, çünkü, Rab, onun aslıdır. Kadın, erkeğe özlem duydu, çünkü, erkek onun aslıdır. Erkeğin Hak'ka ve kadının erkeğe özlem duyması da bir şeyin kendi aslına ve vatanına özlem duyması gibidir [17].

Vuslatın ululuğundan ötürü vuslat deminde şehvet erkeğin bütün organlarına yayılıp vücudunun bütün zerrelerine sirayet eder ve erkek bütün zerreleriyle şehvet hâleti içinde yok olur. Vuslattan sonra (Gusl)

ile emr olunmaklığın sebebi de şehvetin, insanın bütün vücudunu kaplamış olmasıdır. Bundan ötürü de temizlik erkeğin bütün zerrelerine şâmil oldu. Kadına gelince, şehvet hâletinde kadın da bütünlüğü ile kendinden geçip yok olmaktadır. Şehvet hâlinde erkek ve kadının birbirlerinde bütünlüğü ile yok olmalarından ötürü de vücutlarındaki bütün zerreler Hak ile ilişkilerini kesmiş oluyor. Unsur bakımından meydana çıkış suretinde en büyük vuslat ve kaide, şehvetin husûlü zamanında erkeğin kadında yok olup gitmesidir [18].

Allah, kulu üzre gayrilik göstericidir. Bundan ötürü de kul, o Hak'kın gayri ile lezzetlendiğine inanır, yani kadın Hak'kın gayri olduğu hâlde kul onunla lezzetlendiğini sanır. İşte, böyle bir inançtan ötürü Hak, kul üzerine gayrilik göstericidir. Yine bundan ötürü, Hak, kulunu, geri dönsün diye, yani Allah'tan gayri şeylerden (Mâsivâ) geri dönsün ve geri döndüğüne inansın ve bu inancı ile de Hak'ta karar kılsın diye kulunu (Gusl) ile temizledi [19].

Şehvet hâlinde erkekte fânî olan kadın da erkekte Hak'ka geri dönmeli ve onda Hak'ka nâzır olup fânî olmalı, yok olmalıdır. Nasıl ki erkek için de bu böyle idi [20].

Allah'ın, kulunu, gayr ile lezzetlenmek inancı yönünden gusl ile temizlemesinin maddîsi ve şer'îsi, hakrekete gelmiş olan bütün organların su ile temizlenmesi; ma'nevîsi de vuslat esnasında, şehvet müddetince, kul, Hak'kı unutmuş olduğundan dolayı, temizlenme inancı ile, kulun, yine derhâl Hak'ka geri dönmesi luzûmundan ötürüdür. Cenâbetlik, mana açısından câhilliktir. Câhillikten, Hak yoluna, hidâyete erişmek ise hakîkat suyu ile yıkanıp temizlenmek demektir. Bu konuda şu âyete "Cünüb iseniz temizleniniz" ve şu hadîse: "Evimi temizle" işaret edebiliriz ki bunların gerçek anlamları kalbleri temizlemek, yani Allah'tan başka bütün şeylerden kalbi boşaltmaktır.[21] Gerçekten haberi olmayan i'tikad sahipleri kadını Hak'tan ayırıp gayr yaparlar ve böyle inanırlar. Fakat, bütün suretlerde yalnız ve yalnız Hak'kı gören gerçek görücüler, yani ârifler, Hak'kı, o en mükemmel suretiyle, kadında da görebilirler. Zira, kadın, erkek sureti üzre meydana çıkmıştır. Ârifler, erkeğe nisbetle Hak'kın aktifliğini ve kadın suretine nisbetle de onun pasifliğini görürler. Çünkü, işin aslı, isteyerek ve istemeyerek, Hak'ka geri dönmekten başka değildir.[22] Erkeğin, dünyaya ait varlığında ve hayatında, kadın mazharında Hak'ka geri dönüp Hak'kı onda görmesi onun için zorunludur.

Erkeğin, Hak'kı, özellikle vuslat hâlinde etkilenme sureti üzre zâhir olduğu kadında müşâhede etmesi, erkeğin, yine Hak'tan bir vâsıta

olan Kadın vâsıtası ile yine Hak'tan etkilenmiş olması ve dolayısiyle, Hak'kı etkilenme suretinde zuhuru bakımından müşâhede etmesi demek olur. Zira, kadın, pasiflik yeri (Mahâl) dir. Kadında erkeğin sureti üzre olmakla, erkeğin kadında zâhir olması bakımından olan görüş te Hak'kı aktiflik bakımından görmektir ve erkeğin Hak'kı görüşü, bu suretle, ancak kadında ve kadınla en tam ve en mükemmel şeklini bulur.[23]

Hak, yalnız etkileyen veya yalnız etkilenen olmayıp hem etkileyen hem de etkilenen olduğu haysiyetle erkekte aktif olduğu halde zâhirdir ve kadın hiç bir vâsıta olmaksızın erkekten, ve vâsıta ile de Hak' tan etkilenmiş olduğu haysiyetle, ve Hak kadında etkilenme sıfatı ile zâhir olduğu i'tibar ile de Hak kadında etkilenme haysiyetı ile görü lür. İşte bu çifte görüş, özellikle, aktiflik veya özellikle, pasiflik özre olan görüşten daha tam ve daha mükemmeldir.[24] Kısaca, her türlü beşerî sevgi ilâhî sergiye dayandırılmalıdır.

(IX)

(İNSAN İÇİNDE BULUNDUĞU ZAMANA GÖRE VE İLÂHÎ HÜVVİYETİ İLE YAŞAMALIDIR)

İnsanlar, bulundukları zamana uygun yaşamalıdırlar. Bu, zâten, zorunlu bir keyfiyettir ve zamana uygun yaşamamak imkânsızdır. Zamana uygun yaşamanın, yani hayatını, akıl kurallerına uydurmanın insanlar için pek büyük faydaları da vardır. Meselâ, zamana uygun yaşayanlar, başka bir deyişle, içinde bulundukları zamanı yaşayanlar, geçmişi düşünüp onun için esef duymadıkları gibi gelecek için de boş hayallerle kendilerini üzmezler. Bu akıllı kişiler vakitlerini daima faydalı işlerle geçirmeğe, kafalarını faydalı bilgilerle doldurmağa, kalblerini boş heveslerden boşaltıp saflaştırmağa ve içinde yaşadıkları zamandan lâyıkı ile faydalanıp zevklenmeğe ve ileride de daha ziyade faydalı ve zevkli bir hayat için gerekli bütün şeyleri düşünüp tedbir almağa ve ruhlarını bu hayatta da bundan sonraki hayatta da asl olan ma'nevî yöne yöneltip yükseltmeğe gayret ederler.

Bu gibilerin Hak'ka ibâdetleri de yalnız bir yönle değil, fakat, mevcut bütün yönlerledir. Çünkü, onlar her vakit için Hak'ka bağlı olurlar ve Hak'tan başka hiç bir şeyle meşgul olmazlar, ondan başka bir şey görmezler. Cemiyyet içinde yaşadıkları için halk ile birlikte olmaktan da uzak kalamazlarsa da, onlar, halk ile bulundukları hâllerde de ve günlük

hayatlarında maddî mücadelelerinde de yine de Hak'tan uzuklaşmazlar, fikren ve kalben daima Hak ile olurlar. Çünkü, bilirler ki halk ta Hak'tan ve Hak ta halktan başka değildir, ayrılık ve tezat yalnız dıştadır ve her şeyde iş niyyete bağlıdır. Eğer, halk ile gayrilik niyyeti ile bulunulursa, o gayrilik olur ve eğer birlik niyyeti ile, bulunulursa o, birlik olur. Fakat, gerçekte, gayrilik yoktur ve olamaz. İşte, bunu böylece bilip zamana uygun yaşayanlar her hareketi Hak bilirler. Onlar için her hangi bir hareketi red veya kabul diye bir şey yoktur. Çünkü, her hâl veya hareket, hayatî bir gereklilikğin ifâdesidir. Her hangi bir hâl veya hareketi red keyfiyeti üzerinde ısrarla durmak demek, zamana hükm etmek, zamanı durdurmak veya geri döndürmek demek olur ki bu da hem hayata hem akla karşı koymak demektir. Böyle bir şey ise imkânsızdır. Zira, hayat, maddesi ile ve şuuru ile bir bütündür ve bu bütün de bu iki yol ile bir hareketten, bir akıştan ibarettir. Yaşayabilmek için çevreye uymak zorunluluğu yalnız fiziyolojik ve biyolojik bir kanun değil, onun kadar ve belki de ondan daha fazla, psikolojik ve filozofik bir kanundur. Bu kanuna karşı koymağa kalkışmak, bir an için de olsa, duraklama demektir. Hayatta duraklama demek ise korkunç hayat dalgaları içinde mutlak olarak yok olmak demektir.

Hulâsa, fizik alanda olsun, metafizik alanda olsun, bir an duraklamağa bile hiç bir suretle müsaade etmeyen hayata hükm etmeğe kalkışmak ve hele onu geriye itmek istemek, aklı bırakıp hayâl peşinde koşmak, canlıyı bırakıp ölüden medet ummak, bütün bir varlığı sürükleyen akıntıya karşı koymak demektir ki böyle bir gerici davranışa hayvanlarda bile rastlamak mümkün değildir. Çünkü, içgüdü bile, hayatı, yaşamağı âmirdir. Yaşamak ise durmadan ilerlemeden ibarettir.

İnsan, geçmişe takılıp kalmadan, geleceğe de hayâl bağlamadan içinde bulunduğu zamanı, şimdiki ân'ı, yaşamakla beraber, bu ân'ı da, kendinin ilâhî hüvviyyeti ile yaşamalıdır. İnsanın hüviyyeti de ruhî ve ma'nevî olup bu da ilâhî hüviyyetten ibarettir. İşte, insanın azameti ve en büyük şerefliliği de bu noktada mündemiçtir. Bundan ötürü de Allah Kur'anında: "Biz Âdem oğullarını mükerrem kıldık" demiştir.

Eğer, insan, kendinde hayat suretinde tecellî eden şeyin ilâhî ruh olduğunu ve kendisi için ona ulaşmak ve onunla birleşmek kabil olduğunu bilir ve anlarsa böyle bir insan için ölümden korkmak ta vücudu olmayan bir hayâlden korkmak demek olur.

Eğer insan, arzularını, yeğâne bir arzuya, yani (Allah'a tevekkül ve teslim) arzusuna kalb edebilirse, o hâlde, onun için, hayattan başka hiç bir şey söz konusu olamaz. Çünkü, insan, cesetçe de ruhça da seyyar-

dır. Onun için, ister bir gün, ister yüz yıl yaşa, ebediyyen yaşayacakmış gibi çalış ve bu saatta ölecekmiş gibi de insanlarla ilişkilerini düzelt. Ölümü her an hatırlamak, insanın dünya işlerini iyi şekilde sona erdirmeği bilmesini sağlar. Ölümü hatırlamamakla geçen bir hayat ile her an ölümü hatırlamakla ve mülâhaza ile geçen bir hayat birbirinden tamamiyle farklı iki hâldir ki ilki, hayvanlığa; ikincisi de ulûhiyete yakındır. İyi veya kötü şekilde ölmek te bu ilâhî bilgi derecemize göredir.

İnsanın cesedinin yok olması, kendisinin de tamamiyle yok olması demek değildir. Çünkü, insanda yok olan bir kısım yanında yok olmayan bir kısım da vardır. İnsan, kendisinin yokluğa mahkûm kısmını bilmekle beraber, ayni zamanda, ölümsüz olan kısmından da haberdar bulunmalı ve hayatı müddetince yokluğa mahkûm olan yönünden ziyade ölümsüz olan yönü ile meşgûl olmalı ve bu suretle de ölümsüz olan esası ile yaşamalıdır. İnsanın ölümsüz olan esası da, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, ilâhî ruhun bir tescellîsi olan insan ruhudur.

İnsan, ölümsüz yönü olan ruhunu, terbiye ile, aslî saflığına kavuşturur ve gerçek bilgi ile bilgili kılarsa o vakit ona göklerin de kapıları açılır ve ruhânî ve nurânî âlem görünür. İnsan, bu ruhânî ve nurânî âleme yönelince de artık onun bütün hareketleri vak'aların sevki ile değil, bizzat kendi tarafından kendi irâdesi ile husûle gerlir ve onun kendi irâdesi de, artık, Allah'ın irâdesinden, mukadderâtın zuhurunun sebeplerinden, tecellîlerin husulünün işaretlerinden başka değildir.

İnsan, yokluğa mahkum yönünden, yani cesedinin ölümü yönünden de hiç ürkmemelidir. Zira, ceset ve bütünlüğü ile maddî dünya hayatı, yani varlığa ait olaylar birer değişip başkalaşmadan başka bir şey değildirler. Cesedin yok olması da yani, değişmesi de tabîat sebeplerinin, (yani İktizay-ı Zâtın) zorunlu gerekliliklerinden biridir. Öyle ise, dâima hakikatı, beşerî fıtratı iyice düşünüp ona göre çalışmalı, her zaman ve her hususta tabiât sebeplerinin gösterdiği yolları bilip ona göre hareket etmelidir. Şu hâlde, insan hayatı her yönü ile ebedîdir.

Eğer, hayatımız, canımız, ruhumuz, dolayısiyle, ilâhî ruh ebedî olmasaydı elbette âlem tertipsizlik ve düzensizlik içinde döner giderdi. Allah'ın ve ebedî hayatın mevcudiyeti ve (Ölümden sonra tekrar dirilme-Ba'se ba'del-Mevt) sırrının mazhariyyetidir ki âlemde bir tertip ve düzen vardır ve devam edip gitmektedir. Eğer, böyle olmasaydı, âlem, müthiş bir düzensizlikten, Yunan mitolojisinin (Chaos)undan ibaret kalırdı.

Fakat, çevremiz, Allah; ilerimiz de ebediyyet olduğu hâlde, her şey değişir ve kendi düzeni dairesine geri döner. İşte, bu sayededir ki biz her

fenalıkta bir iyilik, her zulmette bir nur görürüz. İki zıt, daima birbirinden doğar, daima ümitsizliği ümit peşler. Yaradılışta mevcut her şey zıddı ile kaim ve zâhirdir.

Şimdi, bu iki yönden, bu iki faraziyedin nisbeten hangisi daha muvafık ve daha ziyade kabûle şâyandır? Kâinatın nizâm ve tertibini gerektiren hususlara insanların la'net okumaları gerekirmi? Ve bu takdirde insanların bu yoldaki karşı koymalarını çözümleyecek ne gibi bir yol, nasıl bir çare bulunabilir?

Eğer, Allah ve ebedî hayat, yani gelecek hayat olmasa, insanlar kâinatı ve kendi doğum günlerini la'netle anmağa mecbur kalırlar. Ve eğer bunun aksi, yani Allah'ın ve ebedî hayatın varlığı kabûl olunursa, yani Allah ve ebedî hayat varsa, o zaman hayat, hayır, iyilik ve mutluluktan; dünya da iyi ve mükemmel bir ahlâkın, mutluluğun, fazîletin ve kutsallığın sonsuzca yükseldiği bir insan topluluğundan ibaret bulunmuş olur. Ve insan, böyle bir dünyada kendini bekleyen âkıbetin ne olacağını hiç düşünmeyerek kendi ruhunda tezahür edecek ve başta insan olmak üzre bütün varlığı içine alacak yalnız sevgiden ibaret bir hayat yaşamağa başlarsa işte ancak o zaman hakikî hayata girmiş olur. Çünkü, sevgi, ölümü, yani yok olma korkusunu ve ona dahil olan bütün kötü düşünceleri silip süpürür, yok eder ve onun yerine de her iki âlemde gerçerli olan güzellikler ve mutluluklardan ibaret ebedî bir varlık ikame eder.

Yukarıda sözünü ettiğimiz ilâhî hüviyyetin âlemler açısından tanımına gelince bu da âlemlerin her an yok oldukları hâlde ilâhî tecellîler ile yine her an mevcut olduğu ve hiç bir şeyin kendi nefsi ile kaim olmadığıdır. Varlıklar, Allah'ın gölgesidir. İnsan sureti de, Allah ile mevcudât arasında, her şeyi kendinde toplayan bir varlık, her şeyi kendinde toplayan bir berzah; başka bir deyişle, vücûb ile imkân denizleri, yani Allah ile âlemler arasında bir kavşak noktasıdır.

İşte, muhabbet kaynağı olan Allah yolu da bu insanlık yolundan ve Allah'ı birleme de bu muhabbet birlemesidnden başka değildir.

Kısaca, hayatın kanunu akıl, ifâdesi de muhabbettir.

(X)

SONUÇ

(A)

(VAHDET-İ VUCUD'UN İÇ YÜZÜ)

(Lâ mevcûde illâ Huu!) [1] demek, Allah'tan başka mevcut yok demektir. Asıl maksut ta ancak odur. Ârîflerin (Ya Maksud!), (Ya Mevcud!) sözleri de buna delildir. Çünkü, eşyanın bazısı bazısına zıt olmakla beraber, Allah bütün eşyayı kaplamıştır ve çünkü, eşya, ma'nevî vücut altında mevcuttur. Başka bir deyişle, varlıklardan her biri o tek aslın kuvvetlerinin [2] bir suretidir ve zıtlık ve nefy de, ancak, bu suretler, bu mertebeler bakımındandır. Şu hâlde, Allah, bu mertebelerden münezzeh olmakla beraber onlardan hâlî de değildir. Öyle ise (Bâtıl), vücut haysiyetinden (Hak)tır ve bâtıllığı nisbî bir hususturdur [3].

Bu konyu biraz daha açarsak şöyle deyeceğiz: halk dilinde Hak'kın mâsivâsı denen ve Hak'tan başka diye adlanan her şey, ister taş toprak olsun, ister nebât olsun hayvan (Dabbe) [4] dır. Çünkü, varlıkta her şey ruha sahiptir. Her hangi bir şeyin ruhu ilâhî isimlerden bir isimdir ki Hak o isim ile onda zâhirdir [5]. O şeyin kaim olması da o ismin kayyumiyyeti iledir. Yani, vücutta kendi nefsi ile hareket eden bir şey yoktur, zira nefsi ile mevcut değildir. İş böyle olunca da kendi nefsinden başka bir mevcutla hareket eder demektir. Yani, ilâhî isimlerden onda zâhir olan, ona has isimle hareket eder ve isimlerden her bir isim kendine has bir nisbet ile (ki o ismin hakikatı olan mahsus sıfatıtır) doğru yol (Sırât-ı Müstakîm) üzre olan has Rabba tebeiyyet hükmü ile hareket eder [6]. Çünkü, yolun, yol olabilmesi için, onun üzerinde bir şeyin yürümesi ve bu şeyin hareketinin de zâtı ile zâtında ahadiyyet üzre olan ve zâta ait ahadiyyet yolu üzre bulunan has Rabba tebeiyyet hükmü ile olması gerekir [7]. Çünkü, o şeyin kabiliyyetinde taayyün eden Hak o şeyi gâyesine ve o şeye mahsus kemâle doğru itip onunla seyr eder, yürür. Fakat, o şeyin hareketi zayıf bir harekettir. Zira tebeiyyet hükmü ile hareket ârızî bir harekettir, zâtî hareket değildir. O şey, Hak ile Hak'ta hareket

eder. Çünkü, yukarıda da söylediğimiz gibi, yol, üzerinde yürünen şeye denir. İşte, Hak'kın bu hareketi Hak'ta vâkî olduğu zaman, yol ve yol üstünde yürüyen Hak olur. Bu takdirde Hak'ka tebeiyyet hükmü ile olan hareket te Allah ile (Seyr-i Billâh) hareket olur [8]. Bu tanımın gerçek anlamı da söze ve kaleme gelmez.

Hak'kın mâsivâsı ruh sahibidir ve her şeyin ruhu ilâhî isimlerden onun has Rabbı olan isimdir dedik. Öyle ise yaratıkların insana inkiyadı hakkında zâhir olan, Hak'kın inkiyadıdır. Zira, meydana çıkaran, meydana çıkanın aynıdır ve yaratıklara ait suretten her bir suret ilâhî isimlerden bir isimin suretidir ve o isim onun ruhu ve hüviyyetidir.[9] Ruh, onun beden denen aynasında zâhir ve belli, ve isim onun, mazhariyyetinde görünmüş ve açığa çıkmış olandır. Suretin inkiyadi o ismin inkiyadıdır. Zira, suret'in vücudu onda zâhir olan isimin zuhurudur.[10]

Eğer, senin mazharında tecellî etmiş olan Hak, has taayyün hükmü ile sana münkad olacak olursa, öyle zaman olur ki, yaratıklar sana tâbî ve münkad olmaz. Çünkü, yaratan, yaratıklarla kuşatılmış değildir ve sana münkad olan yaratan, yaratılanlar olmaksızın tecellî etmiş olan yaratandır. Yaratanın bir şey ile kuşatılmış olmadığı yüzü, sana tecellî eylediği yüzüdür. Çünkü, yaratan diğer yüzleriyle yaratıklarda tecellî etmiştir. Yani, senin mazharında zâhir olan yaratan sana münkad oldukta yaratıkların sana münkad olması gerekmez.[11] Çünkü, diğer yaratıklara yaratanın tecellîsi onların mevcudiyetleri hükmü iledir.[12] Zaman olur ki yaratanın yaratıklara tecellî ettiği yüzler, yaratanın sana tecellî ettiği yüze aykırıdır ve sana münkad olan Hak sende zâhir olan has Rabtır[13] ki isimlerden bir isimdir ve diğer yaratıklarda da bu tecellî olmakla onlara münkad olan da onların Rabları olan isimlerdir. Kısaca, senin Rabbın sana münkad olmakla diğer Rabların sana inkiyadı gerekmez. Diğer Rablar sana münkad olmayınca da onların mazharları olan yaratıkların da sana inkiyadı lâzımgelmez. Yaratıkların inkiyad[14] etmemeleri de bir trzda olmayıp çeşitlidir.

Şimdi, Hak, yaratıklar suretinde tecellî ettiğinde Hak'kın sana inkiyadı ile yaratıkların da inkiyadı gerekir. Ve yine, senin has Rabbın olan Hak'kın sana inkiyadında o Rab ile aralarında sâbit münasebet bulunan diğer Rabların mezâhiri olan yaratıklar da sana münkad olur. Bunda bir yön de budur ki eğer Hak, isti'dât ile taleb [15] ettiğin zâta ait atiyyeleri ve isimlere ait bağışları, yaratıklara ait suretlerden mücerret oyduğu hâlde, hâs bir yüz i'tibarı ile vermekle, yahut ta yaratıklara ait suretlerden münezzeh olan zâta ait ilâhî tecellî ve ilâhî isimlere ait

nurânî suretlerden bir suret ile sana tecellî etmekle, münkad olursa, yaratıkların sana tebeiyeti ve inkiyadı gerekmez. Zira, Hak, gerçi, genel tecellî bakımından yaratıklara ait bütün mezâhirde zâhirdir ve mezâhirde zuhuru bakımından da onun sana inkiyadı ile de yaratıklara ait bütün mezâhirin inkiyadı lâzımgelir ise de Hak, taayyün etmemiş olan gayb ve zâtî ıtlak bakımından yaratıklara ait suretlerden münezzehtir. Zâta ait ıtlaktan çıkan verinin sana ulaşması ve Hak'kın tecellîsi katında yaratıklara ait suretlerin sana tebeiyeti söz konusu olamaz. Zira yaratıklara ait suretler, artık onda tamamiyle yok olmuş olur.[16]

Kısaca, demek istediğimiz şudur ki birer yolcu olan yaratıkların nâsiyesi Hak'kın elindedir ve Hak onları yürütür ve her birini her birine mahsus olan kemâle sevk eder [17]. Yaratıklar, yaratansız yolculuk yapamazlar ve lâkin, yolcu olan yaratıktan her birinin kemâli isimlerin ve mezâhirin aykırılığından dolayı birbirine aykırıdır.

Açıklamış olduk ki yaratıklar için hiç bir fiil yoktur ki o fiil, ancak, onlarda zâhir olan yaratan için olmasın [18]. Bu yüzden de tahkik ve tasdik ile kalkın bütün sözleri ve sırları da Hak'ka ıspat olunur ki onlar da Hak için sâdır olmuşlardır [19]. Bu sözümüz, özellikle, kutsiyet makamından tenezzül eden ve fakat maddî arazlar ve örtülerden münezzeh olan kâmil insan için doğrudur [20].

Şimdi, her mevcudiyetin mazhariyyetinde görünen ve onda tecellî eden Hak olduğundan hiç bir mevcut yoktur ki onun bir hâl dili, sözü, olmasın [21]. Her bir mevcut mevcudâtta tecellî eden Hak ile söz eder ki Hak onunla söz söyler ve onu söyletir. Yani, yaratılmış hiç bir mevcut yoktur ki o mevcut onda tecellî eden Hak ile söz söyler olmasın. Burada şu âyete de işaret edebiliriz: "Her şeyi söyleyen Allah bizi de söyletti" [22]. Hak, ancak, kendi isimlerinden bir ismin sureti ile bir mazharda tecellî eder ve her bir isim diğer isimlerin hepsi ile vasıflanmıştır [23]. Zira, Hak, bölünmez ve parçalanmaz [24]. Lâkin, o, yaratıklara ait i'tidâl ve tesviyede birbirine aykırıdır. İ'tidal ve tesviyenin en son noktasında bulunan bir mazharda Hak, bütün isimleri ile tecellî eder, nasıl ki, kâmil insan böyledir. Tesviye, i'tidâlde olmazsa ve mazhar da insana ait i'tidâl sınırının dışında olursa o zaman söz zâhir olur, fakat, yedi[25] sıfat ile diğer, isimlerle kemâller onda bâtın olur; nasıl ki noksan insan böyledir. Eğer, izâfî i'tidâl tavrından aşağı düşecek olursa söz onda bâtında kalır, nasıl ki, nebat ve cansız eşya böyledir. Her bir mevcut, ilâhî isimler ve sıfatlar onun mazharında zâhir olmadıkça ve bu sebebple de maddî ve ma'n evî zevkler ve lezezzetler mertebelerine göre tatılma-

dıkça (başkalarının i'tikad ve kabulüne aykırı da olsa), tekâmül ve keşif devresine ulaşılmış olmaz [26].

Kendi aklı hükmünden [27] şehveti makamına alçalan ve bu suretle mutlak hayvan olan bir kimse ins ve cinden maada bütün canlıların keşf ettiği şeyi keşf eder. Şehvet, genel kuvvetlerin ve mevcudâtın her mertebesindeki zevklerin toplamı olup farktan sonra topunun birden his olunmasıdır ki varlık ve hayatın mevcudiyetini ıspat eder[28]. Şehvetlerin mertebelerine alçalamayan, fark mertebelerine gelmemiştir, yahut ta henuz istiğna âlemindedir. Şehvetler mertebeleri sevgiye ait mevcut maddenin, isti'dât hasebiyle zuhurdur ki aşkı doğurur. Aşk cevheri, aşk maddesi doğmasa ademdir, yokluktur [29]. Maddî ve ma'nevî tasarruf ve seyr aşk maddesinin mevcudiyeti iledir. Hayvanlık sıfatı olmazsa, maddî hayat ta yoktur. Maddî hayat olmazsa ma'nevî hayat ta yoktur, yani fark ta yoktur [30].

Yine tekrar edelim ki hayvanlık mertebesinde hayat ile muttasıf olup akla ait fikirler ve zanna ait vehimler kaydından kutrulan kimse ins ve cinden maada her canlının keşf ettiği şeyi keşf eder. Mutlak hayvan mertebesine alçalamayan ve akla ait kayıtlardan ve fikre ait i'tikatlardan kurtulamayan kimse keşf mertebesine nâil olamaz. Bunun için, akla ait akîdelerden tamamiyle sıyrılmış olan her canlı varlık keşf sahibidir ve böyle bir kimse, canlıların hepsinin keşf ettiği şeyi keşf ettiğinde de kendi hayvanlığı ile tahakkuk ettiğini öğrenmiş olur [31].

İnsan, insanlık hassalarından alçalış mertebelerinin sonu olan kendi hayvanlığına alçaldığında da onda hayattan başka insanlık hassalarından hiç bir şey kalmaz. İşte, o zaman da fıtrî ilimlerden bütün hayvanların bilmiş olduğu şeyi bilmiş olur ve tek bir hakikat olan hayatın bütün suret ve şekillerde seyrini ve sirâyetini görür [32].

İşte vücut birliği (Vahdet-i vücut) nin üç yüzü de budur.

(B)

(İSLÂM DÜŞÜNCESİNİN KARAKTERİSTİĞİ ÂN-I DÂİM DEĞİL, ÂN-I MUHAYYELDİR)

Buraya kadar çeşitli konular hâlinde yaptığımız çeşitli açaklamalarla, artık, tamamiyle anlaşılmış olmalıdır ki madde ve kuvvet diye iki asıl kabul etmek yanlıştır. Zira, (Her madde tekâsüf etmiş kuvvet ve her kuvvet tahallül etmiş maddedir) kanunu (Birlik)in en mükem-

mel kanunudur. Her iki görünen, hakikatta birdir. Bu bir olan, nisbette, bir yönü ile etkide bulunmakta, bir yönü ile de etkilenmekte bulunmaktadır ki etkide bulunuşu yönünden ona Yaratıcı, etkilenmekte bulunuşu yönünden de ona Yaratılan denir.

Kâinatta görülen ve görülmeyen lâtif ve kesîf maddî cisimler bu ikilikten meydana gelmiştir. Şu hâle göre madde, ağırlık bakımından, zerrevî kesâfet olduğu gibi asıl ve mâhiyet bakımından da lâtîf ve yine zerrevîdir. Madde ve kuvvet ayni bir şey olunca bu ayni bir şeyden hâsıl olan madde ve kuvvetin hareket sebebi nedir? Ve bu ayni şey nereden geliyor? Şe'niyet neticesi, zuhur neticesi her zerreyi mütemâdî harekete getiren, olumlu ve olumsuz yapan, cezb eden ve ettiren, kuvveti bir cisimden başka bir cisme nakl ettiren, ışığı i'tidâl nisbetine göre yayan ve yaydıran, tek ve aynı bir şeyden zıtlar çıkaran, zıtları uygun'a ve uygunun da zıtlara inkilâb ettiren, bir zerreryi bile düzen dışına çıkarmayan, şuunlar ve âlemler sonucu sayılmayacak kadar şekiller zuhura getiren, madde ve şekilleri her an ve her saniye istihale ile görünüşten yokluğa götüren ve hakikatta ise tahavvül ve inkilâb ettiren ve birbirlerini diğer eşya istihaleleri ile nisbetine göre dolduran ve vücuda getiren, ve küllük ve cüzlük bakımından da âhenk ve düzeni bozdurmayan, ve bu devran ve seyranın dış yüzüne nazaran sayılmayacak kadar şekiller ve suretler gösteren maddî ve ma'nevî cisimler arkasında daima mevcud olduğunu ihsas eden ve hiç bir ta'bir ile ifâde edilemeyen kuvvete, anlatabilmek için, (Küllî Kudret) denir.

İşte, bu küllî kudret bizim de bir bakıma (İzafî Küllî Ruh) dediğimizdir; başka bir deyişle, mutlak vücut olması bakımından her hşeyde her şeyle var olmakla beraber zâtı bakımından ayni zamanda bütün varlıklardan da müstağni olan (Allah)tır.

Bu sebeple de kitabımızın hemen bütün konularında ve özellikle ek notlarında yaratılışa ait dört âlemin asılda tek bir âlem olduğuna ve ayrı düşünülmemesi gerektiğine ve düşünülemeyeceğine önemle işaret ettik.

Bu noktada sözü İslâm Düşüncesinin karakteristiği diye kabul edilen ve bize kadar sürüp gelen (Ân-ı Dâim) nazariyesine getirerek bu nazariyenin, hakikatı bütünlüğü ve açıklığı ile ifâde edemediğine ve hakikî ve bütün bir ifâde sağlayabilmek için bunun yerine bizim kendi görüşümüz olan (Ân-ı Muhayyel) görüşünü ikamenin daha uygun olacağına, metin ve ek notlarımızdan ayrıca ve kısaca, burada da bir kere daha dokunmak isteriz. Esasın, bu noktadaki i'tirazımızı ve buna karşı olan görüşümüzü daha 1960 da (Bergson Felsefesinde Zaman Fikri) adı ile

hazırladığımız Doçentlik tezimizde kısaca belirtmiştik. Bu kitabımızla da kendi görüşümüzü tafsîlâtı ile işlemiş olduk.

Şimdi, (Ân-ı Dâim) terimi, kısaca, bütün hareketleri içeren ezelî bir hareketsizliği ifâde eder. Biz, burada (Ân) kelimesini kabul, fakat, (Dâim) sıfatını red etmek zorundayız. Çünkü, buradaki (Ân) her ne kadar bütün değişikliklerin üstünde zâta ait sükûnu ifâde etse de, eğer, (Dâim) sıfatını almamış olsaydı zâtın, vücudun daimî tecellî ile zuhura gelmesi sürekli olduğğundan, yani insan aklına nisbetle zamanın tasarlanabilecek en küçük parçası olan (Ân) da bile süreksiz olamayacağından, bu (Ân), ancak, mutlakın zâtiyyetine geçici bir işaret olmak bakımından i'tibârî olarak kabul edilebilirdi. Fakat, (Ân) kelimesi (Dâim) sıfatı ile vasıflanınca böyle daimî sükûna ait sürekli bir (Ân) ın varlığını kabul etmek zorunlu olur. Böyle olunca da ne bir yaratılıştan ne de bir yaratandan gerçek anlamda söz edilemez. Çünkü, A'an-ı sâbiytenin dışı eğer hareketsiz ise ve bu hareketsizlik sürekli ise A'yan-ı sâbitenin içine hareketlilik nereden intikal edecektir? Aksi hâlde de hareketsizlik içinde bir hareketin ne bir sebebi, dolayısiyle, ne de bir ma'nası olamayacaktır. Hâlbuki, kâinat, daimî tecellî ile her an yaratılmaktan, yaratıcı da her an yaratmaktan kalmaz, kalamaz. Yalnız bu kadarla da değil, yaratışta tekrarlama da yoktur. Her yaratış eski varlığı giderir ve yerine yeni bir varlık getirir.

Başka bir deyişle, vücut, vücut olmak bakımından mevcut olmak, yani bizzat zuhura çıkıp görünmek zorundadır. Çünkü, mevcut olmayınca vücut yoktur; ondan söz edilemez ve bilinemez. İşte, vücuttan söz edilip bilinmesi içindir ki onun zuhara meyli vardır.

Zuhuru bir çok şekillerle olan bu vücut tektir ve eşsizdir; ondan başka yoktur; o da Hak'kın vücududur. Şu hâlde, âlemde çeşitli suretler ve şekillerde görülen her varlık tek olan Hak'kın varlığından, Hak varlıktan başka değildir.

Allah'ın varlığı âlemin vücudu ile meydana çıkmıştır. Âlem, Allah'ın bizzat kendini, içinde ayırtıp belirttiği suretler ve şekillerdir ve bunlar vücudu tamamen tüketmişlerdir, yani Allah yaratıkların hepsine sokulmuştur. Nitekim, Kur'anda da bildirildiğine göre "Ne tarafa dönülürse dönülsün, ancak, onun yüzü görülür". Bu sebeple, fark bakımından, bütün nisbetler, izâfetler, sıfatlar ona aittir.

Şu hâlde, İslâm düşüncesinin bu (Ân-ı Dâim) görüşünü, ancak, biz insanlara nisbetle, zât yine zâtında olmakla beraber, onun farka gelmiş olmasını da anlatabilmek için, yine bize göre, hayalî bir sükûn (Ân)ı

olarak telâkkî etmek zorunludur ve bize göre farazî bu bir anlık sükûnu ifâde için de (Ân-ı Dâim) yerine, zorunlu olarak, (Ân-ı Muhayyel) dememiz, gerçeği ifâdeye tamamiyle uygun düşecektir. Bu ân, zâtın, yine bize göre olan farka gelişine, vücudun mevcut olarak zuhuruna ait sürekzsiz hayalî bir an olunca da A'yan-ı Sâbitenin hareketsiz olarak kabul edilen dışı da zâtın zuhura meyli ile hareketlenmiş olacak, ve dolayısiyle A'yan-ı Sâbitenin içinde varlığı kabul edilen hareket te hareketini bu dıştaki hareketin intikali ile kazanmış olacak ve varlıkların sâbit aynları da ilmî suretlerde takılıp kalmayıp, fakat, yine ilmî suretle birlikte, gerçek vücuda kavuşacaklardır. Çünkü, yine tekrar edelim ki vücut birdir ve o da Hak'kın vücududur. Hak'kın vücudu da hem vücut hem mevcuttan ibarettir. Yani, zatî vücut, aynî vücuttan başka değildir. Ancak, bu tek vücudun, yine bize göre, mertebelerini ve nisbetlerini anlatabilmek için, bunları, başka başka anlamlar taşıyan, başka başka kelimelerle ifâde etmek zorunluluğu vardır.

(Ân-ı Dâim) de bu tek olan vücud, misalî olarak, yukarıdan aşağı inişinde, yani farka gelip zuhuru sırasında, lâ-taayyün ve birinci taayyün mertebelerinden sonra, ikinci taayyün mertebesinde ilmî suretlerde veya a'yan-ı sâbitede takılıp kalarak gerçekten mevcut olmaktan yoksun kalıyor ve o mertebeye kadar hakikat iken o mertebede hayâl oluyor. Hâlbuki, a'yan-ı sâbite, ilmî suretlerin tafsîle geldikleri, başka bir deyişle, (Bir)in (Çokluk) şeklinde göründüğü, (Bütün)ün (Cüzler) hâline girdiği yine farazî bir yerdir ki (Bir) dediğimiz, bu (Çokluk) tan ayrı veya (Bütün) dediğimiz de (Cüzler) den başka değildir. Bir, çokluğun birliğidir, çokluk olmazsa Bir'den söz edilemez veya Bütün, Kül de cüzlerin bütünü ve külüdür ki Cüzler olmasa bütünden, külden, söz edilemez. Daha açık bir deyişle, bir dediğimiz, çokluktan veya bütün dediğimiz, kül dediğimiz de cüzlerden ibarettir. Birin meydana çıkışı çoklukladır, çokluktur veya bütünün, külün meydana çıkışı da cüzlerledir, cüzlerdir. Bu birlik ve çokluk, bir madalyonun iki yüzü gibi de olmayıp bunlar ayni bir şeydirler.

Şu hâlde (Bir), yani (Vücut) açısından anlatmak için söylenen lâtaayyün veya lâhût âlemi ile. (Çokluk), yani (Mevcut) açısından yine anlatmak için söylenen şuhud veya cisimler âlemi ayni şeydir. Lâhûtu şuhuttan, ruhu maddeden ayırmak imkânsızdır. Ruh ta madde de farktandır ve Hak ta bu suretle bilinmiştir. Hak, farktan olduğu için ruh ve madde birbirinden ayrılamaz. Aksi takdirde hiç bir varlık tasavvur edilemez. Bütün mertebeler dört unsurda karar kılar. Dört unsur ki ezelde, lâhutta olanı bizim şeklimize göre, bilmemiz için, bu şuhut âleminde tafsîle getirir.

Varlığın bir ucu lâhut diğer ucu da şuhut âlemidir. Bu iki uç ayni varlığa ait oldukları için, daha doğrusu, ayni şey oldukları için hiç biri atılamaz. Çünkü, lâhut olmasa şuhud, şuhud olmasa lâhut olmaz. Zât olmasa fark, fark olmasa zât olmaz. Bu iki şey, ayni bir şeydir, yalnız, bize göre iki ayrı kelime ile ve iki ayrı anlamda ifade edilmek zorunluluğu vardır.

Şöyle de diyelim:

Varlığın bütün mertebeleri ve âlemlerin suretleri hep cisimlere sarılıp bükülmüştür ve onlarla iç içedir. O kadar ki eğer cisimler âlemi tamamiyle yok olsa ruhlar ve soyutlar âlemlerinden de eser kalmaz. Ruhların, cisim olmaksızın, vücutları ve bakaları mümkün değildir. Çünkü, bu ikisi arasındaki başkalık hakikî bir başkalık değil, ancak, i'tibarî bir başkalıktır. Zîra, hakikatta ve maddenin aslında ruhlar ile cisimler birbirinin aynıdır. Nasıl ki insan bedeni de aslında ruh idi, yani maddî olmayan bir cevher ve surî olmayan bir vücut idi, yani Hak idi ve suretlerin birbirini peşlemesi ve birniri üzerine yığılıp toplanması ile tekâsüf ede ede, bir kalıptan başka bir kalıba gire gire, en sonunda insan bedeni oldu. Hâlbuki, bu kesâfetin bir araya toplanmasından hâsıl olan suretler birer birer ortadan kalkınca da insan, yine letâfet pey da ederek şerik ve nazîrden münezzeh Hak olur.

Şimdi, vücut bir olunca, dolayısiyle, lâhut ve şuhut ayni olunca, şuhuttaki bütün sıfatlar, izâfetler ve nisbetler zorunlu olarak bu tek vücuda irca edilir. Bununla beraber, vücut tek olmakla, o, lâhutunda ve şuhudunda, zâtında ve farkında, nisbetsizliğinde ve nisbetlerinde, yine bize göre, sırf varlıktır, sırf hayırdır, sırf güzelliktir... ve bütün zıtlıklar ve zıt kavramlar bu tek vücudun çokluk hâline, yani vücudun mevcut haline değil, bu mevcudun, bu cüzlerin suretlerinin ve şekillerinin değişikliği dolayısiyle bu değişik şekiller ve suretlerin kendi aralarındaki kendi nisbî görünüşlerine ait birer nisbetten, birer i'tibardan ibarettir. Fakat, yukarıda dediğimiz gibi, şekil ve suret ne olursa olsun, teklikte ve çoklukta vücut tek vücuttur ve o da Hak'kın vücududur. Hak'kın vücudu da zâtı ve aynı bakımından bir olan vücuttur. Dolayisiyle, fark gereği olan zıtlıkları tek bir âhenkte birleştirmek, karşıt kavramları tek bir kavram olarak ele almak, şuhud âlemine ait insan düşüncesini lâhut âleminin ilâhî düşüncesi ile birleştirmek, daha doğrusu, aslen böyle olduklarını iyice bilmek lâzımdır.

Kısaca, çokluk âlemi (Bir)in coğalmasından başka bir şey olmadığı için, yani (Bir), ancak (Çok) ile ve (Çok) ta (Bir) ile bilindiğinden ve bu

iki şey ayni tek bir şey olduğundan, yani (Bir), ayni zamanda (Çok) ve (Çok) ta ayni zamanda (Bir) olduğundan (Bir) ve (Çok) diye birbirine zıt iki ayrı kavramdan değil de (Bir-Çok) kavramı bütününden ve bunun gibi (Var-Yok) kavramı bütününden, (Hareket-Hareketsizlik) kavramı bütününden, hulâsa, lâhut ve şuhud, zât ve fark, vücut ve mevcut ayni bir şey olmakla karşıt kavramlardan değil de tek bir kavram bütününden söz etmemiz ve içinde yaşadığımız dünyanın gerekliliğinden olan ikiliğin ayni bir birlik olduğunu kavramamız zoruludur. Daha açık bir deyişle, maddemizi ve ruhumuzu, beş duyumuzu ve aklımızı zıt kavramları ifâde eden zâhirî iki kelime bütünü içinde ifâde etmek her ne kadar mümkün değil ve onların ayrı ayrı kullanılmaları ve zâhirî bakımdan da öyle anlaşılmaları zorunlu ise de, hiç değilse bu karşıt kavramları düşüncemizde birleştirmek ve hakikatı bu birliği üzre kavramak suretiyle akıl kanunlarımızı ona göre yeniden ayarlamamız zorunludur. Bu takdirde de içinde yaşadığımız dünya açısından, varlık ve yokluk ayırımına, yani ikiliğe göre mevcut düşünce kanunlarını aşmak lâzımdır. Yani bu takdirde (A=A) dır yani bir şey ne ise odur başka bir şey olamaz diyemeyiz; çünkü, (A), hem (A)dır hem de (B)dir, hem de (C)dir, yani kendinden başka şeylerdir de. Ve yine, bir şey ayni zamanda hem var hem yok olamaz diyemeyiz, çünkü, aynî bir şey ayni zamanda hem bir hem çok olunca o, hem var hem yoktur demektir de. Demek, tenakuz kanunu da geçerli olamaz. Ve yine, bir şey ya vardır ya yoktur üçüncü bir şey olamaz da diyemeyiz, çünkü bir şey ne vardır ne yokktur da, daha doğrusu, varlıkla yokluk ararsındadır diyebiliriz ki bu da üçüncü bir şeydir ve üçüncü hâlin dışta kalma prensibini aşmaktadır. İşte, ikiliği kendinde toplayıp birlemek suretiyle ikiliği aşan bizim bu düşünce kanunumuz da birliğe dayanan bir kanundur.

Nitekim, düşüncemizin kalıbı, örtüsü, elbisesi olan dilimizin yapısı da bu birlik kanununu tamamiyle aks ettirmektedir. Meselâ, tek tek insanları, yani insan çokluğunu ifade için (Ben), (Sen), (O) diye üç ayrı kelime kullanıyoruz ve bunların toplu hâlini, birliğini ifade için de (Biz) diyoruz. Şimdi, her şeyden önce, (Ben, Sen, O) kelimeleri, biz kullansakta kullanmasakta, zâten, (Biz) kelimesini ve anlamını içermektedir. Ve yine, (Biz) kelimesi, biz kullansak ta kullanmasak ta, (Ben, Sen, O) kelimelerini ve anlamlarını içermektedir. Çünkü, fertler, tekler, zorunlu olarak bir topluluk, bir birlik teşkil eder ve bir topluluk ve birlik te zorunlu olarak teklerden, fertlerden müteşekkildir. Ve yine, bu şu demektir de: (Ben, Sen, O), (Ben, Sen, O) oldukları hâl üzre ayni zamanda (Biz) dir ve (Biz)de (Biz) olduğu hâl üzre, ayni zamanda, (Ben, Sen,

O) dur. Yani (Ben, Sen, O) luk, (Biz) likten ve (Biz) lik te (Ben, Sen, O) luktan ayrı gayrı değildir.

İnsandan gayri canlı ve cansız diğer varlıklar için kullandığımız (Bu, Şu, O) ve (Bunlar) Kelimeleri için de durum aynidir.

Burada şu noktaya da önemle işaret edelim ki tek varlıkların ifadesi bulunan (Ben)in çoğulu olan (Biz) ve (Sen)in çoğulu olan (Siz) ve (O) nun çoğulu olan (Onlar)ın içinde esaslı çoğul (Biz) dir, (Siz) ve (Onlar) çoğulları gerçekte (Biz) anlamındadır. Hatta bu hakikatın halk dilinde: (Bize bizde biz derler, size sizde ne derler?) şeklinde tekerleme hâlinde güzel bir ifadesi vardır. Pek tabiîdir ki ister (Siz) ve ister (Onlar) çoğulları söz konusu olsun, her topluluk, her birlik kendine (Biz) der ve böyle demeğe de mecburdur. Çünkü, tek varlıkların ifadeleri olan (Ben, Sen, O) içinde esas teklik ve fertlik (Ben) kelimesindedir. Çünkü, (Sen) dediğimiz de kendine yine (Ben) der ve (O) değdiğimiz de kendine yine (Ben) der. Şu hâlde, bir tarafta tekleri, fertleri, çoğunluğu ifade eden (Ben) ler, diğer tarafta da bu teklerin fertlerin, çoğunluğun birliğini ifâde eden (Biz) var ki, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi (Ben) ve (Biz), gerçekte, hem düşünce hem de varlık bakımından ayni bir şeyden ibarettir. Çünkü, (Ben) ler kendi başlarına hep tek (Ben) oldukları için sayıca ne kadar çok olurlarsa olsunlar yine ayni bir tek (Ben) dir. Bu meselenin, özellikle, düşünce bakımından böyle düşünülüp bilinmesi, gerçeği kavrama ve gerçek üzre eylemede bulunma bakımından zorunludur.

(Ben) ve (Biz) kelimeleri ayni bir şeyden ibaret olmakla beraber, (Ben) kelimesinde, teklik yanında, küllük, bütünlük, ancak, dolayısiyle anlaşılabileceğinden; (Biz) kelimesinde ise küllük, bütünlük yanında, fertlik, teklikte açıkça görüldüğünden, yani (Biz) kelimesi, hem külliyeti hem cüz'iyeti açıkça ifade ettiğinden her şeyi bu açıdan düşünmek her hareketi bu açıdan yapmak ta hayatı yükseltme, güzelleştirme ve tatlılaştırma yolunda daha verimli olur.

İşte, dünya, en şerefli varlığı olan insanı ve diğer varlıkları ile bu suretle kavranılacak olursa, nazariye ve aksiyon birleşecek, her çeşit kıymet hükümleri de anlamlarından hiç bir şey eksilmeden ve hattâ üstünlenerek hayat alanında her gün biraz daha hâkim olacak ve bu hükümlerin zirvesini teşkil edecek olan (İlâhî-İnsanî) sevgi gittikçe bütün insanlığı kucaklayacaktır ve bu da bizi her an yeni bir yaratıcılığa götürecektir.

Başka bir deyişle, bu tek vücudun, varlığın mahiyyeti, hürlük, düşünücülük ve dolayısiyle yaratıcılıktır. Ve bu vücut, bütün azameti, bü-

tün kudret ve kuvveti ile insanda tecellî etmiştir, dolayısiyle insan da ayniyle bu vasıflar. haizdir. Yaratıcı olmak değmek te, zaman ve mekân kalıplarının sınırları içinde yine sınırlı bir gelişme yapabilmek değil, fakat, ilâhî varlık gibi, zaman ve mekân kalıplarını parçalayarak hayat yolunda, her an yeni hamleler yapmak demektir. Bütünlüğü ile hayatın mekanizmasında görülen bu hamle ise canlılar âleminin yegâne şuurlu varlığı olan insanın mahiyet ve şahsiyetinin biricik karakteristiğidir.

Şu halde, hakikî varlığımıza kavuşmağı, ancak ve ancak, hamlelerimize borçlu olacağız ve hamlelerimizin niteliği, niceliği ve şiddeti nisbetinde birer fânî görünüş, yani hayâl olmaktan kurtulup hakikî birer varlık olacağız. Çünkü, hür olan, düşünücü olan ve dolayısiyle yaratıcı olan hakikî varlığa yükselme işi insanda başlar ve insanda birter. Çünkü, bütün kâinatın özü odur; Hak, bütün kemâli ve cemâli ile onda tecellî etmiştir.

Demek ki düşüneceğiz, duyacağız, inanacağız ve inandığımızı ilâhî mahiyetimizin karakteristiği olan hayatî hamlelerimizle yaşayarak tahakkuk ettireceğiz; ve ancak bu suretledir ki hayâlde hakikat olacağız. Çünkü bu tahakkuk, bizim kendi tahakkukumuzdan başka değildir ve bu da her anda düşüncelerimizde ve hareketlerimizde kendimizi yeni bir yaratılışla yaratmaktan ibarettir.

İnsan hayatı, yaratıkça yaşantı için yaratıklara mukadder olan bir düzüye ve diziye sürüklenilecek bazı yıllardan değil, fakat, yaratanca yaşantı için Yaratan'a sâbit olan yaratıcı anlardan ibarettir.

İşte, bizim (Ân-ı Muhayyel) imizin Allah ve dolayısiyle insan açısından anlamı budur ve Parmenides'in (Sükûn)u da, Herakleitos'un (Hareket)i de, Pythagoras'ın (Monade ve Dyade)ı da, Platon'un (İdee)leri de ve genellikle her çeşit Pantheisme sistemleri ve bunlarla ilgili nazariyeler de bizim bu görüşümüzün içindedir.

(C)
(SON SÖZ)

Her şey hayâle dayanır. Hayâl de iki kısımdır:

1- Fi'lî hayâl.

2- Fiilsiz hayâl.

Fi'li Hayâl: Bu çeşit hayâl, dışta his olunan madde ve yakaza hâlidir.

Fiilsiz Hayâl: Bu çeşit hayâl da dışa çıkmamış sırf vehm, ma'nen tefekkür ve uykudaki rü'ya hâlidir.

Müsbet ilimler fi'lî hayâle, nakle ve vehme ait ilimler de fiilsiz hayâle dayanır.

İşaret ettiğimiz bu her iki ilim de (Misâl ve Hayâl) âleminden ise de, yine tekrar edelim ki, hayâl âleminde kalan, fiilsiz hayâldir; görünüş (Şuhud) âlemine çıkan da fi'lî hayâldır.

İlmin, hak ve hakikat yolunun asli, esası, akıldır. Çünkü, hak, hakikat, ancak ve ancak, akla ait istidlâllerle bulunur.

Fakat, akıl da dimağın mevcudiyetine göredir, yani dimağın mevcudiyetine göre ruhun hissiyyâtıdır. Meczub ve mecnunların da akıl ile ilgileri vardır, fakat, bu ilgi, onların dimağlarının fiziyolojik bakımdan bozukluğu ve düzensizliği nisbeti ile ters orantılıdır.

Başka bir deyişle, akıl, mevcudiyet ile düz orantılıdır; akıl, kendi mevcudiyeti dışına çıkamaz. Yani, akıl dışında misâl ve kıyas mümkün olamayacağından, aklın dışında akıl ile ilim aramak saçmalamak demek olur.

Müsbet ilmin bize gösterdiği de şudur: (Her şey bir vücut"Vahdet" tur). Her şey ve her zerre birbirinden ayrılmayan ve birbirini tamamlayan vücut parçalarıdır ve hepsinin toplamı da, yani özeti de (İnsan)dır.

Akıl, geniş anlamı ile şuur dışı (Lâ şuur- L'inconscient)dır; fikir ise aklın sıfatı olan şuur (Conscience)dur.

Şuur ve şuur dışı, asılda, ayni bir şeydir, ayni cevherdir. Aklın dışında ne şuur vardır ne de ilim.

Akıl ve şuurun istidlâlleri hakikîdir. Lâkin, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, ancak kendi dairesi kapsamındadır.

Şu hâlde, bütün mevcutları ve olayları olduğu gibi, mertebe farkları ile kabul etmek zorunludur ve zâten, kabul edilen yine aklın kendi dairesidir ve kabul eden de yine aklın kendisidir.

Mertebeler dediğimiz şeyler, cüzler ve parçalardırlar ve bunlar birbirlerine zıttırlar; bütün (Kül) de ise zıtlar ve zıtlık yoktur. Ve yine, bütünde, zaman, mekân, esfel, a'lâ... gibi şeyler de yoktur. Cünkü, bunların hepsi mertebelerdir, atomların nisbî farklarıdır ki bunlarla gayrilik hâsıl olur.

(Nebî) denen zâtlar, Allah'ın birliğini; hakîm, mütefekkir ve filozoflar da birlik ve hakikatı aklî istidlâllerle bulmuşlardır.

Varlık ve yokluk, bilgi ve bilgisizlik, velhâsıl, içimiz ve dışımız hakkındaki bütün hükümlerimiz, akla, ilk ve ikinci taayyünlere, yani şuursuzluk ve şuur hâline dayanmak zorundadır.

Sadece naklî ilimlere değil, fakat, müsbet ilimlere ve bir çok deneylere dayanarak şunu da bildirelim ki:

Maddî ve ma'nevî her mertebede nisbî olan mücâzât ve mükâfât muhakkaktır, çünkü, bu iki şey, mertebelerin kendilerinden hâsıldır.

Kısaca, hakikat, gözle görülmez, elle tutulmaz, ancak, hâyal ile istidlâl olunur. Hissiyyât ta hakikatın hayâli olmakla, his olunan ve his eden de ayni hakikattır.

Dolayısiyle: "Hakikat satırlarda değil, satırlar arasındadır" denmiştir.

Asıl kitab ise içinde yaşadığımız kâinattır. Kâinatın özü de insandır.

Şu hâlde, insan, hakikatı kendi nefsinde bulmalı ve kendi nefsinde okumalıdır. Bunun için de şu beş tavrı, insan kendi nefsinde görebilmelidir:

1- Birinci Tavır:

İnsanın, kendisini Küllî ruhta yok (Fânî) bilmesidir. Başka bir deyişle, insanın, kendi ruhunun küllî ruh ve küllî akıl olduğunu hakka ait yakîn (Hakkalyakîn) ile bilmesidir.

2- İkinci Tavır:

Küllî olan ruhu da Hakkın zâtında yok edip, küllîlikten de cüz'îlikten de sıyrılıp hem, ilme ait yakîn (İlmelyakîn), hem de hakka ait yakîn (Hakkalyakîn) ile zât ile zât olmak.

3- Üçüncü Tavır:

Allah'ın bütün isimlerinin ve sıfatlarının topunun, zâtında, yoklukta (mahv ve müstehlek) olduğunu ve gerek dışta (Zâhirde), gerek içte (Bâtında) zâtından başka mevcut olmadığını bilmek.

4- Dördüncü Tavır:

İnsanın kendisinin her şeye ayna ve her şeyin de kendisine ayna olduğunu ve bütün eşyanın kendisine bağlı bulunduğunu görmesi ve bilmesi ve (Benden başka kimse yoktur, iki cihanda mevcut benim) demesidir.

5- Beşinci Tavır:

Küllî yokluk (Fenâ-i Küllî) ile yok olup, yani Lâhût'a varıp ne hâl, ne bilgi, ne nam, ne nişan, tamamiyle yok olup (Allah âlemlerden ganîdir) âyetindeki istiğna ile izzetlenmek; sonra da farka gelip her sıfat ve suretten görünmek ve hepsinin ayni olmamakla beraber gayri de olmamak; kendisinin etki bakımından Hak ve etkilenme bakımından da Kul, yani zor altında bulunan yaratık olduğunu ve her türlü işleri işleyenin kendisi olup suretlerin ise, ancak, birer âlet olduğunu, yani Hak'kın insan suretinde tecellî etmiş bulunduğunu ve o suretler ve âletler vâsıtası ile işlerini yaptığını bilmektir.

İşte, insanın, kendisinin Hak'tan ve Hak'kın da kendisinden başka bir şey olmadığı, bu takdirce de işlerin özell bir suretten sudur etmiş olup o özel suretin sahibinin ise hakikat bakımından Hak'tan başka bir şeyle ifade edilemeyeceği ve bu sebeple de (Ben yaptım, ben işlemdim) sözlerinde âriflerin haklı, câhillerin ise haksız oldukları âşikârdır. Esasen, insan vücudu, aslında ruh idi, yani maddî olmayan bir cevher, suretten olmayan bir mevcut idi; başka bir deyişle, Hak idi. Suretlerin birikmesi ve birbirini peşlemesi ile tekâsüf ede ede, bir kalıptan diğer kalıba gire gire, en sonda insan vücudu oldu. Hâlbuki, şu bir araya toplanmanın kesîfliğinden hâsıl olan suretler birer birer ortadan kalkınca, insan, yine lâtifleşerek şerîk ve nazîrden münezzeh (Hak) olur. Bu, birbirini peşlemekte olan suretler de, önceki suretlere nisbetle, çok güzeldirler. Daha devam ettikçe de suretlerin güzelliği o derece kemâle erecektir ki bakmakla doyulamayacak, insanlar, birbirlerinin hayranı olacaklardır.

*

"Tasavvuf Felsefemiz"i veya "Gerçek Felsefemiz"i bütün mertebeleri, makamları ve senbolleriyle ve doğru yolu gösterici olan Allah'ın lutf ve inayeti ile burada tamamlamış olduk.

Açıkladığımız gerçeklerin ince ve derin anlamlarını anlayıp kavrayabilenler, kendini veAllah'ı bilmiş ve kemâl mertebesine ulaşmış olurlar. Fakat, kemâl mertebesine ulaşanlar da en mükemmel mertebeye doğru durmadan ilerlemeli, gerçeği kendilerinde toplayan ve gerçek bilgiyi konuşan canlı birer kitap olmalıdırlar. Gerçeği konuşan canlı kitap olmaktan maksat ta, insanın, kâinat denen kitabı kendi nefsinde okuyup bilmesi ve dolayısiyle nazarî bilgilerle kemâle ulaşmakla yetinmeyip ma'na yönü ile birlikte madde yönünden de en mükemmel mertebeye yükselmesi ve hangi durum ve tutumda olursa olsun, daima asl olan ruhta karar kılmasıdır.

Bu yolun sonu da, her türlü kaydın kendisinde yok olduğu, bütün kavramlar ve anlamların deyimlemekten âciz bulunduğu Ulûhiyet mertebesine çıkar. Bu yolun yolcusu olmak ta gerçeği, maddesiyle ma'nasiyle düşünmek, gerçeği maddesiyle ma'nasiyle söylemek, gerçeği maddesiyle ma'nasiyle yazmak, gerçeği maddesiyle ma'nasiyle işlemektir. Gerçeği ıspatlamamız ve gerçeğin zâtı üzre kendisi olmamız, ancak, bu suretle mümkündür.

Ulu Tanrı, zâtî tecellîleri ile kalblerimizi nurlu ve bizleri, günde gecede yolunda bulundurmakla mutlu kılsın! Âmîn!

Sözü elhâniyle aks sükûtu iskât eyleriz
Biz diyâr-ı ilm ü cehlin Kaaf-ı İstiğnâsıyız.

C. Sunar

BÖLÜM: I

Ek Notları

(Giriş Ek Notları)

1- Brahma, arap alfabe harflerinden (elif, vav, mim) harfleriyle deyimlenir. Bu üç harften ibaret deyim, hem yüksek (Âlî) hem de alçak (Süfli) Brahma'ya işarettir ve bu gerçeği böylece bilen ikisinden birine ulaşır.

Bir kimse, sadece (Elif) harfli ile Tanrı hakkında etraflıca düşüncede bulunursa o insan onun feyzinden nurlanır ve yer yüzünde her şeye kolayca kavuşur.

Bir kimse, (Elif ve Vav) harflerinin ikisi ile Tanrı hakkında etraflıca düşüncede bulunursa o insan göklerde Ay âlemine kadar çıkar ve yer yüzüne gidip gelir.

Bir kimse, eğer, (Elif, Vav ve Mim) harflerinin üçü ile de Tanrı hakkında etraflıca düşüncede bulunursa o kişi de nurda meydana gelmiş olur ve güneşe ulaşır. Böylece de kötülüklerden tamamiyle sıyrılır, Brahma'nın âlemine kadar yükselir ve her şeyin içine girmiş olan tek vücudu tanır ve o kişi için de artık ölüm yoktur. Bu sebeple: "Ey insan! her türlü duyuların üstüne çık!" tavsiyesinde bulunulmuştur.

İlkeleri bilen hakîmlerce gerçek, ancak, ikiliği kabul etmeyen ilimdir. İşte, bu gerçek ilkesine (Brahma) veya (Param Atman), yani en büyük ruh (Ruh-u Â'zam) denmiştir.

Bir Şiirde yazıldığına göre:

Bedenler ölümlü, fakat, bedenlerde bulunan ruh ölümsüzdür.

Ruh, eskimiş bedenlerden soyunur ve yeni bedenlerle birleşir.

Demir, onu yaralamaz, ateş yakmaz, su ıslatmaz, rüzgâr yürütmez; o, dâimîdir, sâbittir ve her şeye geçicidir.

Ruh, duyularla algılanamaz, tasavvur ve tahayyül olunamaz, hiç bir değişikliğe uğramaz.

Her bedende bulunan bu tutulamaz, dokunulamaz olan ruhtur. Bundan dolayı, genel olarak, (Kader)e acıma.

İnsanın kendisini, yine, ancak, kendisi kurtarabilir. Bunun için de nefsini yenmelidir.

Aklına ve duyularına hâkim ol, hiç bir şeyle etkilenip heyecanlanma, sâkin ol!

Ruhunu başka şeylere yönelmekten kurtar ve yalnız kendine yönelt.

İnsan, bu ruhu, kendi zâtında meydana çıkarır, riza ve hoşnudluğunu kendinde bulur.

Sonsuz mutluluk, ancak, ruha mahsustur.

Ruh, bütün varlıkta; ve bütün varlık ta ruhtadır; her şey birdir.

Beni her şeyde ve her şeyi bende gören kimse benden hiç bir vakit ayrılmaz, ben de hiç bir vakit ondan ayrılmam.

2- Tot (veya Hermes), tapınağında, cemaatını şöyle uyarmaktadır:

"Asıl insan nurdur. Belki insanlar bunu tanımazlar, fakat, gerçek budur. Oziris nurdur, nurdan gelmiştir, nurda oturur. Nur, her yerde ve her şeyde gizlidir. İnsanın, nur olan Oziris ile birleşmesi, tikelin tümel ile birleşmesidir ve böyle bir insan, nuru her ne kadar perdelerle örtünse de, yine her şeyi görür.

Her şey yok olucudur, yalnız, nur kalıcıdır. Nur, insanın hayatıdır. Nur, insana her şeyden yakındır, çünkü onun kalbindedir. İnsan, içine bakar bakmaz onu görür. Gerçekte her şeyin üstünde olan bu nurdur.

İnsan, bilgi sayesinde dînî seramonilerin üstüne yükselip Oziris'e kavuşursa nura kavuşur, o her şeyin başı ve sonu olan ve baştan başa nur ile çağlayan Amon-Ra'ya kavuşur.

Oziris, hem gökte hem de insanın kalbindedir. Kalbteki Oziris gökteki Oziris'i tanırsa, o zaman, insan Tanrı olur ve parçalanıp çoğalan Oziris tekrar toplanıp bir ve tek olur.

Ey insanlar! Her yerde nuru arayın! Nur, sizsiniz!.".

3- İşrak hikmeti, bir çeşit tasavvuftur.

4- Gnos, Yunanca, bilgi, irfan anlamına gelir.

5- Mistisizm kelimesinin aslı Yunanca (Mu-Ô) kelimesidir ki, dilsiz olmak, ağzını ve gözlerini kapamak anlamınadır. Dolayısiyle de tasavvuf, istidlâllerle kazanılan akla ait nazarî bir bilgi değil, doğrudan doğruya kazanılan kalbe ait bir seziş olmuş oluyor.

6- Fillâh ve lillâh.

7- Genellikle İslâmî eserlerde (Nefs) hakkında verilen bilgiyi şöylece özetleyebiliriz:

Nefs, lugatta, ruh, can, ceset, kan; bir şeyin zâtı, ayni, cevheri, kendisi; azamet, hamiyyet, izzet, gıybet, irade, işkence ve ukûbet gibi çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Nefs veya ruh ayrıca Cibril, İsa, üflemek, Nebîlik emri, Allah hükmü ve emri... gibi anlamlara da gelir.

Nefsin yedi tavrı vardır:

1- Nefs.
2- Kalb.
3- Ruh (ki hüviyyettir).
4- Vâhidiyyet sırrı.
5- Hafâ sırrı.
6- Ahfâ.
7- Mutlak hafa denilen sır.

Nefsin dört mertebesi vardır:

A- İlâhî Tümel Nefs veya Melekûta ait Tümel Nefs ki bunun beş kuvveti ve iki hassası vardır.

Kuvvetler:
1- Fenâ'da baka.
2- Şakavette ni'met.
3- Rezalette izzet.
4- Zenginlikte fakirlik.
5- Belâda sabır.

Hassaları:
1- Rıza.
2- Teslim.

B- Kudsî Nâtık Nefs ki bu gerçek insanlık makamıdır. Bunun da beş kuvveti ve iki hassası vardır.

Kuvvetleri:

1- Zikr.
2- Fikr.
3- İlim.
4- Hilm.
5- Şeref, şân ve şöhret.

Hassaları:

1- Nezâhet.
2- Hikmet.

Bu nefs, insan dünyaya gelirken iycâd edilir ve aklın yardımı ve desteği ile dinî ve ilâhî ilimlerle uğraşma yetisindedir.

C- Hayvanî Nefs ki bu Kudsî Nâtık Nefsin örtüsüdür. Bunun da beş kuvveti ve iki hassası vardır.

Kuvvetleri:

1- Duyma.
2- Görme.
3- Koklama.
4- Dokunma.
5- Tatma.

Hassaları:

1- Şehvet.
2- Kızgınlık.

Bu nefs te insan dünyaya gelirken iycâd edilir ve hayat, hareket ve dünya şehvetleriyle ilgilidir.

D- Nebâtî Nefs ki bunun da beş kuvveti ve iki hassası vardır.

Kuvvetleri:

1- Tutucu.
2- Çekici.
3- Eritip sindirici.
4- İtici.
5- Terbiye edici.

Hassaları:

1- Ziyade.
2- Noksan.

Bu nefsin iycâdı ise nutfanan rahme düşüşü sırasındadır ve bunun maddesi gıdalardan, birleşip meydana gelişi de elemanlardandır.

İnsan nefsi, cibiliyeti bakımından, daima kötülük peşinde gidicidir. Onu, bu kötülük yolundan iyilik yoluna döndürebilmek ve Hak'ka kavuşmasını sağlayabilmek için kendi hâl ve tabiatı üzre bırakmamak, terbiye ile geliştirip yüceltmek gerekir ki bu geliştirip yüceltme işinde de o, yukarıda metinde açıklandığı gibi, Emmâre'den başlayıp, Zekiyye veya Kâmil'de tamamlanmak üzre yedi mertebeden geçer.

Kur'anda (Nes)in altı vasfına işaret edilmiştir:

1- Emmâre Nefs: Bunun özellikleri şunlardır: tamahkârlık, hırs, câhillik, şehvet, kıskançlık, öfke.

2- Levvâme Nefs: Bunun âlâmetleri şunlardır: kötülemek, heves, hiyle, kendini beğenmişlik, sıkıntı, temenni, kahr.

3- Mülheme Nefs: Bunun delilleri şunlardır: cümertlik, kanaat, amel, alçak gönüllülük, tövbe, sabır, tahammül.

4- Mutmainne Nefs: Bunun özel hassaları da şunlardır; el açıklığı, tevekkül, lezzetlenme,

5- Râziye Nefs: Bunun da özellikleri şunlardır: istemeyerek bir şey yapma (kerahet), zühd, riyasız muhabbet (ihlâs), haramdan sakınmak (vera'), riyazet, zikr, vekar.

6- Mardiye Nefs: Bu, kudsî ruh tecellileriyle nefse ait en üstün bir mertebe olup bunun eserleri de Allah'ın ahlâkiyle ahlâklanmak, insanlık kisvesinden sıyrılmak, Allah'ın yaratıcılığına yükselmek, Allah'a yaklaşmak, Allah'ı düşünmek, Allah'ın nurunda gizlenmek, Allah'ın zâtında buluşup kavuşmak.

Hakikat yolcusu için Mutmainne Nefs'e kadar Hak'tan gayri şeylere meyl ve muhabbetten ve onlara esirlikten kurtulma söz konusu olamaz. Çünkü, bir nefs, tümel fenâ ile fenâ bulmadıkça Hak'ka bağlanmış olmaz, dolayısiyle, nefsin iradesinden ve gerçek emniyetinden söz edilemez.

Kısaca, bütün bu nefs dereceleri nefsin terbiyesi ve mükemmelleşmesi içindir ve nefs, her mükemmelleşip ilerilediği derece için, yani tavırları için, yukarıda da işaret edildiği gibi, ayrı adlar alır.

Yukarıdaki altı nefs mertebesinden sonra yedinci bir mertebe daha vardır ki buna da Zekiyye veya Kâmile Nefs denir ve buna da (Kim öz canını tertemiz tutarsa felâh bulur ve kim de kirletirse hüsrana uğrar. "Şems, 9-10"). âyeti ile işaret edilmiştir.

İşte, bu yedi tavırdan hakkiyle geçen hakikat yolcusu bütün sınırlardan ve kayıtlardan kurtulup tek olan vücuda kavuşmuş ve onun bilgisine ulaşmış olur. Bu da insanî sıfatların ve insan benliğinin tamamiyle yok olması ve bunların yerine ilâhî sıfatların tecellîsi ile ruhanî ve Rabbanî verilerin geçmesi demektir. İnsan, gerçek hakkındaki sözlerin gerçek anlamlarını kavramadıkça ve bu gerçek anlama dayanan bir hâle sahip olmadıkça kemâle gelmiş ve ermiş sayılmaz.

Allah, Yaratıcılık (Tekvin) sıfatlarından geri kalan ve (Yedi Sıfat veya Ana Sıfatlar) denen yedi sıfatına insanları da ortak kılmıştır.

İlk yedisinde insanların da ortak bulunduğu Allah'ın sekiz Sübûtî sıfatları şunlardır:

1- (Hayat). Allah'ın diri olmasıdır (Lâ ilâhe illâ hüvel hayyül kayyûm).

2- (İlim). Allah'ın bilmesidir (Âlimü gayb veşşahâde).

3- (Duyma). Allah'ın işitmesidir (Ve hüves semîul alîm).

4- (Görme). Allah'ın görmesidir (ve hüves semîul basîr).

5- (İrade). Allah'ın dilemesidir (İnnallahe yef'alü mâ'yeşa').

6- (Kudret). Allah'ın gücü yetmesidir (İnnallahe alâ külli şey'in kadîr).

7- (Kelâm). Allah'ın söylemesidir (fekellemehullahu Musa teklimen),

8- (Tekvin). Allah'ın yaratıcı olmasıdır (vallahu hâliku külli şey'in).

Kısaca Nefs veya ruh (ki Kur'anda ikisi de ayni şey sayılmıştır) hakkında İslâm filozoflariyle mutasavvıflardan bazıları, onun cisim ve araz olmadığını, terisine, maddeden soyut, kendi kendisiyle var ve yer kaplama bir cevher olduğunu ileris ürmüşler ve bu cevherin bedene dahil ve hâriç olmaksızın da bedeni idare ve hareket ettirdiğini bildirmişlerdir.

Ledün ilmi sahibi olduğunda şüphe edilmeyen Hz. Ali de insanların, nefsleri veya ruhlarının mahiyetini anlamaktan âciz olarak yaratıldıklarını bildirmiştir.

Tasavvuf felsefesinin önderi İbn Arabî'ya göre de ruh, Kur'anda bildirildiği gibi, Allah'ın emrindendir, yani Allah, ruhu, halk âlemi söz konusu olmaksızın doğrudan doğruya emir âleminden yaratmıştır. Bu, emir âleminden yaratılan ruhun mahiyetini anlamak ise, ancak, bütün saflığı ile Allah'ı bilmiş ve bulmuş olunlara bahşedilmiştir. Bununla beraber, ruhun mahiyeti hakkındaki anlayışı her hangi bir suretle dile getirmek mümkün değildir.

Büyükler, bir bakıma, ruhu ikiye ayırmışlardır; tebdbir edici ruh ve tesbih edici ruh. Tedbir edici ruh, hayvanlara; tesbih edici ruh ta hayvanlardan gayri diğer varlıklara mahsustur.

Saflığına kavuşmuş insan ruhu, dünyada da âhirette de mutluluk içindedir.

Burada, nefs veya ruh hakkında felsefe tarihindeki bilgileri de kısaca özetlemek faydalı olacaktır.

Ruh, Yunan lugatında (Teneffüs Etmek), (Üflemek), yani (Nefes) ve (Hava) anlamınadır. Bu kelimeyi, terim olarak, ilk defa Aristo kullanmıştır.

Lâtin dilinde (Spiritus) kelimesi de (Teneffüs Etmek) anlamına gelen bir mastardan çıkmadır.

İbranîce, (Nefs) ve (Ruah) kelimeleri de (Nefes Almak) anlamına bir mastardan çıkmadır.

Eski Hint dilinde de (Atma) kelimesi hem ruh hem de rüzgar ve hava anlamınadır. Arapçada da (Ruh, Reyh, Râyiha, Râha) hep ayni asıldan gelir ve kelimenin aslı (Hava) ve (Rüzgâr) anlamınadır.

Kısaca, başlangıçta, ruh ile soluk, soluk ile nesîmî hava, dolayısiyle ruh ile hava ayni şey sayılmıştır. Ruhun bağımsız ve maddî olmayan bir cevher olduğu inancında da rü'ya, büyük rol oynamıştır.

Felsefe tarihine bakacak olursak Milet'li Anaximandre'e göre her şeyin aslı (1'Archée) havadır ve hava canlıdır.

Bunun öğrencisi Anaximanése'e göre de hava her şeyin aslıdır ve hava sonsuzdur, yani hava, Allah'tır.

Atomcu Demoscrite'e göre de havada bir çok ruhlar vardır, çüknkü, hava, bir çok canlı zerrelerden mürekkeptir.

Clazoméne'li Anaxagore'a göre de insan ruhu akıldır (Nous) ve akıl, gayet ince bir maddedir.

Epicure'e göre de ruh, pek lâtif bir cisimdir.

Ancak, Socrates'tır ki, ruhu, cismânî olmayan ve yok olmayan bir cevher saymış ve onu, bu bakımdan, Allah ile ortak kılmıştır.

Eflâtun'un ruh hakkındaki görüşleri de karşışık olmakla beraber o, özellikle, (Phaidon) adlı diyaloğunda ruhu, cismânî olmayan, basit, görünmez, algılayıcı, bedeni kullanan ve

bedenden önce var olan ilâhî ve ölümsüz bir varlık olarak tanımlar. Metinde de işaret ettiğimiz gibi, Eflatun; ruhu, içgüdüler, irade ve akıl olmakl üzre üç kısma ayırır.

Eflatun'un öğrencisi Aristo ise (Ruh Hakkında)ki kitabında ruhu, kendisiyle yaşanılan, duyulan ve düşünülen şey olarak tanımlamış ve bu konuda kendisinden sonraki filozoflar tarafından kabullenilen ve peşlenilen bir teori ortaya atmıştır ki o da ilk akıl veya fa'al akıl ve dolayısiyle, ilk kemâl teorisidir. Aristo, ruhu, hocası Eflâtun gibi üç kısma değil, fakat, üç kademeye ayırmıştır: Nebatî ruh, Hayvanî ruh, ve İnsanî ruh (Akıl).

Aristo'ya göre ruh, bedenden ayrı değil, tersine, bedenin şeklini geliştiren ve mükemmelleştiren hayatî kabiliyyetir ve bu kabiliyet, enerji demektir. Bu kuvvet, organik cisimde kuvve hâlinde mevcuttur ve oluş ile fiil hâlinde meydana çıkar ve o cisme en mükemmel suretini verir. Ruh, bedenden ayrı ve bağımsız olarak mevcut olmadığından (Tenasuh) ta söz konusu olamaz.

Aristo'nun Allah'ı da kâinatın dışında ve bağımsız olarak mevcut olan genel bir ruh olmayıp, kâinatın içinde bulunan bir kemâl kabiliyyetinden ibaret idi. Bu sebepledir ki Aristo'ya göre ruh, hem sûri illet, hem fâil illet, hem de gâî illet idi ve Aristo, bu üç illete cismin maddesini, cevherini de ekliyerek illetleri dörde çıkarmıştır. Aristo'nun bu görüşü İslâma da Heyûla ve Sûret, dolayısiyle, cinse ve nev'e ait suretler meselesi olarak geçmiş ve özellikle İslâm Meşşaî Felsefesini etkisi altında bırakmıştır (bu konuda gerekli bilgi için Mevakıf Şerhi'ne bakınız).

Özellikle, İslâm Meşşaî filozofları da Aristo'ya uyarak, ruhu, cismin ilk kemâli (entélécheie) saymışlar ve bunu da onun gibi üç kademeye ayırmışlardır:

1- Nebatî Nefs (l'Ame Végétative). (Beslenme ve gelişme kabiliyyeti).

2- Hayvanî Nefs (l'Ame Animale). (Nebatî nefsteki kabiliyyetlerle birlikte duyu ve hareket kabiliyyeti).

3- İnsanî Nefs (l'Ame Humaine) . (Yukarıda adı geçen iki nefsin kabiliyetleriyle birlikte algı, tenkid, muhakeme ve düşünme kabiliyyetleri).

(Bu konuda ayrıca Kınalı Zâde Ali'nin "Ahlâk-ı Alâî"si ile Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın "Ma'rifetname"sine bakınız).

Kadı Adududdin El-İycî'nin "Mevâkıf" adlı kitabında açıkladığı ruh hakkındaki belli başlı görüşleri de şöylece özetleyebiliriz:

1- Ruh, kalbte parçalanmaz bir parça (cüz')dır.

2- Ruh, bedende sârî bir takım lâtif cisimlerdir.

3- Ruh, dimağda bir kuvvettir.

4- Ruh, üç kuvvetten ibarettir:

a- Kalbte olan hayvanî nefs.

b- Karaciğerde olan nebatî nefs.

c- Dimağda olan insanî nefs.

5- Ruh, cisim şekli ve kıyafetinde ve onun gibi bir gölgedir.

6- Ruh, dört ahlatın niceliik ve nitelik bakımından bir orta durumda olma hâlidir.

7- Ruh, nev'e ait mizacın orta durum hâlidir.

8- Ruh, kanın, orta durum hâlidir.

9- Ruh, havadır.

Mutasavvıflara gelince, bunların ruh hakkındaki fikirleri, Yeni-Eflâtun'cuların bu konudaki fikirlerine yakındır. Plotin'e göre mutlak vücut, maddî olmayan genel bir ruhtur; âlem ruhudur (tümel ruh, tümel nefs, tümel akıl). İnsanların ruhları, bu âlem ruhundan, bu genel ruhtan birer kıvılcımdır. Başka bir deyişle, ruhun aslı ilâhîdir. Bedene girmesi, onun sukut etmesidir, mahbese girmesidir ve bu da bir deneme içindir ve ruh, bu beden denen zındanından çıkıp aslî vatanına dönmek için sürekli bir özlem ve gözlemde bulunan bir güğercin gibidir.

İşte, mutasavvıflar da ruhu, tıpkı böylece tanımlarlar. Hatta, İbn Sinâ, Meşşaî olmasına rağmen, (Kasîde-i Ruhiye) sinde, ruhu, aynen böyle tanımlamıştır.

Ruh hakkında, genel olarak, şu üç görüşe de işaret etmek gerekir:

1- Madde, cisim, tamamiyle pasiftir ve ruh bu pasif maddeyi, cismi harekete getiren aktif bir prensiptir.

2- Cisim, organik bir makinadır, fakat, canlı bir makinadır. Dolayısityle, ruh ona bağımsız olarak dıştan gelip ilgi kurmaz. Ruh, organik cismin kendi içinde, kendine has bir faaliyettir. (genellikle Energétisme denen görüş).

3- Ruh ve beden birbirinden tamamiyle bağımsız iki cevherdir. Ruhun karakteristiği düşünücülük, beden veya maddenin karakteristiği de uzayıp gitme (étendue)dir. Bu görüşün başlıca mümessili olan Descartes'a göre ruh cisimden duyular aracı ile bir çok suretler (İntiba') alır ve kendi de cisim üzerine etki de bulunarak onu kullanır.

Kısaca; ruh hakkındaki bilgimiz, onun, basit olduğu, bir çok halleri ve modaliteleri bulunduğu, fakat, bütün bu değişikliklerde kendisinin asla değişmeyip bir ve ayni kaldığıdır. Fakat, ruhun bu basitliği ve birliği, yani cevheri ve gerçeği hakkında hiç bir gerçek bilgimiz yoktur. Dolayısiyle, Kur'anın ruh hükkındaki tanımının en gerçek bir tanım olduğunda herkes birliktir.

8- Tîn, 5.

9- Dört eleman veya dört hılt nazariyesi Galien'e dayanır. Buna göre gıda, ilk önce dört hılt'a çevrilir ve bedenin parçaları onlardan beslenir. Bu dört hılt'ın en üstünü kandır, sonra balgam, sonra safra ve en sonda da sevda (albümin) gelir. Hıltları doğruan şeyler de sıcaklık ve soğukluktur.

10- İntellekt kuvvesi ile hareket ettirici veya irade kuvvesine sahip olan hayvanî ruhun canlı ve devamlı kıldığı insan vücudu, metinde de işaret edildiği gibi, dünyadaki varlıkların ve dünya ile gerek doğrudan doğruya gerekse dolayısiyle ilgisi olan göğe ait varlıkların bir özeti olduğundan madde bakımından her bir kemâl ile mevcut bulunmak ve madde bakımından böyle olmakla, ma'na bakımından da bütün kemâlleri toplamış bir zât'a, yani izâfî veya Sultanî denen bir ruha bir kab, bir âlet olmak zorundadır, ve insan, gerçekten de böyle bir varlıktır. Çünkü, ne maddesiz ma'nadan, ne de ma'nasız maddeden, yani ne bedensiz ruhtan, ne de ruhsuz bedenden söz etmek mümkündür.

İnsanın bedeni, Sultanî denen bir ruha bir kab, bir âlet olmakla beraber, hayvanî denen bir nefs de yataklık etmektedir. Bunun da hikmetli, Allah'ın cemâl ve celâl yüzünden olan kudretini müşahede etmektir. İnsanda, cemâlin bulunduğu ayni yerde celâl da bulunmakta ve bunlar birbirinin sınırını aşmamaktadırlar.

İnsandaki hayvanî nefsin mümessili vehim kuvveti, yani Şetytan; Sultanî ruhun mümessili de Akıldır. Sultanî ruha, dil, gönül de derler ki Allah, insana, bu dil veya gönül

ile yakındır. Dil veya gönülde sembolik olarak kalb te derler ki bundan da anlaşılması gereken gönüldür.

11- Meselâ, yeni doğan çocukların acıktıklarında ağlamaları ve annelerinin memelerini emmeleri ve bırakmaları; arıların, kuşların, ipek böceklerinin yuvalarını yapmaları, başkalarından alınan bir emirle değil, yalnız, içgüdü iledir.

Çocuklarda ilk, içe ait duyular ile tatma, görme, duyma, dokunma, ve koklama duyusu uyanır. Yedi yaşına yaklaştığında da ayırd edici ve algılayıcı kuvve, bundan sonra da doğruyu eğriden ayırıcı ve duyular âleminin üstünde ve ötesinde olan şeyleri de algılayan akıl meydana gelir.

12- A'raf, 178,

13- Hadis: (Lâ akle ket tedbir ve lâ ibade ket tefekkür).

Akıl, insanın hereketlerini belirli bir gayeye göre tertip ve düzenleme kabiliyetidir.

Akla sahib olan insan ruhu, ayni zamanda, (Bilen) bir ruhtur. Zâten, Aristo'ya göre insanı hayvandan ayıran biricik fark, insanın bilici bir mahlûk olmasıdır. İnsan, sadece, etrafındaki vakıaları algılamakla kalmaz, bir de bunların neden böyle olduklarını da tesbit edebilir, yani düşünme ile kavramlar teşkil edebilir. Eflâtun da bu noktada Aristo ile ayni fikirdedir. Ancak, kavramların meydana gelişi meselesinde Eflâtun ile Aristo birbirlerinden ayrılırlar.

Eflâtun'a göre ruh, insan doğmadan önce de vardı ve insan öldükten sonra da var olacaktır. Bundan ötürü, ruh, kavramları insan doğmadan önceki hayatında elde etmiş ve bunları, insanla doğarken, dünyaya beraberinde getirmiştir. Kısaca, ruh için kavramlar fıtrîdir.

Aristo'ya göre ise bütün kavramlarımız, bir şekilde ve bir bakıma, mutlaka deneyden ve algıdan çıkarlar. Zihnimizde algının aracılık etmediği hiç bir şey bulunamaz. Şu kadar ki kavramların teşkili için algıların getirdiği malzemeyi aklın fa'âl bir şekilde işlemesi, luzumluyu luzumsuzdan ayırması şarttır. Bundan ötürü, akıl, algıya nazaran, ruhun daha aktif melekesidir.

Aristo'ya göre ruhun çeşitli kademeleri birbirlerinden aktiflik dereceleriyle ayrılırlar ve ruhta aşağıdan yukarıya çıkıldıkça aktiflikte artar, yani nebatî ruha nazaran hayvanî ruh ve hayvanî ruha nazaran da insanî ruh daha yüksek derecede aktiftir. Ve insanî ruh, en yüksek derecesinde de bir nevi' (Sırf Faaliyet) olur. Ruh, bu en yüksek (Sırf Faaliyet) derecesinde ayni zamanda, ölümsüz de olur. Sırf akıl, Aristo metafiziğinde, Allah'ın hâli ve şânıdır. Allah, zâtında her türlü imkân gerçekleşen tam ve kâmil bir hakikattır. Fakat, Aristo'nun Allah'ı, ancak, Mi'mar bir Allah'tır.

Aristo'da akıl ikidir: Aktif ve Pasif.

Aktiflik, maddeden soyut olmak, daima fiil ve harekette bulunmaktır.

Aktif akıl suret, şekil verir, ilâhîdir; hiç bir suretle etkilenmez; (Her şey Yapar).

Pasif akıl suret ve şekil alır; bedene bağlı ve yok olucudur; (Her Şey Olur.)

Başka bir deyişle, aktif akıl, duyular aracı ile alınan bilgiyi işlemek, ayırd etmek, muhakeme etmek ve sonuç çıkarmak, yani ilim binasını kurmak bakımından zihindir. Pasif akıl da duyular araciyle bilgiyi almak bakımından zihindir.

Kısaca, (Düşünmek ve Bilmek), Aristo'ya göre insanın en yüksek faaliyetidir. Bu suretle, Aristo nazarında teorik hayat pratik hayattan üstündür. Nitekim, ona göre Allah ta kâinatı sadece temaşa eden tam anlamiyle kontanplâtif bir varlıktır.

İslâm Meşşâî filozofları da akıl konusunda Aristo'yu peşlemekle beraber kendilerine ait özel katkılarda da bulunmuşlardır, Meselâ, ikinci Muallim Farabî, aklı, (kuvve halinde, fiil hâlinde, müstefâd ve fa'âl) olmak üzre dört dereceye; İbn Sînâ da bir ad fazlasiyle (heyulânî akıl, meleke hâlinde akıl, fiil halinde akıl, müstefad akıl ve kutsî akıl) olmak üzre beş dereceye çıkarmış ve İslâm Meşşâî felsefesinin genel nefs sınıflaması bütün Ortaçağa hâkim olmuştur.

Başka bir deyişle:

Akıl: hüküm vermek, istidlâl etmek, uygunluk ve luzumluluk nisbetlerini algılamak kuvvetidir.

Aristo'ya göre akıl ikiye ayrılır: aktif akıl ve pasif akıl.

Aktif akıl duyular vasıtasiyle alınan bilgiyi tertiplemek ve düzenlemekle ilmi kurma ve yapma sıfatı ile akıldır.

Pasif akıl da duyular vasıtasiyle alma sıfatı ile akıldır.

Şeriatta Allah'a (Alîm ve Hakîm) denilirse de Âkıl ve Küllî akıl denmez.

Allah'tan ilk çıkan şey, (İlk Akıl)dır.

İlk akıl şu anlamlara da gelir:

1- İbda' edilen ilk yaratık.

2- Âlem ruhu.

3- Arş.

4- Cibrîl.

Ahadiyet Hazretinden sonra vücut mertebelerinin birincisi bu birinci akıldır. İkinci mertebe ise ikinci akıldır ki buna (Nefs-i Külliyye) denir.

Tasavvufa göre: İlk akıl, ilâhî özet ilim; levh-i mahfuz da onun açıklanmışıdır. İlk akıl, ilâhî ilmin (Nun) ta'bir olunan diviti mesabesindedir. İlk akılda levhin kaplayamadığı sırlar vardır.

İlâhî ilim, (Ümmül'-Kitab); ilk akıl, (İmam-ı Mübîn); levh-i mahfuz da (Kitâb-ı Mübîn)dir.

İlk akıl, ilâhî ilmin kendi tabiatının meydana çıkışının ilk mertebesidir. İlk akla emanet edilmiş olan ilimler küllî akıl ile zâhir olur. Küllî akıl, nurdan bir müdrikedir. İlk akıl'a Ruh-i Emîn de denmiştir. Zira, ilâhî ilmin hazînedarı ve emînidir.

Cebraîl Aleyhisselâma da ilk akıl denmiştir. Bazılarına göre de ilk akıl, Arş ve bazılarına göre de insanın aslı ve hakikatıdır.

İkinci akıl:

Hakîmlere göre nefs'-i nâtıkanın iki cihet i vardır:

1- Âlem-i Gayb cihetî (ki bu cihetî bakımından nefs-i nâtıka etkilenmiş ve yüksek mebdelerden feyizlenmiştir).

2- Âlem-i Şehadet cihetî (ki bu cihet bakımından da nefs-i nâtıka tasarrufu altında bulunan bedenlerde tasarruf edicidir.)

Nefs-i nâtıkanın kendi cevherini geliştirmek için feyizlendiği kuvvete de (Nazarî Kuvve veya Nazarî Akıl) denir. Ve, bedenin cevherini geliştirmek için onunla bedende etkide bulunduğu kuvvete de (Amelî Kuvve veya Amelî Akıl) denir.

Nazarî aklın dört mertebesi vardır:

1- Heyulânî akıl.
2- Meleke hâlinde akıl.
3- Fiil hâlinde akıl.
4- Müstefad akıl.

Amelî aklın da dört mertebesi vardır:

1- Dışa ait süsleme.
2- İçe ait süsleme.
3- Gayb âlemine ittisâl.
4- Allah'ın cemâlini mülâhaza.

Akla ait çeşitli tanımlardan bazıları şunlardır:

1- Zâtında maddeden soyunmuş ve fiilinde ona bitişik bir cevherdir ve herkesin (Ben) diye işaret ettiği nefs-i nâtıkadır.

2- Ruhânî bir cevherdir ki Allah onu insan bedeni ile alâkalı olarak yaratmıştır.

3- Kalpte bir nurdur ki hak ve bâtılı bilir.

4- Nefs-i nâtıkanın bir kuvvetidir.

5- Maddeden soyut bir cevherdir ki onun bedenle ilişkisi tebdir ve tasarruf suretiyledir.

Âlimlerin bazıları aklı, nefs-i natıkadan ayrı, bazıları da aklı, nefsi ve zihnibir ve ayni şey bulmuşlar ve bu çeşitli adları bu ayni şeyin çeşitli hallerine vermişlerdir.

(Akıl-Hikmet)

Akıl ile (Hikmet) arasında da sıkı bir yakınlık vardır.

Bir olayın ezelî gizli kanunlara bağlanması hikmettir, bağlanan yer de akıldır. Hikmet, Allah'ın sıfatlarındandır.

Hikmetin esas ma'nası illettir, sebeptir. Âlemde bir şeyi bilebilmemiz için onu bir sebebe bağlamamız gerekir.

Hikmet kelimesinin çıktığı asıl kelime (Gem) anlamında olan (Hıkm) dir. Akıl kelimesinin çıktığı asıl kelime de (Köstek) anlamını veren (Ukle)dir.

Akıl ve hikmet ile ilgili olarak bir de (Mantık) kelimesi vardır. Mantık kelimesi, (Kemer, kuşak) anlamına gelen (Nıtak)tan çıkmıştır.

Akıl, hikmet ve mantık kelimelerinde esas olarak gördüğümüz şey de fikir hareketinin bir kanuna bağlanmış olduğudur.

Hikmet, algılanan şeylerin sebeb ve illetlerinden söz eder.

Hikmet, ilk illetler veya ilk mebdelerden ve gaî illetten söz eder.

Varlık ve olayların bir kısmı enfüsî ve bir kısmı âfâkîdir. Enfüste, duygulanmadan, anlamlardan; âfâkta da varlıkta vâkî olanların usulünden söz edilir. Ancak, enfüs ve âfâk ayni şeydir.

Hikmetin, genel olarak, varlığın usulünden söz kısmına Yunanlılar (Metafizik) demişlerdir. Metafizik, ilk mebdelerden söz eder ki bunlar tecrübe dışındadırlar. Metafizik meseleleri çözüm yolu da akıl yoludur. Fakat, bu akıl yolu on sekinci yüz yılda ve özellikle tabiî ilimler alanında tecrübe yolunun ilerlemesi sonucu ve dolayısiyle Aristo mantığının kıymetinden düşüşü sonucu sarsıldı ve Oguste Comte'un bayraktarlığını yaptığı pozitivist bir felsefe doğdu. Bunun da Spencer'in felsefesi peşledi.

Fakat, sırf akıl ile tabiî ilimler ilerleyemeyeceği gibi, sırf tecrübe ile metafizik te gelişemez. Eşyanın varlığını, görünüşünü bilmek; onun mahiyetini ve zâtını bilmek demek değildir. Yani, varlığın bir, mahiyeti ve zâtı, bir de maddesi vardır ki bunların ikisini de birden kabul etmek zorunludur. Başka bir deyişle, âlemde madde ile ma'na, cisim ile ruh, aslında, ayrı ayrı şeyler değildir ve bunlar sadece yaratılış bakımından değil, fakat, insanların eserleri bakımından da birleşirler.

Fikir tarihinin gösterdiğine göre insanların ilk dikkatlarını çeken şey, göğe ait olaylar, daha sonra dünyaya ait olaylar, daha sonra da kendi nefslerine ait olaylardır. Yani insanlar, ilk önce dış olaylar ve eşyanın hakikatları üzreinde durmuşlar ve her şeyden önce tabiî ilimleri geliştirmişlerdir (Tabiî ilimler, özellikle, fizik, kimya, hayvanat, nebatat... gibi ilimlerdir). Daha sonra, bu tabiat ilmi ile sıkı ilgisi dolayısiyle de bir takım şekillerden, yani sırf soyutlamalardan ibaret olan Matematik gelişti (Matematik ilimler, özellikle, hesap, hendesedir). Matematik ilimlerden sonra da gerek tabiî ilmin gerekse Matematik ilmin ilkelerinden söz eden felsefe meydana gelmiştir. Felsefe ile nazarî bir ilim söz konusudur. Nazarî ilim demek, meseleyi, sadece, akılla çözümleyip bağlamak demektir.

Felsefe veya hikmet, aklın algıları mahsuludur ve bunun laboratuvarı da zihindir. Felsefenin kuruluşunda ilk maddelerin, yani esas bilgilerin nereden geldiği hususunda iki görüş vardır. Bi görüşe göre bu bilgiler insanın yaradılışında mevcuttur, yani nefsin mahiyeti olarak bu bilgiler ezeldenberi zihinde bulunur. Diğer görüşe göre de insan bu bilgileri doğuştan sonra yaşayarak kazanmıştır. Zira, bu bilgiler bize tecrübe yoluyla gelmiştir, Fakat, yukarda da açıkladığımız gibi gerçek bir bilgi için bu iki yolu birleştirmek gerektir. Esasen, bu iki yol birbirinden ayrılamaz, çünkü, ayni bir gerçeğin yollarıdır.

14- Nahl, 125.

15- Ruhsal olaylar başlıca üç kısıma ayrılır:

1- Fikir olayları.

2- His olayları.

3- İrade olayları.

Fikirler, bizim bilgimizi teşkil ederler.

Bilgiler, her şeyden önce, duyular vasıtasiyle dıştan alınırlar.

Hisler, haz veya elem ile birlikte olan duygulardır.

İrade meselesi de şudur:

İnsan canlıdır ve hareket sahibidir; dışa karşı hem etkilenir hem de etkide bulunur.

İnsan, kendisine faydalı olan şeyleri celb eder ve bu da bir fiil ve hareket halinde ortaya çıkar ki bu hareket ve fiillerin sebebi iradedir. Kısaca, iradî bir olayda (Fiil ve Hareket) vardır. Fakat, insanın yaptığı her hangi bir işte fikir ve his elemanları da bulunur.

(Sinir Sistemi)

Sinirler, gördükleri göreve göre üçe ayrılırlar:

1- Hissî sinirler ki bunlar dıştan gelen uyarım (Tenbih)ları alıp merkeze iletirler.

2- Harekî sinirler ki bunlar da merkezden verilen emirleri vücuttaki organlara bildirirler.

3- Birleştirici sinirler ki bunlar da çeşitli sinirleri birbirlerine bağlarlar.

Sinir sistemi ikiye ayrılır:

1- Merkezî kısım ki bu kafatası ve omurga boşlukları içinde bulunan sinir kitleleridir.

2- Merkezî kısım dışında kalanlar ki bunlar da çevre kısmı teşkil ederler.

İnsanla dış âlem arasında köprü görevini gören (Hasseler) dir ki bunlar da (Beş) ve bugünkü keşiflere göre daha fazladır.

(İhsas-La Sensation)

İhsas, ruhsal hayatın en basit elemanı olup dış âlemden gelen çeşitli etkileri hasseler vasıtasiyle duymaktır.

(İhsasların Bölümü)

İnsanda, her şeyden önsce, beş duyu vardır. Bundan başka bir de (Genel Hasse) kabul edilmiştir ki bu hasse ile alınan duygulara da organik hasseler, hayatî hasseler, harekî hasseler, vaziyet hasseleri gibi isimler verilmiştir. Bunlardan başka dokunma hassesinin de dokunma ve hareket, ağrı ve sızı gibi birbirinden farklı ihsaslar husule getirdiği kabul edilmiştir. Buna göre ihsasları şu nevilere ayırmak mümkündür:

1- Genel hassenin ihsasları:

a- Organik ihsaslar.
b- Hayatî ihsaslar.
c- Harekî ihsaslar.

2- Deri ihsasları:

a- Dokunma ihsasları.
b- Soğuk ve sıcak ihsasları.
c- Acı ve sızı ihsasları.

3- Tad ihsasları.
4- Koku ihsasları.
5- Duyma ihsasları.
6- Görme ihsasları.

Şimdi ruhsal olayları sınıflayalım:

I

(Algı Olayları)

(Algı-perception)

Duyu organlarına yapılan etkilerin bir grup hâlinde toplanarak duyulmasına, sebeplerinin ve âmillerinin anlaşılmasına da algı denir. Başka bir deyişle, ihsaslar, hayallerle birleşerek algıları meydana getirirler.

Algılar basit veya bireşiktirler ve ihsas çeşidi kadar da algı olduğu söylenebilir.

(Tasavvur-Réprensentation)

Algıların zihinde bıraktıkları izlere de tasavvur veya hayâl veya zihnî suret denir. (Tasavvur kelimesi fiil olarak kullanıldığı takdirde bir algıyı dıştan bir etki olmadan zihinde canlandırmak anlamınadır. İsim olarak kullanıldığı takdirde de her hangi bir şeyin zihindeki hayâli, fikri, anlamınadır).

(Çağrışım-Association)

Çağrışım, birbirlerine bağlı olan tasavvurların birbirlerini karşılıklı olarak davet edip şuur alanına çıkarmalarıdır.

(Hâfıza-Memoire)

Hâfıza, geçmiş şeyleri saklamak ve onları tekrar hatırlamak kabiliyetidir.

(Muhayyele-İmagination)

Muhayyele, zihnimizde bulunan tasavvurların bireşimini, düzenini ve vasıflarını değiştirmek suretiyle yeni tasavvurlar veya tasavvurlar silsileleri husule getirmek kabiliyetidir.

(Tefekkür-Pensée)

İnsanda hatırlama ve hayâl kurma kabiliyyeti olduğu gibi bir de hayvanlardan farklı olarak düşünmek kabiliyeti vardır ki buna (Tefekkür) denir. Tefekkürde mukayese yapma, sınıflandırıp ayırma ve benzeri olanları birbirine bağlama gibi başlıca işler yapılır.

Tefekkür için gerekli işlemler şunlardır:

1- Kavramları veya fikirleri toplama ki bu soyutlama ve genelleme (tecrid ve ta'mim) ile olur. Her kavramda iki şey vardır: tazammun ve şümûl (Compréhension ve Extension).

Muhakeme işi, sırf (Mücerred) fikir işidir. Hayvanlarda sırf fikir olmadığındandır ki onlar muhakemeden yoksundurlar.

2- Hükm etme ki bu, fikirler arasındaki nisbetleri araştırarak bunları birbirlerine yaklaştırmak veya uzaklaştırmaktır.

Hüküm ifade eden kelimelere mantıkta (Önerme), gramerde de (Cümle) denir.

İki hüküm birbirine yaklaştırılırsa ona (Pozitif Hüküm), uzaklaştırılırsa ona da (Negatif Hüküm) denir.

Hüküm ile inanma arasında da bir ilişki vardır. Hükm etmek, ayni zamanda i'tikad etmek demektir.Fakat, her i'tikad, her inanış, zorunlu olarak bir hükm etme değildir. İ'tikatlarımızın temelinde, hisler, önemli rol oynarlar ve bu çeşitten olan i'tikadtlarda çoğunlukla kıymet hükümlerini teşkil ederler. İ'tikatlarımız da (Yakîn)lik bakımından derece derecedir.

Hükümlerin veya i'tikatların menşei hakkında çeşitli görüşler vardır:

A- İrade (Volontarisme).

Meselâ, Descartes'e göre insanda irade aktif ve müdrike pasiftir. İrade demek te Evet veya Hayır diyebilme kudretidir. Bu bakımdan da irade müdrikeyi aşar.

B- İymancılık (Fidéisme).

Fideistlere göre de bütün tasdiklerimizin, hatta, ilmî nizamdan olan hükümlerimizin esasında (İyman) vardır. Çünkü, her çeşit tasdiklerin başında (Ayniyet) ve (Çelişmezlik) prensipleri mevcuttur ki bunlar ıspattan uzak olup doğrulukları, ancak, iymanla kabul edilebilir.

C- Zihincilik (İntellectualisme).

Meselâ, Spinoza'ya göre Descartes'ın irade görüşü yersizdir. Zira, fikirlerimiz bizzat bir tasdik veya inkârı ihtiva etmektedirler ve irade, fikirlerimizin dışında olan bir şey değildir.

3- İstidlâl veya muhakeme ki bir veya daha ziyade hükümden yeni bir hüküm çıkarmaktır.

İstidlâl veya muhakeme iki yolla yapılır: Dedüksyon ve Endüksyon (Ta'lil ve İstikra, Tümden gelim ve Tüme varım)

Zekânın da bu konu ile ilgisine işaret etmek yerinde olur.

II

(His Olayları)

Bedenî ve ruhî yaşayışlardan her birinin haz veya elem ile birlikte uyandırdığı etkilere his olayları (Sentiment) derler.

Bütün hislerde iki esas eleman vardır: Haz ve Elem.

Haz, insanın ruhunda ve bedeninde bir ferahlığa, elem de bir sıkıntıya sebep olur.

Fikirlerle hisler arasında sıkı bir ilişki vardır. Lezzet, haz, fikirlerde çok kere sevinç; keder, elem de nefret hisleri uyandırırlar.

Hislerle irade arasında da sıkı bir ilişki vardır. İnsanın, fiillerinin ve hareketlerinin çoğunun sebepleri hislerden ibaret olduğu için bir çok psikoloğlar his ile iradeyi birbirine sıkı sıkıya bağlı ruhsal bir faaliyet saymışlardır.

Hisler pek çeşitlidir. Fakat, genel olarak, kayıtsız ve şartsız olmak üzre ruhu cezb edip insanda lâtif hisler uyandıran şeye (Güzel), aksi te'sir uyandırana da (Çirkin) denir.

Hisleri şöyle de ayırmışlardır:

a- Hasselerden gelen hisler.
b- Şahsî hisler.
c- Sosyâl hisler.
d- Ülkûsel hisler.
e- Heyecanlar..

Hislerin gerek nitelikleri gerek şiddet ve süreleri bakımından bir insanda mevcut olan vasıflara da (Mizaç) denir.

Klâsik sınıflamağa göre mizaçlar dört türlüdür:

1- Kanlılar (Sanguis).
2- Sarı safralılar (Chol).
3- Kara safralılar (Melancholia).
4- Balgamlılar (Phlegma).

III

(İrade Olayları)

Ruhsal hayatta insanın iki türlü faaliyeti vardır:

1- İnsanın dıştan gelen etkileri alması.

2- İnsanın dışa etki yapması ki bu en geniş anlamı ile (irade) mahsuludur.

İnsanların ve hayvanların hareketleri başlıca beş türlüdür:

1- Empuls hareketler.

Bunlar sırf içten gelen bir kuvvetin etkisi ile yapılan ve dışta bir sebebi ve hedefi olmayan hareketlerdir.

2- Reflex hareketler.

Bunlar, dıştan gelen bir etkiye içten bir tepki ile karşı koyma hareketleridir.

3- Otomatik hareketler.

Bunlar, organlarımızın kendilerine mahasus görevlerini yapma hususunda kendiliklerinden yaptıkları hareketlerdir.

4- İnstinct hareketler.

Bunlar, tabiatın zorlaması ile yapılan içgüdü hareketleridir.

5- İhtiyari hareketler.

Bunlar insanların bilerek ve istiyerek yaptıkları hareketlerdir.

Yine, başka bir bakımdan hareketler ikiye ayrılır:

1- Şuurlu hareketler.

2- Şuursuz hareketler.

Şuursuz hareketler çoğu zaman omur iliğin yardımı ile yapılır. Vücudumuzun her hangi bir noktasına dıştan gelen bir uyarım duygu sinirleri vasıtasiyle omur iliğe ulaştırılır. Burası bir sinir merkezi görevini görür. Omur ilikten verilen emir, hareket sinirleri vasıtasiyle organlara bildirilir ve bu sayede organ hareket eder.

Şuurlu hareketlerde ise dıştan gelen uyarım beyne kadar ulaştırılır, orada şuurlu bir hâl alır. Beynin verdiği emir hareket sinirlerine gelerek haraketin yapılmasını gerektirir.

(Meyl)

İnsanı bazı hareketler yapmağa sürükleyen sebeplere (Meyl) denir. Meyiller, çoğu zaman, bir fiil ve hareketle sonuçlanırlar. Meyl gösterilen fiil ve hareketin husul bulması lezzet, husul bulmaması da elem uyandırır.

Meyiller pek çeşitli olup bir ihtiyaçtan doğarlar ve birer hedefe yönelirler.

Meyillerin bir madde veya hâl üzerinde şuurlaşması arzuyu doğurur. Arzunun sık sık doyurulmasının istenmesi (İnhimâk)i doğrur. Arzunun daha da şiddetlenip ibtilâ hâlini alması (ihriras)ı doğurur.

(İradî Fiil)

Tam iradî bir fiilde şu dört safha bulunur:

1- Hedef veya gâye.
2- Tefekkür ve muhakeme.
3- Tercih ve karar.
4- İcra.

İradî fiiller dışımıza ait olduğu gibi içimize ait te olabilirler

(Yedi Ruhsal Yükseliş Ek Notları)

1- (Bir kere de ben onu sevdimmi, artık, ben o kulumun işittiği kulağı, göreceği gözü, şiddetle kavrayacağı eli ve yürüyeceği ayağı olurum. Eğer benden bir şey dilerse onu verir, bana sığınırsa muhakkak onu himaye ederim "Kudsî Hadis").

2- En'am, 122.

Hadîs: "Nefsini bilen Rabbini bilir- Men arefe nefsehu fakad arefe Rebbehu".

3- Yıldızların teşekkülünde esfel ve a'lâ yoktur, hepsi bu boşlukta dönmektedir. Esfellik ve a'lâlık bizim küremize göredir. Teşekkülde de kesif kesifi, lâtif lâtifi çeker nazariyesi cârîdir. Madde, sırf yokluk olduğundan, kalan, bir (Ah) tan başka değildir.

4- Fussilet, 53.

5- İnsanın tikel ruhunu tümel ruhta yok etmesi ve hiç olup kendini bilmesi demek, kendini zerrelere bölerek yok etmek ve bu suretle aslına geri dönerek kendini bilmek, yani asl kendi olduğu hâlde bütün zerrelerin de kendi olduğunu bilmek demektir.

6- (Lâ mevcûde illallah).

7- (Leyse fî cübbetî sivallah).

8- Mü'min, 16.

9- Ebu'l- Vakt, vaktin babası olmak, yani doğurtmak; İbn'ul Vkt ta vaktin oğlu olmak, yani doğmaktır. Daha açıkcası, Ebu'l-Vakt, kendini ve sadece kendini var bilmek; İbn'ul-Vakt ta kendini tamamiyle yok bilip yalnız Allah'ın var olduğunu bilmektir.

10- (Leyse fî cübbeti sivallah)' (Hel fiddaryeyn gayrî)?.

11- (Lâ mevcûde illallah).

12- (Lâ mevcûde illâ ene).

13- Fenâ (Yokluk), ancak, şekil ve surettedir.

Baka (Sürekli varlık) da iki türlüdür:

a- Ruhta baka.

b- Mabdede baka.

Ruhta baka, hiç bir zaman yok olmaz. Maddede baka da hiç bir zaman yok olmaz. Maddede yok olan, kaybolan şekildir. Fakat, madde, madde olması bakımından daima bakîdir. Bu sebeple, (Saki-i bâkî) sözü de gerek cüz gerek kül, yani zât bakımından iç içe yedi dereceye kadar tefsir edilebilir.

14- Nahl, 96.

15- İnsan, 1, 2.

16- İnsandan zikereden yine Allah'tır.

17- Cüzler kendi mevzilerinde birer zâttır. Fakat, cüz'i zât, küllinin tahtında olan bir zattır. Bütün cüz'i zâtlar, bütün cüzleri kaplamış olan asıl zâta dayanır.

Şuunlar, Allah'ın isimlerine tebeiiyetle isimlerin ma'nalarına göre zuhur eder. İsimler, zatî i'tibarlardır. Zât, her şeyden münezzehtir. Çünkü, tenzih kendi kendiliğinden hâsıl olur. Zât ve Allah kelimeleri de anlatabilmek içindir.

18- Velâyet, bütün mevcudâta ilmen ve hâlen tasarruf etmektir; velî de tasarruf edendir.

19- Müslümanlık, hakikatın husûlüne mütevakkıftır ki kendini bütün esfel mertebelerden kurtarıp hakikata ulaşmak ve hakikat olmak demektir.

Cüzler cüzlüklerini, külde görürler. Bunun böyle olması sebebiyledir ki cüzün külden geldiği sözünün hakikatı da meydana çıkar.

(Beş Hazret Ek Notları)

1- Rahman, 29.

2- Hiç bir madde önceki suretinde veya şeklinde tekrar gelemez. Çünkü, aksi hâlde ilâhî zâta aciz izafe edilmiş olur. Eğer, her zerre yok olduktan sonra eski şeklinde zuhur etse o zaman devran olmamak ve tabiatiyle hayat ta olmamak gerekir. Hâlbuki, zuhurdan maksat sevmektir. Sevmek için de devre girip binbir şekilden geçmek zorunluluğu vardır. Şu halde her zerrenin mahiyeti bakımından da madde-i aşk süresince kendini sevmek için o mahiyetin bütün zerrelerde seyr etmesi gerekir ve bu da ebedîdir. Tecelliyat bahsi de bunu tamamlar. Çünkü, küllî kudretin tescelliyatı da her zerrede ve her mevzide ayrı ayrıdır. Madde, madde olması bakımından başka başka şekillere girmekte, tecelliyat ta o maddenin mevziine ve şekline göre zuhur ertmektedir ki devir bakımından, mavzi bakımından ayniyet olamaz.

Tecellide, idrâkte, dimağın girinti ve çıkıntılarının azlığı veya çokluğu önemli bir rol oynarsa da en önemli cihet tefekkür ve bilgidir. Tefekkür, yani dimağ faaliyeti olmazsa dimağın girinti ve çıkıntıları ne kadar çok olursa olsun yalnız isti'dat seviyyesinde kalır. İsti'dadı ilerletmek, parlatmak için dimağî faaliyet şarttır. Bir dimağda girinti ve çıkıntı az olsa da daimî tefekkür bu noksanlığı giderir ve isti'dadı arttırı. Tecelli heyfiyeti de tefekküre dayanan bir şeydir.

Tecelliyât, zât bakımındandır, zuhuru da sıfatladır. Mertebeler, sıfatlarladır. Seyr de sıfatlarda seyr ve onları tanıyıp bilmektir. Sıfatların başı da dört unsurdur ve bunların en önemlisi de havadır. Hava, boşluk dediğimiz şeydir. Havay-ı nesimî dediğimiz şey de bizleri yaşatan şeydir ve i'tidâl ile kaimdir.

Tecellî nurdur, bu nurun görüneni de nurun kesifidir. Tecelli, her an olmaktadır ve zuhuru da çok kuvvetlidir, fakat, bir çok sıfatlara büründüğü ve kesafet peyda ettiği için biz tecelliye dayanabiliyoruz ve o tecellî ile hayat buluyoruz. Yoksa o nura varlıklar dayanamazlar, erirler. Varlıklar, nurun kesifi olan güneşe bile arada bir çok sıfatlar olmasa dayanamazlar.

İsti'dat demek bir şeyin veya her şeyin kendi cinsini araması ve bulması keyfiyetidir ki câzibe nazariyesi bunu ispatlar.

3- Kitaptan maksat satıra getirmek, satıra getirmekten maksat ta kâinatı tanzimdir. Yani, kitap, yazılmış şekiller anlamınadır.

4- Beyan, gerek zâhir ve gerek gayb aracı ile meydana çıkarmaktır.

5- Basit nokta demek, her şeyden soyutlanmış nokta demektir ki uzamasiyle sıra ile Alfabenin harfleri meydana gelir.

6- Gaybların hgaybından maksat ta lâhut âlemidir, yani hissiyat olmayan âlemdir.

Allah kelimesinin (A) sı ahadiyettir, lâhut âlemidir. İki (LL)den biri Ceberût diğeri de Melekûttur; bunları kaldırınca da bir (AH) kalır ki zâttır ve her şey onda yok olucudur. Allah kelimesindeki iki (LL)den biri Allah'ın fiillerine diğeri de Allah'ın sıfatlarına teşbih edilebilir. Geriye kalanan (Ah) ta zâta karşı aşkı ve zâta karşı yardım dilemeği işaret eder.

7- En'am, 59.

8- Her şey makam ve mertebeler bakımındandır, bunlar olmasa zuhur yoktur. Makam ve mertebelerden maksat ta sıfatlar ve isimlerdir ki zât bunlarla zuhur eder ve bunlar zâtın gölgeleridir. Fakat, bunlar olmasa zuhur olmaz ve dolayısiyle zât olmaz. Bundan ötürü kâinat mevhumdur. Zira, zuhuru hayâldır, gölgedir, dolayısiyle zattan başkası yoktur, ölümlüdür. Asl olan zattır, dolayısiyle bakîdir.

9- Ankebût, 6.

10- İnsan, 1.

11- Saffât, 180.

12- Kudsî Hadis.

13- Hadîs.

14- Ruhun şekle girmesi izâfîdir.

15- Ez-Zâhir, hem zâhire hem bâtına misâldir. Zâhirin ma'nası zuhurdur (gerek ruh ve gerek ceset bakımından), Görünmek te şuhuttur.

Âlemlerin hepsi birden olmuştur çünkü, hep kendisidir.

16- Fussilet 53.

17- Bütün şekiller yüksek harflardır. Şuhutta olan şekiller de süfli harflardır. Yüksek te süfli de mertebe bakımındandır, esas, kendine yakınlık meselesidir. Süfliyat âliyata ta'bidir; ruha nisbetle vücut, madde esfeldir. İnsanın her şeyi câmî olması da bundan ileri gelir. Çünkü ruh, ile maddeyi, a'lâ ile esfeli mertebeleriyle kendinde toplamıştır. Zâtın tecellilerinde kendine çekişi a'lâ, verişi de esfeldir ki o verilen bu kâinatı yapan dalgalardır. Rahmanî nefsten ilk çıkan (A)dır, yani lâhut âlemindeki basit noktadır. İkinci meydana gelen de (B) dir ki bütün eşyadır, vahidiyettir, ahadiyetin tafsilidir. Nokta, ilâhî murad olduğu için noktalı harflar o deryanın dalgalarına, yani şuhud âlemine işarettir. Noktasız harflar da görünür olmadığı için melekût âleminden sayılır. Sonra bunlar unsurlara bölünür ve hava ile hayat meydana gelir.

18- (Kün) dedi her şey oldu ve olmakla da zatta yok oldu.

19- "Hokka ile kalemi, kalem ile yazdıklarını şâhit tutarım ki sen Tanrının ni'met. sayesinde dîvâne değilsin" (Kalem: 1-2).

Bu ceberut hazretinde iki yön mütalâa edilir: biri zât, biri de zuhur. Birincisi, hakikat ve rububiyet; ikincisi de ubûdiyet ve mahlukiyetir. Kendi, hakikat ve rubudiyet; kendinden çıkan da ubudiyet ve mahlûkiyettir. Mahlukiyet, tenezzül ve taakubtur, dört unsurdandır ve daimî bir devrdir ve bu devrde, o, mertebelere nazaran hâh hâlık ve kâh mahluktur.

20- Sidret'ül-Münteha demek, birer bakıma, gayb âleminin de nihayeti şuhud âleminin de nihayeti demektir.

21- Emir âlemi demek zâti gerekliliğin ortaya çıkması demektir ki bu da şuhud âleminin görünmesiyledir. Bu emir âleminin mevcudiyetiyledir ki meleklerin de âleminden söz edilir.

Melekler, kuvvetlerdir. Meleklerin daima Allah'a hizmette bulundukları ketyfiyeti de de bundan başka bir şey değildir.

22- Kâinat, bu hayâl âleminden çıkar ve bundan ötürü yalnız yok olucu olduğundan değil, fakat ayni zamanda çıkışı bakımından da hayâldir, mevhumdur, hayâl göstermeden başka bir şey değildir.

Ruhta mikdar yoktur, ancak fazla tefekkür dolayısiyle tecelliyatla azlalaşır. Çokluk, surettedir, çünkü onda mikdar vardır. Bütün çokluğu, sureti kaplamış olan ruh birdir ve bölünüp parçalanmaz.

23- Mevâlid âlemi de denen bu şuhud âleminde ne doğan ne doğuran vardır. Yalnız, unsurların i'tidâli ile şekil yapma vardır.

24- Mebde'nurdur, güneştir. Güneş te kendi başına bir şey olmayıp göğe ait bir varlıktır ve nurun ve ısının yayılıcı ve çekici olan merkezi olup yayıldığı nisbette de çekişi vardır. Işığın ve ısının yayılışı da gaz zerreleri aracı iledir.

Işığın ve ısının olduğu gibi, renklerin de aslı nurdur, güneştir. Nurun, güneşin, zâtî, aslî renkleri de üçtür: kırmızı, sarı, mai. Zâhirde yedi renk göründüğünden yedi renkten söz edilirse de bu yedi renk zatî olmayıp çeşitli cinslerin bir karışımıdır. Meselâ, turuncî, sarı ile kırmızı arası; yeşil, sarı ile mai arası; mor, mai ile kırmızı arasıdır.

Siyah ve beyaz ise renkten sayılmazlar. Çünkü, beyaz bu yedi rengin birbirine bir karışımı, siyah ta bütün bu renklerin bulunmayışı, yokluğu hâlidir.

Bu yedi renk, teferruatiyle, (360) renge bölünmüştür:

45 kırmızıya mensub.

27 turuncuya mensub.

48 sarıya mensub.

60 maiye mensub.

60 yeşile mensub.

80 mora mensub.

40 karaya çalar.

Renklerin (360) olup eksik veya fazla olmamasının sebebi de güneşimizin sınırının (360) derece olmasındandır. Dünyamız, güneş etrafında (360) günde bir (Hamel) burcuna gelmekle (360) derecelik bir devir yapmakta ve ondan sonra tekrar eski devrine başlamaktadır. Bu iş Mart ayında vukû bulur ki gece ile gündüz eşit olur.

Bu renkler konusu, tekvin konusunu açıklamakta da önemlidir.

Burada havanın önemine de kısaca işaret edelim:

Mebde'nurdur ve ondan nar, yani ısı meydana çıkmıştır dedik. İşte, ısının, ateşin şiddetinden de, tebahhur suretiyle, hava zuhur etmiştir. Hava, ısının mevzi ve derecesinin ayni olduğundan kâinatın her tarafında mevcut olmayıp ancak ısı derecesinin ihatası nisbetinde mevcuttur. Isı, aralıksız süregeldiğinden hava da gayet ince zerrelerden ibarettir ve akıcıdır.

Havanın süratli akışına (Rüzgâr) adı verilir ki buna da sebeb ısı ve çekici ateştir. Rüzgârlar geçtikleri yerlere, dünyamızın dört tarafına nisbetle çeşitli adlar alırlar. Rüzgârların bir çok faydaları arasında en önemlisi yağmura sebeb olmalarıdır. Rüzgârlar, karşılıklı iki veya üç yönden estikleri zaman birbirinin aksi ve zıddı olduklarından bulutları etkilerler. Bulutların birbirleriyle çarpışmasiyle de bulutlar parçalanırlar gök gürültüleri ve şimşekler meydana gelir ve bunların sonucunda da hararet derecesi azalır ve kalınlaşmış ve parçalanmış halde olan bulutlar da derhâl su hâline geçerler ve su hâline geçen bulutlar havadan daha ağırlaştıklarından dolayı da yere düşerler.

Bütün bunlar i'tidâli sağlamak içindir. Tabiattaki i'tidalladır ki insanların i'tidâli olmuş, ruhlar da mevcut olmuştur. İtidâl olmasaydı ruh, idrâk te olmazdı.

25- Dört deryanın zuhurunda taakub yoktur, birbirlerinin fâili olmaları dolayısiyle hepsi birden zuhur etmiştir, yani arada zaman yoktur. Bütün âlemlerin birden zuhuru ilâhî arzudur.

26- Kamer, 50.

27- Rahman, 29.

28- Bakara, 156.

29- Hûd, 123. Nur, 35.

30- Rum, 11. Bakara, 156.

31- Ruh o olduğu gibi madde de şekil de odur. Fakat, bütün şekilleri kaplayan zâtıdır. (Nisa', 126).

32- Cüzler ve fertler hep mezâhirden ibarettir. Yapılan işler hep zâtındır. Cüzlerde zuhur eden kuvvetler, hepsini kaplamış olan kül kuvvetlerinden ibarettir, fark, maddededir. Çünkü, kuvvet o maddeye göre zuhur eder.

Bütün maddeyi toplarsak unsurlara dayanırız, onu da toplarsak âlemin zübdesi olan insana dayanırız. Bu hâlde Allah'tan başka fail olmadığında hiç şüphe edilemez.

33- A'raf, 96.

34- Bu makamda cüz kendini küle verir ve Allah'ın zâtı ile zevke dalar ki ayni mi'raçtır. Bu da o cüze en büyük ni'mettir. Çünkü, bu mertebede o kimse artık iki âlemin hakikatlarını keşf eder, yani milk ve melekut âlemlerindeki sırları bilip kavrar.

(Yedi İniş Ek Notları)

1- Lâ taayün mertebesine ma'nalar mertebesi denmesinin sebebi, her şeyi hareket ettiren ma'nevî bir hareket ettiricinin varlığı dolayısiyledir.

Bu mertebeye hazret-i zât denmesinin sebebi de şudur: hazret kelimesi hazır olmaktan dır. Bundan dolayı, büyüklük için de kullanılır. Zât ta, kendi kendisiyle, kendi varlığı ile mevcut olandır, dolayısiyle hazırdır.

Tecellî ve taayyünden önce gelen bu mertebeye gayb denmesinin sebebi de yaradılmış, yani sonradan olmuş şeylerin kendi nefsleri bakımından gaybda olmalarındandır. Gayb ve zuhur denen şey aslında yoktur. Fakat, mertebelerde her şey birbirini peşlediğinden, her şey varlık ve yokluk kelimeleriyle gider.

Mertebeler, bütünlüğü bakımından, hazret-i gaybtır. Fakat, mertebe mertebe bölünüşleri ve bulunuşları bakımından da zuhurdur.

Taayyün mertebeleri bu lâ taayyün mertebesinden çıkar. Bundan dolayı da iç ve dış (bâtın ve zâhir) birbirine eşittir. Ve yine, iç, dışla ve dış ta içle bilindiğinden dolayı da iç ve dış birbirine eşittir. Ve yine, dış denilen şey, ayni iç ve iç denilen şey de ayni dış olduğun dan dolayı da iç ve dış birbirine eşittir.

Dışı ispatlamak ta mümkün değildir. Çünkü, dış, her şeyden müstağnî olan zâtın, yani iç'in bir arzusudur. Bundan dolayı da bütün görünüşler hâyâldir. Onun için lâ taayyün mertebesi, ispat ve intikal gibi faraziyeler ve i'tibarlarla sınırlı değildir. Bu, yalnız, zâtın bütün bunlara kabiliyyeti suretidir ki esasını lâtif ve kecif teşkil eder.

Kasaca, eşyanın, henuz, meydana çıkmamış olan bu nefsleri mertebesine (Hazret-i Gayb ve Zât) denir.

2- İlk taayyünde hiç bir meydana çıkış ve farklılık yoktur. Başka bir deyişle, bu taayyünde suret olmadığından çoğalma da yok, dolayısiyle, duyarlık, farklılık ta yoktur. Meydana çıkış ve farklılık olmadığından dolayı da bu mertebeye (Lâ şuur veya Nefs-i Rahmânî) mertebesi denir.

3- İkinci taayyünde, ilk taayyünde topluca bulunan varlık ayrılıp farklılaşıyor, bu suretle, de ilim alanına çıkıyor. Veya, şöyle diyelim, ilk taayyünde, ilim bakımından ayrılıp farklılaşmamış olan varlık bu ikinci taayyün mertebesinde ilim bakımından ayrılıp farklılaşarak çoğalırlar.

Meydana çıkacak olan ağaç, nasıl daha önce, bir tohumda kuvve hâlinde mevcutsa, işte, bütün âlemler de zâtta, daha önce, ayniyle mevcutturlar. Ve yine biz, nasıl bir tohum açmadan önce onun nasıl açacağını, ne çiçek ve ne meyve vereceğini, neler geçireceğini bilirsek, Allahta, ezelî ilminde, fark âleminde en küçük bir zerrenin bile ne olacağını ve nasıl olacağını ayniyle bilir ve onun bilgisi her andır ve bilgi, yalnız, o bilgidir.

Ve yine, biz ilme ait suretleri ya başkasından alırız, ya da fiilî olarak yaparak öğeniriz, Fakat, bunların her ikisi de birer hayâlden ibarettir. İşte, bunun gibi, zâtın ezelî liminde hayâlî olan ilim de fiilî olarak hayâl olan bu fark âleminden başka değildir.

4- Zattan gelen Akdes Feyz, tecellidir, bilgidir. Bilgide çokluk denen noksanlık bulunmaz. Çünkü, o, hiç bir suretle gösterilemez. Bilgi, zattan zâtadır, belki de zâtın kendisidir.

5- Mümkünlerin mahiyetleri yaratılmış değildir, yani onların vücudu yoktur. Zira, mümkünlerin mahiyetlerinin, içinde bulunduğu ve kendisine dayanmak zorunda olduğu A'yân-ı Sâbitenin vücudu yoktur. A'yân-ı Sâbitenin vücudu yoktur, çünkü, A'yân-ı Sâbitenin içinde bulunduğu ve kendisine dayanmak zorunda olduğu zat, sonsuzdur. Başka bir deyişle, Zât'ın sâbit bir vücudu yoktur ki dolayısiyle, A-yân-ı Sabitenin ve ona bağlı olanların da olsun. Zât'ın varlığı her şeyin Zât'a dayanmasıdır.

Mümükünlerin mahiyetleri de Hak'kın ilminin birer suretidir, dolayısiyle, bu suretlerde bulunan bilgi, ayni, Hakk'ın bilgisidir. Ve yine her suret, kendi ilminin suretidir, bu bakımdan da o suret ayni ilimdir. Meselâ, Karınca'nın ilmi kendi suretidir, yani Karınca kendi sureti derecesinde âlimdir.

Şu hâlde, gerek ilmi ve gerek ilminin suretleriyle bütün nisbî ve i'tibarî varlık, ayni Hak'kın varlığıdır, ayni Hak'tır. Her şey Hak olunca da, artık, vücuttan, mevcuttan söz etmeğe luzum kalmaz.

Kısaca, dışta vücut olamayacağından, mümkünlerin mevcut olmamaları zorunludur. Başka bir deyişle, A'yân-ı Sâbite, iç'te, Zât'ta hiç bir değişiklik olmaksızın asli hali üzredir.

6- (El A'yân ma şemmet tayihat'al-Vücud).

7- Şuna dikkat etmelidir ki bizim, gerçeği anlatabilmek için A'yân-ı Sâbite diye adlandırdığımız şeyi sınırlamamak, onu sınırlı sanmamak gerekir. Zât deryasının ucu bucağı olamayacağı cihetle, A'yân-ı Sâbitenin de ucu bucağı yoktur. Bütün görünüşler A'yân-ı Sâbitede toplanır. Zira, her varlık, sâbit birer ayn'dır, sâbit birer meydana çıkıştır. Ve nihayet, meydana çıkıp görünüşler dört elemanda, dört eleman da (Nur) da toplanır. Nur, her şeyi kendinde toplamış olması bakımından, onu, A'yân-ı Sâbite sayabiliriz. Nurun, değişip başkalaşarak, kendilerine çevrildiği suretleri ve hâlleri dikkata almakla da A'yân-ı Sâbitenin hükümlerine ve eserlerine inmiş oluruz. Her değişme ve başkalaşma A'yân-ı Sâbitenin hükümleri ve eserleridir. Bundan dolayıdır ki hüküm de görünüşe göre verilir. Zira, şuurumuz da fark âlemindendir, farkın sonucudur. Farkın, meydana çıkışın, görünüşün sınırı olmadığı cihetle A'yân-ı Sâbite için de sınır olamaz.

A'yân-ı Sâbite, eşyayı bütün çokluğu ile kendi içinde toplamış ve her suret, ayni bir gerçeği deyimlemekle beraber, görünüşlerdeki çeşitlilik sebebiyle, birbirlerine nisbetle bir çok gerçekler teşkil etmiş olduğundan dolayı da ona (Varlıkların Gerçekleri) denir. Çünkü, her şey ondan, oradan çıkıyor ve onun içinde eşyanın kendi doğurduğu nisbetlerle mevcuttur. Bundan dolayı da dört elemanın doğurduğu çeşitli çokluklar arasında, birbirlerine görünüşleri bakımından, (Vücut, Mevcut) kelimeleri ortaya çıkmıştır. Bundan da zaman, mekân, hareket gibi kavramlar anlaşılmış olur.

8- Hak'kın, kendini, A'yân-ı Sâbitesinde, yani kendini yine kendi vücudunda görmesi (Cemâl)i iledir. A'yân-ı Sâbite, tümelliği bakımından, cemâldir. Celâl, cemalin bilinmesi için yine kendinden çıkan bir zıttır ve celâl ile cemâl arasında isimler ve sıfatlar i'tibar edilir. Ayni bir şey, bir kişiye celâl, diğer bir kişiye de cemâl olabildiğinden, hep duyarlıklıktan ibarettir. Şu hâlde, celâl ve cemâlin vücudu yoktur ve nihayet, isimlerin ve sıfatların da vücudu yoktur.

9- Beş hazret denen beş âlem, öyle, ayrı birer varlık olmayıp hepsi birdir. Hak'kın sayısız aynalarla tecellî etmesi ve meydana çıkması esas bakımıdan bu beş âlemdir ki buna elc manları misâl getirebiliriz. Ve nihayet, elemanların da vücuda getirdiği sayısız şekiller ve suretler de birer aynadan başka bir şey değildir. İşte, bu dört âlemi kendinde topladıktan sonra Hak meydana çıkar ki kendisiyle birlikte beş olur. Bu gerçeği daha açıklayacak olursak insandaki beş duyuyu buna misâl göstereceğiz. Görülmez mi ki algı, beş duyumuz ile olur, mevcutlar da beş duyumuz ile mevcutturlar. Beş duyumuz olmasa, hiç bir şey de olamaz. Ölü demek, bu beş duyudan yoksun bir ceset, bir suret demektir.

Kısaca, aynalar ve âlemler, hepsi Hak'tır. Hak'tan başka bir şey yoktur. Dış ta o, içte odur.

A'yân, örtülü ve gizlidir demek te Lâhut âleminin, bir an için, meydana çıkması olan görünüşü hâyâldır, her şeyasl olan lâhut âlemindendir, demektir. İşte, gerçeği böyle düşünen kimse de (Birleyici) olur, dolayısiyle, asl olan nurda kendini yok eder ve nur ona hâkim ve galip olur.

Kâinatın mahiyetini anlatmağa çalışan fizik ve kimya âlimlerinin, bu yolada, Tasavvuf felsefesinin (Beş Hazret) teorisine ne derece dayanmak ve ondan faydalanmak zorunda oldukları da burada açıkça görülmektedir

10- Bilgi, ezelî ve ebedîdir. Bilgi, bilinene bağlı olduğu bakımından da bilinen, yani madde de ezelî ve ebedîdir. Öyle ise, ezelî ve ebedî olan bir şeyden meydana çıkış ve ard arda geliş olamaz. Meydana çıkış dediğimiz şey, bizim de mertebede olmamız bakımındandır. İşte bu bakımdandır ki biz meydana çıkışı ve dolayısiyle zaman'ı kabul ederiz. Hâlbuki, gerçekte, ne meydana çıkış ne de, zaman vardır. Bundan ötürü de Hak'kın vücudu örtülü ve gizlidir denir. Gerçeğe varmak için de bu örtüleri kaldırmak gerekir. Perdelerden maksat ta maddeler değildir. Zira, maddeleri kaldıracağımız başka bir yer yoktur. Örtüden asıl maksat, bizim bilgisizliğimizdir. Zira, gerçekte, maddesiyle ma'nasiyle, çokluğu ile ve birliği ile bütün varlık Allah'tır. İşte, örtüleri yırtacak olan bilgidir. Bu sebepledir ki beşikten mezara kadar bilgi elde etmek gerekir. Zira, bilgi ölümsüzdür. Bunun içindir ki Peygamberimiz de "utlubul ilme minel mehdi ilel lâhdi" demişlerdir.

11- Bilgi, farklılıktan doğmaktadır, fakat, her parça ki odur, öyle ise bilgi geneldir ve bu genel olan bilgi de ilâhî bilgidir. İlâhî bilgi de dolayısiyle, insan ilmidir, çünkü insan, bütün varlıkları ve yaratıkları kendinde toplamıştır. Bütün varlıklar ve onların bilgileri insanda olduğundandır ki insan, yaratıkların en şereflisi ve mükemmelidir.

12- Ezeli bilginin bilinende hiç eseri yoktur. Her şey Allah'ın bilgisinde sâbittir, sâbit olmasaydı A'yâna gelmezdi. Onun için ne ıspat ne de ortadan kaldırmak için ayrıca bir etki söz konusu olamaz.

13- Bilinenin aslı bilgidir; bilinen, kendi zâtında bilgidir.

Bütün varlık, ezelî bilgiden ibarettir.

Ezeli bilgide her şey bilinmiştir. Fakat, bu bilgi, fark âleminde zıtlarla, yani bilinenlerle meydana çıkıyor ki işte buna (Kaza ve Kader) sırrı diyorlar. Gerçekte, bilgi de, bilinen de ayni bir şeydir.

Eşyanın gerçekleri, mutlak vücudun bilim mertebesinde meydana çıkışından başka bir şey değildir ki (Beş Hazret) diye deyimlediğimiz bu beş şey, yalnız ve yalnız, İnsan varlığına dayanır, dolayısiyle, bu beş şeyi insan kendinde toplamıştır demektir. Her şeyden sıyrılmış olan (münezzeh) zât (Ruh), insanda olduğu gibi, (Ceberût), (Melekût) ve (Şuhud) âlemleri de insandadır, yani bu şeyler, insanın varlığı ile bilinirler veya yokluğu ile bilinmezler. Âlem, dört âlemdir, bunu bilen kâmil insan da beşinci âlemi teşkil eder ve her şeyden sıyrılmış olan zâtı, kendisi olmuş olur.

14- Eşyanın vücudu, lâhut âleminde mevcut olmayıp, yani görünmeyip, ancak, ayn merte besinde, yani fark âleminde, görünüşünden ibarettir. Başka bir deyişle, eşyanın vücudu, duyulara ait bir şey, görünüşe ait bir şeydir, yoksa, eşyanın vücudu yoktur.

Değişip farklılaşma, bütünün kendi parçaları arasında olup, genel olarak hepsi bir vücuttur, ayni varlıktır ve tümellik bakımından değişip farklılaşmadan söz edilemez.

15- Başkalaşma ve farklılaşma, A'yanda, yani nisbette olup i'tibârîdir. Ayni vücut, tümellik üzre tümel, tikellik üzre tikel ve nisbet üzre de nisbîdir. Zâten, eşyayı ayıran, şu veya bu dedirten veyahut, bazısı, dedirten hep nisbettir. Ayni bir vücudun görünüşü, ayni bir vücudun suretleri bakımından başkalıklarıdır ki bu başkalıklar, yalnız o suretlere mahsus olduğundan ve bu hususiyeti, o suretlerin, suret olmaları dolayısiyle kendiliklerinde (bizâtihi) elde etmelerinden dolayıdır, bundan ötürü de ayniyet bakımından i'tibarî ve nisbîdir. Ancak, bölyle bir şey mutlak vücut bakımından düşünülemez ve mutlak vücut, böyle birbirine benzemeyen suretlerle dolu olduğundan varlığın, mutlak vücudun sonu olma dığı bu yüzden de ıspatlanmış olur. Eğer, bir suret diğer bir surete benzese idi o zaman varlığın da bir sonu olduğu kabul edilebilirdi.

Tümellikte, tümellik üzre biliş ve bakış (Nazar) vardır ki bu da bir gerçek yolcusunun gerçeği tamamiyle kavradıktan sonra söze ait şeyleri bırakıp ruhla seyirde bulunmasıdır. Ârifler, hayret makamında hayrete dalıp kalırlar. Fakat, kâmil kişiler, her şeyi tamamladıklarından, yalnız ruhsal bir seyr ile yetinirler. Çünkü, başka yapılascak bir şey kalmamıştır.

16- Gerçekte bir su vardır. Çeşitli şekiller ve isimlerle anılan şeyler, suyun değişik suretleridir ki aslında onların hiç biri mevcut değildir.

17- Kasas, 88.

18- Mü'min, 16.

19- Şûrâ, 52-53

20- Kasas, 88.

21- Dördüncü âleme ruhlar âlemi derler, çünkü, ruhun tecellisi orada başlar.

Bu âlem, iki yüzlü bir âlemdir: bir yüzü Ceberûta bir yüzü de Melekûta bakar. Ceberûta yönelen yüzüne Emir Âlemi, Gayb Âlemi ve Yüksek Âlem de derler ki bu âlemde

tedbir ve tasarruf yoktur, yani bu âlem (Şuur Altı) âlemidir. Şuhuda yönelen yüzüne de Melekût Âlemi denir ki bu âlem, ruhun tefekkür ve tasavvur yüzüdür, şuur yüzüdür.

Bu dört âlem, toplu olarak insanda mevcuttur. Bütün bu gerçekleri ve en sonda herşeyin kendisi olduğunu bilen kâmil insan da beşinci âlemi teşkil eder. İnsan, Hazretler bakımından beşinci, Âlemler bakımından da yedinci mertebedir.

Âdemlerden ve âlemlerden ve kendilerinden habersiz bulunan (Müheymiyûn), emirden, tasavvurdan âzâde olduğundan sırf ruhtur. Burada, kayıtsız ve şartsız Şuur Altı hâkimdir. Zâten, kendisi Ceberûta olan yüzdür ki Lâhûta gider. Bir âyette Müheymiyunun aziz, cebbar, ve kibirli olduğu (El-Müheyminu al-Aziz al-Cebbar al-Mütekebbir ..."Haşr, 23") işaret edilir ki bu, her şeyden sıyrılmış ve hiç bir şeye ihtiyacı kalmamış Müheymiyun nisbetinde aziz olan, fakat, nisbetlerde birbirine karşı cebbar olan ve bir birinden büyük olan hep ayni ruhtur.

Zâtiyle kaim Allah'ı müşahededе hayrette olanlar ise kemâl elde edememiş olup, Şuhud âleminin, varlığın, kendilerini hayrette bıraktığı ruhlardır ki bunlar, ulûhiyete birer perde ve Rabbın feyzine birer araçtırlar. Bu kısım ki tefekkür ve tahayyüldedir, dolayısiyle, Rabbın feyzine araçtır.

En büyük ruh (Ruh-u A'zam), fark bakımından şuurdur, tedbir edendir. En üstün kalem (Kalem-i A'lâ) olması da çokluğa vesile olmasıdır. Her şekil bir kelimedir. Bir yazıdır. İşte, bu şekilleri çıkaran hayâl âlemi en üstün kalem olmuştur. "Kalem yazdı kırıldı", dendiği de budur ki her şekil A'yân-ı Sâbitede mevcuttur, sonradan olacak bir şey yoktur, şu kadar ki biz, A'yân-ı Sâbitede mevcut şeyleri, kendimiz nisbette olduğumuzdan, birbiri peşinde oluyormuş gibi görürüz, dolayısiyle de zamanı meydana getiririz. Buna ilk Akıl denmesi de tümel akıl olması, şuur altı olmasındandır. Buna göre ikinci akıl da şuuru teşkil eder. İşte, burası Hz. Muhammed'in (Sidret'ül- Münteha)ya kadar Cebrail ile birlikte gidip te Cebrail'i orada bırakıp yoluna Cebrail'siz devam ettiği yerdir. Cebrail, varlığın şuuru; sidret'ül- Münteha da çokluğun, farkın, şuurun sonu anlamınadır. Yani, He. Muhammed Mi'raçta, nisbetlerden, kendi aklından da dışarı çıkarak şuur altına varmıştır, tamamiyle, tümel varlığa girmiştir anlamınadır. Ondan dolayıdır ki bu ilk Akıl mertebesine (Hakikat Sıfatı, Muhammed'e ait Sıfat) ta derler. Bu En büyük Ruh'un, bu ilk Akl'ın saf başı olması da bu şuur altının bütün çokluğun, bütün nisbetlerin başında olduğuna, her şeyin kendinden çıkan bir asl olduğuna işarettir.

Ruh hakkındaki bu çeşitli adlar bazı anlamları anlatmak için olup ruh asılda birdir, o da tümel ruhtan ibarettir. Tümel ruh, bulunduğu mertebeye, yani maddeye göre, şekle göre adlanır ve ancak bölece algılanır.

En Büyük Ruha, şuur altı da denebilir. Çünkü, o, yalnız zevkini bilir ve bunun için düşünmeden yaptığı şeylere de içgüdü hareketleri denir. İçgüdünün, yalnız zevki emrettiğinin ileri sürülmesinin sebebi de budur. Aklın sıfatı olan düşünce, melekût âlemindendir. Çünkü, düşünce, ancak, bilinene bağlı ve bilinen ile olabilir. Bilinen ise hayâldir, vücudu yoktur. Bu bakımdan, düşünce de hayâldir, daha doğrusu, hayâlin nizâmıdır. İşte, biz bu hayali nizâma şuur diyoruz. Bunun da varlığı, şuur altının varlığından ibarettir ve o, şuur aracı ile hayâlde çeşitli şekiller ile kendini sevmektedir.

Ruhun, zâtın, aslında sevgi olduğu hâlde kendini sevmek için neden farka, şekillere, şuura ihtiyaç gösterdiği sorulabilir; aslında asli sevgisi ile kalmasındaki sakınsca da araştırma konusu yapılabilir ise de biz işin iç yüzünden söz etmeyip, sadece, şöyle deyeceğiz: o zaman bir usanç gelmezmiydi? Çünkü, asli olan bir şey değişmez, sâbittir. Sâbit olan, değiş-

meyen bir şeyden de az bir zaman da bıkılır. Bıkmak demek te o şeyin yok olması demektir. Yok olamayacak bir sevgi, ancak, değişmekle, başkalaşmakla mümkündür. Bu değişikliği, başkalaşmağı gösteren şey de fark âlemidir. Mademki vücut çeşitlidir, şekiller de değişmektedir, şu hâlde vücut sonsuzdur. Mademki vücut sonsuzdur, bu bakımdan, varlık ta ebedîdir. Varlık ebedî olunca da sevgi de ebedî olmaz mı? Bundan dolayı da fark gerekmez mi? İşte, bundan dolayı bu ruhların son safında olan Kuddûs Ruh'a, Cibrîl-i Emîn derler.

22- Cisimler âleminde tasarruf ve tedbir eden ruh, far i'tibariyle, madde i'tibariyle olan ruhtur veya ruhun maddede olan görünüşü ve tecellîsidir. Bu ruhların bir kısmı göklere, bir kısmı da yerlere tasarruf eder. Gökler ve yerler, aslında birdir. Çünkü, yerler, lâtif olan göklerin kesîfinden başka bir şey değildir. Gökler de yerler de melekût âlemindendir ki bu da gaybta olan tedbirin fiilî olarak madde suretinde görünüşünden ibaret olup hâyâldır. Çünkü, lâtif ve kesîf nisbetlerinden ileri gelmiştir ki her ikisi de ayni vücudun birer görünüşünden başka değildir. Göklere, letâfetinden dolayı Üstün (A'lâ), yerlere de kesâfetinden dolayı Alçak (Esfel) denilmiştir.

Her bir şey üzerine meleklerin musallat olması da şudur ki melek, kuvvettir ve kendisinde kuvvet bulunmayan hiç bir zerre düşünülemez. Çünkü, zerre, o bir olan vücudun zerresidir, dolayısiyle, kuvve hâlinde kuvveti kendinde toplamıştır. Kuvvet olmasaydı, zâten, madde de olmazdı ve görünmezdi de. Şekil yapısı maddeyi şekli yapan şey de kuvveti temsil eder ki hepsi birdir. Fakat, kuvvetin bilinmesi için madde, maddenin bilinmesi için de kuvvet gereklidir. Kısaca, bütün bu keşmekeşler, hep ayni vücudun, varlığını ortaya koyup seyr ve zevk etmesi içindir.

23- Yâsîn, 83.

24- Meleğin ne olduğu hakkında (Yâsîn) suresinin son sözlerinde bilgi vardır. Orada bildirildiğine göre Sunbhan olan varlık bütün melekleri, yani kuvvetleri elinde bulundurmaktadır, bu suretle de her maddede o melek, o kuvvet tecellî ediyor, şekil gösyteriyor, farka geliyor ve aslına geri dönüp yine o kuvvet oluyor. (Yâsîn, 82-83).

(Yâsîn!) insanlara hitaptır, insan ki bütün varlığın özüdür. Varlık, insanla vardır, insan olmasa varlığın adı da olmaz. Şu hâlde, varlığın algılanması da, ancak, insanla olur. Varlık, beş mertebe üzerine ve madde olduğundan insanın varlığı algılaması da beş mertebe üzerine olup ve madde iledir ki o da beş duyudur. Fakat, insan kâmil olunca, bütün varlığı kendinde toplamış olur ki Allah'tır. Dolayısiyle, kâmil insan deyince, bu sefer, Allah'lık kalmaz, çünkü, Allah, kâmil insanda kendini yitirici (mahv ve müstehlek)dir. Bunun gibi, Allah deyince de, bu sefer kâmil insan ortada kalmaz. Bütün bunlar bu tikel nisbetlerimizde algı layabildiğimiz şeylerdir. Kâh Allah olmak ve kâh Allah'ta kendimizi yitirmek bizim ilmî gücümüz içindedir. Ancak, bunları yapan o büyük tecelliyi, Zâtı algılamak, bulmak, biz tikel varlıklar için mümkün değildir. Çünkü, o tümeldir ve onu bilmek te, ancak, tümel olmakla olur. Tümel olunca da zâten bilmeğe luzum yoktur.

Zâtın, her şeyden arınmış (münezzeh) olduğuna bakarak, esasta bir şey yoktur, esas yokluktur denebilir. Fakat, o zaman da şöyle bir soru akla gelebilir: madem ki esas yokluktur, bu varlık hangi yokluktan geldi? Başka bir deyişle, zât bilinmez, çünkü, yokluktur, asl yokluktur, yok olan şey de tabiatiyle bilinmez. Fakat, bu yokluğun bir varlığa dayanması gerekir. Bir şeyin yok olması için bir varın bulunması zorunludur. Ve nihayet, o zât, nerede yoktur, nerede her şeyden arınmıştır ki bütün varlık odur, her şeyden arınması da varlığı iledir.

Kısaca, esas, aşktır. Varlık, yokluk, Allah'lık, kulluk hep mertebelerde i'tibarî birer sözden ibarettir. Mesele ve maksat, sevmek, zevk etmektir ki onun da en son gâyesi visâldır.

25- Yanma kabiliyyetinde bulunan her çeşit letâfet, letâfeti nisbetinde ışıklı olur.

26- Maddî hayat hayvanî ruhla kaimdir. Hayvan da hayat demektir. Hayvanî tuh, unsurların meydana getirdiği ruhtur ki hararettir.

27- Tasavvuftur ki hem bâtını hem zâhiri remz eder.

28- Bilgi de unsuralarla zuhur eder, onlarsız bilgi olmaz. Çünkü, madde, bilginin kalıbıdır, ruh maddeden ayrılmaz. Lâhutta ne bilgi ne de bilgisizlik vardır.

29- Bu ruhların insanlara hizmet etmeleri su ve toprağı, yani kesafeti haiz olmadıklarından ve dolayısiyle tekâmülleri noksan olduğundandır. Bunun için onların tedbirleri de zayıftır.

Bu ruhların birer ismi vardır. Sultan Süleyman bunlarla ülfet etmiş ve bunlar o zamandanberi İbranîce birer isimle anılmağa başlamışlardır. Özellikle ruh davetlerinde bu İnrânîce adları ile çağırılırlar. Bunlar yirmi sekiz isimdir ki Kur'anın harfları da buna dayanır. Bu ruhlar cisim bakımından fanîdirler, fakat, isimleri aile ismi gibi bâkîdir. Bunların kaybolup meydana gelmeleri doğmak suretiyle olmayıp güneşin ışığını yayıp tekrar kendine çekişi gibi mevzîî bir şeydir. Bu sebeple birbirlerinin yerine gelenler ayni isimle hizmet ederler.

30- Ruh, maddeyi kaplamış olmakla beraber idrâk ruhtadır. Ruh, idrâkini madde vasıtası ile yaparsa da idrâk edici olan ruhtur; madde ise bir vâsıtadan başka bir şey değildir. Meselâ, insan beyni dünyadaki bütün maddelerin özü olduğundan ruhu en çok cezb eden, dolayısiyle, idrâke en çok hizmet edendir.

31- Ruhun saflığı bilgiye bağlıdır, ruh bilgisi derecesine kadar sâfiyet peyda eder, nurlanır.

32- Bütün ruhlar bir ruhtur, ancak, mevziine, âlemine göre kalıplanır ve adlanır.

33- Ruhlar, aslen birdir, fakat, suret, hılkat, unsur, idrâk bakımından taksime uğrar. Hepsi birden izâfî küllî ruhtur.

34- Ruhlarda ulviyet, ancak, kendi cinslerine ait bir ulviyettir ve başka cinslerle mukayese edilemez.

Süflî ruhlar, mertebe bakımından tekâmül edebilirler ki insanlarda da tahsil böyledir.

35- Ruhlar, gerek seyyar gerek vücutta olsun, ayni ruhlardır. Buradaki ruh sınıflaması ve evsafı insanlara da şâmildir.

36- Rahman, 14.

Salsâl: ateş, hava, sudur. Fahhar da bunlardan zuhur eden çamurdur. Unsurlar ruhun zarflarıdır, mertebeleri ve dereceleridir.

37- Rahman, 15.

38- Rahman, 29.

39- Çünkü, ruhlarda madde pek lâtiftir ve bu da onların saflık derecelerine göredir.

40- His, zandır. Tedbir de zanna göredir, yani hisse göredir. Zanda ilk his edilen şey esas olur ve diğer şeyler de bu esasa nisbetle zan olunur ve bu zanna göre de her şey halk olunur. Yani halk olan hiç bir şey yoktur, ancak, insanın zannına göre bir şeyin tahassül etmesi vardır.

Zan, maddeler vasıtasiyle elde edilir ve tabiatiyle de maddelerin çokluğu bakımından zan da bir çok kısımlara ayrılır, böylemidir veya şöylemidir? diye bir çok sorular sorulmağa başlanır. Eğer, ruh maddeyi, yani zannı, vasıtayı, kaldırıp kesin olarak bu böyledir derse

o şey de öyle olur. Çünkü, ayn'a aik yakîn gelince ilme ait yakîn gider. Tecelliyâtın vukûu da bu gibi sebeplerle tezâhür eder.

41- Ve insan afâkın da bir aynıdır. Afâkta ne varsa insanda da vardır. Meselâ, insanı idare eden bezeler, kâinatı idare eden önemli mevzilere, kuvve kaynaklarına karşılıktır.

42- A'raf, 179.

43- Ahkaf, 31.

44- Zâriyât, 56.

45- Bu varlık mertebe bakımından iki iç içe mertebeden ibarettir. Bunları toplarsak üçüncü mertebye, yani (Fenafillâh) mertebesine gireriz ki hep Hak oluruz, zira, suretler bâkî değildir. Dördüncü mertebe de (Baka Billâh) mertebesidir ki bâkî olan, ruhtan başka değildir. Bu mertebede ruhun bakası idrâkinin mevcudiyeti iledir, bu da fark iledir. Beşinci mertebe de lâ taayyün mertebesidir ki burada artık ne akıl ne fikir, ne idrâk vardır.

46- Misâl âlemi soyutlar âlemidir ve bizim şekillerimiz, suretlerimiz, ve hatta toplu olarak, (Müheymiyun) diye adlandırdığımız ruh ta, bir bakıma, burada ayrılıyor. Zira, ruh ki maddeye göre kaplayıcıdır, bu âlemde ki madde, şekiller suretinde olarak bölünme ve parçalanma kabul ediyor, bu bakımadan, zâten maddeden ayrılmayan kuvvet, ruh ta, bu şekiller dolayısiyle bu âlemde bölünme ve parçalanma kabul ediyor demektir. Fakat, Sultanî veya İnsanî ruh dediğimiz o tümel bilgi, yine, aslı üzre bulunmaktadır; o, hiç bir zaman bölünemez ve parçalanamaz, Bu âlemdeki ruhlar, bilgi olan Sultanî Ruh değil, maddeye bürünecek olan ruhlardır ve bunun için de bu ruhlar o maddeye göre mevcuttur ve o maddeye eşittir. Çünkü, varlığı, o şekle, o maddeye aittir, o sınır çerçevesindedir.

Görünen bütün şekiller ki hayâldır, birer heyulâdır. Fakat, hayâlin varlığı, elbette bir aslın varlığını ispatlar ki o varlık ne görünür ne de tutulur. İşte, o görünmeyen, tutulmayan varlık, bu hayalî olan, heyulâ olan suretlerde hükmünü yürütür ve teceklisi, ancak, bulunduğu maddeye göre olacağından da maddeye eşit sayılır. Nasıl ki Tavus kuşunun kanatlarında bir çok renkler vardır ve her biri, görünüşleri açısından, başlı başına birer varlık sayılır. Hâlbuki, bütün o renkleri yapan o Tavus kuşunun kanıdır. Ayni kan, çeşitli kanatları, tüyleri etkileyince o kanada, o tüye göre hükmünü yürütüyor ve o renkle renkleniyor ve bu suretle de ayni bir kuşta başka başka bir çok renkler tecelli ediyor. İşte, bu suretle de lâtiften kesîfe ve kesîften lâtîfe bölünme ve parçalanma oluyor. Zâten, varlığın esası lâtif ve kesîften ibarettir; her şey, bu ikilikten meydana çıkmadadır.

Tekrar işaret edelim ki Misâl Âlemi, Ceberut Âlemi ile Şuhud Âlemi arasında berzahtır. Bundan dolayı da insan, Ceberut'u, tümelliği ile bilemez, çünkü, Misâl Âlemi, yani hâyâl onu zaptetmiştir ve hayâlde ne varsa onun vücudu, maddesi o suretledir, yalnız onu düşünebilir, tümele akıl erdiremez. Meğer ki kâmil olup bütün bilgisizlik örtülerini kaldırmış ola.

47- Bu konuda şöyle de diyelim: hiç bir şey yoktur ki düşünülmeden yapılsın, yani misâl âleminde onun bir misli resm edilmiş, haritası çıkmış olmasın. Ondan sonradır ki düşündüğümüz şeyi fiilî olarak meydana getiririz ve düşüncemizle meydana gelen şey arasında bir birlik bulunur. Çünkü, meydana gelen şey, bizim düşüncemizden başka bir şey değildir. Bu düşünme ve meydana gelme işleri, bize, bir ikilik göstermekle baraber, gerçekte ikisi de birdir. Biri o şeyi düşünen ki görünmüyor, diğeri de düşünülen şeyin varlığı ki gö-

rünüyor. Demek ki biz ne düşünürsek o meydana geliyor. Nasıl ki ilmin misli, Misâl âleminde resm edilmiştir. Bu bakımdan, bir insan iyi şeyler düşünürse, iyi ahlâk ve iyi işler sahibi ise, Cennetin misâli olan güzel meyvaları, kokulu bahçeleri, lezzetli içkileri hep kendi yapmış olur, yani onun yaptığı her şey onun için Cennet olmuş olur. Fena bir insan da fena düşüneceğidnden Cehennemin misâli olan yılanları, akrepleri, kısaca, fena şeyleri hep kendi yapmış olur ki Cehennemden kurtulamaz. Onun için "İyi düşün ki iyilik bulasın" derler (ve men ya'mel miskale zerretin hayren yereh ve men ya'mel miskale zerretin şerren yereh).

Uykuda olan rü'ya âlemi ile uyanıklıktaki vâkıalar âleminin, gerçekte ikisi de birdir veya şuhut'ta fiilî olarak meydana gelen şey de ayni hayâldır. Meselâ, bir adam bizi gördüğünde yüzünü çevirirse onun bizi sevmediği fikrini taşıdığını anlarız. Ama, bu anlayış, madde aracı ile olup o da yüzünü çevirdiğidir. Fakat, rüyada madde olmadığından bu gerçeğe dayanarak, rü'yadaki misalleri ta'bir ederler ve bu suretle de ya olmuşu ya olanı ya da olacağı haber verirler.

48- Bu âlemdeki iki şehrin biri Gayb Âlemi diğeri de Şuhud Alemidir. Her zaman işaret ettiğimiz gibi, ayrı adlarla adlandırdığımız âlemler, gerçekte, hep bir âlemdir, fakat, gerçeği deyimleme bakımından ayrı ayrı adlarla adlandırıyoruz. Bunun için Gayb ve Şuhud âlemleri de hep bir âlemdir, iş, bakışa göredir.

Bu şehirdeki çokluk, şekiller bu şehirlerin halkını teşkil eder ki bu halktan her bir şekil, her bir varlık kendi şuuru, kendi görüşü, mertebesinde bu âlemde tutunabilir. Fakat, bütün bu görünüşlerin, kıyasların içine girdikçe, asla vardıkça, şuurun kaldıramayacağı şeyler gelir ki o zaman akıllar hayrete düşer, yani (Cablisa) şehrine varmış olur. Daha ileri gidecek olursa, o zaman şuur, asl olan şuursuzluğa inkılâb eder ki artık şuursuzlukta hayret olamayacağı cihetle, (Cablika) şehrine, yani cinnet şehrine, Ceberûta varmış olur. İşte, bu makama (Umm'ul-Kitab) da derler.

Meleklerin bu âlemde temessülü, yani hayâlin, misâlin bu âlemde farka gelmesi, beyana gelmesi dolayısiyle de buna (Kitab-ul-Mübîn) denir.

İnsan, öldükten sonra, hayatında geçirdiği bütün safhaları da yine misâl âleminde, (fakat, bu sefer ruhun çıkışına ait Misâl âleminde) görür. Bütün ârîflerin ve kâmillerin ruhlarının seyri ve durumu bu Misâl âleminde görülür. Zâten, hâl niteliğini elde etme, ancak, bu âlemde olur ki o da ancak ârîflere ve kâmillere mahsustur ve bu âleme ancak onlar girebilirler. Suna da işaret edelim ki ârîfler, kâmillerden noksandır. Çünkü, ârîfler, yalnız bilir. Kâmiller ise bilgilerini kendi nefslerine de uygularlar ve öyle görünürler. İşte, bu hâli kazandıktan sonra da âlemden âleme seyr etmek bu gibiler için işten değildir.

Kısaca, gerçek, tek bir gerçektir; âlem, tek bir âlemdir; varlık, tek bir varlıktır. Ancak, bu gerçeği anlatma ve algılatma için nisbette ayrılıklar gözetilir. Kâmil insan odur ki bütün bunları tek bir gerçek üzre toplar ve o yolda zevk eder. Daha başka bir deyişle:

Misâl âleminde, herkesin kendisine münasip bir sureti vardır. Suretler, iki türlü olup ikisi de hayâldir: biri, madde i'tibariyle olan suretimizdir ki elemanlardan meydana geldiğinden hayâldir; biri de bu elemanlar suretinin hayâli olan, aks eden sureti vardır ki o da hayâldir. Bu noktada ruhların fotoğraflarının çekilişi sanısına dokunarak diyelim ki çekilen fotoğraflar, ruhun fotoğrafları değil, ancak, ruhun örtüsü (gılâf) nün fotoğrafıdır ki maddedir.

Ve yine, ruh, her şeyi kapladığından kâmil insan da her şekilde tecellî edebilir. Her insanın iki sureti olmasına karşılık, kâmil insanın bir çok suretleri vardır veya bütün suretler, gerek kendi mevcudiyetleri bakımından ve gerekse temessül bakımından, kâmil insanın

suretleridir. Ruh, her şeye kaadır olduğundan, kâmil insan da ruhunu her istediği surete sokabilir, madde ile de temsil ettirebilir. Suretler, ruhun bir gösterişinden ibarettir ve bu suretle madde de ruhun varlığına işarettir, ruhu bildiren maddedir. Çünkü, madde, ruhun tekâsüfünden başka bir şey değildir.

Ve yine, ruhun dünyaya gelmesi, bedene girmesi için de, gerçekte, bir iniş (tenezzül)-ten söz edilemez. Ruh için bir inişten söz edilemezse bir yükselişten de söz edilemez. İniş veya çıkış, ancak, maddeye aittir ve maddededir. Madde, lâtifleştiği nisbette yükselir ve kesifleştiği nisbette de aşğağı iner. Ruh ise her şeyi kaplamıştır. Demek ki gerçekte ruhun inişi ve çıkışı olamaz. Bu iki söz, ancak, ruhun maddeyi kaplaması açısından söylenebilir. Madde lâtifleştikçe ruh yükseldi, madde kesifleştikçe de ruh alçaldı denir ki bu, ancak, anlatmak için i'tibarî olarak söylenir. Şuna da ayrıcı ve önemle işaret edelim ki lâtifleşen ve kesifleşen de ayni madde olmakla, gerçekte, madde için de bir iniş ve çıkıştan söz edilemez.

Kısaca, dünya, Misâl âleminin sıfatlar i'tibariyle inişinden ibarettir. Bütün suretlerde ve şekillerde hükm eden ayni ruhtur. Bundan da maksat kendini bilip sevmesidir.

Maddedeki şuurun başlıca karakteristiği düşünce ve tedbirdir. Fakat, şuur, altında fanî olmakla, ezelî kudretin önüne onun tedbiri de geçemez. O akıcı olan kudret, ruh ta insandan insana, yine akıcı olan ve maddî olan bir damla (Menî) ile geçmektedir. İşte, bu ruh, içinde bulunduğu bedenin ölümünden sonra, beden içinde iken bu dünyada yaptıklarını aynen, Misâl âleminde görecektir. Çünkü, her şey, önce, Misâl âleminde tedbir edilir ve sonra madde âleminde meydana gelir. Bundan ötürü, her şey Misâl âleminde nakşedilmiştir. Böyle olmakla da ruh, bedenden ayrıldıktan sonra dünyada yaptıklarının suretlerini Misâl âleminde görecektir.

49- Arş, ma'neviyat ile maddiyat atasında bağ (Berzah)dır. Kürsü denen de yine Arşın bir sıfatı olup letâfet ile kesâfet arasında bağdır. Arşın, maddeye bakışı yoktur; o, A'yan-ı Sâbite'nin sınırıdır. Bu sınırın bakışı da nuradır, ma'neviyatadır. Arşın, maddiyata bakan yüzüne Kürsü derler. Onun için Arş Cennetin çatısı, Kürsü de zeminidir denir ki bu da mertebe bakımından söylenmuiş bir sözdür. Öldükten sonra ruhumuzun Cennete gideceği sözü de ruhumuzun letâfete gideceği anlamınadır. Çünkü, ruh, aslında lâtiftir. Tamamiyle aslına kavuşması da Cennete kavuşması sayılır. Ruhun, bedende iken de aslına kavuşmak istemesi de onun mahiyeti gereğidir.

Kısaca, dünyada olsun âhirette olsun, biz bu çatı ile zemin arasında, yani Cennette yaşıyoruz, çünkü, insanız. Toprağa bağlı hayvanlar ve nebatlarla toprak içinde yaşayanlar ise alçakların alçağında (Esfel-i Sâfilîn) yaşıyorlar demektir ki bu da Cehennem sayılır.

50- İnsan, kâinatla, yani enfüs, âfâkla daima alavere hâlindedir. Çünkü, vücut bir vücuttur. Âfâkın insanın nefsi olması da insanın âfkataki mahsullerle ve diğer etkilerle kaim olmasından ve onlarla sıkı bağlılığındandır.

51- Cümlesi bir nefstir, yani Rahmanî nefstir.

52- Yani hılkat başka bir yerden değil yine ayni nefsin kendi içinden olmuştur. Bk. Nisa, 1. Ayrıca bk. Zümer, 6.

53- Enbiya, 30.

54- Önce semâ bitişik idi sonradan ayrıldı dedikleri şudur: bir kere zâten önce yalnız letâfet vardı, kesîf olan arz sonradan meydana gelince semâdan ayrılmış oldu. Bir de, semâ ve arzı ayıran insan olmuştur. İnsan olmadan semâ ve arz birbirinden ayrılamazdı. Çünkü, insan arz ile semâ arasında berzahtır. Bunun için gök ile yeri ayıran da insandır, ayrıldı deyen de insandır. İnsan olmasaydı böyle bir söz bile olmazdı.

Semâların arzdan ayrılmasının bir anlamı da melekût âleminin şuhud âleminde izhar olmasıdır.

55- Maddemiz âlemden âleme devrini yaptıtığı gibi ruhumuz da kendi devrini yapmaktadır ki zaten o da o madde içindedir. Çünkü, ruh, maddeyi ihata etmiştir, o madde ile birlikte gelmektedir ve birlikte gitmektedir. Bu ihata sebebi ile de o ruha izafî ruh dedik.

İzâfî ruh, her şeyi ihata etmekle beraber ruh kendini, özellikle, insanda göstermektedir. Çünkü, ruhun kendini gösterdiği birinci kesâfet mertebesi insan beynidir, Fakat, madde ne kadar kesîf olursa olsun o da ayni ruhtan çıktığı için ve o izafî ruh ta onu muhît olduğu için, bütün zerreler yine ayni vücuttandır, tek bir varlıktır, tek bir vücuttur, Rahmanî nefstir, Allah'tır.

56- Ölüm, cismanî hayatın tâbî olduğu kanunları genel hayat kanunlarının üstünde tutanlar için korkunç olabilir. İnsanî hayat ise akıl kanunlarına bağlıdır.

57- Ruh, vücuda girmeden bir şey bilemez. Zira, vücuttan önce ne vücut ne şekil ne de başka bir şey vardır. Ruhun bilişi farka gelip vücuda girmesi ve şekillerle bütün mertebeleri ve makamları dolaşması ile ve ondan sonradır. Yani, ruhun kendini bilmesi için maddeye ve şekle ihtiyacı vardır ki şekiller ayni yazılardaki harfler gibidir. Madde ve ruh her zaman mevcuttur. Başlangıç ve son şekil bakımındandır ki hakikatta yoktur. Çünkü, hakikatta taakub yoktur.

58- Biz de şe'niyette olduğumuzdan diğer zerrekerin tahavvül ve istihalelerini birden göremeyiz ve bunun için de ayni maddenin başka bir şekilde zuhuruna da taakub deriz. Eğer, şe'niyetten çıksak, hepsini bir anda görürüz ve taakubun olmadığını anlarız.

59- Esasta doğan ölen yoktur, birleşmeler ve ayrılmalar vardır. Her canlı maddede de daima azot, karbon, oksijen ve hidrojen bulunur.

60- Tabiat kadîmdir, çünkü, Allah'ın farka gelişidir. Tabiat bilgidir. Bütün güzelliklerin sırasiyle ve yerli yerinde olması bunu gösterir. Bu da bir idrâk sahibinin mevcudiyetini ıspatlar. Yani, maddenin yanında ma'na da vardır ve madde ve ma'nanın topu birden idrâk sahibi olan Allah'tır, Allah'ın farka gelişidir.

Halk etmek, yoktan var etmek değildir. Eğer öyle olsaydı, halk olan şeyin daima durması gerekirdi. Şu hâlde, halk, şekil gösterip kaybolmaktan ibarettir. Âlemdeki düzeni yapan da bozan da unsurlardır. Bu da iki yönle olmaktadır; görünen yön ve görünmeyen yön.

61- İnkılâb, nurdan maddeye ve maddeden tekrar nura gelip gitmeden ibarettir. Bundan da maksat ayni varlığın, kendini çeşitli suretlerle bilmesi ve sevmesidir. Bu bilgi ve sevgi de kendisini, özellikle, dört unsurun topundan meydana gelen ve dimağ denen şeye sahib olan insanda göstermektedir. Çünkü, insan, tekâmülün zirvesidir. İnkılâb, iktizaya göredir.

İnsanlarda ve bir kısım hayvanlarda, beyin, hayvanî ruhu cezb edicidir ve hayvanî ruh ta isti'dadı derecesinde izafî ruhu cezb edicidir. Hayvanî ruh içgüdüden ibarettir.

İlk zuhurdan beri idrâk ta madde ile geliyorsa da unsurların ve ondan sonra teşekkül eden iptidaî hayvanların âhizeleri olmadığı cihetle bu hayvanlarda hep içgüdü hüküm sürmüştür. Fakat, başlangıçta idrâk te bu içgüdüden hariç değil, onda dahil idi. Ne zaman ki beyin teşekkül etti, yani alıcı meydana geldi idrâk te kendini beynin gerinti ve çıkıntıları derecesinde gösterdi. Başka bir deyişle, beyin, idrâki cezb etti, yani içgüdü, hayvânî ruhu ve o da izafî ruhu cezb etti.

62- Secde, 7.

63- Meniden meydana gelen çocukta önce balık şekli, sonra hem suda hem karada yaşayan hayvan şekli, sonra zâhife şekli, daha sonra da basit memeli hayvan şekli görülür ve en sonda da bütün organları tam teşekkül etmiş insan olarak doğar.

64- Ruhta cüz olmadığı, daha doğrusu, ruh cüz olmadığı için bütün neş'e, gam, keder hep ruha ait olduğu için her şey (Kül)ündür. Cüzü yapan maddelerdir. Bunun için ruha, küle ölüm yoktur ve yine bunun için (Ben Hak'kım) sözü doğrudur. Ölüm, maddeyedir ve o da yalnız şekil bakımındandır. Çünkü, madde de ebedîdir. Ölüm, hareketsizlik, âhenksizliktir. Hayat ta harekettir, daimî yenilenmedir, âhenktir.

65- Hayat belirli ısı sınırları arasında vukua gelen kimyevî fiillerin bir sonucundan ibarettir ki inkılâbtır. Her şeyi yerli yerine verdiğimiz zaman yalnız bakî olan Allah'ı görürüz.

Sonsuz inkılâblar arasında sâbit olan bir şey varsa o da benliğimiz, şuurumuzdur. İnsan sadece suretten ibaret değildir. İnsanın insanlığı, özellikle, bilgisi bakımındandır. Bilgisiz insan hayvandan başka değildir.

Bütün suretler izafî küllî ruha aittir ve hâdimdir. Var olan yok olmaz. Eğer, varın yok olması mümkün olaydı kâinat ezeldenberi yok olabilirdi. Yok olup giden sadece suretlerdir, madde ve ruh ise başka şekillerde mevcudiyetlerini muhafaza ederler. Mümkün varlıklar için ayni suret üzre tekrar gelmek ihtimali yoktur, ancak, az bir fark ile tekrar gelme imkanı da yardır.

Ruh, bir bakıma maddeye bağlı bir bakıma da maddeden ayrıdır. Maddeye bağlıdır, çünkü maddesiz ruh var olamaz, beyin olmadıkça bir insan ruhundan söz edilemez. Maddeye bağlı değildir, çünkü, cesedin ölümü demek ruhun cesetten çıkıp gitmesi, ayrılması demektir. Zira, ruh cesetten ayrılmasa ölüm olayı meydana gelemez. Kısaca, bu nokta iyice kavranmalıdır.

66- Bu varlıkta her zaman için belirli bir hayat vardır. (Belirli) kelimesini kullanışımızdan maksat ta hayatın zâten her şeyi muhit olduğudur. Çünkü, hayat, farka, zuhura dayanır; fark, zuhur ise daimîdir. İşte, fark, ayni fark olmakla hayat ta ayni hayattır, ne çoğalır ne azalır.

Hayat, hayat ünitelerinin çalışması ile meydana çıkar. Bizim mevcudiyetimiz hayat ünitelerinin birlikte çalışması eseridir, yoksa kendi başımıza biz hiç bir şey olamayız, yaşayan, zevk duyan hep onlardır.

İnsanın iyiliği ve kötülüğü bile bu hayat ünitelerinin ahenkli veya ahenksiz olması sonucudur. İnsanların meleklerle dolu olduğu sözü de onların bu hayat unsurlarından ibaret olduklarını deyimler.

Baştan başa hayat olan insan bu hayatın bir çok taraflarını bilebilir, bir çok sırlarını çözebilirse de bizatihî hayatın ne olduğunu çözümlemekten âcizdir. Çünkü, bu zâta ait bir keyfiyettir. Bundan ötürü de (Hikmetin başı Allah'tan korkmaktır) denmiştir. Yani insanın bilemediği ve bilemeyeceği (Zât) tan korkmaktır ve insanın ona sığınmaktan başka çaresi yoktur.

67- Rahmân, 26-27.

68- Bütün âlem bir noktadır, Hak'kın yüzü de o noktadarı ki bütün âlemleri toplamıştır. Zira, bütün âlemler o noktanın uzayıp elif olmasından ibarettir.

Ezel ve ebed hep ayni noktadır ve değişip başkalaşmaz ki a'yan-ı sâbitedir. Değişip başkalaşma a'yanın içinde olur ki nisbetlerdir.

69- İnsan, kâinatın özetidir. Zira, kâinatta mevcut her varlıktan ta kâinatın başlangıcından beri hem maddeten hem sureten ne varsa almış ve terakki ve tekkâmül ederek insan suretine girmiştir ve bu girdiği insan suretinde de ilerlemesine devam etmektedir.

İnsan, bütün âlemleri, ancak, insan suretine girmekle kendinde toplamış oldu. Çünkü, madde ve ruh âlemleri, ancak, böyle bir suretteki varlıkta toplandı ve tamamlandı. Varlıkta maddî ve ma'nevî ne varsa hepsi yalnız insanda toplandı. İşte, (İçtimaiyat) ilminin esası da budur. Zira, insandaki her zerre kendi cirmine ve yapısının gerektirdiğine göre kendi görevini yapmaktadır. Bununla beraber, her zerre, dolayısiyle, diğer zerrelere de yardım etmektedir. Ve en nihayet bütün zerreler bütünlüğü ile insan vücudunu meydana getirmekte ve onun varlığı için çalışmaktadırlar. Hulâsa, bu zerrelerin hem müşterek bir hayatları hem de kendilerine mahsus ayrı birer hayat ve yaşayışları vardır ki sosyoloji ilminin esası da budur. Bütün zerrelerin birbirlerine sarılmaları da madde-i aşk dolayısiyledir.

İnsan, bütün âlemleri kendinde toplamış ve bütün âlemler yalnız insana hizmet eden organlar gibi olunca, insan, (Mutlak Vücut) olmuş olur. Zira, âfâka da bakılsa yine hep insanı, insanın kendi parçalarını, organlarını (binbir değişik şekil ve surette de olsa) görmüş olursun. Ve en nihayet, insan ile diğer dış âlemleri birbirinden ayırmak imkânı da yoktur. İşte, bu sebepten hayat bir toplantı, bir vahdettir. İbn Arabî'nin "Âfâk, insanın kendi nefsidir" demesindeki ma'na da budur. Kâinatın insandan görünüşü, küllî bir nazarla görünüşüdür.

İnsan vücudunun enfüs sayılmasının bir sebebi de hem dış âlemi meydana getiren hem de onu idare eden (Sultanî Ruh)un insanda oluşu, ruhun insan şeklinde hükmünü icra edişidir. Ruh, insan vücudunun on iki kapısından âlemleri seyr etmekte ve idare etmektedir.

Başka bir deyişle, nokta, insanın kafasıdır, insanın vücudu da o noktanın uzayıp aldığı şeklidir. İşte, insan, kafasının içindeki ruhtan dolayı, akıldan dolayı, (Enfüs) adını almaktadır.

Büyük düstur şudur: Kâinatta her zerre bulunduğu mevzie göre vazife yapmak mecburiyetindedir ve ölen zerrelerin yerini, o şekli muhafaza için, diğer zerreler doldurmaktadır. Her zerre, aslını taklit etmekte, fakat, mevzi bakımından ve içinden gelen kuvvetin derecesi nisbetinde dışını muhafaza edebilmektedir.

İnsan vücudu, evvelâ milyonlarca mikrobun vazifelerini göstermekte, sonra da dışta bir sevgi, bir aşk uyandırmakta olduğu gibi insan şekli de insan vücudunun gelecekte ne olacağını, geçireceği bütün safhaları da bildirmektedir, yani (Nun ve Kalem ve kalemin yazdıkarı) sırrını ifşa etmektedir.

İnsan vücudunun her gün alıp verdiği gıdalar ve dolayısiyle, hayatlar, mikroplar da (O her gün başka bir şe'ndedir) fehvasını gösterir.

İnsan vücudunda zevk eden de Sultanî ruhtur. O vücut, o şekil, gerçi geçicidir, fakat, ebedî olarak var olan ruh ta o vücuttadır, o vücuttaki ruhtur.

70- Fussilet, 53.

Âyetin anlamı, her nefsin kendi nisbetine göre âfâkı göreceğidir. Hâlbuki, hakikat bakımından enfüs ve âfak ayni şey olup o Hak'tır.

71- İnsan şekli almak demek, sırf cevher kalmak demektir. İnsan beyni bütün özetlerin toplandığı en büyük bir cevherdir ve ruhun da saltanat yeridir. Bununla bera-

ber insan ve âlemler birbirlerinden ayrılmazlar. Ancak, insanı insan yapan ondaki ruhtur. İnsan, ruhu ile insandır sözü de büyük bir hakikattan doğmaktadır. İnsan, ruhu ölümsüz dür. Bu birlikte ile çeşitli suretler gösteren hep o ruhtur. Nasıl ki ayni vücudun ayni ruhu bütün duyu merkezlerinden, mevzi bakımından, ayrı ayrı duymakta ise ve bütün bu ayrı şeyleri duyan ayni ruh ise âfaktaki nebattan da nebatı, ma'denden de ma'deni, hayvandan da hayvanı duyumlayan hep o ayni ruhtur. Esasen, bu çokluk, ayni ruhtan çıkmıştır, ayni ruhtur. Nurdan nâr, yani ateş ve sırasiyle dört unsur meydana gelmiş ve onların tahavvül ve istihalelcri ile de milyarlarla şekiller hâsıl olmuştur. İşte, bütün bunlar hep o ruhundur. Yapan da o yapılan da odur. İşte bu bakımdandır ki: "Nefsini bilen Rabbını bilir" denmiştir. Bektaşilerin:

"Etle kemiğe büründüm İnsan suretinde göründüm" vecizesi de bu duruma pek uygundur.

72- Her âlemin mevcudiyeti o mevcudiyeti yapan unsuru gösterir.

Âlemlerin her biri şekil bakımından ayrı ayrı ve dolayısiyle unsur bakımından da ayrı ayrı bulunmakla her âlemin bu başkalık yüzünden kendi nisbetinde enfüsiyeti vardır, enfüsîdir. Fakat, her âlem, ayni zamanda, birbirine sıkı sıkıya bağlıdır da.

Zan edilmesin ki bütün âlemlerde unsur dörttür. Dört unsur yalnız bizim nisbetimize, bizim dünyamıza göredir. On sekiz bin diye kabul edilen âlemlerin mevcudiyetleri dolayısiyle her âlemin unsurları elbette başka başka olacaktır. Fakat, ne olursa olsun bu âlemler arasında daimî alavere olması da zorunludur.

Her âlemin mevcudiyeti ve unsuru kendi nisbetine göre olmakla beraber, esasta, her şey tek bir asıldandır ve birdir. Daha başka bir deyişle, İnsan, her şeydir ve her şey insandır.

(Varlık Allah'ın Rahmetindendir, Yokluk ve Ölüm Yoktur

Ek Notlar)

1- Dış anlam bakımından Allah'ın rahmeti ve gazabı bütün eşyaya dahilmiş gibi anlaşılır. Hâlbuki, hakikatta gazap, yine o şeyin kendi hükmünden çıkar. Zâten, ayrı bir gazap düşünülemez, çünkü, Allah rahmet üzerindedir, yani varlık üzerindedir. Onun gazab olması nisbette kendi hükümüne göredir.

Rahmetin de gazabın da Hak'ka ıspatına gelince: hocalar derler ki rahmet te gazab ta Allah'tandır. Hâlbuki, rahmet te gazab ta nisbette tikel ruhlar arasındadır. Fakat, bu tikel ruhlar da tümel ruhun parçaları olmakla, daha doğrusu, tümel ruh, çeşitli tikel ruhlar görünüşünde hareket etmekle, bu bakımdan, merhamet te gazap ta Allah'tandır sözü de doğrudur. Fakat, bu söz, ancak, vahdet bakımından doğrudur. Çünkü, ne varsa hep o Allah'ın vücududur, ondandır.

Her şeyin tabii seyrinde gitmesi rahmettir ve bundan ötürü de (Allah'ın rahmet deryası büyüktür.) derler. Gazap ta, şer gibi, nisbetlerdeki zıtlardan doğar ve hayalden başka bir şey değildir.

İlâhî rahmetin vücutça ve hükümce eşyaya yayılması da mutlak vücudun farka gelmesidir ki eşya sonradan olmuştur, gerçek vücuda nisbetle hâdistir. Bundan ötürü şekiller bakımından meydana gelen i'tibarî gazap şer, arazlar da hâdistir ve bundan dolayı da asl olmayıp fânîdir, hayaldır. Esas nurdur, ondan hâlis nâr (ateş), ondan da sırasiyle unsurlar, onlardan da milyarlarla şekiller meydana geldi ve her gelen şekil, kendinden öncekine bir zıd oldu, bir gazap oldu bir şer oldu. Fakat nurdan çıkan ve ona zıt olan bu şekiller ta-

havvül ve istihale dolayısiyle kesâfetten letâfete doğru geri giderek yine hâlis ateş olacak ve nihayet yine nur olacaktır. Demek ki nurun zıtları yine nurdur, ancak, nurun başka şekillerde görünmesidir, hayâl yapmasıdır. Nur, her an mevcuttur, onu yok edemeyiz. Çünkü, varlık yok olamaz. İşte, o nur ilâhî rahmettir ve asıldır.

Her şeyin hisse ait vücutta âlemlere ait irade ile sıfatlanması da hareketle yani devranla sıfatlanmasıdır. Hissî vücuttan maksat ta her şeyin devrandaki mevcudiyetidir. Her şeyin mevcudiyeti, devranda olan iktizasıdır. Hissî mevcutlar, mümkünler âlemidir.

İlâhî rahmet, farka, yani âlemlere yayılmasa ve fark ta en sonda yokluğa yayılmasa, yani râcî' olmasa ne varlık ne de yokluk bilinirdi. Vâkıa, zât deryası ilâhî rahmettir, fakat, bilinmesi için fark lâzımdır. İlâhî rahmet farka geldiği andan i'tibaren de kendi zıtları olan gazap, şer, nisbet üzre mevcut olur. Şu hâlde var olan, mevcut olan ilâhî rahmet olup gazap, şer, kesafet... v.s. rahmeti meydana çıkaran ve rahmetin kendinden hâsıl olan zıtlarıdan başka değildir. Öyle ise, menfî olan bu şeyler yoktur. Var olan hep o zât, hep o derya, hep o nurdur ki (el ân kemâ kân)dır.

2- Yazıdan da anlaşılacağı vech ile gazabın mevcudiyeti rahmetin mevcudiyetini gerektirir. Easasta, hareket bir harekettir. Hat, noktadan çıkar ve doğru bir hattır. O doğru hattın, kendi gidişinde, devrinde küçük bir eğilmesi ve doğruluğunu kaybetmesi zıtları teşkil eder. Rahmete nisbetle düz hat rahmet ise eğri hat ta gazaptır.

Bir kimse için rahmet olan bir şey, diğer bir kimse için gazaptır; bir kimse için gazap olan bir şey de diğer bir kimse için rahmet olabilir ki hayır ve şer, celâl ve cemâl da hep bu misâl üzre gider. Kısaca, hareket bir harekettir ve zıtlar o hareketten meydana çıkan fanî şeylerdir. Fakat, bu fanî zıtların, aslı farka getirmek için, nisbette mevcudiyetleri elzemdir.

Rahmet, hayattır. Hayat veren her şey rahmettir. Nitekim, (hava rahmetli) sözünden asıl maksat ta budur. Çünkü, yamğmur hayat vericidir. Hayata engel olan her şey de nisbette gazaptır, şerdir.

3- Rahmetin bilinmesi bakımından gazap rahmetten önce gelir. Gazabın zuhuru bakımından da rahmet gazaptan önce gelir. Hakikata ise asl olan, zâtî olan, rahmettir.

4- Vücut, aslında rahmettir, çünkü, nurdur. Fark ta aslında rahmet olan nurdan meydana gelmiştir.

Her zerre kendi doğru yolunda rahmet olduğu gibi bir kaç zerrenin ayni bir fiilde müşterek hareket etmeleri de rahmettir. İnsanlar için de bu böyledir. Fikirlerde iştirak olsa da fiilde ayrılık olursa o ortaklık rahmet olmaktan çıkar. Çünkü, fiil bakımından o rahmet derhâl bozulacaktır.

Rahmet hazineleri her mertebeye göre rahmet olmuştur. Ondan meydana gelen gazap ta o nisbettedir. O vücut, daima feyz vericidir, çünkü, nurdur. Var olan o nur da rahmettir.

Nisbette, her birlik, rahmet, her ayrılık ta gazaptır.

5- Hak'kın rahmeti gerek ayân olan vücuda gerekse ademe, yokluğa yayılmıştır. Çünkü, yokluğun bilinmesi varlıkla, varlığın bilinmesi de yoklukladır. Var olma keyfiyeti de böyledir. Nur olmasa, nuru gören olmaz. Nuru gören olmazsa nur mevcut değildir, yoktur. Şu hâlde, biz mevcut olmadığımız zaman, nuru görmediğimiz zaman, nur yoktur. Biz mevcut olduğumuz zaman da nur vardır, varlık vardır.

Bu suretle, fark bakımiyle görünen nur her zerrenin, her suretin kendi görüşü nisbetindedir. Bir insan kâinatı kendi nisbetinde göre görür ve idrâk eder. Bir karınca da kendi nisbetine görür ve idrâk eder. Madam ki suretler dolayısiyle, kâinat, varlık dediğimiz şey, değişiyor, şu hâlde, kâinat yokluktan başka bir şey değildir.

Burada şu noktaya işaret edelim ki yokluk (adem) başka, Allah'ta fanî olmak (fenâfillâh) başkadır. Allah'ta fânî olmak, gerçekte, suretten surete geçmek ve en sonda suretsiz kalmaktır, suretlerin dönüm noktasıdır.

Kısaca, bizim nisbî varlığımızla, fark, varlık söz konusudur. Bizim nisbî yokluğumuzla da yokluk söz konusudur. Varlık ve yokluk ta ayni şeydir. Çünkü, nisbî görüş ve idrâke göre değişir.

Şimdi, varlık dediğimiz şey her suretin görüşüne ve idrâkine göre değişiyorsa mutlak olan hakikatı acaba hangi tikel suret, hangi tikel varlık tam olarak algılayabilir? diye bir soru hâtıra gelebilir ki bu soruya biz şöyle cevap verebiliriz:

Mutlak olan vücut, hakikat, o vücuttur ki onun bilgiye de ihtiyacı yoktur. O, ancak, farka gelmesi suretiyle, yani çokluğa ve zıtlara bürünmesi dolayısiyle her zerreden kendini başka türlü bilir ve başka suretlerde sever. Madem ki suretlerin gördüğü şekiller gerçekte yoktur ve mademki o suretler de fânîdir; şu hâlde, suretlerden çıkarılacak mutlak bir hakikat olamaz. Çünkü, her suret, ancak, kendi görüşüne ve idrâkine göre var veya yok veya böyle veya şöyle diyor. Suretlerde olan bu benzemeyiş, görünen şeyin mutlak böyle veya şöyle olmasına ihtimâl bırakmaz ki biz de her hangi bir suretin dediğini kabul edelim. Onun için şekilden, görünüşten önce yokluk nedir, fark nedir, varlık nedir ve nasıl zuhur eder ve nasıl fenâ bulur, bütün bunları bilmek ve esas olan şeyin bir devran ve bir sevgiden ibaret olup görünen şekillerin aslında birer hiç olduğunu gerçeği gibi idrâk etmek farzdır. Ruhun, vücuttan çıkıp tümel ruha karıştığında gergi gibi bileceği bu hakikatları, daha beden de iken de bilmesi mümkündür. Şu şartla ki bütün bilgileri elde etmeli ve bütün suretlerden üstün olan insan zekâsiyle o bilgilere dayanarak gerçeği kavramalı. Çünkü, Hak, insanda tecellî eder. Kur'andaki bir çok âyet te ârif ve kâmil insanın Hak olduğunu ve idrâkinin de bu hakikatları kavrayabileceğini içermektedir.

6- Rahmetin gazaba yayılması, rahmetin azabı kaplamasıdır. Zâten, gazap rahmetten çıkmıştır. Kuvvet bir kuvvettir ve rahmettir. O kuvvetin bazı mevzilerde gazap olması mevzî ve cüz' i'tibariyledir. Zaten, gazabı ve rahmeti de çıkaran bizleriz.

7- Bütün ârızî olan, sonradan olan şeyler yokluğa ait olduğa gibi gazap ta sonradan olduğundan o da yokluğa aittir.

Şer de sırf yokluktur, çünkü, vücudu yoktur; zâten vücudu olsaydı hayr olurdu.

Suyun esas vasfı akıcılıktır. Onun bu esas vasfı karşısında onun donması havanın soğuğunun suya dahil olmasıdır, yanî ârızî bir şeydir, sonradan olan bir şeydir. Suyun renklenmesi de başka bir yerde bulunan renklerin suya dahil olmasıdır. Eğer, başka sıfatlar bir şeye dahil olmasalar o şey olduğu gibi kalır. Meselâ, su, hep su olarak kalır. Hava, hep hava olarak kalır. Fakat, devran daima şe'niyet doğurmaktadır ki biz buna tahavvül ve istihale diyoruz. Her gelen ârıza, başka bir sıfat, yeni bir şekil yapar ve böylece bir araya gelen sıfatlar birer vücut meydana getirirler ki bu vücut ta ârızîdir., yokluğa aittir. Çünkü, o vücudu meydana getiren sıfatlar, madde, yokluğa aittir.

Esas, letâfettir, ruhtur; mevcut olan odur ve bnunu içindir ki ruh ne görülür, ne kapılır, Fakat, bu görülmez ve tutulmaz olan ruh, kesafetle, madde suretiyle görülür ve tutulur olur. Biz ruhu, ancak, kesafetle, arızî sıfatlarla vücuda büründüğü zaman görüp tutabiliriz. Çünkü, bizim vücudumuz da arızîdir. Eğer, biz arızâîlikten, maddeden çıkarsak o zaman ruhu görmek için hiç te vücuda ihtiyacımız olmaz. Dolayısiyle bilgiye de ihtiyacımız olmaz. Çünkü, biz o oluruz, o, biz olur. Kısaca, her şekilde görünen ve bilinen o ruh, o zâttır, ondan gayri bütün şekiller fânîdir, yoktur.

Ruhun tam kemâli tümellik bakımıiyledir. Tam kemâl tümelliktedir. Ruh, tümelliğinden cüzlere yayılınca her cüzde, ancak o cüze nisbetle bulunacağından, o cüzdeki kemâli de o nisbette olur. Ne zaman ki o cüz kesafeti atıp tamamiyle lâtif olur, o zaman o da tam kemâle varmış, tam bilgiye ulaşmış olur. Şu hâlde, insan ne kadar bilgili olursa, yani ruh o insanda ne derece yayılır ve kendini gösterirse o insanda ruhun kemâli o derece çok meydana çıkar. Bu da o insanın kabiliyetine bağlıdır.

Rahîm, tümel kudrettir, nurdur. Onun feyzi de dünyadır, hayattır, yani devrandır, harekettir. Feyz bulmamış bir şekil harekettten kalacağı cihetle o, yokluktandır, yoktur. Bütün bu devran, bu hareket tüm varlık için süreklidir. Çünkü, şekil bakımından yok olan bir madde başka tarafta, başka şekilde yine mevcuttur. Her bir şeklin meydana çıkışına dünya dersek, kayboluşuna da âhiret diyebiliriz. İşte, ruh, maddesi bakımiyle böyle kâh dünya, kâh âhiret, yani kâh varlıkta ve kâh yoklukta seyr eder durur ve kemâl da ona aittir.

8- Esas olan, her şeyi muhit olan ve her zzerrede o zerreye nisbetle zâhir olan ruhtur, nurdur, zâttır, feyzdir, varlıktır, hayattır, harekettir. Yokluğun vücudu yoktur, Çünkü, her şey varlıkla bilinir, varlıkla vardır. Zevk, sevgi, ..v.s. hep varlıkla bilinir.

9- Rahmet, devranın, hayatın âhenk üzre gitmesidir. Âhenk bozulduğu nisbette elemler, kederler, eziyetle, marazlar ortaya çıkar, yani bütün bunlar rahmetin nisbî yokluğunun deyimlerinden başka değillerdir.

10- Mümkünlerin vücutları kusurlu ve noksandır. Çünkü, bütün arazlar, dolayısiyle elemler, kaderler... zâten rahmetin vücudu ile kaim ve rahmetin mevcudiyetiyle mevcuttur. Şu hâlde, arazların her çeşidi nisbîdir, dolayısiyle, yoktur, Varolan harekettir, o da rahmettir.

11- Hadîs. Ayrıca bk. Âl-i İmran, 26.

Her şey hayrdır, çünkü, vücut bir vücuttur. Fakat, nasıl ki vücutta bulunan ellerden biri sağ ve biri sol ise ve bunlar birbirine zıt gibi görünürlerse işte hayır ve şer de tıpkı böyledir. Hâlbuki o eller ayni vücuttandır ve sağlık, solluk nisbî ve izafîdir. Bunun gibi, şer de nisbîdir, vücudu yoktur, hayrın nisbetlerde yokluğundan başka değildir.

12- Kabiliyyetten önce isti'dat şarttır. Kabiliyet isti'dada göre aranır. Bir şeyin isti'dadı ne ise onun yapabileceği şeyler o isti'dadı üzerine olur. İşte, hayır da şer de bu suretle ayn'larda isti'dat dolayısiyle, kabiliyet ve kabiliyetsizlik üzre giderler.

13- (Hadîs). Hayır ve şer meselesini şimdiye kadar tabiat açısından ve tabiatçı bir görüşle açıkladık. Fakat, bu nisbetleri kimin yaptığı meselesine gelince burada ulûhiyet alanına girmeğe mecburuz. Çünkü, bu mesele tümel kudret meselesidir ve bütün bunları yapan Hak'kın iki elidir. İki elden maksat, yukarıda da kısaca değindiğimiz gibi, hayır ve şer elleridir ki fark gereğidir. İki el birbirine vurmazsa ses çıkmaz dedikleri de budur. Yani, ses, farktır; ses çıkmasa fark olmaz. Her ikilik birlik içindir. Hak, yaptığını ezelden yapmıştır ve yaptığını, zaman içinde, iki yüzle, iki nazarla, yani hayır ve şer nisbeti ile tafsîle getirmektedir.

14- Şer, sırf yokluktur. Çünkü, Hak bakımından, tümellik bakımından vücut bir vücuttur. Şer olabilmesi için birkaç tane ayrı ayrı vücut olması gerekir. Böyle de olsaydı, yani şerrin vücudu olsaydı o zaman da hayr olurdu. Onun içindir ki şerrin Hak'ka nisbeti olamaz ve şer yoktur.

15- Hidayet, visâl yoludur, Hak'kın doğru yolu (sırât-ı müstakîm)dur. Cüzlerde iki türlü doğru yol vardır: biri, her cüzün kendi nisbetindeki doğru yolu, diğer de Hak bakımın-

dan hakikat bakımından olan doğru yoldur. Hak doğru yoluna yönelen kişilerin maddî ve ma'nevî kabiliyetleri olması şarttır. Her şeyi doğru düşünebilmeleri, bilgilerini bu gâye-ye yöneltmeleri, maddî ve ma'nevî bütün güçleriyle bu hakikatın gelişip tamamlanmasına çalışmaları şarttır. Yoksa, feyz, bir feyzdir. O feyzi gerektiği şekilde feyzlendirmek ve ona bağlı olarak gerçek feyze varmak kabiliyete bağlıdır. Bu iki türlü yoldan maksat ta gidişle-rin ayrı olması dolayısiyle şekillerin ve görüşlerin çeşitli olması bu suretle de çeşitli şekiller, suretler ve hareketlerle Hak'kın kendini sevmesidir. Yoksa, bütün şekillerde görünen hep o olduğu gibi hareketler de bir hareket olup onun hareketinden başka bir şey değildir.

İşte, insan, kabiliyeti derecesinde gerçeği bu suretle kavrayıp bu yolu bulmalı ve bu yoldan visâle ulaşmalıdır. Hak ile Hak olmalıdır. Hak ile Hak olduktan sonra her şey onda ve o da her şeyde eriyip yok olduğundan (fânî) tabiatıyle şerrin vücudundan eser kalmaz. Şer, sırf yokluktur.

16- Sırf yokluk olan şerri, kabul, ancak, cüzlerde olup o da kabiliyetsizlikten doğar. Kabiliyet ve kabiliyetsizlik keyfiyeti de yine cüzler arasında söz konusu olabileceğinden cüzler arasındaki şerden de ancak i'tibarî olarak söz edilebilir ve şer Hak'ka isnad edilemez Bu sebeple (hayır ve şer Allah'tandır) sözü dış anlamiyle doğru olamaz. Çünkü, Hak, tam vücut, tam kemâldır. Onda bütün kabiliyetler mevcuttur ve onun hareketi de birdir, vücudu da birdir. Dolayısiyle, şer olamaz, aksi hâlde, şerri gösterecek zıtları teşkil edecek diğer bir vücut bulunması gerekir. Hâlbuki, Hak'kın vücudundan başka vücut yoktur ve olamaz. Şu hâlde, şer de olamaz. O, ancak, cüzler arasında i'tibârî bir hâlden ibarettir.

17- Nisbetler bakımından ayrı bir yokluk gibi söz ettiğimiz (Yokluk) ta (Vücut)ta dahildir. Kabiliyet dolayısiyle var olan, hayata gelen sırf imkân, yani fark bakımiyle olan ezelî ve ebedî vücut ta o sırf vücutta, Hak'ta dahildir. Var olmak ve yok olmak, ayni vücudun kendi cüzleri arasında olan farktan ibarettir. Burada kaybolan öbür tarafta, yine, başka bir kabiliyetle var oluyor. Şu hâlde, bu iki yüz üçüncü yüz olan sırf vücutta dahildir ve o sırf vücut için fark veya yokluk yoktur, o daimîdir. Ancak, o sırf vücut ta ayrı bir varlık değil, farkiyle ve yokluğu ile olan vücuttur, varlıktır.

18- Âlemde her cüz, ayni birer âlemdir. Bir yönü ile zâhire ve bir yönü ile bâtına bakan her şey âlemdir. Âlemde her suret, yokluğa yönelmiştir, çünkü, yok olucudur. Fakat, s suret yokluğa yönelmekle, yani şeklini değiştirmekle yeni bir şekilde meydana çıkacağından, yok-luktan da vücuda yönelmiş olur. O vücut, zâtın vücu ile mevcut ur.

19- Tabiat, tabii olan şeydir ki maddedir, maddelerin birbirleriyle birleşmeleriyle meydana gelen varlıktır. İşte, tabiat dediğimiz bu madde âlemi de zulmettir, gölgedir, hayâldır. Madde, nurdan çıkmış, tekâsüf yoluyla nura gölge teşkil etmiştir ve nura nisbetle şer olmuştur. Asl olan nurdur ki ilâhî nefstir. Var olan odur. Madem ki madde zulmettir, hayâldır, yokluktur, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, yokluğun vücuda yönelmesi de zorun-ludur. Dolayısiyle, bu suretle, zâtın vücudu da ıspat edilmiş olur ki işte o nur ruhtur, zât deryasıdır.

O vücut, vücud olduğu, mevcut olduğu bakımıyle hayırdır. Zulmet, ondan hâsıl ol-muş zıtlardır ki vücudu olmayan şerdir ve çünkü düzlere nisbetledir. Var olan hayırdır, çünkü, nurdur, sırf vücuttur.

20- Zât, ahadiyettir. Vâhidiyet te mutlak vücuttur. Mutlak vücutta nisbet olamaz. Nisbet, ancak, mutlak vücutta dahil olan ve kendinden çıkan cüzleri arasında söz konusu olabilir ve cüzler arasındaki nisbete göre de varlık, yokluk, hayır, şer... mevcut olur.

Vâhidiyet, zâttan çıktığından, zâtta eriyip yok olucudur. Fakat, zât, ayrı bir şeymiş

gibi, onda dahil olan fark'ı da ayrı bir şeymiş gibi ve fark'ta dahil cüzleri ve aralarındaki nisbetleri de ayrı birer şeymiş gibi düşünmek doğru değildir. Zât, kendinden çıkan bütün bu şeylerle zâttır, o şeyler de kendisinden çıktıkları zât ile o şeylerdir.

Zât deryasına nasıl bir sınır çizemezsek, mutlak vücuda da bir sınır çizemeyiz ve dolayısiyle cüzlerin de sınırı yoktur. Cümle bakımından hepsi zâttır, görünüş bakımından da mertebeler, nisbetler söz konusu olur.

Zât, her şeyden münezzehtir, nisbetten, zıtlardan münezzehtir. Çünkü, ondan başka vücut ondan başka varlık yoktur. Ondan başka bir vücut kabul edersek, o zaman onun da nisbetini, zıtlarını, sınırını yapmak gerekir ki bu imkânsızdır. Şu hâlde, vücut, hep o vücuttur, her ne varsa onda dahildir, sınır yine kendidir.

21- Allah'ı tenzih keyfiyeti gayet inca olduğundan bazıları Allah'ı sadece suretten tenzih ederler, mekândan tenzih ederler ve daha bazı tenzihlerde bulunurlarsa da yine kendi görüşlerine, hislerine, düşünüşlerine göre Allah'a bir varlık verirler ki bu vehimden başka bir şey değildir.

Tenzih yapabilmek için her şeye zât gözü ile bakmak lâzımdır. Zât gözü, Allah gözü ise, bilgi gözüdür. Gerçeğe ulaşabilmek için insanın her cüzde, her makam ve mertebede ona göre düşünebilmek kuvvet ve kudretine sahip olması ve insanın kendisini her bir varlıkta o varlık gibi görüp hissedebilmesi ve o varlıklar gözüyle âleme bakması gerekir. İnsan, kendi nisbetinde ve kendi kıyasında kalır da diğer cüzlerdeki tabiî olan seyri o cüz nazariyle görüp bilemezse hakikatı bulamaz. Ancak, bütün bu görüşler de yine nisbetlerdedir, cüzler arasındadır. Bu sebeple insan, aslı, esası, Allah'ın tenzih keyfiyetini gereği gibi anlayamaz. Çünkü, onda ne şöylelik, ne böylelik, ne eğrilik ne de doğruluk vardır.

Allah'ı tenzih makamında bazı kere Allah'ın nur olduğu söylenebilirse de bunda da kayıt vardır. Çünkü, nurun bir sınırı bulunmak ve senin de ondan ayrı bir şey olmaklığın gerekir ki o zaman da fark olur, dolayısiyle de tenzih olmaz. Tam bir tenzih yapabilmek için ne nuru ne farkı ne vücudu ne yokluğu, kısaca, hiç bir şeyi görmemek, düşünmemek ve İnsan da yok olmak gerekir; yahut ta bütün bunlar, sen olman gerekir ki o zaman da görmek, düşünmek, kıyaslamak, bilmek diye de bir şey olamaz. Bu sebeple hakikatı arayanlar, bir bakıma kör olmalıdırlar. Var olan hakikat, farkta da, yoklukta da yok olan zulmetten başka değildir.

Her şeyden tenzih ettiğimiz Allah'ı acaba nerede görebiliriz? Onu, her şeyden önce kendimizde sonra da her şeyde görebiliriz. Allah'ı şeylerde, cüzlerde görmek, cüzlük bakımındandır; insanda görmek te tümellik (külliyet) bakımındandır. Allah, cüzlerden kendi kendini görür, her kafadan her bilgiden de kendini bilir, düşünür. Ama, onun için cüzlere bölünmek, dolayısiyle, sırâttan geçmek yoktur. Çünkü, her şey odur. Sırât demek te tahavvül ve istihale ile şekilden şekle geçmek demektir ki her şeklin başkalığı dolayısiyle birinin sırâtı diğerinin sırâtına benzemez ve her birinin sırâtı kendi nisbetinde doğru olur. Her şey, her yer Allah olunca değiştirilecek şekil mi kalır, geçilecek sırat mı kalır?

22- Gerçek tenzihten ve Allah'ın suretlerde tecellî ettiğinden haberi olmayan akılsızlar ilâhî şeriatlarda açıkça bildirilen "İnsan, rahman suretinde yaratılmıştır" meâlindeki âyetlerden ve hadîslerden de ders almayarak ve kendi bâtıl vehminde inad ederek her yerde ve her şeyle görünen Allah'ı inkâra giderler. Çünkü, onların, Allah'ın bu yolla tecellîsine şuurları yoktur.

Şuurun gerçek anlamı âhenktir. Ahenk te bu noktada bir çok zıtları ve zıt olmayan-

ları bilip hakikatı meydana çıkarmaktır. Hakikat için şuur, hakikat ilmidir. Eğer, bir kimse hakikat ilmini bilmezse söylenen bir sözün nereye varacağını, hangi sözün hangi sözü cerh edeceğini, arkadaki hakikatın neden ibaret olacağını bilgisizlik yüzünden düşünmeyeceği ve dolayısiyle bunlar arasında ahengi sağlayamayacağı cihetle bir yerde saplanıp kalır ve ve o vehimle fikir yürütmeğe kalkışır Eğer, bir ârif "Ben Hak'kım" dese o adam derhâl Allahı tenzihe ve savunmağa kalkar. Çünkü, kendi bâtıl vehmiyle tamamiyle teşbihte kalır tutulur. Hâlbuki, o sözün hangi suretle söylendiğini ve insanın ne suretle Allah olacağını bilgisizlikten düşünemez ve fikirlerini mukayese edip ahengi, şuuru yaratamadığı cihetle Hak üzerine eski evhamiyle hükmeder. Hâlbuki, kendi mevcudiyetinin de, tenzihini iddia ettiği ayni vücud olduğundan gâfildir. Şayet o kimse kendi nefsine ârif olsaydı kendi bozuk vehmiyle değil, doğru vehimle, yani hakikat ilminin bütün inceliklerıyle yarattığı ahenk, şuur ile Hak'kı görür, bilir ve doğru olarak hükmederdi. Aklın hükmü nasıl aklın kendi sıfatlarına uymağa ve o sıfatların hükmü altında olmağa mecbursa, Rab ta, ancak, insan sıfatlariyle sıfatlanır ve insan suretiyle görünür. Çünkü, varlık, insanlıdır; zâhire çıkaran, yapan hep odur.

23- Mü'min, 60. Bakara, 186.

Şeriat, hayat kanunundan başka değildir, bundan ötürü de bütün bir kitleye açık olarak hitab eder. İşaret ettiğimiz âyette, Allah, bize dua edenlerin dualarını biz kabul ederiz diyor ki bu da halkın anlayabileceği bir sözdür. Çünkü, onlar, kendi vehimlerine göre Allah'ı bir yerde farz edip, ona vücut verip ettikleri duaların onun nezdinde kabul olunduğunu ya da olunmadığını söylerler. Çünkü, onlar, (Mukadderat)tan habersizdirler. Onlar, mukadderatlarında olacak bir şeyin oluşunu ettikleri duaların kabulüne, mukadderatlarında olamayacak bir şeyin olmayışını da ettikleri duaların kabul edilmediğine atfederler.

Onların Allah'ı bu suretle düşünüşleri, onu kendilerinden uzaklayışları, hakikatı bilmediklerindendir. Bir insan hakikat ilmine ne derece vâkıfsa Allah'a da o derece yaklaşmış olur ve ne derece bu ilimden uzaksa Allah ta ondan o derece uzaktır. Hakikat ilmine vâkıf olmayan insan düşünemez ki kendisinden gören, düşünen Allah'tır. Akıl dediğimiz cüz'i ruh ta külli ruhtan ibarettir. O akıl ki sıfatları olan hafıza, muhakeme, fikir ile öğrenir, bilir. Bütün bu sıfatlar onun olduğu gibi intiba'lar da, kıyaslar da kısaca, diğer şeyler de ondan başka değildir. Şu hâlde, her şey Allah'tır. İş böyle olunca, gerçekte, Allah ayrı kul ayrı olamaz, dua ile de mukadderat bozulmaz. Fakat, câhil bir kimse hakikattan uzak olduğundan, düşündüğü, kıyası, muhakemesi yanlış ta olsa aklı onu o suretle kabul eder. Çünkü, okumamış, öğrenmemiştir, ya da ona yapılan telkinler yanlıştır. Bu da zât gereğidir. Her ferd, kendi mevcudiyetine göre düşünür, bilir. Varlık, onun nazarına göredir. Bu sebeple Hz. Muhammed: "Halka akılları derecesinde söz söyleyin-kellemun nâs alâ kaderi ukûlihim" demiştir. Çnkü, fazla da söylense, hakikat ta söylense akılları almaz.

Hakikata vâkıf bir insan kendi ruhu ile kandine yaptığı telkinlerle nasıl bir çok organlarını oynatabiliyorsa dıştaki eşyayı da, ayni vücudu gibi, harekete getirebilir. Hint fakirlerinin bu yoldaki gösterileri söze değer. Velhâsıl, Allah' insandadır. Çünkü, o kudret, o kuvvet insanda tecellî eder. Ancak, bunun böyle olduğunu bilmek şarttır. Bildikten sonra da, o kuvvet ve kudrete sahib olduktan sonra da böyle bir kimse istediği şeyi yapmağa muktedir olur.

Esefle söylemek gerekir ki bazı ârifler bile Hak'kı kendilerinden ayırırlar ve meselâ, "her şey Hak'tır ben de Hak'kım o bana ben oba bakıyoruz" diyerek araya gayrilik sokarlar. Madem ki her şey Hak'tır ve sen de Hak'sın görmeğe bilmeğe ihtiyaç kalırmı? Gördüğün şey başka bir vücut olabilmelidir ki görebilesin. O hâlde sözde şirk vardır. Şu hâlde, Hak'kı, cüz'iyetle değil, külliyyetle, tümel olarak idrâk etmelidir.

24- Aslında dua eden de duaya icabet eden de ayni varlık olmakla beraber yine de bir dua edene ve bir de icabet edenen lûzum vardır. Çünkü, biliyoruz ki her şey Haktır; cüz babakımiyle, kül bakımiyle her şey onda yok olucudur. Fakat, külliyet, tümellik dolayısiyle, cüzlere nisbetle bir mümtazlık, bir üstünlük vardır ve Allah ilâhî zâtını, cüzlerinden bu suretle bir üstünlükle ayırmıştır. Nasıl ki bütün vücuda karşı her hangi bir uzuv akalliyette ve kuvvet ekseriyette ise ve bütün uzuvlar da ayni vücutta ise, o vücudu hep onlar teşkil ediyorsa işte külliyyet ve cüz'iyyet te ayni böyle olup, cüz bakımiyle dua eden, kül bakımiyle de icabet edendir. Nasıl ki cemiyyet ve fert te böyledir. Cemiyyeti teşkil eden fertlerdir, fakat, fert cemiyete uymağa, onun kanunlarına boyun eğmeğe mecburdur. Bütün maddî ve ma'nevî hayatta gördüğümüz de aynidir, yani gâlip olan icabet eden gibi, ve zayıf olan da dua eden gibidir. Bir hükûmette Millet Meclisi icabet eden, ve halk dua eden, dilekte bulunan gibidir. Bir akıllı icabet eden, bir câhil de dua eden gibidir.

25- Dua eden kimsenin iki türlü nazar etmesi gerekir: birisi kül bakımıyladır ki külde fark olamayacağı cihetle duanın da yeri yoktur, dua yoktur. Diğer nazar ise görünüşlerin, yani bütün mertebelerin ayni Hak olduğunu bilip bir mertebede dua edenin diğer bir mertebeden de icabet eden olduğunu bilerek dua etmektir. Bu suretle o kimse her şeyi yine küle irca' ile kendi kendine hem dua eden hem de icabet eden olmuş olur ki kül bakımiyle de cüz bakımiyle de ayni şeydir, yani külde cüz, cüzde kül nazar edilmiş olur. Çünkü, gerçekte dua edenin hüvviyyeti ile icabet edenin hüviyyeti aynidir, yani icabet eden de dua eden de aynidir. Aradaki fark, mertebeler bakımiyle bir görünüşten başka değildir.

26-Suretlerde aykırılık yoktur. Çünkü, onlar Hak üzerine zâhirdirler, Hak vücududurlar, Hak'tan gelir Hak'ka giderler. Zâhire gelmeleri fark, gitmeleri de yani şekil değiştirmeleri de, kaybolmaları da visâldir. Dua eden ile icabet eden de bir vücudun iki suretidir. Siyret birdir, o da küllî ruh, zât deryasıdır. Zâhire gelen maddî varlık ta birdir. Yalnız, bu maddî varlıkta bir suret diğer bir surete, nisbet bakımından bir ayrıkırılık gösterir ki bu da hayâldir. Bütün suretlerin hepsi Hak'kın uzuvları gibidir ve mutlak vücudun zübdesi de insandır.

27- İnsan bir çok uzuvlardan meydana gelen içtimaî bir hey'etten başka bir şey değildir. Uzuvlar da insandan başka bir şey değildir, yani onlar da o vücuttan ayrı şeyler değildir, her bir parça, ayni o insandır.

Nitekim bütün âlemler de böyledir. Meselâ, dünyada milyarlarla suret, şekil, yani âlem vardır. Oâlemlerin içinde de yüzbinlerle âlem vardır. Dünya da bütünlüğü ile boşluktaki âlemlere nisbetle tek bir âlemdir. Ve nihayet, boşlukta bulunan bütün âlemler hepsi bir âlemdir ve mutlak vücut dediğimiz şeydir. Mutlak vücut ta zâttan farka gelen bir noktadır ve zât deryası, mutlak vücudu ile ve bütün görünen âlemleriyle zât deryasıdır, yani zât deryası ayrı ve mutlak vücut, fark ayrı değildir. Hepsi, her şey yine odur, ondan başka değildir; başkalık, ancak, uzuvların çokluğunda ve nisbetindedir.

28- Vücut, bütün uzuvlariyle bir vücut olunca aradaki fark ta bir uzvun diğer bir uzva benzememesidir, yani uzuvların suretleri dolayısiyle arada olan başkalıktır.

Gerçi, bütün suretler Hak suretidir ve Hak, suretiyle çoktur ve bütün bunların toplamı tektir. Çünkü, toptan bir bakışta hep Hak görünür ve Hak, ahadiyettir, çünkü, her şeyden müstağnîdir. Hak, ahadiyetle tektir, çünkü, bütün suretler odur. Çokluk ve başkalık ise suretlerde, nisbettedir.

İşte, bu başka başka olan suretler dolayısiyle isimler ve sıfatlar da başka başkadır ve bundan ötürü de tecelliyat ve zuhur da başka başka görünür. Hâlbuki, tecelli bir tecellidir, kuvvet ayni kuvvettir. Fakat, zuhur başka başka olduğundan tecelli de başka başkadır sanılır. Bundan ötürü de, yani çokluk ve nisbetten ötürü de tecelliler ve zuhur da olaylar ve haller kabilindendir denilir.

Hak, kendi suretleriyle ve isimleriyle çok olduğu gibi bu sıfatların birbirleriyle ilişkileri ve yeni nisbetler ve varlıklar dolayısiyle izâfetlerle de çoktur. Fakat, bütün bu çokluğa genel bir bakışla bakarsak, Hak, tektir.

29- Dua eden ve icabet eden gerçekte ayni varlık olduğuna göre ârif olan bir kimse Allah'ı, câmiden ve Ka'beden önce kendi zâtında bulur. Yeterki kendi zâtını örten sıfatları, perdeleri aradan kaldırsın, bunun bilgisine ulaşsın. Eğer, bu bilgiye ulaşmamışsa taş toprak kabilinden kalır ki halkın hâli budur. İşte, ağacın Musa'ya "Ben Allahım" demesi de budur. Nasıl ki insan, kendi nev'inin bütün fertlerini kendinde toplayan tek bir ayn ise, bir ağaç ta öyledir. Kısaca, ağaç ta Allah'tan başka değildir. Her zerre odur, külliyyet odur.

30- Bir dua eden ve bir icabet eden olduğu gibi bir görünen var o görüneni de bir gören var. O göreni de görünen görüyor. Hâlbuki, o da Hak, o da Hak'tır. Aradaki bu gören ve görünen farkı ayna makamında olan çokluktan ileri gelmektedir.

Kırık bir ayna karşısında insan kendini bir çok şekillerde görür. çünkü, her parça başka başkadır ve insan da o parçalara göre görünür ve tabiî başka başka görünür. Fakat, gören ayni insan olduğu gibi çeşitli suretlerde görünen de ayni insandır. İşte, çokluğu bu aynaya misâl yaparsak her şey, herkes Hak'tır, fakat, aynadaki parçalara göre başka başka görünürler. Vahdet bakışıyle hepsi birden o tek vücut olan Hak'tır. Çünkü, vücut olmasa mevcut olmaz, varlık olmaz.

Fenâfillah demek, cüzlerin, kendi cüz'i varlıklarını zât deryasında yok edip zât olmaları demektir. Bu suretle fenâfillâh mertebesinde bulunan kimse kendi suretine ve diğer suretlere baksa onları kendi sureti olarak görür, yani yine kendini görür. Çünkü, fenâfillâh mertebesinde bulunan kimse nefsine, Hak'ka ârif olmuş bir kimsedir ve bundan ötürü de bu kimse bütün cüzleri Hak'ka yaklaştırır ve en sonda da her şeyin tek bir ayn, ayni Hak olduğunu kavrar. Ârif olmayan bir kimse de her sureti başlı başına birer suret olarak görür ve suretlerde kalarak Hak'ka, hakikata varamaz. Bu suretle de yanlış bir i'tikad ile, bu suret Hak değildir der ve Hak'ka, Allaha başka bir suret vererek onu ayırır ve Allah'ı mekânla, zamanla ve suretle kayıt altına alır.

Bu suretle, ayrı görülen suret yalnız maddede de değildir. Suret, ma'naya da şâmildir. Hâyâlde tasavvur edilen her hangi bir şey bir surettir ve maddî olan suretle hayalî olan suret arasında hiç bir fark yoktur. Bir yığın taştan, tuğladan yaptığımız bir bina yıkıldığı zaman hayâl olur ve o taşlar ve tuğlalar yıkılan binaya nazaran asl olur. Hâlbuki, o taşlar ve tuğlalar da teşekkül ettikleri toprak zerrelerine nazaran hayâldırlar ve toprak zerreleri asıldırlar. Böylece, toprak suya, su havaya, hava ateşe, ateş te nura nazaran, nura nisbetle, hayâldir. Esasen, bütünlüğü ile fark, hayâldır ve farka gelen, lâtiften, kesiften, ne varsa hepsi de hayâldır. Fark ta ruha nazaran hayâldır. Zâten, fark, ruhun bir tasavvurundan başka bir şey değildir. Madde âlemi, Şuhud âlemi dediğimiz âlem, Melekût âleminin, hayâlin bir tasavvurudur ve biz, Şahadet âlemini, maddeyi, Melekût âlemi ile idrâk ediyoruz. Nitekim, hiç bir şey, düşünülmeden yapılmıyor, meydana gelmiyor.

31- Yukarıda da söylediğimiz gibi bütün maddî suretler birbirinden başka olduğu gibi düşünceler, i'tikadlar da birbirinden başkadır. Çünkü, her hangi bir düşünce ve i'tikad,

görülen, duyulan şeye göre olur. Görülen, duyulan maddî suretler de çeşitli olduğundan düşünce ve i'tikadlar da çeşit çeşittir. İşte, bu suretleri toplayabilen ârif her surette Hak'kın suretini görür; yalnız surette kalan ise bütün suretlere ayrı ayrı birer varlık verir.

Suretleri birer aynaya benzetmiştik. Bu suretlerde ve bulunduğu suret üzre görünen, tecellî eden Hak ta ruhtur. Bu keyfiyeti insana uygularsak şöyle diyebiliriz: İnsanın beyni bir ayna, beyindeki girinti ve çıkıntılar da bu aynanın parçalarıdır, ruh ta bu girinti ve çıkıntılara göre kâinatı algılar. Çünkü, her girinti ve çıkıntı tecrübeye dayanan birer ilimdir. Çünkü, o girinti ve çıkıntı olabilmek için bir kimsenin tecrübeler geçirmiş olması ve o tecrübelerden de birer ilim tahassul etmesi ve bu ilimlere göre de girinti ve çıkıntıların hâsıl olması gerekir. Şu hâlde, bir kimsenin varlık, yokluk, hulâsa kâinat hakkındaki görüşleri, düşünüşleri, beyninin girinti ve çıkıntılarına göre olur, yani onun ruhî kâinatı, ayna parçalarına benzettiğimiz beyninin girinti ve çıkıntılarına göredir ki bunlar beyinde başka başka olduğundan o kimsenin gördüğü şeyler de ait olduğu parçalara, yani girinti ve çıkıntılara göre başka başkadır. Her insanın beyninin girinti ve çıkıntısı, bütünlüğü ile de, başka başka olduğundan her şahıs diğer şahıstan ayrı görür, ayrı düşünür.

Bir kimse bu parçalar arasında bir ahenk sağlarsa, yani şuuru ile hareket ederse bütün parçaların ayni vücudun parçası olduğunu ve nihayet ayni vücut olduğunu anlar ve Hak'ka, hakikata ulaşır. Eğer, âhenk, şuur sağlayamazsa her parçayı ayrı ayrı görür ve bu suretle de surette kalmış olur.

Başka bir deyişle, farzedelim ki ayna bir olsun, yani parçasız düm düz bir ayna olsun ve ona bakanın vücudu da kırkbin parça olsun, bu surette de aynada o kimseden başka bir vücut görmek imkânsızdır. Kırkbin parça da olsa, aynada o vücut yine bir vücut görünür. Çünkü, gerçekte bir vücuttur. İşte, böyle görüş te Hak ile Hak olmaktır, zât deryasına ulaşmaktır.

Dikkat edilirse, bir çocuk, ilk doğduğunda her şeyi bir görür, ve meselâ suya dalmak, ateşi yakalamak ister. Çünkü, onun beyni henuz düm düzdür, daha girinti ve çıkıntı hâsıl etmemiştir. Ne zaman ki girinti ve çıkıntı hasıl etmeğe başlar o zaman her şey hakkında başka düşünmeğe, başka görmeğe başlar. Çünkü, o girinti çıkıntılar ayna parçalarıdır, dolayısiyle, görüş te düşünüş te o parçalara göre olacağından her şeyde değişikliklik vuku bulur. ve bu parçalar da çocuğa birer ders, birer ilim olur.

İşte, bu çocuğun düm düz beynini parçasız, cilâlı bir ayna farzedersek nasıl kırkbin parçalı bir vücut bu pürüzsüz aynada tek bir vücut olarak görünmek zorunda ise ve nasıl ki çoçuk, ilk doğduğunda her şeyi bir olarak görüyorsa, bu kâinat aynasında da bütün parçaların bir olarak görünmesi gerekir, daha doğrusu, ârifin böyle görmemsi mutlaktır, elzemdir. Tabii, içgüdü ile değil, şuur ile. İşte, o zaman hakikata varır, Hak'kı bulur.

Bütün bu parçalar da birlikler de ayni vücuttadır. Sonuç bakımından, parçalar da bütün de ayni vücuttur. Aradaki fark bir devrandan, tahavvül ve istihaleden başka bir şey değildir. Bu da, o tek vücudun kendini sevmek ve bilmek için çeşitli suretler göstermesinden ve bunun için de tahavvül ve istihalede bulunmasından başka bir şey değildir.

32- Tecellî bir tecellîdir ve süreklidir. Tecellînin şu surette veya bu surette görünmesi, zuhuru, herkesin i'tikadına göredir. Allah, "Ben kulumun zannı üzereyim" diye buyurmuştur.

Telkînin esası da bundan doğar. Hint fakirlerinin gösterdikleri hayret verici gösteriler, etrafa yapmış oldukları telkin eseridir. Çünkü, madde de tahrik edilebilir ve çünkü ruh her şeyi ihata etmiştir ve onun için her şey harekettedir. Madem ki her şeyi ruh ihata etmişir,

öyle ise insan ne düşünürse, kuvvetli bir telkîn ile ona muvaffak olabilir. Ruh, Melekût âlemindendir, fakat, Şuhud âlemini, fark âlemini yapan da odur. Şu hâlde, farka gelen de o ruhtur, madde de odur, hareket te odur. Çünkü, kuvvet bir kuvvettir ve devr eden de yalnız o kuvvettir. Onun şekil göstermesi hayâl olup maddelerin birbirlerine nisbetleri eseridir.

33- Aynaya bakan kimse onda kendini görür, çünkü, baktığı ayna da kendi vücududur. Ve madem ki ayna da odur, ayni vücuttur, o aynada nisbî görüş bakımından aykırı görünen suret te ayna bakımiyle, birlik bakımiyle yine kendidir. Toplu bir bakış yaparsak tek bir vücuttan başka bir şey görünmez. Hatta, o zaman görünmeğe de ihtiyaç kalmaz.

34- Aynada görünen suretler gerçekte mevcut değildirler. Nitekim, sen aynanın önünden çekildiğin vakit suretin de aynadan çekilmiş olur.

İşte, Hak ta böyle olup çoklukta görünen suretler gerçek suretler değildir, onlar, Hak'kın görünen suretleridir. Ayna odur, ayna parçalarında görünen binlerle suret te onun suretidir, çünkü, var olan yalnız Hak'tır.

Aynada, parçalar i'tibariyle, bir vücudun milyarlarla surette görünmesi, veya aynanın parçalanması sebebi letâfet ve kesafet nisbetilerinden başka değildir. Parçaların birbirlerine olan bu nisbetlerinden de bir vücut milyarla surette görünür. Eğer, varlık, sırf letâfetten ibaret olsa hiç bir şey göremeyiz. Nitekim, her şey sırf kesafetten ibaret olduğu takdirde de durum ayni olacaktır.

İnsan vücudu da lâtif ve kesîften ibarettir ve her insanda bu letâfet ve kesâfet dereceleri ayrı ayrı olmakla her insan etrafındaki şeyleri ve nihayet bütünlüğü ile kâinatı başka türlü görür, başka türlü hisseder ve dolayısiyle her bir insanın düşünüşü de başka başka olur.

Ve yine, aynaya akseden bir gölge nasıl bakî olmayıp gelip geçici ise bir ayna makamında olan kâinatta gördüğümüz şekiller de, madde de zâtın bir intıbakından başka bir şey değildir ve tıpkı aynada görünen bir kimsenin intıbaına benzer. Şu hâlde, zâtın, her şeyden münezzeh olduğunu bu suretle de ispatlayabiliriz. Gaybî'nin:

"Sana âlem görünen hakikatta Allah'tır" dediği de budur. Kısaca, zâhir, bâtının bir intıbâından başka değildir. Zâhirde görünen şekiller, suretler Allah değildirler. çünkü, fânidirler. Zâhirde yalnız bir görünüş vardır ve o da, söylediğimiz gibi, bâtının bir intıbâından başka bir şey değildir.

35- Ayna için suretlerde eser olmadığını biraz önce indıba keyfiyeti ile açıkladık. Hatta, öldükten sonra dönüp arkamıza baksak hayatımızda bütün yaptığımız şeyleri görürüz ki bu da intıba'dan başka bir şey değildir. İşte, ayna pürüzsüz, düm düz olduğu için önüne gelen kesîf bir şeyi aksettirir, intıba' ettirir. Nitekim, fotoğraf makinalarında da, hatta, beynimizde de durum böyledir. İntıba' meselesi de letâfet ve kesafet meslesinden ve nisbetlerinden ibarettir. İşte, ayna için eser, ancak, intiba' dolayısiyle hâsıldır, yoksa, aynaya akseden suret, gerçekte mevcut değildir.

36- Aynanın sureti aksettirmesi işinin bir letâfet ve kesâfet nisbeti işi olduğuna yukarıda işaret ettik. Şimdi de şuna işaret edelim ki lâtif ve kesîf mutlak bir tertip ve düzen içinde devr etmekte, bunun için de her yerde birer şekil, birer suret meydana getirmekte ve bu şekiller ve suretler de lâtîf ve kesîfî tertip ve düzen içinde döndüren ve her şeyi çevrelemiş olan ruhun, idrâkin birer yazısı olmaktadırlar.

Bir insanın güzelliğinde veya bir diğerinin çirkinliğinde veya bir şeyin meydana çıkışında ya da yok oluşunda ve her şeyde bu letâfet ve kesâfetin devr nisbetini görme-

mek, algılamamak mümkün değildir. Esasen, her şey, her an letâfetten kesâfete ve kesâfetten letâfete gidip gelmektedir ki biz buna doğum ve ölüm veya varlık ve yokluk adını veriyoruz. Gençlik ve ihtiyarlık ta bunun gibidir. İhtiyarlık, her an bir ölümdür. Gençlik, geçmiş bir hayattır ve bir ihtiyar için ölü olan bir zamandır. İnsan, her an lâtif ve kesîf bakımından tahavvül ve istihaleye uğramakta ve vucut günden güne değişmektedir ve bu değişmedir ki (Hâl) i ölüm yapar ve (Gelecek) için başka bir hayat doğurur. Bu sebepledir ki hiç kimse ölümden kurtulamaz. Eğer, bütün dünyaya gelen insanlar yaşamış olsalardı kâinat yaşanmaz bir hâle gelir, ahenk bozulurdu. Kainatın ilk ânından i'tibaren bu âna kadar vücudu tartılsa bir zerre fazla veya noksan bulunamaz. Ancak, mevzi bakımından bir yerde daha fazla ve bir yerde daha az olabilir ki bu da âhengin, düzenin sağlanmasından başka bir şey değildir.

37- Görünen suret aynaya göre olur, fakat, bütün bu görünüşler o vücudun hakikî görünüşü değildir. Beynimiz de bir ayna olduğundan insanların görüşü ve düşünüşü de başka başkadır ve gerçek görüş değildir. Eğer, o tek vücudu tam görebilmek istersek ya bütün ayna parçalarını bir araya getirerek tek bir ayna yaparız ya da parçalarda görünen suretlerin çeşitliliğinin o parçaların aralarındaki nisbetten doğduğunu, gerçekte ise bu nisbetlerin mevcut olmadığını, görünenin ayni vücut olduğunu ve yalnız onun var olduğunu ilmî yakîn ile biliriz. Bu takdirde, parçalara ve nisbetlerine nazar etmeyerek hem görüşümüzle hem de düşünüşümüzle tam vücuda ulaşırız ve gerçeği tam olarak algılarız ki bu da ancak ârîflerin kârıdır.

38- Aynaya has niceliğin, mikdarın mevcudiyeti letâfet ve kesâfetten doğar. Mikdar hâsıl olunca aynaya bakan tek suretin şekli de değişmiş olur. Mikdar, aynaya nisbetledir, vücut bakımından mikdar yoktur, değişme yoktur. Ağaç ta insan da derya da hepsi bir vücuttur, fakat, kâinat bütün şekilleri ile bir ayna olunca şekiller aynanın kırık parçalarında görünen bir vücudun çeşitli suretleri olur. Nasıl ki ana rahmi de bir ayna gibidir ve çocuk ta onun bir eseridir; çocuk rahmin nisbetine göre ve meninin letâfet ve kesâfetine göre doğar.

Kâinat aynasının başka başka olan her parçasını, her şeklini alfabenin birer harfı gibi kabullenirsek hem harfların başkalıklarını anlamış hem de o harfleri gereği gibi bitiştirmek suretiyle kâinatı okumuş oluruz. İşte, bu açıdan bakılan bir kâinata tasavvuf dilinde (Kitab'ül-Mübîn) denir.

Kâinat dediğimiz bu maddî şekillerin, harfların asıllarının göründüğ yer misâl âlemidir ki aynadır. Ayna, Melekût âleminden tecellî etmekte, olan o bir vücudu gösterir. Şekiller ki hayâldır, sâbit değildir demek ki hakikî vücut onlar değildir. Hakikî vücut, aynaya akseden bir vücuttur. Fakat, o vücut, aynanın parçalarına göre göründüğünden her parça bakımından aynaya nisbetle bir eser hâsıldır ve bu eser de aynaya aittir, zâta ait değildir. Dolayısiyle, eser olamaz.

39- Aynalarda çeşitli suretlerde görünen suretlerin çeşitliliği aynalara, aynaların mikdarına ait olup suret sahibine ait değildir, yani zâta ait değildir. Gerçi, kâinatta her şekil birbirinin aynası ve o aynalarda görünen de ilk aynadaki suretten başka değil ise de, yani vücut bir vücut ise de aynaların başkalığı nisbetinde o suret te başkalaşır. Aynalı'daki bir hayvan sidiğinin insan ve karınca gözleriyle ne derece başka başka görüldüğü keyfiyeti buna güzel bir misâldır (Bak. Şehbender Zâde Ahmet Hilmi, A'mâk-ı Hayâl, İstanbul, 1926). Râcî, karınca gözüyle bakınca, yani o ayna ile bakınca hayvan sidiğini bir sel gibi gördü, fakat, kendi insan gözüyle bakınca bir sidik olduğunu anladı. Bu ikinci bakış, yani insan gözüyle bakış, hakka ve hakikata daha yakındır. Karınca görüşü, insan görüşünden uzak

olmakla hak ve hakikattan da uzaktır. Hakka ve hakikata ulaşmak için daima ilk aynaya bakmalı ve ondaki sureti, vücudu görmeli.

Bizim ilk aynadan kasdımız da insandır. Çünkü, zât, ancak, insanda tecellî eder, diğer aynalarda zât tecellî edemez, onlar kendilerinde zâtı bulamazlar. Bir çok yerlerde insanın Hak ile halk arasında bir köprü (berzah) olduğuna işsaret etmiştik. Bura da da insanın Hak ile halk arasında bir ayna olduğuna işaret ediyoruz. Çünkü, zât, ancak, insanda görünür ve kesret te insan vücudunun teferruatından ibarettir.

40- Aynaya bakan aynaya baktığından dolayı etkileyendir ve aynada kendi eserini hâsıl eder, yani kendini aksettirir. Aynaya bakan, biryol ile de etkilenendir. Çünkü, ayna da aldığı sureti ona aksettirir ve bu sefer ayna etkileyen ve aynaya bakan etkilenen olur. Bir insan, yemek yediğinde yediği şeylere nisbetle etkileyen ve yenen şeyler de etkilenen olur. Fakat, yenen yemekler de o insana gıda verdiğinden bu sefer o insan etkilenen ve yemekler etkileyen olur.

Şu hâlde, her şey geldiği yere geri dönüyor demektir ve bu bakımdan, yaratıklar, yaratan oluyor demektir. Başka bir deyişle, Misâl âlemi aynadır ve ona akseden suretler de Şuhut âleminde görünen şekillerdir. Ve nasıl, aynada hiç bir suretin mevcudiyeti yoksa, Şuhud âleminde de hiç bir şeklin mevcudiyeti yoktur, yalnız zâtın bir görünüşünden ibarettir. İşte, Kur'andaki "Her şey fânîdir yalnız Allah'ın yüzü bâkîdir-küllemen aleyha fânin ve yebka vechü Rabbike zülcelâli vel ikram" (Rahman, 26-27) âyetinin anlamı da budur.

Burada şu noktaya da önemle işaret edelim ki ahlâk alanında pek geçerli olan "Ne yaparsan onu bulursun" vecizesi de bu esasa dayanır. Yukarıda açıkladık ki aynaya bakan insan hem etkileyen hem de etkilenendir. İşte, insan ne yaparsa yapması bakımından etkileyen yaptığı şeyin yine kendisine aks etmesi bakımından da etkilenendir. Şu hâlde, insanın yaptığı yine kendisine geri dönecektir. Kur'andaki: "insan iyilik ettiği derecede iyilik ve kötülük ettiği derecede de kötülük görecektir- miskaale zerretin hayren yereh ve miskaale zerretin şerren yereh (Zilzâl, 7)" âyeti de bu gerçeği deyimlemektedir.

Bu etkileme ve etkilenme işini daha içinden inceleyecek olursak görürüz ki etkileme ve etkilenme, ancak, madde bakımından söz konusudur. Bunları yapan da hiç bir şeyle kayıtlı ve sınırlı olmayan ruhtur. Ruh, ne etkileyen ne de etkilenendir. O, her şeyden müstağni olan zâttır. Yaratan ve yaratılan (Hâlık ve Makhlûk), ruhun misâl âleminde, Şuhud âleminde gösterdiği şekillerden, hareketten başka bir şey değildir. Şu hâlde, Allah kelimesi de anlatmak için kullandığımız bir sözdür, fark açısından kullandığımız bir sözdür. Şu hâlde, Allah' a bir şekil veya bir vücut verip Allah Allah diye çağıranlar veya böyle bir mevcudiyeti inkâr edenler tam gerçeğe ulaşmış sayılamazlar. Tam gerçeğe ulaşabilmek için ruhun içine girmeli ruhun ne olduğunu anlamalıdır, başka bir deyişle, ruh olmalıdır, zât olmalıdır. O zaman insan ne de onun ne ötekinin mevcut olmadığını ve yine onların ve her şeyin ondan çıktığını onun ile mevcudiyet kazandığını anlar ve bütün düşünüş ve hareketlerinde tamamiyle hakikata uyabilir. Aksi hâlde, bu gibi boş sözlerle ömrünü boşa harcamış olur.

41- Her şeyden müstâğnî olan zât, gaybe ait tecelliler ve şuunlar vasıtasiyle, yani madde ile zâhirdir.

Madde de ruh gibi birdir. Ancak, suretler çeşitli ve başka başka olmakla her zerrede tecelliyat başka başka olmakta ve bu sebeple de senlik ve benlik ortaya çikmakta, dolayısiyle, âlemlerin suretleri için de Hak'kın vücudunda eser meydana gelmektedir.

Bütün suretler, Hak'tan çıktıkları cihetle etkilendiler, yaratık oldular. Fakat, bütün bu suretler, yine Hak'ka râci' olduğu, Hak olduğu cihetle demek ki Hak'kın mevcudiyeti surelerin mevcudiyetidir. Bu suretle de suretler, etkileyen, yani Hâlık; Hak ta etkilenen yani Mahlûk sayılır. "Allah'ı insanlar yaratmıştır" sözünün gerçek anlamı ve te'vili bu olmalıdır. Ancak, bütün suretler, fark i'tibariyle, şuunlar i'tibariyledir. Farkta, şuunatta suretlerin mevcudiyeti de Hak'kın kendini çeşitli suretlerde bilmesi içindir. Zâten, bilmek için de her suretin başka başka olması lâzımdır. Bu başkalık dolayısiyle Hak kendini bildiği gibi sever de, çünkü, sevgi de başkalık ister. Kısaca, Hak, kendini bilmek ve sevmek için bu başka başka suretleri yaptı, farkı meydana getirdi. Fakat, zâtı bakımından onun sureti yoktur, çünkü o her şeyden münezzehtir.

Akîdelerin başkalığı da görüşün başkalığından ötürüdür. Çünkü, bir insan, nasıl görürse gördüğüne göre inanır ve isti'dadı ne derecede ise gördüğü şeyi de o derecede görür ve görüşüne göre de onun hakkında bir fikir peyda eder. Bu sebeple herkes için kendi görüş ve düşünüşünden başka görüş ve düşünüşler daima yanlıştır. Kaldı ki görüş ve düşünüşler de sâbit olmayıp her an değişmektedir. Çünkü, isti'datlar da tecrübelerle daima değişip artar.

Kısaca, insanlar, isti'datlarının, dolayısiyle, görüş ve düşünüşlerinin başkalığı yüzünden çeşitli akîdelere bağlanmışlardır ki bu keyfiyeti "insanlar yetmiş iki fırkadır, yetmiş üçüncüsü de Fırka-i Nâciye'dir" sözüyle deyimlerler. Birbirlerine yakîn görüş ve düşünüşte olan zümreler de birer din altında toplanmışlardır.

42- Bir ârif, her şeyin, o her yerde hâzır ve nâzır olan zattan geldiğini ve yine ona döndüğünü bilmeli ve daima böyle düşünmelidir.

43- Kâinattaki bütün aynalara ayrı ayrı bakarsan hepsini ayrı sanıp dalâlete düşersin. Hâlbuki, bütün aynaların aks ettirdiği şey, tek bir surettir. Dolayısiyle, ârif bütün aynaları da tek bir aynada görmelidir.

Âlemde, insandan başka bir şey yoktur. Milyarlarla çeşitli suretler aynaların çeşitliliğinden ötürüdür. Bütün o aynalar birleştirilip bakıldığı zaman yine insandan başka bir mevcut olmadığı görülür.

Zâtın isimleri de ayna parçaları gibidir. Eğer, isimlere yönelirsen her isimde zâtı başka türlü görürsün ki o isimler ayni zâtın birer mertebesinden başka değildir. Ancak, bütün bu mertebeleri birleştirdiğin takdirde tek bir ayna yapmış olabilirsin ki o aynaya Allah denir ve zât ta, ancak, bu tek aynada müşahede edilebilir.

44- Ârif, isterse her aynaya ayrı ayrı bakar ve her aynada o bir olan zâtı görür ve isterse bütün aynaları birleştirir ki o zaman da kendi ayna olur ve bu ayna, artık, ahad olan zât aynasıdır. Ârif, bu aynada sırf zâtı görür. İnsan kendini ayna yapınca vâhidiyyet aynasını ahadiyyet aynasında görmek te mümkün olur. Aynaları birleştirip bir görmek demek, vahdeti sağlamak ve bir vücut olmak demektir ki bu takdirde tek bir vücut görünür. Fakat, ârif için çeşitli aynalara bakmak ta tek aynaya bakmak ta ayni şeydir, çünkü, o her iki şekilde de yine zâtını görür. Çünkü, gören ve görünen daima birdir ve kendidir. Ârif, hiç bir bakışta tutulup kalmaz, hiç bir bakışla kayıtlanmaz.

45- Âl-i İmran, 97. Ankebût, 6.

46- Suretlerde Hak'kın göründüğü zannedilmemelidir. Suretler, ancak, Hak'kın suretleridir, kendisi değildir. Çünkü, zât âlemlerden ganîdir. İnsanın ruhu zâttır, onun bütün hareketleri, mevcudiyeti maddededir. Ruh, bir şey isteyince onu madde vasıtasiyle

yapar. Fakat, ruh suretlere girmekle zâtından, kayıtsızlığından hiç bir şey kaybetmez, yani ruh, suret olmuş değildir. Suretler Hak'ta zâhir, fakat, Hak suretlerde zâhir değildir, yani suretler Hak değildir. Âlemlerin sureti de onda ancak zâtın isimleri bakımından zâhir olur. O da bize nisbetle, yani maddenin maddeye nisbeti dolayısiyledir; zât ki maddeden münezzihtir biz onu göremeyiz.

Bütün unsurlar, suretler, Sultanî Ruhun bir (Ol!) emrinden başka bir şey değildir; hatta hayvanî ruh bile. Çünkü, bütün şekiller, suretler, olaylar lâtif ve kesîfin birbirine vuruşmasından başka bir şey değildir. Hâlbuki,zât, maddeden münezzehtir. Şu hâlde o, sadece, zât i'tibariyle vardır. Hatta, (var) diye söylediğimiz söz bile zât bakımiyle yoktur, çünkü, lâf ta mad dedir. Yokluk dediğimiz de bizim varlığımıza nisbetle söylenen bir sözdür. Adem dediğimiz şey bir varlıktır, fakat, bizim tasavvurumuz gibi değildir. İşte, her şeyden müstağnî dediğimiz zât ta vardır, fakat, nasıl olduğunu tasavvur edemeyiz. Yalnız, onun bir arzusu olan misâl âlemini, hayâl âlemini bütün suretleri ve şekilleriyle nisbetimizde görebiliriz.

47- Her bir isim Hak'kın vücudunu gösteren birer ayna parçası gibirdir.

İsimlerden maksat ta müsemmâdır. İsimler Hakk'ın mertebeleridir ve her mertebenin bilinmesi birer isme bağlıdır. Yani, fark âlemi birer isimle anılır. Farka gelen her şey bir isim almak mecburiyetindedir. Her ismin bir müsemmâsı vardır, fakat, bu müsemmâ o ismin kendine mahsustur, o isimle delâlet olunan zâta mahsus değildir. Bütün bu çeşitli isimler ve müsemmâlar, bize, en sonda tek vücudu, Hak'kın vücudunu gösterir.

Tekrar edelim ki bütün bu isimler ve bu isimlerle zâhir olan bu isimlere mahsus hakikatlar, ancak, bizler içindir, Hak için değildir. Çünkü, o kuvvet, mertebeleri, isimleri, şekilleri yapan bir tek kuvvet olup onun için şu veya bu yoktur; çünkü, o kuvvet zâttır. Nisbetler, ancak, bize göredir, çünkü, bizler mertebelerde bulunmaktayız. Fakat, zât için hiç bir nisbet kabul olunamaz, çünkü, o vücut lâyezâldır, yalnız o vardır. O, kendinden başka olmayan bir kuvvettir ve bu sebeple de her şeyden münezzehtir. Onun için o ismin delâlet ettiği şey, zât olamaz, aksi hâlde, zâta bir sınır çizmemiz ve zâtı o sınır içinde ayrı bir varlık gibi görmemiz gerekir ki o zaman da vahdet ortadan kalkar. Kısaca, bütün isimler birbirine aykırı iseler de onlar ayni bir vücudun mertebelerinden başka değildirler. Onun için aradaki nisbetler de mertebelerin birbirlerine olan nisbetlerinden başka değildirler. Bu şeyler ise zâtı hiç bir suretle ilgilendirmez, dolayısiyle, o her şeyden münezzeh ve müberrâdır.

48- İsimler, bizi, müsemmâyı, dolayısiyle, zâtı bulmağa götürür.

İsimleri biz insanlar koyduk. Daha doğrusu insan suretinde her şeye bir isim takan da Allah'tır. Allah'ın Âdem'e esmâyı ta'lim etmesi keyfiyeti de insanların Allah'ın birer cüzü olmaları ve fânî bulunmaları dolayısiyle insan suretinde kendi vücuduna isimler veren yine Allah olduğunu deyimlemek içindir. Yani Allah, insan suretinde kendi şekillerine, suretlerine, müsemmasına yine kendi isim takıyor demektir, yoksa, Allah insanı karşısına almış ta ona isimler öğretmiş demek değildir. Eğer, isimleri insanların kendileri takmış olsalardı o zaman isimleri insanlar taktı denirdi, isimleri Âdeme Allah ta'lim etti denmezdi.

Bu isimler yoluyla müsemmâya, zâta varırken de her kayt ve tahsisten sakınmamız gerekir. Çünkü, her kayt ve tahsis mutlak vücutta yok olucudur. Her mertebe, her isim ve müsemma o mutlak vücutta eriyicidir. Bunların hepsini mutlak vücut kendinde toplar ve bunun için de mutlak vücutta kayt yoktur. Ancak, mutlak vücut ta, görünüş i'tibariyle zâta nisbetle kayıtlıdır; mutlak vücut ta zâtta yok olucudur.

Mutlak vücut bakımından yapcağımız ince bir düşünce bizi kayıtlı akîdelerimizden de kurtarır. Çünkü, âkîdeler her insanın kendine mahsustur ve dolayısiyle başka başkadır. Cüz'iyyattan, kişilikten çıkıp zâta varmak isteyen kişi, kişiliğinin doğurduğu kişisel inançlarından da sıyrılmak zorundadır.

Bu suretle, zât yolu, zât sevdası bizi gerek kesîf suretten ve gerek lâtif ma'nadan, isimlerden kurtarır ve yalnız Allah yolunda olmağa ve zâtı bulmağa götürür. Böylelikle de daha önce isimler ve sıfatlar bakımından ayrı ayrı incelediğimiz şeyleri, kayıtlı ve sınırlı inançlarımız da dahil olmak üzre, toptan elden bırakmağa bizi cesaretlendirir. Başka bir deyişle, her şeyden münezzeh olan zâtı algıladığımız an, çeşitli isim ve suretlerle farka gelen mevcudâtın toplu olarak Hak'kın suretleri olduğunu; isimlerin, onun, mevzi' ve mahâl bakımından aldığı birer isim olduğunu; mertebelerin onun vücudundan ve onun mertebeleri olduğunu bilmeli, bu suretle de zâtı da fark âlemini de inkâr etmemeli, hepsini yerinde kabul ve mantıkî sebepleriyle açıklayıp algılamalıyız. Hak ve hakikata ulaşmak, ancak, bu suretle olur.

49- Hakikat yolcusu, yakînî ilm ile perdeleri kaldırıp var olan ve bakî olanın her yerde birer yüzle görünen O Allah, o zât olduğunu bilmeli ve hatta kaldırdığı perdelerin de ondan başka bir şey olmadığını düşünmeli ve kendini de yok edip her baktığı yerde sırf Hakk'ı görmeli, gören de görünen de kendi olmalıdır..

Hak yolcusu, gören de görünen de kendi olduğu zaman, her ne bakışla olursa olsun nereye ve neye baksa, kendini, Hak'kı görecektir. Karınca gözüyle, insan gözüyle, gözsüz, kalb gözüyle, tefekkürle, tefekkürsüz velhâsıl ne suretle bakarsa baksın her cüzden kendi isti'dat ve mevcudiyetine göre hep kendini, hep Hak'kı görecektir.

İşte, insan, bilgisi dolayısiyle, kendini çeşitli gözlerle görür, çeşitli hislerle hisseder ve çeşitli bilgilerle bilirse ve bütün bu görüşlerin ve görünüşlerin ayni bir şey olduğunu anlayabilirse, o zaman, Hak ve hakikata ulaşmış olur.

50- Ârif, bilgisi dolayısiyle isterse lâ taayyünde isterse taayyünde kalır, zira o her ikisini de nefsinde toplamıştır.

Ârif, lâ taayyüne vardığı zaman bütün perdeleri, sıfatları, şekilleri, atar ve hiç bir hayâl bırakmaz ki o takdirde sırf Hak olur. O zaman onda ne suret ne şekil ne de suretleri anlatmak için dış hassaları tenbîh için söylenen söz kalır. Bu makamda nefs için söz de söz konusu olamaz. Çünkü, söz, suretler içindir. Suretler kalkınca sözün luzumu neye, kime ve niçindir.

Fakat, ârif isterse, taayyüne gelir Hak'kın vücudu olur ve her şekil ve suretten görünen ve var olan yalnız Haktır' der. Ârif, o zaman da surete gelmiş olduğundan, söz de mevcuttur. Çünkü, Rabbanî şân, yani terbiye edicinin şânı da bunu gerektirir.

Şuna da dikkat etmelidir ki lâ taayyünde de taayyünde de benliği ortadan kaldırmak gerekir. Çünkü, (Benim) demek, yani kendine vücut vermek cehâlet eseridir. Zira, taayyünde görünen varlıklar Hak'kın vücudundan başka olmadığı gibi lâ taayyünde de zâten şekil ve suret diye bir şey düşünülemez.

Yukarıdaki sebpten dolayı hiç bir zaman benim dememeli, ben yaptım dememeli. Bilmeli ki bütün suretler senindir ve sen bütün suretlersin. Her mertebede o mertebenin gereği olan hareketi yap ve sözü söyle, fakat, bir mertebede, bir sözde saplanıp kalma.

Hallâc-ı Mansur'un (Enelhak) sözü de surete tenezzül ile söylenmiş bir sözdür ki hakikatte bu sözün de yeri yoktur. Çünkü, suret yoktur, fânîdir. Her şey sen ve sen her şey olun-

ca, gerçekte senden başka bir şey yok demektir. Bu sebeple, ben şuyum veya buyum demek gayrilik gütmek veya sözle de olsa bir gayrilik ifade etmek demektir. Bu ise bir ârif için hoş görülebilirse de çoğu kere doğru görülemez. Var olan, bütün şekilleriyle, sıfatlariyle, isimleriyle, müsemmâsiyle birdir, Haktır ve o da sende tecellî eder.

51- Zât aynası, a'yân-ı sâbitedir. A'yân-ı sâbite hareketten, şekilden, her şeyden münezzehtir. Orda, (Kün) emrinde gerek ma'nevî gerek maddî olacak şeyler olmuştur, biz şimdi misâl âleminde unsurlarla onun hayâlini, gölgesini görüyoruz. Başka bir deyişle, biz bir aynayı sağa sola hareket ettirsek, ayna karşısında bulunan bir suret te hareket ediyor gibi görünür, hâlbuki hakikatte hareket eden şekil değil aynadır. Ayna unsurlardır ki a'yân-ı sâbitede dahildir. Yani, (Kün) emrinde olan şeyleri şimdi biz unsurlar vâsıtasiyle görüyoruz ve yeniden meydana geliyor gibi farzediyoruz ki yanlıştır. Öldükten sonra da hayatta geçirdiğimiz bütün şeyleri görürüz dediğimizden maksat ta işte bu a'yân-ı sâbitedir, yoksa, unsurlar vâsıtasiyle geçirdiğimiz maddî şeyler değil. A'yân-ı sâbitede, (Kün) emrinde olmuş olan şey ezelî ve ebedîdir, hiç bir değişikliğe uğramaz; unsurlar ise daimî bir tahavvül ve istihaleye ma'ruzdur.

Ölümden sonra ayni şekilde bir daha misâl âlemine gelmek yoktur, yani unsurlar bir daha a'yân-ı sâbitede olan ayni şekli aksettirmez. Vâkıa, madde başka suretlerde gelecektir, fakat, bu suretler eski suretler olmayacaktır. Yani, insan ölmekle, insanlık yok olmuş değildir, ana hatlariyle insan a'yân-ı sâbitede mahfuzdur, dolayısiyle, insanlar gelmekte devam edeceklerdir, şu kadar ki madde âlemindeki görünüşleri başka başka olacaktır. Ölen bir insanın maddî unsurları hemen yeni bir insan şekli meydana getiremeyeceğinden, yeni bir insan şekli meydana gelinceye kadar arada geçecek olan diğer suretler de nisbî bir ceza gibi görülebilir. Bizim bu söylediklerimiz tesnasuh görüşüne benzerse de asla onunla karıştırılmamalıdır. İşte, insanın gerek nefsi gerek sureti zât aynasında, yani a'yân-ı sâbitede görünen sâbit ayn'ın suretidir.

İnsan, zât aynasına baktığında kendî vücudu ve nefsi suretini gördüğü gibi insan aynasına baktığında da orada Hak'kın suretini görür. Başka bir deyişle, Hak'ka bakarsan halkı, halka bakarsan Hak'kı görürsün. Hak ta halk ta ayni bir şey olduğuna göre aradaki fark bir bakış nisbetinden başka bir şey değildir. İstediği şekilde bakmak ta ancak ârifîere mahsustur.

52- İnsanın görüşü ve dolayısiyle düşünüşü görünüşler âleminde cüzler arasında birer nisbetten ileri geçemeyeceğinden zât için misâl aramak boştur. Çünkü, her şey onda eriyip yok olucudur. Onun gibi daha bir varlık olmalı ki onun misli olsun Şu hâlde, bizim misâl, yani şuhud âleminde tecrübe ile edindiğimiz bütün bilgiler zâtın hakikatı bakımından bir hiçtir. Bu sebeple biz zât hakkında mutlak olarak şöyledir veya böyledir diyemeyiz, yani zâtın misli yoktur, ona ancak misâl olabilir ki o da misâl âleminde bulunan bizler için zâtı mümkün olduğu kadar söz ile anlatmağa çalışmaktan başka bir şey değildir. Hak, görünmekten ganî olduğuna göre onun hakkında misil bulmak mümkün olmadığı gibi misâllerimiz de, yine, nisbî görüş ve bilişi geçemez.

Zât, her şeyden ganîdir demek, zâtın varlığından başka varlık yokrtur demektir. Bu sebeple, (Ganî) kelimesi yerine (Berî) kelimesi kullanılmamalıdır. Çünkü, zât her şeyden beridir dersek o zaman zâttan başka ayrı varlıklar var da zât ta onlardan ayrıdır gibi bir deyimde bulunmuş oluruz ki bu da bir gayrilik olur.

İnsan, vücut mertebelerinde zât ve vücudu üzre yok olmaktan korkmamalı, yani insan ölümden korkmamalıdır. Çünkü, insan, görünüşte ölse de zâtiyle ve sıfatiyle levh-i mahfuzda damgalanmıştır. Ölümde kaybolan insanın suretidir, şeklidir, yoksa, insan, gerek ruh bakı-

mından gerek madde bakımından lâyemuttur. Çünkü, insan, kâmil olan Hak'kın vücudu ile vardır. İnsanın kâmil olabilmesi için de bütün mertebelerden geçmesi ve onları kendinde toplaması gerekir. Yani, insanın kâmil olabilmesi için hef mertebede kendi olduğunu, mertebe bakımından mevcut bulunduğunu ve bütün mertebelerin de kendinde tamamlandığını bilmiş olmalı ve böylelikle de bütün mertebeleri kendinde toplamış olmalıdır. İşte, insan böyle bir kemâle erişince de Hak olmuş olur, yani onun varlığı, artık, Hak'kın varlığı olmuş olur.

Mertebelerdeki mevcudiyet, suret, birer hayâldır, yani mevcut olan, hakikî varlığın birer sureti, birer hayâlidir. İnsan, kendi mertebesinde diğer suretleri gördüğü için madem ki onlar vardır o hâlde ben de varım diye hükmeder. Hâlbuki, bu varlık nisbî bir varlıktır ve hayâlden ibarettir. Çünkü, bütün suretler yok olucudur.

İnsan, gerçekten var olmak isterse o suretleri de kendinde toplayan ve hayâllerin hakikatı ve aslı olan mevcudiyet olmalı, yani her şey olan Hak olmalı, bu suretle de lâyezâl olmalıdır.

İnsan, aslını, zâtını bulmak isterse kendisine perde olan nisbî vücudunu gerçek vücutta yok etmelidir. Bu perdeyi kaldırmak ve gerçek vücutta yok olmak demek te ölmek demek değildir, yani maddeten, bilfiil ölmek demek değildir. Hakikatı bilip bilgi bakımından ölmek, yani varlık diye öğündüğün maddî vücudunun hiç olduğunu bilip, bütün mertebeleri ve mertebelerdeki şekilleri ve suretleri mertebelerinde bırakarak, onların gerçekte yok olduklarını düşünerek aslına, zâtına, ruhen yükselmek, ruhunla başbaşa kalmak demektir. Hâyâlden, perdeden sıyrılıp ruhunla başbaşa kaldığın zaman da sende sen de kalmazsın, yalnız Hak kalır, çünkü mevcut olan odur.

İşte, görenin de görenenin de Hak'tan başka olmadığını bilen ve her yerde ve her şeyde Hak'kı görüp hisseden insan da hakkalyakîn mertebesine ulaşmış, Hak ile Hak olmuş olur.

Burada sözümüzü bitirmeden şu noktaya tekrar önemle işaret edelim ki vücudu yok etmek demek, mahv etmek demek değildir, ondan soyunup arınmak demektir, perdeyi kaldırmak demektir. Yoksa, hiç bir suret ve şekil mahvedilemez, Çünkü, her suret, a'yân-ı sâbitede saklıdır. İnsanın nefsi a'yan-ı sâbitede saklı olan şekillerin hepsinden geçecektir ve bu şekilleri yok etmek mümkün değildir. Ancak, şekillerde kalmamalı, şekilleri varlık sanmamalıdır. Var olan mevcut olan, insanın nefsidir.

53- Suret nefse bağlıdır, nefsin isti'dadı ne ise ona göre suret yapar. Onun içindir ki bütün suretler başka başkadır. Meselâ, bir yılanın sureti onun nefisinin isti'dadı olan sokuculuğuna göre uygun düşmüştür ve hakikatı da hayvanî ruhtur.

Suret, zâhirde değişir, fakat, hakikat hiç bir zaman değişmez. Her şey, ezelî taksimde ne aldıysa onun sâbit ayn'ı odur.

54- Her şey şekliyle de nefsiyle de mevcuttur, hatta hayaliyle de mevcuttur. Çünkü, her şey, Hak'kın mevcudiyeti ile vardır ve Hak'kın görünmesi ile görünürler.

Her şey, Hak'kın vücudundandır, Hak'tır. Aradaki şekil başkalıkları A'yân-ı Sâbite dahilindeki suretlerin nisbetlerinden başka bir şey değildir ki bu da esfel ve a'lâyı, hayır ve şerri bildirmek içindir. Gerçekte, hayır ve şer, esfel ve a'lâ da yoktur, bunlar, nisbette birer derecedir. Bunlardan maksat ta zıtlar olsun ve zıtlarla da her şey meydana gelsin içindir, her şey zıtlarla meydana gelir. Velhâsıl, her ikilik birlik içindir, ikilik olmasa birliği görüp algılayamayız. Bundan ötürü de her suret, yerinde, haktır ve lâyezâldir.

Suretler ve nefsler Hak olduğuna göre hiç bir suretle kaybolmaları söz konusu olamaz. Çünkü, onlar kaybolursa Hak'kın da kaybolması gerekir. Kısaca, her şey nefsiyle, suretiyle ve hatta hayâliyle mevcuttur. Madde, aşağı yukarı her şekilde birdir, yani azot, karbon v.s. den ibarettir. Çeşitli olan surettir ki o da nefsin ayâna gelmesinden başka bir şey değildir. O nefs ki mevcuttur demek ki onun şekli de hayâli de mevcuttur, kaybolmaz. Nerede olursa olsun o nefs kendi isti'dadına göre olan sureti meydana getirir, hayalini gösterir.

55- Hiç bir şeyin yok olmasına imkân yoktur. Çünkü, vücut, Hak'kın vücududur. Bütün cüzler Hak'kın vücudu onların suretleri de Hak'kın birer yüzüdür. Hak'kı kaldırmalıdır ki cüzler ve suretler de kaybolsun. Dolayısiyle, nefs, nefsiyle; madde, maddesiyle; hayâl, hayaliyle daima mevcuttur.

56- İnsan hiç bir şeyin sınırını, hududunu kaldırmağa kaadır değildir, hatta, kendi sınırını bile kaldıramaz. Çünkü, insan bir cüz'dür. Kaybolan yalnız aradaki nisbî bir surettir ki o da hayâlde mevcuttur. Bütün cüzler Allah'ın vücudu olduğuna göre hiç bir sınır, hiçbir yüz yok edilemez.

Kaadır olan ancak Allah'tır ki o da ilâhî ilmi ile kaadırdır. İlâhî ilmin, bizim gibi, beyne, düşünüşe ihtiyacı yoktur. O, nasıl isterse tahavvül ve istihale yoluyla binbir çeşit suret vücuda getirir ki zâtı ve nefsi kendidir. Kendi mevcut oldukça, maddesi, sureti ve nefsi ile her şey de her âlem de mevcuttur.

57- Her şeyin hakikatı bütün âlemlerde bütün şekilleriyle bakîdir. Çünkü, ruh odur, nefs odur, zât odur. O, âlemden âleme geçişinde her âleme göre bir örtü örtünür ve birer surette görünür. O, sâbit ayn'lar bakımından mutlak vücuttur ve âlemler ki mutlak vücutta dahildir şu hâlde maddeler, suretler, hayaller hep mevcutturlar, çünkü mutlak vücudun içindedirler.

58- Gerçekte ne ölen ne öldüren vardır, yalnız, hisse ait suretler değişmiştir. Burada kaybolan bir suret başka bir yerde başka bir suretle meydana çıkacaktır. Çünkü, madde mevcut, nefs mevcut, vücut mevcuttur. İşte, bu gerçeği, ancak, doğru bir akıl ve algılayıcı bir vehm algılar. Burada şu âyete işaret edelim: "Attığında sen atmadın, lâkin Allah attı (Enfâl 17,)".

59- Her cüzden her işi yapan Hak'tır ama, her cüz yalnız bir işe mazhardır. Fakat, hakikatta ölen de öldüren de Hak olunca, yani, sen ben olmayınca ne ölen ne de öldüren olur; bütün bu isim ve sıfatlar ancak mezâhirdedir. Zâhirde bir öldüren bir de ölen iki ayrı insan görülür, hisse ait görünüşte bu böyledir ve hüküm de bu hisse ait görünüşe göre verilir. İşte, bu sebepledir ki Şeriatlar ve Kanunlar hissî görünüş üzerine kurulmuşlardır. Fakat, gerçekte ölen de öldüren de ve bu olayı seyr eden de o tek vücut olan Allah'tan başka değildir. Hissî suretler, nisbetler, yani cüzler ise fânîdir.

60- Haber veren de haber verilen de ayni Hak'tır, yalnız, suretler değişir. Hak, haber verme dolayısiyle etkileyen, haber alma dolayısiyle etkilenendir. Birinci şekilde Hak, ikinci şekilde de Halk'tır. Bunun böyle oluşu kendini bilsin ve sevsin içindir. Yoksa Hak ta Halk ta kendidir.

Bu dünyada kâfir küfründe ısrar eder, hakikatperest te hakikatı yaymak için çalışır. Hakikata varmak pek güç olduğundan zevki de pek yüksektir. Eğer, hakikatı herkes bilmiş olsaydı o zaman onun da bir kıymeti kalmazdı. Çünkü, hakikat, küllî varlık ve kudrete sahib olmak demektir. Bunun da Allah pek az kullarına ihsan etmiştir. Bu hakikat yolundaki

görüşlerin ve düşünüşlerin başkalığı sebebiyle de bu dünya bir boğazlaşma sahnesi olmuştur ve olmakta da devam edecektir.

(Cümlenin maksudu bir amma rivâyât muhrelif)

61- Burada belirtmek istediğimiz şey maddenin ve ma'nanın ezelî ve ebedî olduğu, madde bölünebilmekle beraber genel olarak tek bir madde bulunduğu, "Ben ona ruhundan nefh ettim" sözü ile de ruhun gûya her cesede her surete ayrı ayrı nefh edildiği, fakat, gerçekte ruhun madde gibi bölünmeyeceği meselesidir. Suret ise beş duyu organımızla algıladığımız şuhud âleminde, yani fark âleminde mevcuttur ki o suretin kaybolmasiyle o şeyin yok olması gerekmez. Çünkü, şuhud âlemi, ma'na âlemindeki düşünce ve tasavvurların suret, şekil bakımından zuhura, ayâna gelmesi demektir ki bu bakımdan esas âlem melekût âlemi, misâl âlemidir. Yani, bir şekil veya suret şuhud âleminde kaybolmakla misâl âleminden de, melekût âleminden de kaldırılmış olmaz. O suret veya şekil misâl âleminde gerçeği, yani aslı üzre mevcuttur. O şeklin fotoğrafı levh-i mahsfuzdan silinmez. Bu bakımdan her şeyin aslı, yani şuhud âleminde görünen ve şekiller suretinde tecellî eden maddenin aslı, ma'nadır, çünkü melekût âlemi gaybtandır, ma'nadandır. Bir şeyin hakikatı ma'nada olan esas ve aslıdır. Burada yılan hakkındaki sözlerimiz iyice düşünülsün.

Hiç bir kuvvet bir şeyin hakikatını yok edemez. Zâten, yokluk, ancak, nisbî olan bu fark âleminde bize göre olan bir şeydir. Her şekil ve suret hakikatı ile şu veya budur. Meselâ, yılanın hakikatı hayvanî ruhtur. Burada önemle işaret etmek gerekir ki bir şey ezelde hangi şekil ve suret üzre yaratılmış ise o hep öyle gidecektir, o şekil veya suretin değişmesine imkân yoktur. Gerçi, biz, bir, çok yerlerde şekiller ve maddelerin ruhun seyranında birer kabtan, birer merhaleden başka bir şey olmadığını ve ruhun, devranda, bütün mertebe ve makamları dolaşacağını söyledikse de bu keyfiyet bizim yukarıdaki sözümüzü yalanlamış olmaz. Çünkü, her şekil ve suret devran bakımından ve kendi ferdî seyirlerinde nice başka şekillere ve suretlere girseler, nice mertebe ve makamlardan geçseler de her şekil ve suret ezelî ilmi ve hakikatı bakımından, ismi ve surcti bakımından şuhud âleminde hiç bir zaman eksik olmaz.Fertler yok olsa da cinsler ve nevi'ler daima mevcuttur. Bir şey, hakikatı bakımından ne idiyse o hep odur, başka bir şey olamaz. Bir şey ezelî ilminde nasılsa döne dolaşa yine o olacaktır. Bu noktada, devran bakımından olan değişme ve inkılâb ile her şeyin, yine de aslı üzre bulunucağı keyfiyetinin birbirine karıştırılmamasına dikkat etmelidir.

62- Yılan veya her hangi bir suret olursa olsun ezelde hakikatı bakımından mevcuttur. Bizim, şuhud âleminde o suretleri görmemiz mertebeler bakımından taakubtan başka bir şey değildir ve bu ezelî ilmi de farka getiren, şuhuda getiren de unsurlarıdır. Unsurlar, aslda müşterek oldukları hâlde birbirinin zıddıdır. Bundan ötürü de onlardan meydana gelen milyarlarla şekiller, varlıklar da birbirinin zıddıdırlar. Bütün hareketler, en nihayet, maddenin mevcudiyetine göre olacağı, bilineceği ve i'tikad edileceği cihetle bizim her hangi bir şekli, bir varlığı görmemiz, bilmemiz, nefsimiz bakımındandır ki o da yok olucudur. Nefsimiz de hissiyatımızdır. Bir çocuk ana karnında iken yılandan da başka şeylerden de habersizdir. Çocuk, ancak, hissiyatı geliştiğinde ve his etmeğe başladığında ve his ettiği derecede yılanın veya şunun bunun mevcudiyetini algılayabilir. Hâlbûki, yılan veya şu ve bu, çocuk doğmadan da vardır ve çocuk ta yılanın, şunun veya bunun yavruları doğmadan da vardır. Bütün bu değişip başkalaşmalardan, inkılâblardan maksat ta ezelde yazılmış olanın fiile gelmesidir, devran bakımından nihayet o surette karar kılmasıdır. Meselâ, insan suretinin geçirdiği değişme ve gelişme gibi.

Biz, yılanın veya her hangi bir şeyin mevcudiyetini nefsimiz, yani hissiyyatımız bakımından i'tikad ettiğimiz gibi her hangi bir şeyin öldürülmesiyle onun yok olduğunu da yine

hissimizle i'tikad ederiz. Hâlbuki, yılan veya her hangi başka bir hayvan nefsiyle yılandır, şu veya budur. Nefs ki aynı zamanda hayvanî ruhtur, şu hâlde, yılanın veya buşka bir hayvanın hakikatı odur. Bundan ötürü de yılanın sureti ortadan kalksa da yılan büsbütün ortadan kalkmış, yok olmuş olmaz.

Ve nihayet, Hak'kın hayatı ile yine Hak'kın hakikatında ve yine Hak'la görünmesi haysiyeti ile de yılan ezelî ve ebedîdir, yok olmaz. Başka bir deyişle, yılanın sureti de Hak'kın kendi mertebelerinde ve yine kendinin bir suretidir ve Hak'tan başka bir şey değildir. Madem ki Hak vardır, mevcuttur hakikatı da zorunludur. Yılan da Hak olmakla onun da hakikat bakımından öldürülmüş olması mümkün değildir. Yılanın öldürüldüğünü ve yok edildiğini sanmamız bir hayâl işidir. Zâten, suretler hayâl olduğundan o suretin varlığını veya yokluğunu bizim nisbî olarak algılamamız da hayâldir.

Daha başka bir deyişle, hiç bir şey kendi nefsinden öldürülüp yok edilemez. Çünkü, nefsi yapan unsurlardır, fakat, onu izhar eden, onu sıfatlandıran ruhtur. Kaldı ki bir şeyin maddesi bile, ancak, suret açısından yok edilebilir. Ama ruh hiç bir zaman yok edilemez. Çünkü, nefs, küllî nefstir. Vücut, mutlaktır. Kalksa kalksa, ancak, hissiyat ortadan kalkabilir, yani taayyün, görünüş olmayabilir. Fakat, taayyün, görünüş olmamakla mutlak vücudun da ortadan kalkması gerekmez. Gerekse de bu vücuttan başka bir vücut yoktur ki mutlak vücut orada yok olsun. Şu hâlde, hocaların küllî ölüm, küllî yokluk dedikleri de cüz'i ölüm, cüz'i yokluktur. Çünkü, ölüm, yokluk, cüzlerin suret değiştirmesidir, fakat, cüzler madde bakımından mevcutturlar. Kısaca, Hak, her şeyle mevcuttur, her şeyle vardır, gayb ve şuhud hep odur.

Burada, (Haysiyet) kelimesinin anlamına da kısaca işaret etmeği uygun gördük. Haysiyet kelimesi, bazan, (Sebeb) karşılığı olarak kullanılmakta ise de bu kelime (Sebeb)in tam karşılığı değildir. Zira, sebeb olmak için başka bir şeyin vücudu gerekir, hâlbuki, (Haysiyet) te o şeyin yalnız kendi mevcudiyeti söz konusudur. Meselâ, (Hak'kın taayyünü haysiyeti ile...) dediğimizde anlatmak istediğimiz şey taayyün eden ve taayyüne sebeb olanın yine bizzat Hak olduğu ve başka bir şey olmadığıdır. Bu sebeple kitabımızın bir çok yerlerinde terimleri türk- çeleştiremeyip olduğu gibi veya sinonimleriyle birlikte kullanmak zorunda kaldık. Terim anlamlarına özellikle dikkat edile.

63- Küllî ölüm yoktur. Ölme ve öldürme, ancak, cüzlerin birbirlerine olan nisbetindedir, şekilde ve surettedir. Gerçek te ise ölenin veya öldürülenin hayâli öleni veya öldürüleni saklayayıcıdır. Defalarca söylediğimiz gibi dıştaki, âfâktaki hiç bir şekil veya suret gerçekte kaybolmaz. Zira, her suret ve şekil levh-i mahfuzda mündemiçtir, fotoğraf gibi orya aksetmiştir. Âfâkta bu böyle olduğu gibi enfüste de böyledir. Enfüste de bir levh-i mahfuz vardır ki biz ona (Beyin) adını vermişiz. Beynimiz, yalnız, görünen bir şeye ait hayâli değil, fakat, meselâ, sesi de, tadı da, kısaca, bütün hissiyatı, beş duyu organımızla aldığımız bütün duyumları saklayıcıdır. Meselâ, bir tanıdığımızın görmeden sesini duyduğumuzda ve yine gözü kapalı bir şey yediğimizde veya elle dokunduğumuzda, duyduğumuz, yediğimiz ve dokunduğumuz şeylerin neler olduklarını biliriz.

Beynimizde bütün hissiyatı saklayan ve hayalleri resm eden bizim ruhumuzdur. Metinde öldürülenin hayali onun suretini saklayıcıdır şeklindeki deyimimizden, yani saklayıcı diye vasıflandırdığımız hayâlden maksadımız da ruhtur. Ruhun vücudu olmadığı cihetle hayâl kelimesi ona izafetle kullanılmıştır.

Ruhumuz bedenimize girdiğinde, yani şuhud âleminde mertebelerde gezerken yine mertebeler bakımından her şeyi küllîyyet üzre görüp bildiği gibi bedenimizden çıktıktan

sonra da her şeyi külliyyet üzre bilir. Bir çok yerlerde, öldükten sonra dönüp arkamıza baksak dünya hayatında geçirdiğimiz bütün şeyleri olduğu gibi görebileceğimize, işaret etmiştik ki bu işaretimiz bu gerçeğe dayanmaktadır. Âfâkî olan levh-i mahfuzda bizim en küçük bir hareketimiz bile saklı bulunduğundan, ruh ta her şeyi bilici olduğundan (çünkü, her şey ezelî olan ilâhî ilimde belirlenmiştir, bizim şuhud âlemindeki görüşlerimiz ve bilişlerimiz sırf bir taakub eseridir) her şeyi görür ve bilir. Ancak, ruh, şuhud âleminde, yani mertebelerde her şeyi ismiyle, vasfiyle teker teker bildiği hâlde ölümden sonra ruhun bilgisi mutluk vücud bakımındandır. Şu noktaya da tekrar önemle işaret edelim ki ruhun her şeyi külliyyet üzre, mutluk vücud bakımından bilişi, sadece, bedenden çıktıktan sonraya mahsus değildir. Ruh, bedende iken de her şeyi, mertebesine göre ayrı ayrı ve tafsilatiyle bildiği gibi, her şeyi külliyyeti üzre, mutlak vücud bakımından da bilir. Çünkü, tekrar tekrar işaret ettik ki ezelî ilimden, lâhut âlemi dediğimiz görünmez varlıktan şuhud âlemine, yani ayâna gelişe kadar olan gayb âlemleri ve nihayet bu şuhud âlemi tek bir âlemden ibarettir ve yine, bu şuhud âlemindedir. Bu tek âlemin ayrı ayrı adlarla adlanması mertebe bakımındandır ve anlatım içindir.

Kısaca, âfâkî olan levh-i mahfuz da, en sonda, dört unsura dayanır. Çünkü, bütün şekiller dört unsurdan çıkarlar, bundan ötürü de şekillerin asılları ve levhleri de unsurlardır. Enfüsî levh ise, işaret ettiğimiz gibi, beynimizden ibarettir.

64- Nefs, kelimesi, terim olarak vücudun genelliğine, yani madde ve ma'nasına nisbetle söylenir bir sözdür. İnsanın kendi nefsini öldürmekle görevli olması da dışa ait bir sözdür. Ölüm de, gerçek anlamda, unsurlardan alıp yaptığımız vücudun zerrelerini yine unsurlara vermekle bulunulan suretten başka bir surete intikal etmektir ve bu da bir çok şekillerde olabilir. Ve en nihayet, her şeyde ruh ayni ve bir olduğundan, dolayısiyle, öldürülen ve öldüren de ayni bulunduğundan, öldürme işi, yalnız, nefse ait olur ve o da suret ile deyimlenir. Nefsi öldürmeden sonra hakikî hayatın hâsıl olması da ruhun saflığı üzre sırf ruh kalmadan ibarettir. Ruhun vücudu yoktur ki fenâ bulsun, yok olsun. Bu sebeple, o, aslı üzre bakîdir, lâyezâldır, ebedîdir. Dolayısiyle, hakikî hayat ta ruhtadır, odur.

65- İnsanın nefsini öldürmesini nisbî ve izafî ma'nada anlamak gerekir. Nefs, gerçekte, hiç bir suretle yok edilemez. Çünkü, had, sınır onu alıkor ve hayâl da onu ortadan kaldırmaz. Daha açıkça söylersek, insan, suretini, şeklini, vücudunu, velhâsıl kendisini, unsurları bir araya getirerek ve irsî tohumuna göre, yine kendisi yapar ve geliştirir ve yine o unsurların meydana getirdiği organlarla, yani beş duyu organı ile, kendi yaptığı vücudunu yine kendi görüp; bilir. Ancak, bu görüş ve biliş, zahirîdir, histedir. His ki unsurların o an için o vücutta gösterdikleri tezahürdür ve o vücut ta o unsurlardandır ve her an değişmektedir. Vücudun değişmesi de girdiği kalıba göre olur. Meselâ, bir çay, bir dere taşıdığı taş topraklarla seyri bakımından, kendisine bir yerde bir şekil ve başka bir yerde başka bir şekil, yani deltalar, körfezler, limanlar yapabilir ve seyri bakımından bu şekilleri değiştirebilir. Bu suretle de o çay veya dere her girdiği şekilde kendini başka başka gösterir ve görür. İşte, öldürme işi de, bunun gibi, ancak, dış hissinize göredir ve vücudumuza nisbetledir. Hâlbuki, gerçekte, madde bakımından da ma'na bakımından da öldürme yoktur. Çünkü, ilk önce, dış görünüşte öldürülen adamın ki unsurlardan, maddelerden teşekkül etmiş idi, hiç bir maddesi kaybolmuş değildir. Onun maddeleri devranda başka şekillerde devr etmektedir, yani şu veya bu yok olan madde, o veya başka bir şekilde vardır, mevcuttur.

İkinci olarak, ruh bakımından da öldürme olamaz. Çünkü, ruh ne tutulur, ne görülür ne de his edilir, yani biz ruhu duyu organlarımızla algılayamayız. Hissiyatımıza hitap etmeyen bir şekil ve sureti ise daima değişen hissiyyatımızla görüp bilmek mükmkün değildir. Biz ancak, ruhun eserini görebiliyoruz ki o da maddedir ve maddeyi de zâhirde olsuğu î'ti-

barla hissiyyatımızla algılayabildiğimiz cihetle,ve nihayet hissiyatımız da bulunduğu vücuda, maddeye göre daima değiştiği cihetle, fânilikle vasıflandırırız ve bundan ötürü de "Madde ölümlü, ruh ölümsüzdür" iddiasında bulunuruz.

Yok olma, sadece, surettedir ki o da maddenin değişmesinden ibarettir. Fakat, had, sınır bakımından maddenin yok olmasına imkân yoktur ve çünkü maddenin kendinden başka bir varlık yoktur ki madde yok olsun. Had, hudud hep o maddedir. Bu böyle olmakla beraber hayâl da onu yok etmez. Zira, dışta, o suret yok olsa da, onun hayali, âfakta ve enfüste onu zapt etmiştir, başka bir deyişle, o a'yân-ı sâbitede nakş edilmiştir. Bundan ötürü de eşyanın gerçekleri ve zâtları yok olmaz. Çünkü, her şey aslı üzredir ve sâbittir. Değişen, ancak, suretlerdir ve bu da yine bizim duyu organlarımıza, aklî melekelerimize göre olan bir keyfiyettir. Gerçekte ise bundan da söz edilemez. Yok olma, fesad bulma, bir şeyin bulunduğu sureti değiştirmesi demektir ve bu ancak şekiller hakkında geçerli olabilecek bir ta'birdir. Yok olma, fesad bulma bir şekil değiştirme olunca bir şeyin geçersiz ve hükümsüz olması da yine ancak şekil ve suret bakımından söz konusu olabilir. Çünkü, bir şeklin yok olması onun başka bir şekle inkılâbından ibarettir. Fakat, gerçekte, yokluktan, fesattan, hükümsüz olmaktan söz edilemez. Çünkü, gerçek, hakikat, zâtı ve hakikatı üzre, mevcutur, şekiller de onun şekilleridir. İşte, bütün bu söylediklerimizden ötürü de ne had te ne de hayâlde öldürme yoktur. Zira, had ve hayâl o sureti alıkoyr.

Surette, şekilde bu böyle olmakla beraber ilâhî ilimde de ayn ile, yani hakikatı bakımıyle bâkîdir. Hayâlde de misâl ile bakîdir. Hayâl ki melekût âlemidir, lâhuttan, ceberuttan gelen vücudî olan şuhud âleminde ayna gibi çokluğu üzre aksettirir. Bütün çokluk, hakikatta, bir vücuttur, vâhittir. Yalnız, nasıl ki bir insan ayna karşısında aldığı çeşitli vaziyetlerden, güya başka başka birer insan olarak görünürse, bunun gibi, ayni hakikatın bizatihî kendi inkılâbından hâsıl olan dört unsur ve bu dört unsurun da birbirlerine olan başkalıklarından doğan tabiî şekiller de bu ayni vücudu başka başka şekillerde gösterir. Esasta, gösteren ayna da ayni vücuttur, aynada görünen şekiller de ayni vücuttur. Çünkü, madde ayni maddedir. Nasıl ki Tavus kuşunun vücudundan çıkan renkler ayni vücut bakımından birdir, fakat, görünüşleri, hissiyata arz edilişleri dolayısiyle çeşitli isimler alır ki bu, ayni vücudun, isimlere ve sıfatlara inişi (tenezzülü) keyfiyettidir. İsimlere ve sıfatlara iniş keyfiyetinde de yekdiğere nisbet söz konusudur.

Hiç bir suretle insanın yok edilmesine yol yoktur. Hangi bir yol ile, hangi bir yüzden ve hangi bir vâsıta ile olursa olsun insanın yok edilmesi mümkün değildir. Çünkü, insan gerek hayaliyle, gerek şekliyle, gerek maddesiyle ve gerek ruhu ile bâkîdir, daimîdir, ezelîdir, ebedîdir.

İnsanın yok olması hususunda hangi yöne dönersek dönelim her bir yön, tersine, insanın varlığını ispatlar. Zira, yok olma yoktur ve olamaz.

Yok olma, ölüm demektir. Ölüm de hareketsizlik demektir. Hareketzislik üzre durmak is mümkün değildir. Çünkü hayat, sürekli değişme ve başkalaşmadan ibarettir.

Varlık, yokluk, bizim dışa ait hislerimize nisbetledir. Varlığın zuhuru, başlangıcı saydığımız (Adem), ancak, bize nisbetle olan bir kavramdır. Gerçek te adem yoktur. Biz, aslımızı oradan çıkmış, varlığımızı onda mündemiç kılmış olmak düşüncesiyle ve bu düşüncenin de, ancak zâhirî algısı ile o varlığa adem dedik ve o ademden çıkıp dışta görünen vücuda da varlık dedik ki ikisi de bizim nisbetimize göredir. Yoksa, gerçekte, ne yokluk ne de varlık vardır ve ne de bunlar söz konusu olabilir. Bütün bu dediklerimizi gerçekten algılamak ve her yüzden ispatlamak ta, ancak, Hak yolunda Hak ile Hak olmakla olabilir.

Hiç bir şey kendi başına bir varlık değildir. Her şey bir varlıktır, bir vücuttur ve o vücut ta mutlak vücuttur, Hak'tır. Madem ki vücut mutlaktır, Haktır, şu hâlde hiç bir şeyin ne kaybolması ve ne de yeniden var olması mümkündür. Maddî âlemde maddî olan dışa ait hissiyatımız bize varlık, yokluk, zuhur... gibi bir takım kavramlar veriyor, fakat, bunlar nisbî ve i'tibarîdir ve en nihayet bizim mevcudiyetimize nisbetledir. Bizce burada yok gibi görünen şey başka bir yerde mevcuttur. Kendimiz, yani enfüs bakımından bu böyle olduğu gibi âfâk bakımından da durum aynidir. Yanî, kâinat bütünlüğü ile tek bir kâinattır ve her anda bütünlüğü üzredir. Dışta, burada eksik gibi görünen bir şey bir başka tarafta fazla gibi bulunan şeydir. Çünkü, vücut, mutlak vücut olması, Hak olması, ezelî ve ebedî olması bakımiyle ne eksilir ne de fazlalaşır.

En nihayet, bütün bu keşmekeşler, görünüşler insanın mevcudiyetine ve o mevcudiyetten meydana gelen hislere ve aklî meleklere göredir. O vücut ayni Hak olmakla beraber o vücûdun tümü olan ve o vücudu gerek külliyeti ve gerek cüz'iyyeti bakımiyle his eden, idrâk eden ve her bir suretle ve surette zevk eden ve bütün bu fark âleminde bu suretle hüküm ve saltanat süren bu vücudun hâkimi zâta, ruha, sahib bulunan insan da ayni Hak'tan başka değildir.

Ruh, lâtiftir ve madde kesîftir. Hâlbuki, kesîf lâtiften çıkmıştır, yani madde, ma'nadan, ruhtan çıkmıştır. Aslında, madde ve ruhun ikisi de birdir. Demek, bütün bu görünüşler, yalnız, o varlığın lâtîf ve kesîf suretlerinde devranından, seyaranından, şekilleşmelerinden ve nihayet bu nisbet âleminde zevkinden başka bir şey değildir. İşte, bu kavramın isimler ve sıfatlar mertebesine inişinden de celâl ve cemâl, hayır ve şer... gibi bu esasa dayanan ikilikler çıkmıştır ki bütün bunlar her yönden ayni vahdete, ayni varlığa varmak için birer yoldur. Ve en nihayet, her şey bir hayâl, bir görünüş, gerçeği üzre hayâlde bir zevkten ibarettir.

Buradaki metinde ve daha bir çok yerlerde insanın, öldükten sonra dönüp arkasına baksa, dünya hayatında, yani hissî hayatta kaybolduğu sanılan bütün suretleri ve fiilleri göreceğine de işaret ettik. Burada, his hayatı hakkında bir kaç söz daha söyleyelim.

His hayatı demek beş duyunun bize bahşettiği hayat demektir ki bu da yalnız şuhud âlemine mahsustur. Bundan ötürü, kaybolma veya var olma zanları da bu maddî âlemin, bu şuhud âleminin gereklerindendir. Şuhud âlemini doğuran ise hayâl âlemidir. Bundan ötürü de bizler ve her şey birer hayâldan başka değiliz ve madem ki hayaliz şuhud âlemindeki suretler, fiiller, hareketler ve onları görmekliğimiz de hayâldır. Bundan ötürü de her insanın bu şuhud âleminde gördüğü, yaptığı ve bildiği şeyler, ancak, birer hatırlamadan ibaret olduğu gibi öldükten sonra şuhud âlemindeki kendine has fiil ve hareketleri hakkındaki bilgisi de yine, bir hatırlamadan ibarettir. Ancak, ölümden sonra bu hayâl âleminin bir de külliyyeti üzre algılanması söz konusudur ki bu algılanma da o zâtın, o hakikatın kendi mevcudiyeti üzre, kendi aslı üzre olan ilmi ve algılanmasıdır.

Ezelî ilim dediğimiz, (Kün) emri dediğimiz şey ilim olması yüzünden farktandır, fark gereğidir, şundan ötürü de madde âleminde tezâhür eder. Hâlbuki, ruh, hayâl âlemini de kaplamış bulunduğundan o âleme göre olan ihatası ve bilgisi de yine o âlem gereğince bir hayâldır, bir tasavvurdur, bir hâtıradan başka değildir.

Bu suretle ezel ve ebedin yine şuhuda nisbetle bir söz olduğunu açıklamış olduk. Zâten, mevcut olmayan bir şey ezelî olamaz, ezelî olmayan bir varlık ta ebedî olamaz.

66- Misâl âlemindeki, yani hayâl âlemindeki görüşümüz madde gözü ile olmayıp hayâl gözü iledir. Çünkü, orada madde yoktur. Şuhud âleminde gördüğümüz bütün şekiller ve

suretler de yine hayâldır, fakat, onalar maddî hayallerdir, yani maddenin gösterdiği hayâllerdir. Hayâl âlemindeki hayâl ve şuhudun ve hayâl âleminin bir tamamlayıcısı olan şuhud âlemindeki hayâl ve şuhudun aslı, kudret ve kuvveti birdir, aynidir, esası da beyindir. Beynimizdeki aklî melekleri işleten ve bu suretle tasavvurda bulunan ve nihayet o tasavvuru şuhuda getiren kuvvet birdir, o da elektrik kuvvetidir. Yani, beynimizdeki maddeleri düşündüren harekete getiren kuvvet, ceryan eden lâtîf elektiriktir ki bunun da aslı bütün varlığın menşei olan güneştir. Meselâ, önümüzde duran bir kitabın yapraklarını esen rüzgâr harekete getirse ve biz de bizde olan o kuvvetle önümüzdeki kitabı kapamağı tasavvur etsek bizdeki o kuvvet daha önce tasavvurda yaptığı, yani tasarladığı işi bu sefer hareket ettirici merkeze verdiği emirle derhal fiile geçirir, yani şuhud âlemine, maddeye arz eder ki bu takdirde de biz elimizi kaldırır ve kitabı derhâl kaparız. İşte, elimizin kalkmasını emr edici kuvvet ile bu emri vermek için tasavvurda bulunan kuvvet ayni kuvvettir, ayni asıldır, ayni ceryandır, ayni elektiriktir. Bu bakımdan, misâl âleminde görünen hayâl ile şuhud âleminde görünen hayâl da ayni asıldan ayrılıp çıkmış şeylerdir. Fakat, farka gelen, şuhuda gelen ayni kuvvet bir çok zıtlar peyda ettiğinden, daha doğrusu, fark, zıtlarla kaim olduğundan o ayni kuvvet her mertebe ve mahalde ayrı ayrı görünür ve ayrı ayrı isimler ve sıfatlar alır. Bu yüzden de çeşitli şekiller ve suretlerle görünen aynı kuvveti biz de çeşitli suretlerde görür ve çeşitli şekilde tefsir ederiz.

Yukarıda açıkladığımız sebeplerdir ki fark, ayni kuvvetin zıtlariyle görünmesi, alem de yine o kuvvetin külliyyeti bakımiyle olan varlığıdır. Cüzler arasındaki zıtlar o kuvvetin farkını ve bu fark'la varlığını gösterdiği gibi, ayni kuvvetten başka bir mevcut olmadığı cihetle, o kuvvetin külliyeti üzre olan varlığı da yine onun ademini teşkil eder. Velhâsıl, yokluk ve varlık diye iki kelimede topladığımız dört âlem bütün anlamiyle insanda mevcuttur. Lâhut, ceberut, misâl ve şuhud âlemleri'nin hepsi insandadır ve hepsi ayni şeydir. Fakat, biz bu dört âlemi görünüp görünmeyişine göre gayb ve şuhud diye ikiye ayırıyoruz. Gayb ve şuhud âlemlerinin algılanmaları ise ancak letâfet ve kesâfet ile mümkündür. Bunu da yapan güneş, hararet, elektiriktir ki lâtîf te odur, kesîf te odur.

İşte bu gerçekten dolayıdır ki tarihlerin yazdıklarına göre bir çok insanlar güneşe tapmışlardır. Gerçi bu doğrudur, fakat, onlar bu gerçeği algılayamadan, güneşin yalnız dışa ait kudret ve kuvvetine dayanarak güneşe tapmışlardır. Gerçekte de unsurları yapan ve dolayısiyle bu âlemi teşkil eden ve nihayet mutlak vücut bakımından Allah dediğimiz cümle varlık işte o güneş aracılığı ile meydana gelmiştir.

Güneşin de kendi başına bir şey olmadığını ve zerreleri bakımından daima alavere ettiğini heppimiz biliriz. Fakat, onun şekli bakımından ona bir vücut verdiğimiz takdirde varlığın başı güneştir dememiz yanlış olmaz. Ve nihayet, hararetten, elektirikten maksat cezbtir, câzibedir. Varlıktan maksat ta aşk maddesi, aşk keyfiyetidir. Bütün varlık ta bu aşk maddesinin cüzler arasında birbirine geçme ve inkılâbını teşkil eder. İşte, bu suretle de küllî varlık güneş olmuş olur. Bunun fennîsi de ilmîsi de budur. Ve hatta bundan ötürü, dünyanın güneşten kopma bir parça olduğu ve fezada döne döne ve dona dona bu hâli almış olduğu hakkındaki nazariyenin doğru olmaması gerekir. Çünkü, asılda, güneş havayı, hava da suyu ve su da toprak olan kesâfeti, yani dünyayı meydana getirmelidir ve böyle de olmuştur. Eğer, dediğimiz gibi olmayıp dünya güneşten kopma bir parça olmuş olsa o zaman dünyanın devr ettiği fezânın, havanın nereden geldiğini ıspatlamak gerekir ki bu da imkânsızdır.

Misâl ve hayâl âlemleriyle bütün suretler ve şekiller levh-i mahfuzda görünürler. Levh-i mahfuz dediğimiz de yine bu âlemden başka bir şey değildir. Zâten, sık sık tekrarladığımız

üzre lâhut, a'yân-ı sâbite, misâl âlemi ve şuhud âlemi de hep içinde bulunduğumuz bu âlemden ibarettir. Yalnız, bu âlemler, bizim fark etmemiz bakımından, fi'liyyat bakımından, yani maddî olan hissiyatımıza hitap etmeleri dereceleriyle yine bizim itibarımızda ayrılık gösetirler.

Levh-i mahfuzun zapt ettiği şey, letâfetle kesafet arasındaki fark, yani letâfet ve kesâfetten meydana gelen şekiller ve suretlerdir ki o yine a'yân-ı sâbitede ve yine aynı a'yân-ı sâbitenin kendi suret ve şekillerini zapt etmesinden ibarettir. Başka bir deyişle, kendinde, külliyetinde, cüziyyetini görmesi, bilmesidir.

Kısaca, misâl ve hayâl âlemlerindeki görüş, madde gözü ile değil, hayâl gözü iledir. Zâten, şuhud âlemi de hâyal âleminden başka bir şey değildir, hayâl âleminin madde suretinde maddî idrakidir. Gerçi, hayâl, nerede olursa olsun, hayâldır ama hayâl âleminde kafa tasımız olmadığı için oradaki hayâl görüşü başkadır, yani ordaki görüş onun kendi varlığı ve kendi bilgisi üzre olan bir görüştür. Maddî âlemdeki görüşümüz ise gözlerimizle yani maddî vasıta iledir. Ancak, maddî âlemde gördüğümüz her şey, her suret te her an değişmekte, kaybolmaktadır. İşte, bu keyfiyet te şuhud âleminin de hayâl âleminden başka bir şey olmadığını ıspatlar. Ve nihayet, her zaman söylediğimiz gibi, bütün âlemler esasta tek bir âlemdir, ancak, fi'liyyatın zâhire çıkması ve bizim de maddî ihtisaslarımıza hitab etmesi derecesinde lâhut, ceberût ve şuhud diye ayrılmış ve gerçeği kavratabilmek için bu çeşitli deyimler kullanılmıştır. Çünkü, gerçekte varlık birdir. Böyle olunca, onun yarattığı ve bulunduğu âlem de bir olmak gerekir ve birdir. O âlemi yapan da odur, gören de odur ve o âlemde cüzler hâlinde külliliğini algılamağa çalışan ve bunun için zıtlar gösteren de yine odur. Velhâsıl, hep odur, hep odur.

67- Levh-i mahfuz için özel bir yer düşünmek doğru değildir. Her şey ve her yer, bir bakıma, levh-i mahfuzdur. Bunu da her şeyin kendi bir aynını meydana getirmesiyle ıspatlarız. Meselâ, bir ağacın çekirdeği onun levh-i mahfuzudur. Çünkü, o ağacın geçirdiği bütün değişmeler, bütün hareketler o çekirdekte kuvve hâlinde mevcuttur ki o çekirdeğin gelişmesinde bütün bunları bizzat görürüz. Bu keyfiyet her varlık için aynidir.

Letâfet ve kesâfet bakımından levh-i mahfuz olduğu gibi âhize bakımından da levh-i mahfuz vardır ki o bir ayna vazifesini görür. Meselâ, dimağımız, külliyet üzre olan levh-i mahfuzun, cüz'iyyet üzre olan bir parçasıdır ve ayna gibidir.

Levh-i mahfuz, bir bakıma, his ve şuhud âleminden ihtisas, intikal ve intiba' suretleriyle olur ve bu suretle olan levh-i mahfuz cüzlük bakımından olan levh-i mahfuzdur. Bir de külliyyet üzre olan levh-i mahfuz vardır ki o, öldükten sonra geçirdiğimiz bütün fiilleri ve hareketleri görmemizden ibarettir, ruhumuzun külliyyete karışmasıdır.

Levh-i mahfuzda görebildiğimiz şeyler, yukarıda da açıkladığımız gibi, beş duyumuz vasıtasiyle her his ettiğimiz şeyin ihtisas, intikal ve intiba' suretleriyle oraya hâk edilenlerdir. İhtisas, lâalettâyin bir his ediştir. İntikal, onun, yani his ettiğimizin biraz daha derinleştirilmiş, önem verilmiş bir şeklidir. İntiba' ise o his ettiğimiz şeyin levh-i mahfuza tamamiyle hâk olmasıdır.

İhtisas ve intikâl da nihayet intiba'a dayanırsa da bu ikisinin levh-i mahfuzda şekli yoktur. Şekli olan hâk olandır ve özellikle bir fotoğraf adesesi gibi olan göz adesemizle gördüğümüz her hangi bir şeydir. Gözle görülen bir şeyin kendi levh-i mahfuzumuzdaki, yani beynimizdeki aksi, intibaı, diğer duyu organlarımızla meydana gelen aks veya intiba'lardan çok daha kuvvetlidir. Başka bir deyişle, gözden maada duyu organlarımız aracı ile meydana gelen intiba'lar göz intiba'larına nisbetle çok daha şekilsiz-

dir. Hâk olma işi çok daha belirsizdir. Bu hâk olma işinde fotoğrafçıların kağıt üzerine sürdükleri yapışkan maddelerine karşılık, bizim beynimiz için de dışarıdan gıdalarla aldığımız albümin ve jelâtin gibi yapışkan, yani tutucu maddelerin beynimizdeki faaliyetini, maddî açıdan, bir misal olarak gösterebiliriz.

Bizim muhakemelerimiz de beynimizde saklanmış olan hayâller üzerine kurulurlar. Şu hâlde, hayâl olmasa muhakeme de olmaz. Bu hayâl keyfiyeti ne kadar iyi anlaşılırsa ilmin kıymeti de o kadar iyi anlaşılmış olur. Çünkü, ilim, hayâl toplamak demektir. Bir insan ne kadar hayâl toplarsa, tahayyülde bulunursa, muhakemesi de o derece derin ve isabetli olur, âlimliği de o derece yüksek olur.

Burada şu noktaya da işaret edelim ki telkin'in esası da ilimdir, hayâldır. Yapılmak istenilen her hangi bir işin gerek enfüsî gerek âfâkî maddî vasıtaları ve şartları hazırlandıktan sonra insan kendi kendisine veya karşısındakine o işin mutlak surette olacağı hususunda telkinde bulunursa o işin olmamasına imkân yoktur. Telkinde, enfüs bakımından tasfiye edilmiş bir ruh ile kuvvetli bir irade şart olmakla beraber, âfâk bakımından da yıldızlarada bir takım etkiler de kabul edilmiş ve bu etkilerden faydalanıma yolunda daha ilk çağlardan i'tibaren Astroloji ilmi geliştirilmiştir. Sihirbazlığın esası da işte bu telkin keyfiyetidir.

Kısaca, hayâlimizde yaşattığımız bir şeyi telkin ile fiilî olarak maddeye intikal ettirebilir, her istediğimizi zâhirde göstebiliriz. Bir görüşe göre gökte dokuz yıldız ve ona karşılık ta dımağımızda da dokuz hareket guddeleri, merkezleri kabul edilmiş ve dimağ denilen enfüsî levh-i mahfuzumuz âfâkî levh-i mahfuzun tıpatıp bir ayni sayılmıştır.

Hâfıza meselesine gelince, dimağımızı teşkil eden şeyler vücudumuzu yapan maddeler olduğundan ve bunlar da yok olucu bulunduğundan bunların mevcudiyetleriyle kaim olan hâfıza da gelip geçicidir, yani o suretin veya o maddelerin yok olacağı müdete kadardır.

68- Cüzler, parçalar için yokluk söz konusu ise de kül için ebediyyetin kabulu zorunludur. Çünkü, kül, külde yok olduğunda o külün yokluğundan parçanın haberdar olmasına imkân yoktur. Kül, cüzlerden meydana geldiğinden külliyyette başlı başına bir cüz veya cüz'ler tasavvur etmek mümkün değildir. Külliyyet, fark âlemlindendir. Fark âlemi ise ezelî ve ebedîdir. Şu hâlde, külliyyet te ezelî ve ebedîdir. Bizim, her şeyden önce bir lâhût âlemi ve sonradan ondan çıkma bir fark âlemi kabul etmemiz hakikatı mertebeleri ve dereceleriyle anlamak ve anlatmak esasına dayanmakta olup gerçekte ne lâhût, ne lâhuttan çıkan bir fark, yani ne bir adem, ne sonradan oluş vardır. Her şey aslı üzre bakîdir, lâyezâldır, ebedîdir. Fark âlemi, istiğna âleminde her an mevcut olduğu gibi, istiğna, tenzih âlemi de fark âleminde her an mevcuttur. İşte, cüzlüğün yok oluculuğuna karşılık yine o cüzlerin teşkil ettikleri küllüğün ebedî sayılması gerektiği görüşü bu bakımdandır.

69- Beyinde nakş olma keyfiyeti her cüzün varlığı ve isti'dadı derecesindedir. Meselâ, bir insan, dimağı gelişmiş olduğundan, levh-i mahfuzuna, yani dimağına nakş ettiği her hangi bir şeyi tahayyül ettiği zaman o şeyi olduğu gibi canlandırabilir. Çünkü, o şey, dimağda en mükemmel şekilde nakş edilmiştir. Fakat, bir hayvanın, dimağındaki her hangi bir nakşı canlandırması insanınkinden çok daha aşağıdır, çünkü, hayvanın isti'dadı derecesi de insanınkine nisbetle çok daha aşağıdır. Boşluktaki zerrelerin de her hangi bir şeyi nakş etmeleri, aks ettirmeleri veya tahayyülleri kendilerindeki maddelerin isti'dadı ile mütenasiptir. Bütün varlık yekdiğerine karşı birer levh olduğu gibi her cüzden algılayan, tahayyül eden ayni ruh olması dolayısiyle külliyet üzre genel bir levhin mevcudiyetinden de söz edilebilir, yani yine cüzlerin genelliği üzre olan genel bir levhin varlığı ispatlanabilir. Ruh, hangi maddede,hangi şekilde bulunursa o şeklin, o maddenin isti'dadı derecesinde bulunacak olan o şeklin levhine ve aklî meleklerine göre tahayyülde ve algıda bulunabilir.

Daha açıklayacak olursak levh-i mahfuzun, nakşın aslını iki şeye irca edebiliriz: letâfet ve kesâfet, Letâfet, kesâfeti gösterir, kesâfet te letâfeti gösterir. Yani, letâfetle kesâfet arasındaki nisbet, görünendir, intiba' edendir, nakş olandır. Nasıl ki renklerde böyledir. Meselâ, karşı karşıya konan siyah ve beyaz renkler asılda bir oldukları hâlde beyaz renk lâtif, siyah renk ise kesîf olduğundan beyaz renk siyahı ve siyah renk te beyazı naşkş eder, yani aradaki zıtlığı meydana koyar. Çünkü, her şey zıtlarıyle kaimdir. Meselâ, gece karanlığında siyah bir şeyi göremeyiz. Çünkü, gece siyah ve oteki şey de siyah olduğundan arada görünecek hiç bir nisbet mevcut değildir.

İşte, fark âlemi de letâfet ve kesafetten doğmuştur. Yani, fark, lâtif ve kesîfin nisbetinden doğan görünüştür. Ve nihayet, lâtif ve kesîfin her ikisini de görüp algılayan ruh, lâtîfi ve kesîfi yapandır da.

70- Lâtifi ve kesîfi yapan dört unsurdur. Dört unsur çarpıştıkça milyalrlarla şekil ortaya çıkar. Ve nihayet, dört unsur, aslında bir usnsurdur. Velhâsıl her şey, bütün zıtlar, yekdiğeri arasında birer nisbetten ibarettir. Bundan ötürü de kül de küllüğü bakımından hem nakş eden hem nekş edilen, yani etki bakımından Hak, etkilenme bakımından da halktır.

71- Her şeyin her hareketin levh-i mahfuzda menkuş olduğunu gördük. Bu noktada levh-i mahfuzun da nerede menkuş olduğu sorulabilir.

Levh-i mahfuz dediğimiz şey bir aynadır ki orada biz ilâhî ilim dediğimiz şeyin madde suretinde aksini görürüz ve bu aks ilâhî ilmin aslının gölgesidir. Bu suretle her şey ilâhî ilim dediğimiz ve madde olmayan külde nakş edilmiştir. Madde suretiyle nisbetimizde olan duyuşlarımız, görüşlerimiz bizim taakubumuzdan başka bir şey değildir. Bunun, insandaki misâli beynidir. Fakat, Levh-i mahfuz, ilâhî ilim, beynin maddedsi değil, ruhumuzun o maddeye göre orada olan düşünüş ve bilişidir. Beynimzin maddesi ise, sadece, şuhud âleminin izharına bir âlet, bir sebeptir.

Kül ve cüz dediğimiz de ayrı ayrı şeyler değil, ayni bir şeydir. Çünkü, kül o, cüzlerden müteşekkildir ve cüz de o külün mevzi ve mahâl bakımından yekdiğerine olan nisbetinden ibarettir. Ve hatta (Kün) emrindeki (Arzu) da ayni nisbetten, letâfet ve kesâfet nisbetinden başka bir şey değildir. Şu hâlde, kâinatı yaratmağa sebeb olan arzu da bu nisbettir ve bu nisnisbetin devam etmesi de şekilleri ve suretleri meydean getirmiştir. Bu bakımıdan, şekiller ve suretler nekadar değişirse değişsin geçmiş ve gelesek şekiller ve suretler misâl âlemi vasıtasiyle külde nakş olunacaktır. Esasen, ne kadar şekil ve suret varsa, ilâhî ilim dolayısiyle, zâten misâl âleminde, levh-i mahfuzda nakş olunmuştur. Fakat, biz bu nakşları taakub suretiyle algılayabildiğimizden, nakş olunacak diye, (Gelecek) kavramiyle söylüyoruz. Hâlbuki, asl olan levh-i mahfuzda ilâhî ilmin aynı, taakub bakımından, fark bakımından, takib edilecek ve şekli çizilecekktir ama, ilâhî ilim, ezel bakımından da takib edilmiş ve şekli çizilmiştir. Burada, özellikle, küllük ve cüzlük arasındaki ayniliği ve yine nisbet bakımından ayni küldeki gayriliği iyi kavramalıdır.

Küllükte, en küçük bir zerre bile dışta bırakılamaz. Nasıl bırakılsın ki kül, bu zerrelerden müteşekkildir. Şekiller, suretler, bu zerreciklerin milyonlarını bir arada taşıyan ve toplayan varlıklardır. Nitekim, insan, bütün varlığı kendinde toplayan bir özettir ve bu yüzden, Kur'anda da bildirildiği gibi, en güzel bir suret üzre yaratılmıştır. Fakat, insan, şekli ve görünüşü bakımından, kendini terkip eden zerrelere karşı bir gayrilik taşır. Hâlbuki, insan, tamamen o zerrelerden ibarettir. Şu hâlde, insan, Hak ile daima beraberdir, yani küldür, külliyettir ve hiç bir şey birbirinden ayrılamaz. Bu yüzdendir ki âlemde bütün cüzler birbirine sıkı sıkı bağlıdır denmiştir.

Demek ki gerek zerreler olsun ve gerek zerrelerden meydana gelen şekiller ve suretler olsun, hepsi aynidir. Bu gerçeği algılayabilmek için de Hak yolunda Hak olmak gerekir. Hak yolu, hem kül yolu hem cüz yoludur. Hak ile Hak olmak ta küllük ve cüzlük ilişki ve nisbetlerindeki aynîliği ve gayrîliği gereği gibi algılayabilmekle mümkündür.

Hak yolu, Hak'kın gittiği yoldur. Yol, Hak'tan ayrı değildir. Yol da, yol üzerinde yürüyen de ayni Hak'tır. Başka bir deyişle, yol, unsurlardır; yol üzerinde yürüyen insan veya şu veya bu da yine unsurlardan başka değildir. Şe hâlde, ortada bir görünüş farkından başka bir şey yoktur ki bu görünüş farkı gayriliği, adedi ve dolayısiyle isti'dadı meydana getirir.

Bundan ötürü, ayna diye tasvir ettiğimiz levh-i mahfuz da letâfet ve kesâfetin nisbetinden doğan görünüşten başka bir şey değildir. Bu bakımdan da ayna da ayni Hak, aynada görünen de ayni Hak'tır. Nisbetler de letâfet ve kesâfetten ileri gelen hayâllerdir. Bu bakımdan, lâhut, ceberût, melekût ve şuhud diye adlandırdığımız âlemler de hâyâlîdir. Gerçeği iyice kavrayan bir ârif bütün bu âlemlerde istediği gibi seyr ve zevk edebilir. Çünkü, o, artık, Hak yolunda ve Hak iledir.

72- Bütün yollar, ister istemez, Hak yoludur ve her zerre de ister istemez Hak yolu üzre devranda ve seyrandadır. Gerçekte hiç bir şey kaybolmaz, ancak, suret bakımından yok olur. Çünkü, gerçekte hem o şeyin sınırı, hududu hem de hayâli o şeyi alıkor. Zira, hudud ve hayâl, zatlar üzerine koruyucudur. Madde ve hayâl ne kadar karışırsa karışsın, ne kadar şekle girerse girsin yine de Hak'kı aksettirir. Buna da biz izzet ve fayda diyoruz.

İzzet ve fayda, yani aziz olmak ve faydalanmak fark mertebesinde, beş duyumuz mertebesinde söz konusudur. Bedeninmiz yok olduğunda gayb âleminde, beş duyuya ait olan hiç bir şeyin kıymeti yoktur. Çünkü, yoktur. O âlemde geçerli olan ancak bilgidir.

Bir insan daima bilgisini yükselip ârif olmakla hududunu, hayâlini, şekil ve suretini yok olmaktan koruduğu ve daima gerçekte karar kıldığı gibi hisler âleminde, bu surette maddî ve ma'nevî varlığını ve arzularını mümkün olduğu derecede fazlaca tatmin etmek istediğinde de bu işi sıhhatına iyi bakmış olmakla başarabilir, yani yabancı bir madde ile suretini yok olmaktan korumakla başarabilir. Bu keyfiyet her varlık için böyledir.

İşte, her zerre için geçerli ve zorunlu olan bu şeklin, hayâlin, arzu ve emellerin velhâsıl, hayatın her alanında mevcudiyetin bütünlüğü ile korunması gayreti (Milliyyetçilik)in, (Vatanseverlik)in de esasıdır. Milliyetçilik ve Vatanseverlik, bu felsefî gerçeğin büyük çapta uygulanmasıdır.

73- İnsan hiç bir hududu ortadan kaldırmağa muktedir değildir, çünkü, kendi de bir huduttur. Ve her şey ilâhî ilimde yazılmıştır, nakş edilmiştir. A'yân-ı sâbite dediğimiz ve farkın bütün mertebelerini ve makamlarını ve nisbetlerini içerdiğini kabul ettiğimizi nokta da bu ilâhî ilimde dahil bir noktadır. İnsan da o noktanın içinde bir zerreden ibarettir. Hocalar, Allah'ın, karanlık gecede karıncanın kıpırdağını gördüğünü ve duyduğunu söylemeleri de bu esasa dayanır. Yani, karıncanın kendisi o varlıktır, hareketi o varlığın hareketi ve hayâli de o varlığın hayâlidir. İşte, her bir şeyin o varlıkta birer zerre olması bakımından hiç bir suretin yok edilmesine yol yoktur. Suret, ancak, dış görünüş bakımından yok olmuş gibi görünür, ama, gerçek bakımından böyle bir şey olamaz. Olanı yok etmeğe insanın ne aklı ne de gücü yeter.

Ve yine, insan, âlemin özetidir, yani bütün mertebeleri ve makamları kendinde toplamıştır, âdeta bir mertebeler topluluğudur. İş böyle olunca, insanın mertebelerden bir veya birkaçını yok etmesi demek kendini yok etmesi demektir ki bu mümkün değildir. Zira, âlem-

ler, insanın tafsilâtı; insan ise âlemlerin hulâsasıdır, zübdesidir. Şu hâlde, insan, kendini yok edemez ve hiç bir şey kendini yok edemez. Çünkü, ne kül cüzden ne de cüz külden ayrıdır ve ayrılabilir. İşte (Vahdet) in aslı da budur.

Her şey ilâhî ilimde yazılı olmakla beraber bu yazılı olan şeylerin dışa çıkmaları için şekillere ve mertebelere luzum vardır. Bunun için de zıtlar ve nisbetler gereklidir. Bu zıtlaşma ve nisbet te ruhun yine kendinden meydana getirdiği bir cisim, bir vücut ile ortaya çıkmıştır, Bu suretle de ruh cisme, cisim de ruha gayri düşmüş ve nisbetler de bundan doğmuştur. İlk önce, ruh, unsura inkılâb etmiş ve unsur da diğer unsurlara inkılâb edegelmiş ve her şey, her mevcut ilk asla nisbetle ikilikle bir çok şekiller yaptırmıştır. İşte, zuhurun, görünüşün esası olan letâfet ve kesâfetin aslı da budur. Bunun için her mevcut kendinden bir öncekine, o da bir öncekine ve nihayet, bütün zerreler ve hareketler bir silsile hâlinde bir asla bağlıdır ki o da yukarıda açıkladığımız gibi ruh konusudur, dolayısiyle, varlık ve yokluk kavramıdır. Varlık demek için bir Yokluk gereklidir ve yokluk demek için de vir Varlık gereklidir. Varlık ve yokluk i'tibarî birer kavram olup gerçekte yok olucu olmayan varlıktan başka yoktur. Çünkü, her şeyin aslı odur. Hayâller, o asıldan, o kuvvetten hâsıl ve yine o kuvvete bağlı ve onun hayâlleridir. Kısaca, maddiyatta olduğu gibi, gayba, ruha, misâle ve hayale ait ilâhî mertebelerde görünen suretlerin de yok olması mümkün değildir.

74- İzzet demek aziz olmak demektir. Aziz olmaktan anlaşılması gereken şey ise bütün tehlikelerden korunmuş olan ebedî hayat, ebedî varlıktır. Biz, izzetli ve aziz ta'birini, ancak, kendisine kötülük yapmağa kimsenin gücü yetmiyecek olan şahsiyetler için kullanırız ki bunların en başında da Allah bulunur.

Cüzlerde olan azizlik yine başka bir cüz tarafından yok edilebilirsede bu da, ancak, hisse ait bir görüştür. Hissiyatta bile burada yok olan bir şey başka bir tarafta başka bir hissiyat ile his edilmektedir. Çünkü, devranın gerektirdiği budur. Fakat, külliyyet üzre olan azizlik, bütün cüzleri ve cüzlerin azizliğini kendinde toplamış bulunduğundan ve gerçekte de zâten hareket ve görünüş olmadığından, dolayısiyle de varlık, bir bakıma, a'yân-ı sâbitesi, gerçeği üzre (El ân kemâkân) bulunduğundan külliyyeti teşkil eden cüzlerde izzeti yok etmek, her hangi bir cüzü ortadan kaldırmak ise hiç bir suretle düşünülemez. (El-Müdebbir) ismi ile insanın yok ettiğini sandığı bütün şeyler bir sanıdan, bir görünüşten ileri geçemez. Çünkü, insanın yapacağı bütün şeyler onun kendi maddî ve ma'nevî hududunu aşamaz. İnsanın kendi hududu, onu, kendi haddinden fazla bir şey yapmaktan alıkoyar. Kısaca, küllük bakımından olsun, cüzlük bakımından olsun (ki ikisi de ayni şeydir, arada yalnız mertebe ve görünüş farkı vardır) insan, hiç bir şeyi yok etmeğe kaadır değildir." Haddini bil" ihtarının aslı da budur.

Bir şeyin, ancak, hissî sureti, yani görünüşü yok edilebilir, fakat, o şeyin hakikatı her bir âlemde olan suretleriyle bakidir. Çünkü, hakikat, varlık, birdir. Varlıklar, his âleminden kaybolsalar da ve hangi bir şekli alsalar da yine asılları üzre bakidirler, eski suretleri üzre bakidirler. Onun için hiç bir varlık, hiç bir varlığın hiç bir zerresi birbirine benzemez. İnsanların parmak izlerine müracaat ta bu sebeptendir.

Bu baka işinde, asıl bakî olan şekil de insan şeklidir. Çünkü, dışa ait, âfâka ait olan bütün şeyler noksandır ve tabiidir ki onların her türlü hareketleri de noksandır. Nasıl ki vücudumuzdaki organlar tek tek nazara alındıklarında organlar ve onların hareketleri de noksandır. Fakat, vücudun bütünü ve bütün vücut bakımından olan hareket küllidir, geneldir, şuurludur. İnsan şekli, bütün âlemleri kendinde toplamış olmakla, bütünlüğü ile varlığın bütünlüğü ile bir özetidir ve bundan ötürü de küldür, bütündür, gerçek varlıktır, Allah'ın tecelligâhıdır.

75- Hayâl ki hayâl âlemindendir melekût âlemi dediğimiz şeydir ve tamamiyle aklî melekelerin aynidir. Biz bir şeyi yapmadan, onu, önce hayâlimizde tasarlarız ve ondan sonra yine hayâl âleminin taakubu olan şuhud âleminde onu gösteririz. Bu suretle de ilme ait bir yakîn olan hayâl, ayna ait yakîne intikal etmiş olur. Meselâ, biz hayalimizde bir sandık yaparız, fakat, bu sandığa eşya koyamayız. Vakta ki onu hisse, şuhuda getiririz o zaman içine eşya da koyabiliriz. İşte, hayâlde olan tasavvurlarımızı fiilî olarak meydana koymağa, yani mad- deten göstermeğe de (Fen) derler. Ancak, fen de maddî olan hayâldandır. Yani, ilme ait olan yakîn, ilmî hayâldan olduğu gibi ayna, görüşe ait yakîn de maddî olan hayâldandır. Maksat ise ilme veya ayna ait yakîn olmayıp hakka ait yakîndır (hakkalyakîn) ki o hayaliyle, maddesiyle, külliyyetiyle, cüz'iyyetiyle var olan hakikattır. Bu bakımdan, ayna, görüşe ait yakîn, hakikat ile hayâl arasında vâsıtadır ve hakikata yakındır.

İşte, tekvinde de, dünyamız, o hayâlin ayna ait yakîni olduğundan dolayıdır ki hakikata hayâldan daha yakındır ve dünyamızda geçerli olan bütün hükümlere boyun eğmemiz zorunluluğu vardır. Bu da bizi asl olan sevgiye ve her şeyi sevmeğe götürür. Dünyadan ve içindeki ni'metlerden yüz çevirip hayâl ile vakit geçirmek boştur. Ârif olduktan sonra her şeyi, her yerde ve her şekilde sevebilirsin ve istediğin gibi zevk edebilirsin. Yoksa, hislerimizden, hayatın kendisinden kaçınmak ve nefsi öldürmek boştur, budalalıktır.

Nisbette, görünüşte suretler kaybolmuş gibi gürünürse de ruh, vücuttan çıktıktan sonra, küllî akl ile nazar ettiğinde hiç bir şeyin hiç bir suretle yok olmadığını ve olamayacağını görüp algılar.

76- Gerçekte, ölen ve öldüren, bir görünüşten ibarettir ve mutlak vücut bakımından ölende öldüren de Allaht'ır. Suret te his âleminde yok oluşmsa da misâl ve akıl âlemlerinde hakikatı üzre mevcuttur ve sahih akıl ile algılayıcı vehm onu algılar.

Akıl âlemi dediğimiz zaman külli aklı düşüneceğiz. Küllî akıl her şeyi içine almıştır. Her şeyde tasarruf eden odur. Bu cihetle de 'ma'nayı da maddeyi de mertebeleri ve nisbetleri de yapan, türlü şekiller gösteren hep odur.

Yerlerinde, akıl âleminin tasavvur, tahayyül ve irade noktalarını lâhut,cebrût, melekût diye birer ayrı âlem gibi (ki gerçekte hepsi birdir) ayırdık ve dolayısiyle bundan da şuhud âleminin mertebelerini ve makamlarını birer birer inceledik ve hepsini de toplayarak yokluğa ve varlığa vardık ve bunun ne demek olduğunu açıkladıktı. Sonuç olarak işaret etmiştik ki gerek akıl âlemi dediğimiz gayb âlemi gerek şuhud âlemi dediğimiz fark âlemi, aslında, bir âlemdir ve o da içinde yaşadığımız mevcut âlemden başka değildir. Meselâ, bir çok ma'den zerrelerini ihtiva eden bir ma'den külçesinde o ma'den zerreleri birbirine hem karışıktır hem değildir. Külçe bakımından her cins zerre birbirine karışıktır, fakat, zerrelerin mensub oldukları cinsler bakımından da onlar birbirlerinden ayrıdır. O külçe de bulunan, meselâ, altın zerreleri altın âlemini, gümüş zerreleri de gümüş âlemini teşkil eder. Ancak, işaret ettiğimiz gibi, bu âlemler, ayni zamanda birbirleriyle karışıktır da. Şu hâlde, ayrı bir hayır âlemi, ayrı bir şer âlemi, ayrı bir keder veya zevk âlemi ve en nihayet ayrı birer varlık ve yokluk âlemleri tasavvur etmek doğru ve mümkün değildir. Bütün âlemler birbirinin içine girip sarmaş dolaş olmuş olup birbirlerini tamamlarlar. Aradaki fark ta bir görünüşten başka değildir. İşte bütün bunları mertebeleri ve makamlariyle, yokluğu ve varlığı ile sahih akıl, doğru akıl ve algılayıcı vehim algılar. Aklın bu çeşit bir algısı artık, (Ledünnî) bir algıdır. Ledünniyat, bir işin içinin içi, en son mertebesidir. Burada şu noktaya da işaret edelim ki bir işin sonu aynı zamanda o işin başlangıcıdır da. Çünkü, her son, bir başlangıçta ve her başlangıç ta bir sonda nihayet bulur. Şu halde, sonu algılamak, başlangıcı da

bilmek demektir. Her iş te bir iş olduğundan doğru ve algılayıcı akıl ile gerçeği algılamak mümkündür. Fakat, böyle bir akıl, ancak, ârîflere mahsustur.

İnsan, öldürme işini, ancak, kendi vehmi ile tahayyül edebilir ve bu, hissiyyâttın yokluğuna dayanır. Hâlbuki, o hissiyat, hayalin, misâlin şuhududur ve hayâl da yok olucudur. Nihayet, bütün bunlar birer görünüşten, birer hayâldan ibaret olunca işi geldiği gibi kullanmak ve gerektiğinde gereken renge girip zevk etmekten başka çare yoktur. Ebedî cennet dediğimiz de fark bakımından yokluktur. Baka dediğimiz de yine fark bakımından söylenmiş bir söz olduğundan o da yoktur. Aslı üzre olan şey istiğnadır. İstiğnada da zâten hiç bir his yoktur ki onunla mütehakkık olunsun.

Velhâsıl, her şey bir hayâldır. Bu gerçeği düşünmek te insana büyük bir üzüntü ve hayata karşı bir küskünlük vermektedir. Bunun için işi oluruna bağlayıp cüzlüğümüzün devranda gerektirdiği şeyleri yapıb geçmeli ve en nihayet,hayâllerin en muhteşemi olan zevk denen hâyali elden bırakmamalıyız ki hiç olmazsa bu suretle hayatımızı hoş geçirmiş olalım. Onun için ister bey ister paşa ister padişah ve ister bir dilenci ol, hepsi birdir. Her şekilde ruh ayni ruhtan ve yine bizim ruhumuzdan başka değildir. Öyle ise, İskender de Sultan Süleyman da biziz.

Kısaca, varlık bir varlıktır, ruh bir ruhtur. Görüşlerin aykırılığı altında gizlenen vücut bir, maksat birdir. Bundan ötürü de nisbetlerin telkin ettiği faziletlerrin, suçların, kâşanelerin, vîranelerin hepsi boştur. Gerçeği böylece bildikten sonra nasıl istersen öyle yaşa, zevkin nerede ise orada ol, o, ol.

Cüzlerden zuhur eden öldürme keyfiyeti, gerçekte, küle, yani Allah'a mahsustur. Zâten, hakikat birdir. İnsan suretinde görünen ve nisbetlerde ölen, öldüren ve nasihat eden hep odur. Bu da devran gereğidir. Yoksa, her şey, zatta yok olucudur. Şuhud âlemindeki bütün bu birbirine zıt görünüşler bu âlemin düzenini saglamak içindir. Bu âlemdeki tertib ve düzeni sağlamak için de bu âlemde ahenksizlik, nisbetsizlik şarttır. Bu hakikat öyle bir hakikattır ki bunu bizim akıl ve mantığımız kabul etmekten âcizdir. Ruh âlemi ki birdir, asıldır ve görünen âlem, yani fark âlemi, onun bir (Kün) emrinden ibarettir. Onun gösterdiği şekil ve suretler kendi nefsinden başka bir şey değildir. Bu suretle, ayrı şekillerden birbirini öldürmesi de gerçeğin meydana çıkması, yani sırf muhabbet içindir. Aslında, fark âlemi, kün emri ve âlem-i hiçî, hepsi birdir. Bunun böyle olduğunu da, ancak, aklın en üst derecesi, kavrayıcı akıl kavrayabilir.

Hissiyyat ve idrâk, ancak ve ancak insan suretine mahsustur. Çünkü, insanın bir tarafı Hak'ka bir tarafı halkadır. Halka, yani yaratıklara, hayvaniyete tenezzül ettiği zaman esfeldedir halk tarafındadır. Ulviyyata, yani küllî olan idrâke nazar ettiği zaman da a'lâdadır, Hak tarafındadır. Fakat, insan tam Hak olamaz, çünkü, Hak ile halk arasındadır. Ve işte bu bakımdandır ki histe atış, öldürme, o suret için sâbit olmuştur. Başka bir deyişle, atış, öldürüş hissiyyata bağlıdır. Hissiyyat olmasa bunlar algılanamaz. Çünkü, bu takdirde ne bir elden, ne bir kılınçtan, ne bir öfkelenme olayından söz edilebilir. Şu hâlde, her olay, ancak, insan suretinden zâhir olabilir ve ancak insan sureti onu algılayabilir. Fakat, yine de tekrar edelim ki zâhirde her şeyi suretler yapıyor görünüyorsa da gerçekte hüküm sahibi yalnız Allah'tır. Çünkü. insan, maddesiyle, ma'nasiyle ondan başka değildir. Bu sebeple, cüzlerde, suretlerde hiç bir kuvvet ve salâhiyet yoktur. Bu söze de iyman gerektir. Çünkü, bifiil ıspat edilmiştir ki duyu organlarımıza mahsus hassalar ve maddemize mahsus kuvvet duyu organlarına ve maddemize ait değildir. Duyu organlarımız ve maddemiz, ancak, birer vasıta olup onlardan gören, duyan ve hüküm icra eden Sultanî Ruh dediğimiz külliyyettir, Hak'tır. Bundan dolayı da görme, duyma ve bunun gibi şeylerin hükümleri bu maddî organlardan ayrıdır ve farklıdır. Bu gerçeğe ait sözler de Hak'kın sözleridir.

77- Hak'kın kendi nefsinden kullarına haber vermesi demek, Hak, külliyyet üzre iken cüz'iyyete inip, cüzler suretinde fark âleminde başka başka suretlerle görünmesi ve bu suretle cüzlükle de, cüzlüğünün geldiği yeri, aslı düşündürmesi ve algılandırmasıdır. Kısaca, haber vermekten maksat hareketlir ve bu da şekil değiştirmedir. Şu hâlde, insan suretinde atışı yapan ve öldüren Allah'tır. Bu işi hakikatı üzre algılamak şarttır. Yoksa, bir insan dış görünüşe, kendi nisbetine göre, yani nazara göre vehm ile hükm ederse o kimse taklitte kalmış olur. Çünkü, fikre göre bir bakışla lekelenmiş olan akıl eşyanın gerçek mahiyetini zâtı üzre algılayamaz. Zira, olaylarda, illetlerde, dolayısiyle, farkın nisbetlerinde kalmış olur ki bunlar hep yok olucu şeylerdir. Zâten, esasta, fark âlemi yokluktadır. Kaldı ki fark âleminin doğurduğu şekiller ve suretler de yine fark bakımından yoktur, yokluktadır. Demek ki hakikatın mahiyetini algılayabilmek için gerçek bir nazara, dolayısiyle de gerçek bir ilme ihtiyaç zorunludur.

78- İllet, bir bakıma, düzen ve ahengi bozan fazlalık veya eksikliktir. Devranda olan her madde birbirine engel olduğundan birbirine nisbetle birer illet teşkil eder. Aklımız da akla ait melekelere, yani beyne bağlı olduğundan ve bu suretle de akıl beynin mevcudiyetine göre algılayıp his edebileceğinden, akıl, illetlenmiş sayılır. Külli ruh ve akıl her şeyi kaplamış olmakla beraber insanda insan beynine bağlı olduğundan dolayı illetlenmiş demektir. Bu sebepledir ki akıl, beyinden çıktıktan, yani insan öldükten sonra, ahad olan zâtı, yani maddesiz olan zâtı bakımından her şeyi gerçeği üzre algılar ve bilir. Diğer taraftan akıl, beyine bağlı olması bakımından, illetlenmiş olmakla beraber, o kendi devranında ve dolayısiyle şuurdadır, kendi doğru yolundadır. Zâten, illetlenmiş olan şey, yoklukta, a'yân-ı sâbitesi üzre durmaktadır. Sâbit olan şeyin vücudu da Hak'kın vücuduna dayanır ve ancak onun vücudu ile var olur.

Başka bir deyişle, madde, ister beyin olsun ister başka bir şey olsun, ruh dediğimiz letâfetin kesâfete intikalidir. Bu suretle de kendi kendine illet olmuş olur ve bu, illet olunca, dolayısiyle, diğeri de illetlenmiş olur. Kısaca, illet ve illetlenmişi yapan letâfet ve kesâfettir. Mertebelerde her mevcudun i'tibarî mevcudiyeti ayrı ayrı incelenebilir ve çeşitli nazarlarda görünebilir.

79- İlletin, illetlenmişinin vücudunu talep etmesi, illetlenmişin vücudunun o illetten meydana gelmesi demektir. Bir şeyin illet olabilmesi için de onun kendinin bir illetlenmişi olması gereklidir. Şu hâlde, illet ve illetlenme devran ve seyr, daha doğrusu, değişme ve başkalaşma demektir. Cüzlerde, mertebelerde bu illet ve illetlenme daimî olup bu değişme ve başkalaşmanın doğurduğu külliyyet üzre olan nizam bakîdir. Külliyetin vücudu yoktur (çünkü bütün vücut külliyettir) ki değişme ve başkalaşma ile illet ve illetlenmişe bölünsün ve yok olsun.

İlletle illetlenmişin birbirinin vücudunu talep etmeleri, aralarındaki bağlantıyı teşkil eder. Yani, illet olmasa illetlenmiş olmaz ve illetlenmiş olmasa illet olmaz. Nur olmasa zulmet ve zulmet olmasa nur yoktur ve bilinmez. Bu bakımdan illet, illet olması haysiyeti ile illetlenmiş için illetlenmiştir. İşte, bütün bunlar devrandır, değişme ve başkalaşmadır. Zira, iycad edici olan Hak, mevcudun iycadında illettir. Hak illettir ve çıkardığı illetlenmiştir ki o da başka bir şeye illettir ve bu suretle de çokluk dediğimiz şey meydana gelmiştir. Fark, yani hayat, illet ile illetlenmiş arasındaki bağlantıdan başka değildir.

80- Her cüzün isti'dadı ile Hak üzre hükm etmesi demek her cüzün isti'dadının hâl dili ile yapabileceği şeyi göstermesi demektir. Meselâ, ateşin isti'dadı ve Haktan talebi yakmak, biçağınki de kesmektir. Bu suretle, iycad demek bir şeyin başka bir şeye tahavvülü, başka bir surette görünüşüdür ve her iycad ayni zamanda, mevcuttur. Bundan ötürü, Hak, illet

olduğu hâlde onun illetlenmişi olan şey için illetlenmiş olur. Meselâ, bıçakçı bıçağı yaparken bıçak için illet ve bıçak illetlenmiştir, fakat, o bıçak ta isti'dadı hasebiyle bıçakçıyı yaralayabileceğinden bıçak illet ve bıçakçı o illetin illetlenmişi olur. Kısaca, illetlenmiş te illet için illet olur. İşte, etki yapan da etkilenen de Hak'tır dediğimiz de budur. Zira, şekiller ne kadar değişirse değişsin vücut bir vücuttur. Ayni vücut, bir tarafta etkileyen biğer tarafta etkilenendir.

Velhâsıl, tedbir ve emr eden şey ruhtur. Her maddenin mâverasında onun mevcudiyetini bildiren, ispat eden ruhtur. Ve o ruha da biz akıl da deriz.

81- Aklın hükmü de yine gördüğü tecrübelere, aklî melekelerinin isti'dadına kadardır, ne fazla ne de eksik olur. Zira, ruh maddeye göre kaplayıcı ve meydana çıkıcıdır.

Aklın hükmü de şudur ki: önce gelen şeyin vücudu kendinden meydana getirdiği ve dolayısyile kendinden sonra gelen şeyin vücuduna bağlı değil, tersine, sonradan meydana çıkan, önce var olanın vücuduna bağlıdır. Baba ile çocuğu gibi.

Fakat, gerçekte vücut bir vücuttur, hakikat bir hakikattır; ne önce olan şey ve ne de sonra gelen şey vardır; ne yokluk ne de varlık vardır. Bütün bunlar mertebelerin ayırdığı, şeylerdir ki külliyyeti üzre tek bir vücuttan ibarettir. Tek vücudun ise başlangıcı ve sonu olamaz.

82- Şekilsizlik âlemi, yani onunsoyut âlem ile onun farka gelişi olan şekiller ve suretler âlemini kavradıktan sonradır ki bilgi tam olur. Asl olan soyutlar âlemidir. Bu âlem kavrandıktan sonra bunun unsurlara bürünüşü ve şekiller gösterişi de pek a'lâ kavranabilir ve bu kavra ma, beş duyu yüzünden, bütün kemâli ile insandadır. İnsan, ma'denleri, nebatları, hayvanları da kendinde toplamıştır.

Eğer insan, tabiî suretlerde, bütün suretleri idare eden, o yok dediğimiz asl olan ruhu da, kendi ruhunu küllî ruhla birleştirip kavrarsa, o zaman tamlık sıfatı ile, gerek maddî ve gerek ma'nevî âlemi tamamiyle öğrenmiş olur. Fakat, bu kadarla da kalmayarak madde ile çevrili olan ve madde ile zuhur eden ruhunu bu mertebeden de yüceltip, maddesiz olarak, soyutlar alanına ait algılara ve keşflere ulaşırsa, bu suretle, hem şuhud hem gayb âlemlerinin bütün bilgilerini kendinde toplamış olur. Bu suretle de bütün madde, ma'na kendisi olacağından, dolayısiyle, hiç bir şeyde de şüphesi bulunmayacağından, bilginin en yüksek derecesini elde etmiş olur.

83- Rahmanî nefs, vücut feyzinin aynidir. Rahmanî nefs, yukarıda da söylediğimiz gibi, asl olan, şekilsiz olan, suretsiz olan ruhtur. Fakat, onun feyzinden, yani taşmasından şekiller ve suretler, yani fark âlemi meydana çıkar. Bu âlem de ondan başka bir şey değildir, onun kendisini bilmesi içindir. Zât, şuursuz ve sessiz, kelimesizdir. Onun kendini bilmesi için şuura, sese ve kelimeye gelmesi gereklidir. Bunun için de çeşitli şekillerde zuhura gelmiştir. Her varlığın varlığı başka bir varlığın varlığı iledir ve en nihayet kâinatın mevcudiyeti insanın mevcudiyeti iledir. İnsan öldükten sonra bütün varlık yoktur. İşte o yokluk, bütünlüğü ile zâttır ve onun farka gelmesi de Hak'tır.

Gerçekte, bütün zerreler, bütün varlık tek bir vücuttan ve o vücut ta Hak vücudundan ibarettir. Bunun böyle olduğunu, başta ilim adamları olmak üzre, herkes kendi ilmi derecesinde görür, bilir. Herkesin görüşü ve bilişi de başka başka olduğundan ayni bir vücut ta başka başka görünür ve bilinir. Gerçekte ise her görünüş ve her görüş aynidir. Çünkü, zât kendini fark aynasında görür ve fark ile zât ayni şeydir ve çünkü, birinin yokluğu diğerinin yokluğunu gerektiri. Ayna da odur, gören de odur, görünen de odur. Çünkü, vücut bir vücuttur. Bu sebeple de rahmanî nefs tabiatın aynidir. Zira, rahmanî nefs, yani zât, ruh, tabiî suretlerde

meydana çıkıp görünür. Buna karşılık, tabiî suretlerde, rahmanî nefste, kabul edici ayn'ları, yani sâbit ayn'ları veya başka bir deyişle dışa ait varlıkları bakımından, fark bakımından, meydana çıkıp görünürler.

Kısaca, rahmanî nefs ve tabiî suretler, asılda ayni bir şeydirler, biri diğerinin tamamlayıcısıdır. Şu hâlde, vücut tek bir vücuttur, yalnız, nisbetlerde, mertebelerde görüş farkı vardır, o kadar.

84- İşte yukarıda açıkladığımız gibi insan nereye baksa hep Hak'kı görmelidir. Kâmil insan için görünüşlerde saplanıp kalmak doğru değildir. İnsandan gören insanın kendi nefsidir. Bu nefs, gönünenin ayn'ını görmeli, yani gördüğünün de kendinden başka bir şey olmadığını iyice bilmelidir. İşte, kemâl mertebesi bu mertebedir. Kendilerini bu mükemmeliyyet mertebesine ulaştırmak için çaba harcayanlara. Allah daima yardımcıdır. Bütün mertebeleri bilerek bu mertebeye ulaşan kâmilleri de Allah bu mertebeden de daha yukarıya çıkarıp noksansız kılar. Zâten öğretici ve öğrenici gibi iki ayrı surette kendi gerçeğini öğreten ve öğrenen, Hak'kın kendinden başkası değildir.

(Varlığın Başı Akıldır ve Hüviyyeti İlâhîdir EK Notlar)

1- Ruhun bir sıfatı olan akıl ilâhî hüvviyyettendir ve her şeyden münezzehtir. Yalnız, fark bakımından, algıda, suretlerde kayıtlıdır. Çünkü, algı için, bilgi için ma'lumun olması gereklidir. Ma'lum ise farktan olduğundan maddedir. Madde ise kayıtlıdır. Şu hâlde, akıl, yalnız, algı dolayısiyle maddeye bağlı olduğundan ötürü kayıtlıdır. Çünkü, en nihayet düşünmek için bir dimağın olması lâzımdır ki dimağ maddedir ve dimağa gelen uyarımlar da maddedir. İşte, maddî olan diğmağda düşünen, duyan bir ruh, bir akıl vardır ki dimağa, yani maddeye bağlı olması dolayısiyle o da kayıtlıdır.

Madde, yalnız kesîf olan değildir. Letâfet te maddedir. Meselâ, yalnız taş madde değildir, hava da maddedir. Fakat, ruh demek letâfet demek olmadığından, ruh, madde değildir. Bu sebeple de ruh bütün kayıtlardan ve teşbihlerden münezzehtir ve her mevzide ve her şekilde o mevzi ve o şekilin mevcudiyettine göre tecellî eden şeydir.

Başka bir deyişle, mutlak vücut bakımından, zât, her şeyden münezzehtir. Fakat, mutlak vücut bütün nisbetleri ve mertebeleri kendinde toplamış bulunduğundan mutlak vücutta bulunan suretlerin ve mertebelerin birbirlerine nisbetle ve eh nihayet letâfet ve kesâfetin birbirine nisbeti ile fark dediğimiz, kayıt dediğimiz şey meydana çıkar. Nasıl ki vücudumuzdaki her organ ayrı birer mevcudiyettir ve başka başka adlar almaktadır. Fakat, vücut bakımından biz onların hepsini kendimizde toplamış bulunduğumuzdan biz onlardan münezzeh değiliz; çünkü, onlardan başka bir şey değiliz. Fakat, onlardan başka bir şey oldmadığımız için de onlardan münezzeh sayılırız. Çünkü, vücut bir vücuttur. Kısaca, ayni vücutta hem tenzih hem fark, birlikte bulunmaktadır. Fakat, aslını bilmek şartiyle.

2- ("Onun misli gibi bir şey yoktur" Şûrâ, 11)

3- Biz tenzihi de teşbih ile yapmaktayız. Allah şuna benzemez, byuna benzemez dediğimizde yine teşbih yapmış oluruz. Teşbih de farktır, çünkü, ilimdir. Ancak, yaptığımız bu teşbih vehmî bir teşbihtir. Çünkü, teşbihimizi vehimler üzerine yapıyoruz ve çünkü şekiller, maddeler, suretler hep vehmîdir.

Daha açık bir deyişle, bütün devran, bütün değişmeler ve başkalaşmalar hep iki şeyden doğmaktadır; letâfet ve kesâfet. Fakat, letâfet ve kesâfet te bir şeydir, bir vücuttur. Tabiîdir ki bir vücuttan çıkacak milyarlarla vücut evhamdır, hayalâttır. Görülmez mi ki

hiç birisi sâbit değildir. Tasavvufta bu hâle iki renk diye teşbih ederler ve diğer bütün renklerin bu iki renkten çıktığını mutasavvıflar remz yoluyla söylerler. Renklerden maksat ise bütün gördüklerimizdir.

Yine, yukarıda açıkladığımız sebeplerden ötürü bu maddî âleme (Âlem-i Hiçî) de derler. Yani kesret te evham ve hayâl olduğundan bu âleme hiçlik âlemi denmiştir ve bu âlem (Hayret) makamıdır. Ârif olan, bu hayret makamında, bu hiçlik âleminde kalamaz. Çünkü, kesrette kalmış olur. Hâlbuki, ârif vahdete, lâyezâl olan bir vücuda gidecektir ve bir bakışta zâtını bütün mertebeleri ve makamlariyle görecektir, ve kendi Hak olacaktır.

Bu noktada Gaybî şöyle demektedir:

Sana âlem görünen
Hakikatta Allah'tır
Allah birdir vallahî
Sanma ki birkaç ola.

4- Yukarıda da işaret ettik ki teşbih ile tenzih birbirinden ayrılmaz. Teşbih ki fark, tenzih ki zâttır. Zâtın zuhuru teşbihten başka değildir. Teşbih ise ilimdir. Şu hâlde, teşbih, zâtın kendi kendini bilmesinden ibarettir. Ve teşbih, farktır ve fark ta özet olarak insandır. Demek, Hak, insandır ve insan suretiyle kendini bilicidir. Başka bir deyişle, insan, insanlığı ile kendini bilir ve Hak olur. (Nefsini bilen Rabbını bilir) kutsî hadîsinden murad ta budur.

Vücut, bir vücut olduğundan kendinden başka (misl) yoktur, fakat, (misâl) vardır, Misâl, kesrettir. Kâinatta her hangi bir şeyi tutsak, Hak'kın bir misâlidir ve Hak'ka ıspat edilen milyarlarla misâl yapabiliriz.

İşte, Hak'kın kendinden başka bir misli yoktur demek te bir teşbihtir. Teşbih ki farktır. Fark ise mesel ve misâldir. Vücudun misli, kendisi; misâli de cüzleri arasındaki i'tibarî birer kavramdan ibarettir. Bütün cüzler fanî olduklarından Hak'kın tenzihi de kendiliğinden ortaya çıkar. Akıl da maddeye göre, yani teşbihe göre olacağından madde ise fanî olduğundan, şu hâlde, tenzihte ne teşbih, ne misl ve ne de misâl olabilir. Yalnız, zâti üzre tenzihtedir denilir. Çünkü, sırf kendidir. Ne var ki bu söz de yine bizim nisbetimizde olup orada ne düşünüş ne de söz vardır.

5- Zuhruf, 82.

6- Külliyet bakımından, yani küllî akıl ile Allah âlimlerin en âlimidir ve onların bildikleri bütün şeyleri bilicidir. Âlimlerin bilgisi ve Hak'kı tenzih veya teşbihi ise, fark, yani madde, yani beşeriyet gereği ile maddî varlıklarının yaratabildiği akıl ile (ki maddeye bağlıdır) dir. Fakat, gerçekte tenzih veya teşbih, yani kayıt, onların kendi kayıtlı ilimlerine göre değildir. Bu sebeple de Hak kendi nefsinden ta'bir etmedi. Hak, kendi nefsini kime ta'bir etsin ki kendi vücudundan başka bir vücut, kendi bilgisinden başka bir bilgi yoktur. Hak, eğer ta'bir de bulunsaydı o vakit ikinci bir vücudun mevcudiyeti gerekirdi. Hak'kın kendini tenzihi, fark i'tibariyle olan fanî olan tenzih ve teşbihten ve yaratılan varlıkların mevzîî olan vasıflarından tenzihtir. İşte, bu gerçeği bilmeyenlerdir ki her şeyin yaratılışını Allah'a dayandırdıktan sonra Allah ta nereden oldu? derler.

Aklın, kâinattan yetmiş bin yıl önce yaratıldığı söylenir. Bunun gerçeği şudur ki varlık, hakikatlar, iç içe yedi mertebe (bâtın) üzre tefsir edilir ve yedi mertebenin teferruatı da yetmişe çıkarılır ve o teferruatın da teferruatı yetmiş bin i'tibar olunur. Ve ilk mevcut

olan Sultanî Ruhtur (ki zâtî bir bilgidir) ki ondan letâfet ve letâfetten de kesâfet meydana gelmiştir ve bu da tesliştir. İşte, Sultanî Ruh önce geldiğinden dolayıdır ki ruh-kâinattan önce yaratılmıştır denmektedir. Fakat, zât bakımından algı yoktur. Algı, ancak, bizim nisbetimizde, yani çokluk i'tibariyle gayrilikten dolayı vardır. Çünkü, bilgi, ancak, gayrilikten dolayıdır. Yani, akıl ve algı, maddenin mevcudiyeti ile, ve o anda mevcuttur. Çünkü, bütün fezâ akıl olsaydı bir şey bilmeğe imkân olmazdı.

Kısaca, aklımız, maddemizin mevcudiyetine göredir, dolayısiyle, bilgimiz de o derecededir. Ölümden sonra bakî olacak olan ilim meselesine gelince o ilim, sırf bir (Hatırlama)-dan ibarettir ti o hatırlama da cesetteki hatırlama gibi değildir ve cüz'i hatırlama değildir. O hatırlama küllî bir hatırlamadır. Aklın cesetten sonraki hatırlaması da bulunduğu mevzi ve mahalle göredir.

Ve yine, Hak, akılların vasfından tenzih olunursa da her türlü kayıttan sıyrılmış saf kalplerin vasfından tenzih olunmaz. Çünkü, böyle birer kalbe sahib olanlar hakikatı hakikat üzre müşahede edip her şekil ve suretin, her görünüşün ayni Hak olduğunu bilirler. Bu suretle de esasen tenzihe luzum kalmaz. Çünkü, tenzih, ayni tahdittir. Tenzih ile birlikte fark ta mevcuttur. Bütün kâinatın, varlığın ayni Hak olması bakımından tenzihin anlamı yoktur veyahut tenzih ve teşbih ayni şeydir. İki yönlü olan vbu meselenin anlaşılması pek çetin olmakla derin tefekkür gerektir. Tenzih, bir şeyi bir şeyden temyiz demektir, fakat, bir şeyi bir şeyden temyiz etmek te ayni tahdittir. Bu sebepledir ki Hak kendini tenzih edenlerin tenzihinden de tenzih etmiştir.

Tenzihi üçe ayırabiliriz: Biri halkın tenzihi ki halk kendilerini var ve kayıtlı bilip Allah-'ı kendilerinden ayırıp tenzih ederler. Buna zâhirî tenzih denir. Diğeri, kısmen ârîflere mahsus olan tenzihtir ki onlar kendilerini ve her şeyi Hak'tan ibaret görüp Hak'kı hiç bir şeyle kayıtlamayıp onu bütün varlıkla tenzih ederler.. Üçüncü türlü tenzih te Hak'kın kendi nefsini tenzihtir ki bunda ne tenzih diyebilecek bir söz ne de görebilecek bir göz vardır. Bu türlü tenzihi de farkı tamamen ortadan kaldırmak ve zât deryasında zât olmak sözü ile anlatmak isterler. Gerçek tenzih, işte, bu lâyemut olan tenzihtir. Böyle bir tenzihi bilmek ve ifade edebilmek için onu algılamak lâzımdır. Hâlbuki, iş algılamağa gelince farka gelmek zorunludur bu takdirde de ne tenzihi algılamaktan ne de ifade edebilmekten söz edilebilir.

İnsan maddesi bakımından kayıtta, ruhu bakımından da tenzihtedir Çünkü, madde tutulur ve görülür, cisimdir, kayıtlıdır, farktır. Bundan ötürü de zâhirdir, şeriat ta görünüşe göre hüküm demektir. İnsan tutulup görünmeyen ruhu bakımından da bâtındır, hakikattır. Şeriat, tarikart, ma'rifet ve hakikat diye dört vasıfla vasıfladığımız varlık, özet itibariyle insandadır. Bu dört şey insanda insanın mevcudiyeti i'tibariyle mevcuttur. Vâkıa, bir an için insan şeriatı atabilir,tarikatı atabilir, ma'rifeti atabilir ve yalnız hakikatla kalabilirse de bu, ancak, bir an içindir ve i'tibarîdir. Çünkü, insan bu dört şeyi her an kendinde toplamıştır, bu dört şeyle mevcuttur. İnsan, ma'nayı da maddeyi de kendinden atamaz. Bunun için insan hem her şey olup her şeyi yapmalı hem de hiç bir şeyle kayıtlanmayıp hiç bir şey olmamalı.

Hak'kın kendi nefsini bilmesi meselesi de şudur ki mertebelerde bütün suretler, birbirinden ayırd edilme ve farklılaşma bakımından birbirini bilicidir. Bütün suretler de ayni Hak olduğundan demek ki Hak suretler bakımından kendi nefsini bilmiş oluyor. Yalnız, burada şu ince noktaya da işaret edelim ki suretlerin birbirini bilmesi vâsıta iledir. Hâlbuki, o vasıta da Hak'tan başka bir şey olmadığından demek ki Hak'kın kendini bilişi vasıtasız bir biliştir. İşte, bu vasıtasız ilim bizim nisbî aklımızın erebileceği veya tahayyül edebileceği bir ilim değildir. O, bütün ilimlerin üstündedir. Ârîflerin, kâmil insanların bilgileri, nihayet,

fark bakımından, belki en yüksek bir varış olabilir. Fakat, zât ile zât olup o vâsıtasız ve idrâksiz ilme varabilmek için yalnız ilim yetmez. Bunun için, vücudunu da ilmini de ruhunu da yok etmek gerekir. Diğer türlü olan ilim külliyet üzre olan ilimdir ki ârifîlerin, kâmil insanların ilmi bu suretledir. Fakat, külliyet farktandır.

Zât ile zât olduktan sonra rahat yoktur. Yine farka gelip gitmek zorunludur. Yalnız, bir kere zât deryasında (Hu!..) demek gerekir. Ancak bu idrâk, bizim bu nisbetimizde elde edilemez: zât deryasında yok olduktan sonra da bu suretle bir idrâk ta tasavvur edilemez.

7- Bakara, 186, Mü'min, 60.

Sahih vehm ile tenzih, insanın tenzih ettiği şeyin kendi nefsinden başka olmadığını bilmesi ve her şeyden münezzeh olan ruhun kendini bilmek ve sevmek için farka gelip sonra da yok olduğunu iyisce anlamış olmasından ibarettir.

8- Dua, da'vetten gelir. Duada Allah'ın insana yaklaştığını düşünmek gaflettir, çünkü, Allah'a mekân tahsis etmektir. İnsan, bir taraftan böyle düşünür, diğer taraftan da Hak her şeyden münezzehtir der. Fakat, gerçeğe aykırı olan bu düşünüş onun aklına uygundur. Çünkü, akıl mevcut olan şeydir, mevcut olan şeye göredir. İnsan nasıl düşünürse aklı da ona göredir. Böyle bir düşünce şeriata da uygundur. Çünkü Kur'anın ilk mertebesi tamamiyle zâhirî olduğundan tabiatiyle kul ile Allah ayrı ayrı telakkî olunur ve Allah'ın yaklaşması için de bir yerden bir yere seyri gerekir. Hâlbuki, gerçekte, davet eden de Hak'tır, davete gelen de Hak'tır. Hak'ka yaklaşmak, gerçekte, tefekkürledir, yani Allah'a yaklaşmak, Allah'ı hakikatı üzre düşünmekten ibarettir; madde âleminden uzaklaşıp ruh âlemine dalmaktır.

Hak, insandır, tecellî insandadır. İnsan kendine (Ben) dediği zaman bu benlik Hak'ka dayandırılır. (Ben) sözü, vahdet üzre olan bir sözdür ve o benlik Hak benliğidir. Çünkü, her şey, sensin. Ve çünkü, davet eden de davet eddilen de ayni bir vücuttur.

9- İnsanın halîfe olması, âlemin özeti olması, büyük âlem olması hep bu satırlarda belirttiğimiz esaslara dayanır ki insan organlariyle çok, fakat hakikatı ile tek bir vücuttur ve mutlak vücuttur. Kâinatta gördüğümüz her bir mevcut bütün parçalariyle mutlak vücudu işaret etmekte ve kendi mevcudiyeti derecesinde de ruha, tecelliye malik bulunmaktadır. Şu var ki bütün bu mevcutlar organlar bakımından tam değildirler, yani madde bakımından noksandırlar. Madde bakımından noksan olduklarından dolayı da maddelerinin kaplayacakları ruh bakımından, kuvvet bakımından da noksandıralar. Ancak, insan şeklidir ki kâinatta ne varsa hepsinden almış ve bir hulâsa yapmıştır. Kâinataaki bütün maddeyi kendinde toplamış olan insan o maddelerde kuvve halinde mevcut ruhu da, tecelliyi de beraber aldığından, küllün tecelliyatı demek ki insandır. Bir nebâtın tecelliyatı unsurların yardımı ile fidan sürmek, bir ağacın tecelliyatı meyva yapmak, bir hayvanın tecelliyatı yavrusunu bakmak kabilindendir. Bir insanın tecelliyatı ise bütün kâinatı maddî ve ma'nevî idare etmek, tabiî olayların önüne geçmek, iycatlarda bulunmak gibi yaratıcı bir tecelliyattır. Çünkü, insan küldür, Hak'tır.

10- Nasıl ki, bir ağaç, kökü ile, dalları ile, çiçekleri ile, meyvaları ile bir ağaçtır, yani bütün bunlar tek bir vücuttur. Fakat, bu tek vücut suret bakımından çoktur, bundan dolayı da fark gereği arada nisbetler vardır. Şimdi, o ağaç bütün meyvalarını bir örnek yapsa, arada hiç fark olmasa, o zaman âhenk kalmaz, zıtlık kalmaz, çünkü, fark olmayınca da varlık olmaz, mevcut olmaz. O ağaçta meyvalar çeşitli olacak ki fark olsun. Farkı yapan da zıtlardır. Bundan da maksat sevgidir, muhabbettir.

Madem ki her şey mikdar ile olmaktadır, artık, dua ile şöyle olsun veya böyle olsun demek boştur. Kader ne ise o olacaktır. Fakat, bu durumda duanın kıymeti nedir? Duanın hakikatı, aslı, nedir?

Duanın aslı ve hakikatı şudur ki fark, (El-Müdebbir) ismi ile devranda ve seyrandadır. Sen bir şeyi şöyle olsun, böyle olsun diye istedinmi demek ki o işin şöyle veya böyle olması sırası, devran bakımından, artık gelmiştir. Ve sen de gereken sebepleri hazırladıktan ve gereken şeyleri yaptıktan sonra o iş senin istediğin gibi meydana gelir ki bu da mukadderatta dahildir. Fakat, bunu cüzler bilmediği için buna akıl erdiremezler.

İşte küllî akıl da böyledir ki küllî akıl cüz bakımından küldür ve her cüzün kendi mevcudiyetine göre olan ruhu, aklı ayni akıldır. Fakat, her cüz kendi mevcudiyeti dairesinde düşünebilir ve algılayabilir. Bu suretle de cüz i'tibariyle bütün zevkler ve kederler tatılır ki maksat zaten odur, fakat, külliyet bakımından olan tefekkürde bunların hiç birisi yoktur, yalnız, aslı üzre olan tek hakikat mevcuttur. Bundan dolayı da ne sorguya, ne eleme, ne zevke luzum vardır.

11- Tecelli, kül aklı tecellisidir, kül aklıdır. Fakat, Hak, cüzlükle teceli eder ki farktır, Bu da o cüzün dimağının girinti ve çıkıntısına göre sınırlanır, maddesine göre kaplar ve izhar olur. Nazar da tabii bu görüşe göre, yani bu tecelliye göre olacaktır. Düşünce de bu tecelliye ve bu nazara göre olmak zorunludur.

Dimağ, ilk doğuşta bom boş ve dümdüzdür. İntibalardır ki dimağda giritnti ve çıkıntılar yapar. İntibalar ise tecrübedir, bilgidir. Demek ki bilgimiz, tecrübemiz ne kadar fazla olursa aklımız da o kadar fazla şeye erer. İşte, sözde din âlimleri de Kur'andaki hakikatı anlamayıp kendi bilgilerine dayanarak hakikatları tevil ederler ve öyle bildirirler. Yani, onların, hakikatların nazariyesine vukufları yoktur.

12- Dünyevî neşette her şey birer sebeb altında meydana gelir. Fakat, uhrevî neşet maddeden, dolayısiyle, sebeplerden âridir. Fark bakımından farktaki akıl ve kayıtlı görüşler, tabiidir ki akılsızlık, görüşsüzlük âlemi olan tenzih âlemini algılayamaz. Farktaki akıl madde âlemini idrâk eder, zira, kendi vücudu maddî âlemdendir, kendi kendini idrâk ediyor demektir. İstiğna âleminde ise hiç bir şey mevcut olamayacağı cihetle maddî olan varlıkla, yani düşünce ile onu idrâk etmek elbette mümkün değildir. Yalnız şu var ki (Ölmeden önce ölünüz) fehvasınca bir ârif için, ölmeden önce ölüp, yani bütün hakikat ilmini belleyip bir an için kayıtta bulunan vücudundan istiğna âlemine uruc ile küllî ruh bakımından seyranda bulunabilir ve istiğna âlemini de algılayabilir.

Görülmezmi ki maddî âlemde gerçekleri idrâk için hep misâl getiriyoruz. Çünkü, asıl bir şey yoktur. Bütün madde fânîdir. Hepsi birer sebepten neşet etmiştir ki sebebe dayanan her şey kayıtlıdır, fanîdir. İstiğna âleminde ne idrâke ne düşünceye ihtiyaç yoktur. Çünkü,, orada kendi zâtından gayri bir şey yoktur, hep kendidir. Hârika denen şeyin de bu küle ittisâl ile ilgisi vardır.

Herşeyi bir sebep ve vasıtasiyle algılamağa alışmış olanlar mutlak emri de bu suretle kayıtlı olan aklının kayıtlılığı sebebi ile kayıtlar. Mutlak emir ki devrandır ve devran ise kayıttan ârîdir. Kayıtlı olan, devran dahilinde, a'yân-ı sâbite dahilinde şekillerin birbirleriyle olan harekertleridir, nisbetleridir ki bu da her şekil ve mevzi bakımından değişir. Her şekilde nazar, düşünce ve idrâk başka başkadır. Bu da ıspat eder ki hakikat bu değildir. Çünkü, fânîdir, gayrilik vardır. Hakikat ise birdir ve bir asl üzre sürüp gider. Bunu da ancak tam ârifler anlayabilir.

13- Bütün hakikatlara vukuf peyda eden ârif hakikatları algıladığı andan i'tibaren ruhunu da ilmine alıştırırsa o zaman ona (Hâl) ile hallenmek derler ki istediği anda kül ile ittisâl peyda eder ve vücut bakımından âciz bulunduğu bir çok şeyleri bu hâl anında yapabilir. Çünkü, o an için, o, küldür, külliyyettedir, tam tecellidedir. Fakat, bu durum çok sürmez, çünkü, madem ki insandır, tekrar maddeye inmesi zorunludur.

İşte, bir ârif tecellî ânında deryayı geçer de tecellî geçince bir kaşık suda boğulur dedikleri budur. Tecellî anında, yani hâl ânında o kimse artık beşer sınırından çıkmıştır. Ona hiç bir etki yapamaz. Ruhunda olan tecellî ve kuvvet onun maddesini bir saman çöpü gibi istediği yere görtürebilir veya o ruh daha başka harikâlar gösterebilir. Hatta, tecellî kesildikten sonra o kimse yaptığı işe kendi bile hayret eder. Çünkü, cüzlüğe avdeti, sınırlanmak demektir. İşte, Manyatizma konusunda da anlatacağımız telkin keyfiyeti de budur. Yani ruh, her şeyi yapabilme kudretindedir, yalnız ruhu alıştırmak, telkin etmek lâzımdır. İşte, bu yapabilme, görebilme, keşşaflık kudreti, özellikle, ruhun cesetten çıkacağı an zâhir olmağa başlar ki o anda insan aklının idrâkinden ayırd edilip üstün bir hâl almış olur. Çünkü, artık cüz'î olan akıldan küllî olan akla ittisâl ediyor ve her şeye idrâk hâsıl ediyor. Onun için cüzlüğünde temayüz ettiği aklı bu zamanda artık bir hiç oluyor. Çünkü, o zaman, cüzlüğün yerini küllük almış oluyor.

14- Ârîflerce de neşet-i dünyeviyye, yani dünya olaylariyle meşgul olmak zorunludur, çünkü kendi varlıkları bu dünyadandır, fakat, onlar daha ziyade neşet-i uhreviyyede, yani yoklukta karar kılarlar. Çünkü, asl olan yokluktur. Varlık, ondan çıkan bir anlık bir görünüştür. Ve zâten yukarıda saydığımız dört âlemin hepsi insandadır ve hepsi birdir. Yalnız, görüş ve bakış farkı vardır. Bundan ötürü âhiret te bu dünyadadır. Her şeklin değişmesi o şekil için bir âhirettir. Ve madem ki böyledir içinde yaşadığımız bu dünyaya gayb âlemi, yani âhiret te diyebiliriz. Ârif için her şey yerli yerindedir ve o her şeyi yerli yerinde yapıp geçer, hiç bir şey üzerinde durup kalmaz. Çünkü, aslın, yokluk olduğunu bilir. Onun için ârifler dünyanın süsüne, saltanatına önem vermezler. Zenginlerdir ki fakirdir. Çünkü, onların bütün ümit ve mevcudiyetleri taş topraktan ibaret bir kâşane veya bir lüks otomobil veya bir kaç elbiseye inhisar eder ki bunların hepsi yok olucu şeyleridir. Fakat, ârîflerin edindikleri ilim, onlara, hem dünyayı hem âhireti bahş etmiştir. Bu sebeple onların peşinde koşacakları hiç bir emel ve ümit yoktur, varlık ve yokluk, hepsi onlarındır. İşte, (Âlemlerden müstağni olma)nın gerçek anlamı da budur. Bu konuda şair de şöyle diyor:

Hani Sultan Süleyman Hani İskender Hân

Ne güle, bülbüle bâkî a gözüm bâğ-ı cihan!

15- Yukarıda işaret ettiğimiz ârîfleri de yine ancak ârifler bilir. Çünkü, ilim sebebiyle onların gözlerinden perde kalkmıştır. Bu husuta şu âyete de işaret edebiliriz: "üzerinden perdeyi kaldırdık, artık bu gün gözün keskindir". (Kaf, 22). Fakat, perdenin kalkması da ilme göre, dolayısiyle, her insanın mevcudiyetine ve buna dayanan tecelliye göredir. Her ârif bir seviyede olamaz. Çünkü, her birinin ilmi başka başka derecededir. Zira, maddî varlıkları başka başka derecededir.

Bizim, ârif diye vasıflandırdığımız kişilere halk (Evliya) adını verir ve onlarca hârika yaratan adamlar suretinde tecellî eder ki bu sırf kendi i'tikatlarıdır. Bu i'tikadları sonucu da onlara Yâsîn'ler okunur, mumlar yakılır.

16- Tecellî anında insanda bir takım garip haller olur. Hattâ, bu yolda vücudunu mahv edenler bile mevcuttur. Tecellî de ilmin fazlalığı ve kalbin saflığı derecesindedir. Çünkü, ruh ve akıl birbirinden ayrı şeyler değildir. İlim fazlalaştıkça kalbin saflığı da fazlalaşır. Kalbin saflığı fazlalaştıkça da tecellî fazlalaşır. Tecellî fazlalştıkça da ilim ve kalb saflığı da fazlalaşır ve bunlar birbirine etki yaparak en sonda zat deryasında karar kılınır, zât olunur.

Bilgi, yalnız kalb saflığına değil, fakat, madde olan bedene de etki yapar. Zâten, akıl, ruh ve bilgi insanın maddî vücuduna göre olur. Madde ve ma'na birbirinden ayrılamayacağı cihetle birbirinin mütemmimidir. Bundan ötürü, madde sâyesinde hâsıl edilen ilim ve vecd,

zaman olur ki, insanın vücudunu sürükler ve mahv eder. İşte, insan, kendindeki ilim ve vücutla yok olunca Allah'ta Allah ile bâkî olmuş olur.

Tecellî için ilim şarttır. İlim için de madde şarttır. Çünkü, madde olmasa fark olmaz. Fark olmazsa bilgi de yoktur, yokluktur. Yalnız güneş olsa da evler ve pencereler ve diğer şeyler olmasa güneş her tarafı bütünlüğü ile kaplayacağından yine hiç bir şey görünmüş olmaz. Birşey görünmeyince de bilinmiş olmaz. Güneşin varlığı bilinebilmek için onun ziyasını önleyecek ve bölecek bir takım şeyler gereklidir. Yani, tecellî için, madde zorunludur.

Gerçekte, maddiyyat, yani fark, doğrudan ruhtan gelmiş değildir, çünkü ruh madde değildir. Ruhun ne görünüşü ne ağırlığı ne de bu gibi şeyleri vardır. Ruh sırf bir arzudan ibarettir. Ruh, nurdur. Nurun ne ziyası ne de bir zerresi vardır. Nura izafe ettiğimiz parlaklık ve mevcudiyet, sırf anlatmak içindir. O nurun, o arzunun farkı, hâlis ateştir ki nurun pek şiddetli olan arzusu ve ikinci bir farkıdır. Halis ateşten de daha koyu ateş ve ondan da sıra ile unsurlar meydana gelmiştir ve nurun bilinmesi de bu suretle olmuştur. Unsurlardan da maddiyyat çıkmıştır. Nurun bütün bu maddiyyatı bilişi, bütün bu maddiyyatın kendinden çıktığı içindir, dolayısiyle, kendi olduğu içindir. Fakat, nurun kendisini bilmesi imkânsızdır. Çünkü, nurun, aslında, ne mevcudiyeti ne de bilgisi vardır veya, o, sırf bilgidir ki vâsıtası yoktur. Vâsıtalı olarak bilebilmesi için de arada vâsıtalar olması yani madde olması gerekir, başka bir deyişle, bilinecek şey olması gerekir. Kısaca, nur, ruh, akıl, yokluktur. Bilgi, mevcut olan eşyadır. Eşya mevcut olmasa bilgi de yoktur, Şu hâlde, ruhun varlığı da madde iledir. Ve madem ki ruh maddeyle mevcuttur maddenin tâbî olduğu fâniliğe ruh ta tâbîdir diyebiliriz. Fenâ, yani yokluk, suret ile mümkündür, yoksa madde de ruh ta bâkîdir. Fakat, madem ki suret ile biliniyor, şekillerle farka geliyor, şu hâlde, suretin meydana gelmesiyle bunlar da mevcut olmuş oluyor ve suretin yok olmasiyle de o suret için ve o an için bunlar da yok olmuş oluyor.

Nasıl ki, güneş sağa sola gitmemekte ve güneşin ziyası küçük zerreler ve esir gazı ile her yere yayılmaktadır. Çünkü, esir gazı ve zerreler her yerde mevcuttur ve güneş te in'ikâs edip guya her yere hareket ediyor ve aydınlatıyor gibi görünüyor İşte, lâtif olsun kesîf olsun, her yerde madde mevcuttur ve maddenin mevcutdiyeti ile sırf bir arzudan ibaret olan ruh ta, bilgi de maddelerin mevcudiyetine göre her yerde bulunuyor, tezahür ediyor. Ve madem ki suretler bu suretle tezahür ediyor, ruhun haşr olması da âhiret neşeti üzre dünya neşeti iledir demektir. Biliyoruz ki âhiret bir suretin sonudur, yani değişmesidir ki o suret için âhirettir. Fakat, o suretin değişmesi yeni bir suretin başlaması demektir ki bu bakımdan haşr ve neşr âhiret neşeti üzre dünya neşetinde, yani dünya hayatında hâsıl oluyor. İşte, kıyamet dedikleri ve "dünyada ne ekersen âhirette onu biçersin" hadisi de budur.

Yukarıda, bir insan öldükten sonra ruhu dönüp arkasına baksa o surette dünyada yapmış olduğu bütün işleri aynen görür demiştik ki bütün bunlar madde vâsıtasiyle olan şeylerdir. Ruhun bir âlemden diğer âleme geçişi de gılâf-ı ruh ile olan geçiştir ki bu seyran bir madde seyranıdır. Yani ruh, aslında, her şeyden münezzehtir, ne bilgisi ne maddesi, hiç bir şeyi yoktur. Her şey levh-i mahfuzda yazılıdır denmektedir. Külliyet bakımından levh-i mahfuz veya a'yân-ı sâbite, hâlis ateşten doğan dört unsur olduğu gibi, cüzlük bakımından da insan dimağından ibarettir.

Madem ki ruh aslı bakımından görünmez olan bir bilgi ve fakat fark bakımından bir mevcuttur, bir maddedir, şu hâlde, bilginin gelişmesi de yine madde ile olacaktır. Bu maddi olan vâsıta da (Meni) dir.

Meni'de insanın maddî ve ma'nevî bütün kuvvet ve kudreti vardır ve o meniden meydana gelen çocukta da babasının gerek kuvveti gerek bilgisi de mevcut olması gerekir. Yalnız, meni, milyarlarla katradan mütekşekkildir ve erkeğin bilgisi olsun, maddî kuvveti olsun bu milyarlarla katraya bölünmüştür. Bu katraların içinden madem ki ancak bir iki katra rahimde tutunup çocuk ta yalnız bu tutunan mahdut katralardan meydana geliyor, şu hâlde, o çocuk o katralarda ne bulduysa yalnız onu alacak ve bu surtle babasının bütün maddî ve ma'nevî gücünü kendinde toplayamayacaktır. Eğer, öyle olmayacak olsaydı, bir çocuk babasının bütün aklını, bilgisini bir tohumla elde edecek olsaydı, yüz sene kadar kısa bir zamanda terakkiyatın, tekâmülün bütün mertebelerini aşıp yokluğa ulaşmak gerekirdi. Hâlbuki, maksat, sevgidir, sevgi ise devranı, seyranı gerektirir. Şu hâlde, sevginin varlığı için devranın da ilelebet bâkî kalması gerekir. Devran bâkî kaldıkça, tekâmülün de ânî olarak en son zirveye ulaşması mümkün değildir.

Kısaca, suretler, diğer suretlere inkilâb ettikçe haşr ve neşr olmakta ve ruh ta bu suretle binbir suretten, seyranını ,zevkini yapmaktadır. Zâten bu varlığın güya bir sionu sayılan âhiret te yine bu varlıkta ve bu anda mevcut olduğundan, şu hâlde, dünya ve âhiretin bir devrandan ibaret olduğunu ve bu devranın da bir sonu olamayacağı cihetle Sultanî Ruhun, zâtın, zevkinde daim bulunduğunu ve fark bakımından çeşitli şekiller ve suretlerde zâhir olan varlıkların hem varlığı ve hem yokluğu mündemiç bir i'tibarat ve hayâlâttan ibatre bulunduğunu bilmek ve bütün bunların sonucunda da zevkten ayrılmamak bir ârifin şiarı olmalıdır.

Toplanma günündeki tevhîde gelince: fark ki bize nisbetle bir cok şekiller ve renklerden ibarettir, bir nisbet meydanıdır, bunları da yapan çokluktur. İşte, çokluk, gide gide en nihayet bir gün kendisinin geldiği lâtife inkilâb edecek, lâtif te geldiği nura geri dönecektir. Tabiî, gerçekte böyle gelip gidecek bir şey olmayıp bütün bu sözler, ancak, anlatmak içindir. İşte, bu suretle tamamiyle nura varıldımı ahadiyete varılmış olur ve her şeyin o olduğu algılanmış olur ve Hak ile Hak olunmuş olur. Hak ile Hak olununca da artık kül nazarı ile nazar edilmiş olur, dolayısiyle, fark âlemi ve dolayısiyle nisbî ve i'tibarî olan hayat şartlarından ve bu varlıktan da kurtulunmuş olur. Nazarımız kül nazarı olunca, Hak, biz olmuş oluruz. İşte, Hak, çokluktan birliğe böyle geçer. Geçer dediğimiz de anlatmak içindir, yoksa o yerinde sâbittir. Sâbittir demek te anlatmak içindir, çünkü, her şey ve her yer ondan başka değildir, ondan gayri bir şey yoktur. Bütün söylediklerimiz bize nisbetle düşünülmelidir.

17- Şimdiye kadar biliyoruz ki fark, zâtın farka gelmesidir ve farkta, çoklukta görünen o zattır, onun şekilleridir, onun maddesidir. Fakat, bir de diyoruz ki zât her şeyden münezzehtir. Ayni bir zât hem münezzeh hem de kayıtlı nasıl olabilir? Gerçek şudur: zâtın münezzeh olanı zâtının zâtıdır ki onun için ne tecellî ne nur ve ne de fark vardır. Zâtının kayıtlı olanı ise tecellî edeni, nur olanı ve dolayısiyle farka gelenidir. Bu bakımdan zât, iki yönlü gibi görünmekte ve bundan da zâtın biri münezzeh ve diğeri kayıtlı olduğu anlaşılmakta ise de gerçekte zât birdir ve gerek tenzihte gerekse kayıtta, farkta hep odur. Fakat, onun nasıl mü- nezzeh ve nasıl kayıtlı olduğunu göstermek için böyle anlatmaktan başka çare yoktur. Bu sebeple isimler ve sıfatlarla mertebelere inen zât ta o, her şeyden münezzeh olan zât ta yine odur. Ha- kikat bir hakikattır, renkler bizi aldatmamalıdır.

İşte, yukarıdaki konuyu açıkladığımız şeklide bilen de kâmil insandır ve dolayısiyle haşr ve neşr olan da kâmil insandır. Kâmil insan, kendi başına bir varlık değildir. İnsanın gerek sureti ve gerek ruhu, siyreti kayıtlı olan, farka gelen o tecellî iledir. Demekki sureti de siyreti de o tecellîdir. Öyle ise gören de odur, görünen de odur; bilen de odur, bilinen de odur. Fakat, suretlerin değişikliği hasebiyle o tecellî de her surette başka başka göründü ve böylelikle de hakikat meydana geldi.

Suretlerin birbirine karşı başkalığı da yine o tecellîde dahildir, yani onları böyle o tecelli yapmıştır. Maksat ta başkalık dolayısiyle fark olsun ve hakikat bilinsin ve sevgi olsun içindir. İşte, böylece, kâmil insan, bütün zıtlıkları ve uygunlukları kendinde toplamıştır ve böyle olduğu için de (Çünkü, bütün varlığın özetidir ve dolayısiyle maddenin zıddını, uygununu da; ma'nasını da câmîdir) haşr ve neşr olan da kâmil insandır.

Kâmil insan, ruh bakımından bakada, suret bakımından fenâda olup, suretle mertebeye indiğinde, a'yân-ı sânitenin içinde olan bu farktan dolayı da kayıtlıdır. Fakat, külliyyet bakımından, yani a'yân-ı sâbite bakımından ettiği nazar i'tibariyle de kayıttan âzadedir ve küldür. Hak'tır.

18- Toplanma gününden murad bir andır. O da haşr ve neşr ânıdır ki her ân olmaktadır. Şu hâlde, kıyamet her an mevcuttur. Mertebelerde bir şeklin başka bir şekle inkılâb ettiği ân, yani yeni bir şekilde kıyam ettiği an, kıyamettir.

Tekvini nurdan tutacak ve maddedeki şekillere kadar inecek olursak, göreceğimiz tek şey, hep o bir tecelliden ibarettir. Bu suretle de Hak'kın zuhuru Hak'la toplanmış olur. İşin hakikatını anlamayanlar belli bir günde günah ve sevabı ayıracak mahkemeler kurulacağını ve insanların bölük bölük cennete veya cehenneme gönderileceklerini umarlar. Hâlbuki, ârif için kıyamet, haşr ve neşr her an olmaktadır ve bunun da azdattan ileri geldiği meydandadır. İşte, bütün bu azdadı maddeten ve ilmen kendinde toplayan ve bu suretle Hak ile Hak olan insan, kâmil insandır.

19- Hayvanların keşf ettikleri şey içgüdü ile olan mevcudiyet ve hayatlarını idâmedir. Bir ârif bu mertebeye inmekle beraber yüksek fikirlerle de uğraşabilir, hakikatı da algılayabilir. Çünkü, insan, maddeyi ve ma'nayı kendinde toplamıştır ve onun için de İns ve Cin'i câmîdir. Madem ki öyledir her iki tarafı da kullanmak gerekir. Sırf maddiyat ele alınsa bile insan hayvanlıkta da diğer hayvanlardan daha üstündür. Çünkü, insan, kâinattaki bütün maddeyi kendinde toplamıştır ve o maddelerin vücuda alınmasından sonuç olarak hâsıl olan meni dolayısiyle şehvetin en yükseği de yine insandadır. Şehvette duyulacak zevk te meninin mikdarına göredir. Bundan ötürüdür ki uzun bir hasretten sonra olan visâl bir ebediyete değer. Fakat, diğer hayvanlar kâinattan pek az parçalar aldıklarından, kâinatın bütün verilerinden faydalanamadıklarından onlarda meydana gelen meni ve ondan meydana gelecek zevk te o nisbette azdar. İnsandaki bu yüksek hayvanlığa bir de insanî aklı ekleyecek olursak yeryüzünde insanlığı ve hayvanlığı, yani ulviyeti ve süfliyeti insandan daha geniş toplayıcı bir varlık, bir suret tasavvur edilemez ki bu da âriftir.

Hayvanlık mertebesinde düşünme ve tefekkür olmadığından onlarda ne tasarruf ne de idare vardır. Fakat, insan akla ve tefekküre sahib olduğundan, her şeye ilmi ile tasarruf edebilir ve her şeyi idare edebilir. İnsanlar bu tasarruf ve irade ve idarelerini fazlalaştırmak için riyazatta bulunurlar, yani tasarrufa ve bilgiye mani olacak kesâfeti ortadan kaldırırlar. Fakat, letâfet fazlalaştıkça tefekkür de fazlalaşır ve bu sefer evham da fazlalaşır ve insan olmayacak şeyleri bile düşünebilir. Benlik, kıskançlık ve daha bunun gibi şeyler hep bu evham sonucudur.

İnsanın, hayvanlık mertebesine indiğinde, her hayvanın keşf ettiğini keşf etmesi, insanda mevcut bütün hayvanların tabiatlarını insanın ilmen algılaması demektir. Hayvanî gidiş benlikten, fitneden, hasetten, riyadan ve daha bunun gibi şeylerden azâdedir ve bundan ötürü de tam hakikat üzredir ki hayattır. Hayat ise hakikattır. Bundan ötürü insanın kötü huylarından, benliğinden kurtulması için hayvanlık mertebesine inmesi gerekir. Fakat, bu, insanın hayvan olması demek değildir. Madem ki bizde bütün hayvanların tabiatı vardır ve bütün hayvanları mertebe sırasiyle seyr etmek zorundayız şu

hâlde insan da bir hayvan olmak dolayısiyle insanın hayvanlık tabiatına da malik olmak zorundayız. İnsan ki madde bakımından bütün kâinatı toplamıştır ve ahlâk ve tabiatlar bakımındanda bütün hayvan tabiatlarını içermiştir, şu hâlde, insan, bütün tabiatlara ve ahlâka sahiptir ve bütün bunların hepsinden geçmesi ve onlar olması zorunludur. Olmak demek, insanın hayvan tabiatlarını ilmen bilmesi ve sırası geldikçe o tabiatlara göre düşünmesi ve tabiatlara göre hareket etmesi ve sırasında bu çeşitli tabiatları birbirine çarpıştırmakla doğru yol (sırât-ı müstakîm) üzre hareket etmesi ve bu suretle de hayatını sürdürmesi demektir.

Bunun için insan şehvet mertebesini idrâk edebilmek için yemeli, içmeli ve şehvet mertebelerinin bütün keşiflerine vakıf olmalı ve onlara keşf etmeli. İnsan, insanlık mertebelerini keşf etmek için de şehvetten uzaklaşıp zayıflamalı, aklını, fikirini ve evhamını fazlalaştırmalıdır.

Cin, insanın ruhunu ve İns te maddesini teşkil eder ve her ikisi de insanı meydana getirir. Şu halde hem maddede ve hem de ma'nada cevelân için, seyran için, maddî ve ma'nevî bütün mertebeleri ilmen idrâk etmeli ve bunların vâsıtaslarını dakullanmağı bilmeli ki kâmil insan olsun, ârif olsun, hakikatın kendi olsun. Başka bir deyişle, (Nefsini bilen Rabbını bilir) mısdakınca önce nefsimizi bilmiş olmamız gerekir ki Rabbımızı da bilelim. Nefs ki maddiyattır, hayvanlıktır. Bu ise yediğimiz, iştiğimiz bütün şeylerdir ki insan işte bütün bu varlıktır, çünkü, onun özetidir. Nasıl, insan, bütün maddiyatı kendinde toplamış ve dolayısiyle bütün zevkleri de külliyeti bakımından içermiş ise bu gerçeği böylece bilmiş olmakla da bütün ma'neviyata da sahib olur ki bu suretle nefsini bilmiş olmakla Rabbını da bilmiş olur. Bütün bu gerçek önce ilimle başlar ki buna ilmî yakîn derler. Sonra gözü ile görür ki buna da aynî yakîn derler. Sonra da önce bildiği ve sonra da gördüğü şeyin kendisi olduğunu bilince de ona da hakka ait yakîn derler. İşte, insan bu üç yakîn ile hayvanın külliyet üzre keşf ettiğini keşf eder, bilir. Ölmeden önce ölmek te bu üç yakini insanın kendinde tahkîk etmesidir.

20- İnsan, insanlık mertebesinden ve insanlık hassalarından hayvanlığa indikte artık onda fitrî ilimlerden başka bir şey kalmaz ki bütün hayvanların bildiği şey de budur.

Fıtrat demek, madde demektir. Fıtratı demek, hayat demektir. Bir baba ne meni bırakırsa gelecek çocuğun mevcudiyeti, yani fıtratı da o kadar olur. (Allah yerin ve göklerin fâtırıdır, yani yaratıcısıdır) âyeti de buna işarettir.

Ruhun fıtrıta bilgi edinmesi için farka gelmesi, maddiyatı bilmesi lâzımdır ki madde ruhun aynası ve zıddıdır. Şüphe yok ki her şey zıddı ile bilinir ve meydana çıkar. Eğer, madde olmasa o zaman ruh bilinmez, tenzihin ma'nası idrâk edilmez. Tenzihin zıddı olan farklı, maddeyi bilmek gerektir ki her şeyden münezzeh olan ruh idrâk edilebilsin ve tenzihin kendinden çıktığı bilinsin. Maddiyatı bilmeden ma"neviyat ile uğraşmak boştur, vehimdir ve bundan ötürü de o gibi insanlara (Mecnun) derler. Cinnet, evhamın çokluğudur. Evham da maddiyatı kaale almayıp sırf ruhla yani boş şeyle uğraşmak demektir. Bunun içindir ki mecnunlar, (Fetedellâ "Necm, 8-9") gereğince nuzul edip maddiyatı seyr etmek suretleri bilip gezmek ve olmak zorunluluğundadırlar. Onun için, her şeyden, önce, maddiyyatı bütün incelikleriyle idrâk etmeliyiz ki ruha da vâkıf olup ârif olabilelim, mutlak vücudu idrâk ile kül olabilelim, her şeyden münezzeh zât olabilelim. Çünkü, tek bir hakikat vardır, o da fıtrattır, hayattır. Fıtrat veya hayat ise hem maddeyi hem ma'nayı toplar. İşte, bunu böylece bilen bütün suretlerin de kendi olduğunu bilir ve her suretten, yani kendi suretlerinden kendini müşahade eder ve bütün suretleriyle seyr eder ve Hak ile Hak olur. Bir âyet der ki "Nurdan nâr (ateş) ve nârdan yine nur olmaktadır. Biz bunu bir mesel olmak üzre söyleriz ki halk tefekkür edip hakikatı bulsunlar diye." "Zümer, 6. Haşr, 21".

21- Dedik ki insan kâmildir. Madem ki kâmildir, bütün mertebeleri kendinde toplamış olması lâzımdır. Hayvanlık mertebesi ki zâten hayattır, mevcudiyettir. İnsanlık mertebesi ise hayvanlıktan doğar. Hayvanlık olmasa insanlık olamaz. Çünkü, maddemiz hayvanlıktandır. Gerçi, insan bir hayvandır, fakat, mertebeler bakımından hayvanların en üstünüdür. Çünkü, âlemin özetidir, dolayısiyle, bütün isti'dat kendisinde mevcuttur. İşte, insan bu isti'dadı bildiği andan i'tibaren yani hayvanlığını algıladığı andan i'tibaren insanlık mertebesine geçmiş olru. Çünkü, idrâk, insanlıktadndır ve çünkü idrâk eden madde değil, ruhtur.

Hayvanlığı kaldıracak olursak ruh neyi algılayacak? O, sırf kendine mahsus bir bilgiden ibarettir. Fakat, o bilginin meydana çıkışı için madde, yani hayvanlık zorunludur.

İnsan, hayvanlık makamına indikte ayni hayvan olur. Sırf akıl olmak ta tabiî olan maddeden, yani tabiattan sıyrılıp sırf akıl kalmak demektir. İşte, ruh, tabiat dışı bir şeydir ve tefekkürün bulunduğu yerde de o vardır. Çünkü, meselâ bir düşünüşle kendimizi göklerde farz edebiliriz ki bu tabiat aykırılıktır. Tabiata uygun olsaydı o zaman göklere çıkmak için bir merdiven kurulması gerekirdi. Şu hâlde, sırf akla ulaştığımızda tabiattan kurtulmuş sayılırız ve sırf akıl kesiliriz ve bu suretle de maddemizi istediğimiz gibi kullanabiliriz. Fakat, bu mertebeye gelebilmek için hayvanlık mertebesinden geçmek zorunludur ve çünkü düşünme işi, ancak, maddi vâsıtalarla mümkündür.

İnsan, hayvanlık mertebesinden sonra insanlık mertebesini de tamamlayınca artık mükemmel bir varlık olur, kâmil olur, İnsan hayvanlığı ve insanlığı kendinde toplayınca da bütün umuru, yani, bütün zuhuru, şuunâtı müşahede eder ve onların hangi makamdan zuhur ettiğini ilim zevki ile bilir. Şuunât, hayvanlık makamındandır, fakat, şuunların sebepleri ve sonuçları ma'na âlemindendir. Şu hâlde, insan, madde ve ma'nayı kendinde topladığından, tefekkür le her istediği şey olabilir. Çünkü, tefekkür nerede ise ruh ta oradadır. Velhâsıl, kâmil bir insan istediği mertebeye inip veya çıkıp istediği şekilde zevk edebilir. Bu zevk hayâlî olabilir ki bu sırf hayâlin yarattığı bir zevktir. Bu zevk gözle de görülebilir ki hem ilim ve hem de göz ile olan bu zevk daha yüksektir. Bir de o zevkle mütahakkık olmak vardır ki bu da hem ilimle hem görmekle hem de fiilî olarak onu yapmakla o olmakla, olan zevktir ki bu, zevklerin en üstünüdür, en mükemmelidir.

Ve nihayet, ârif olan düşünür ki madde, kendisinden zevk eden ayni ruhtan başka değildir ve ruhun zevk ettiği suretler kendi suretleridir. Bu suretle de akıl, maddi ma'nevî, tek ayndır. Bunun böyle olması nefs bakımındandır. Zira, nefs hem maddeyi hem de man'ayı kendinde toplamış bulunmaktadır. Madem ki fark âlemi, madde âlemi, o ruhun madde şeklinde yine kendi nefsidir, o şekillerden zevk eden, onları ihata eden ruh ta yine o nefsitir. Ancak, ruhun külliyet üzre, zât üzre olan bilgisinde ve zevkinde madde yoktur. Madde, bilgi ve zevk vâsıtasıdır. Fakat, nefs bakımından olan müşahededе, zevkte ve ilimde hem madde hem de ma'nanın ikisi birden rol alır. Çünkü, ne madde ma'nadan ne de ma'na maddeden ayrılabilir. Zevki idrâk farkıntandır, fark ise maddedir. Şu hâlde, farka gelebilmek için bir ma'nanın mevcudiyeti gerekir. Bundan ötürü bu iki şey nefste karar kılar.

Soyut akıllara gelince: soyut akıllar (mücerret akıllar) sırf akıllardır, bunlara madde giremez, Küllî umur ise maddî, ma'nevî bütün umurdur ki düşünce de bunun içindedir. Bütün bunlar akıllar âlemindeki soyut akıllarla müşahede edilir. Müşahede için maddiyatın mevcudiyeti gerektir. Bunlar da yeryüzünde olan tabiî suretlerdir. Tabiî suretler için soyut akıllar birer asıldır. Her şeyin aslı işte bu soyut akıllar, yani ceberut âlemidir. Suretlere gelen o ve suretleri müşahede eden yine o olduğu için tabiî suretler, dolayısiyle, soyut akıllara dayanır. Yani, asl olan soyut akıllardır, akıl âlemidir, ceberuttur. Bu müşahededе de nefs

yoktur. Bu soyut akıllar, bir bakıma ârîflerin akıllarından başka değildir. Her ârife göre başka akıl, dolayısiyle, başka ilim ve başka zevk vardır.

22- (Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. Bütün işler ona döner. "Hadîd,5")

Bilinmeli ki tek hakikat olan vücut, zâta ait ahadiyette zâtın aynidir; aynalarda ve manalarda da kavranan sırf manadır; akıllar âleminde de sırf sakıldır; vesaitle olan düşünce de o vâsıtasız olan düşünce de odur; zâhir de o, bâtın da odur.

Soyut akıl her şeyden münezzehtir. Fakat, bunun bilinmesi için a'yana gelmesi, yani tenzihini his etmesi, idrâk etmesi lâzımdır. A'yan, fark ve bütün varlık işte o histir. Şu hâlde, a'yan bakımından bilen, düşünen o olduğu gibi a'yan da odur. Her cüzden kendini bilen de odur ki kendini bilmek için letâfet ve kesâfet suretlerinden binbir şekil ile zâhir olmuştur. O şekiller, o şekilleri yapan, o şekilleri bilen ve bu hususlarada düşünen de hep odur. Şu hâlde şöyle diyeceğiz: fark, tenzihtir; veya fark, tenzihi idrâktır.

İşte, o tek hakikat, böylece hayvanlık mertebesinde de hayvan, nebat mertebesinde de nebat ve cemat mertebesinde de cansız taş topraktan ibarettir. Yalnız arada şekillerin değişikliği hasebiyle şekiller arasında bir görüş ve duyuş farkı vardır. Hakikat ise tektir. Bu tek olan hakikat, Hak, mertebelerin hepsinde tabii unsurlarla zâhir oluyor. Halbuki vahdetinde, aslında o, zâtî istiğnası bakımından bâkîdir. Yani, bütün mertebeler ve suretler bu münezzeh olan asıldan çıkıp çıkıp kaybolan şeylerdir, fakat, çıktıkları âlem bâkîdir. İşte, her emrin dönüp gideceği yer bu zâtî gınadır. Nasıl ki âyette de bütün umurun, yani zuhurun, hareketin, dönüp gideceği yer Allah'tır denilmektedir.

23- Yukarıda, varlığı, zâtî gınadan sıra ile meydana gelmiş gibi açıkladık. Hâlbuki, zât, bir bakıma, her an yine zatî gınası üzredir. Fakat, her şeklin meydana gelişi onun için bir evveliyet olduğu gibi meydana gelişi ile yapacağı ilk müşahede de onun için varlık mebdeidir. O şeklin gayb oluşu da kendisi için son olduğundan varlık için de son olur. Bir insan öldüğünde onun için artık kâinatın ne bir mevcudiyeti ne de bir varlığı vardır. Onun ölümü ile bütün varlık ta o suret için ölmüştür. Hâlbuki, fark dediğimiz şey bir sâliseden de az bir zamanda olan bir arzu şulesi, bir kıvılcımdan ibarettir ve bu kıvılcım da yine zâtta mahv ve müstehlektir. Varlığı, külliyet veya tafsil üzre görüp bilmek ârifin zevkine kalmıştır.

İnsan, bütün mertebelere hissî kuvvetleriyle veya ruhu ile vukuf peyda ettikten sonra bütün mertebelerin ve şekillerin dört unsurdan geldiğini, dört unsurdan ibaret olduğunu ve yine unsurları sırası ile nura irca ettikte de bütün varlığın bir kıvılcımdan ibaret bulunduğunu idrâk etmiş olur ki bu bütün mertebeleri toplamak demektir ve böyle bir toplama da birlik ile çokluk arasında olan bir toplamdır. İşte, insan böyle bir toplama ulaştımı hakikat yolunda en büyük mertebeye çıkmış ve en yüksek saadete de ulaşmış olur, dolayısiyle en büyük feyze de nail olmuş olur. Çünkü, hem ulviyeti hem süfliyeti kendinde toplamış olur. Ve artık böyle bir ârif istef (Bâsıt) ismi ile mütehakkik olarak maddiyyatta ve maddî mertebelerde seyr eder ve ister (Kaabız) ismi ile mütehakkık olarak masivayı bırakıp doğrudan doğruya zât ile zât olur. Artık, mevcut yalnız kendidir. Çünkü, vücut olan nur kendidir.

(Üç Sefer Ek Notları)

1- Esfel veya a'lâ nisbîdir, nisbettedir. Ârif için hepsi birdir. Esfelde kalmak ta a'lâda kalmak ta kaytlanmaktır. Bunun için ne onda ne de ötekinde, yani hiç biri olmayanda kalmak gerektir ki buna da Tasavvuf dilinde (Renksiz Olmak) denir. Bunun için ezelden renksiz gelen ruhu bilgi ile yine renksiz olarak geri göndermelidir.

2- Tîn, 4.

3- Fark Kabl'el- Cem'in karşıtı, Fark ba'del-Cem'dir ki halkı Haktan ayrı görmektir. Bu makam, Cem makamından sonra, yani o makamdaki temeyyüzden sonra hâsıl olur. Bundan ötürü de İslâm, küfürden sonra meydana çıkar.

İslâmın küfürden sonra meydana çıkması sözünün anlamı da iki zıddın ayâna gelmesi ve küfürden sonra İslâmlığın temyiz olunmasıdır. Zıtları temyizde şer yoktur, hep hayırdır. Çünkü hayır, şerre nisbetle hayırdır ve şer de kendi nisbetinde, karşıya hayr olan nisbetinde hayırdır. Şu hâlde, şer yok sırf hayır vardır. Hak ile halk ta böyledir. İşte, bütün bunları Ârif-i billâh olan anlar.

Ârif-i billâh kelimesindeki (b) harfi (kendisi, yani Hak)ka işaret olup Hak kendi kendini bilir demek olur.

Cem'den sonra farka gelmeyip yalnız Cem'de kalsak o zaman halkı Hak'tan ayrı görmemiş oluruz. Ancak, bu durumda, ma'nevî sarhoşluktan ötürü Hak'kın hükümlerini halka ve halkın hükümlerini de Hak'ka yüklemek tehlikesi vardır ki buna (Küfr-ü Tarikat) derler ve Tarikat erbabından sâdır olan (Şathiyyat)ın çoğu bu Cem makamından ötürüdür.

4- Bk. ek not: 1.

5- Velâyet, mecmu' bir şeyin bir ayni olmaktır. Nefs velâyet hem fenâ hem de bekadır.

6- Gerçekten âlim Allah'tır. Allah'ın ilmi de tedbire göre taalluk eder ve (ilim ma'luma tâbi'dir) demekten maksat ta budur. Tedbir, parça bakımından insanda da bulunduğundan insanın kaderi de kendindedir demektir.

7- Tedbir cüzlerdedir, kül için tedbir yoktur. Fakat, kül dediğimiz de cüzlerden ayrı bir şey değildir, kül, cüzlerle kül olmaktadır, yoksa kendi başına kül diye bir şey yoktur. Kısasaca, tedbir cüzdedir ve bir cüzün tedbiri bir diğerine uymaz. Fakat uymamakla da onun olmaması lâzım gelmez, eğer lâzımgelse o zaman kendisinin de olmaması lâzım gelir. Külün varlığı, cüzlerin varlığı iledir. Her cüz küle gettiği külde olduğu hâlde kendi benliğini muhafaza eder, ayrı bir kül ve onun da ayrı bir benliği yoktur.

8- Fenâfillâhın bir anlamı da bütün cüzlerin devrini tamamlayıp tekâmülün en son sınırına varılacağı ve devr için lâzım olan azdadın kalmayacağıdır. Yani, bir an geelecek ki kül devransız kalacak ve ondan sonra tekrar devrana gelip gelmemesi ve nasıl olacağı ancak zâta ait olacaktır.

9- İrşad, iki türlüdür: maddî ve ma'nevî. Ma'nevîsi ilmen, ruhen ve hâlen olur. Maddîsi de iycatlar ve ihtira'lardır. Esas, yine düşüncede olduğu için ikisi de ma'nevî irşadta toplanır.

10- Salât veya namazın esası cüzlüğünü bilip diğer cüzlere kötülük etmemek, adâlet dairesinde hareket etmek ve daima iyilikle hallenmektir. İşte, böyle bir huy edinenler daimî salâttadırlar demektir, gerçek namaz da budur. Halka saygı, Hak'ka saygıdır. Halk zâten Hak'tır.

Bir de zâhitlere göre namaz vardır ki bu namazın gayesi de korku suretiyle insanları yine adâlete, yine iyiliğe sevk etmektir.

Namazda kıyam, noktanın elif olması, yani zâtın harekete geçmesi; rükû, farka gelmesi; secdeler de zâhir olmasıdır.

11- Gerçek Cem, gerçek birlik farkta da istiğnada da, cüzde de külde de hep kendini görmek ve bilmektir. İnsan, Küll'ül-Külliyyattır.

12- Nefs mertebesi, ruhun madde ile karışması ile fark âleminde hükm eden, icra eden, görünmez varlığıdır. Nefs, hem ma'nayı hem mabdeyi kendinde toplamıştır. Ve nihayet nefs, şuurdur ve bütün maddeye hâkimdir ve bu bakımdan da tahteşşuurun bir sıfatıdır ve ona tahakküm edemez.

Hakikatta nefs birdir, fakat, üç esas sıfatı vardır: emmare, levvâme, mutmainne. Ve en nihayet nefs te bir sıfattır ve onun için farkta azdat peyda eder ve bu suretle de görünüşleri, başkalaşır.

İşte, her cüzün nefs bakımından kendi mertebesinde kalmayıp hakikî vücut tarafına yanaşmasına, yani kendisinin bir cüz olduğunu ve diğer cüzlerin de kendi gibi olduğunu ve hepsinin külliyyette kül olduklarını, isimler ve sıfatlarla seyre çıktıklarını sebepleriyle bulup açıklamasına, tefekkürde bulunmasına ma'nevî seyrlerden (Allaha Doğru Seyr) diyoruz.

Şu hâlde, bir bakıma Allah, müstağnî olan zâtın madde suretiyle fark âlemine gelmesi, görünmesi demektir. Bu bakımdan yokluktan varlığa gelen bütün maddî varlığa (Allah) diyoruz ki Nefs te o demektir. Çünkü, bütün zerreler, bütün kâinat o nefsin hizmetçisidirler ve bütün kâinatı kullanan şuur o nefse atitttir.

İşte, vücutta iken, insanın, cüzlüğüne, küllüğüne, mertebelerine, ayırımına ve toplamına hakkiyle vâkıf olması her an için Allah'a doğru seyrden ibarettir. Ve nihayet, insan, vücuttan çıktıktan sonra da maddesi bakımından yine Allah'a doğru seyr yapmış olacaktır. Zâten bütün vücutlar onun vücutlarıdır.

Bütün seyrler, mutlak vücudun cüzler bakımından sâbit ayn'ında olan seyridir. Bundan maksat ta cüzlükleri suretinde kendini bilmek ve sevmektir. Bir cüzün kemâle gelmesi için de bu dört seyrden geçmesi lâzımdır.

Çokluk âleminde her mertebenin, her şeyin bir ismi vardır ki her şey o isme göre tecellî eder. Bütün isimler ve sıfatlar cüzlükte ayrı ayrıdır. Küllük bakımından ise böyle bir şey yoktur. Onun için bütün mertebeleri tamamladıktan sonra, bütün suretleri ve yüzleri hakikî olan yüze inkılâb ettirdikten sonra, yani Allah'a rücu' ettirdikten ve ettikten sonra birinci seyrimizi tamamlamış oluruz.

13- Birinci seyrede isimlerden söz ettik. Bu ikinci seyrde de sıfatlardan söz edeceğiz. İsim ve sıfat ise birbirinden ayrılmaz. Fark âlemi sıfattır ve her sıfatın da bir ismi vardır. Sıfatları bildiren isimlerdir.

Bu ikinci seyr vâhidiyet hazretinin sonudur. Vâhidiyet bakımından bilgi de bilgisizlik te cüzler arasında birer nisbetten ibarettir. Ahadiyet bakımından, sâbit ayn'lar bakımından bilgiye ihtiyaç yoktur. Çünkü, kendinden başka vücut yoktur. Onun için cüzler arasında olan ve zıtlardan hâsıl olan fânî, hayâl olan bilgi de yok sayılır. Fakat, hakikat, fark âleminde cüzlükle algılanacağından mertebelerde, farkta o da lâzımdır. Külliyet tahteşşuurluluk hâli; cüziyyet te şuurluluk hâlidir. Tahteşşuuru bildiren, şuur ve şuuru meydana getiren de tahteşşuur olduğundan, insan, her an için hem külliyyette hem cüz'iyette sayılır. İşte, bunun içindir ki hiç bir şeyle kayıtlanmamalıdır ve hiç bir şeyi atmamalıdır.

14- Ahadiyet Hazreti ikiliğin ortadan kalkmasıdır. İkilik, azdât, vahidiyet hazretindedir.

İkilik ki azdâttır, çokluk ki azdâdın suretleridir, fakat, azdât, nedir?

Dünyanın yaratılışına işaret eden (Ben bir gizli hazine idim....) şeklindeki kudsî hadîsten anladığımıza göre önceden istiğna hâlinde olan zât kendini bilmek için (Nur) oldu. Bilmek için Nur oldu demek, bilmekten önce bir bilmeme mevcuttur demektir ki bu bakımdan bil-

mek ikinci dereceden bir şey kalır. Birinci derecede ise bir bilgisizlik vardır ki biz ona (Adem) diyoruz, (Zât) diyoruz ve onu her şeyden müstağnî olarak vasıflandırıyoruz.

İşte, bilinmeği bilmek için nurun olması ikiliktir ki bir bilinmeyen bir de bilinen vardır demektir. Şu hâlde, madem ki bu sözleri söyleyoruz bilinmeyen ve bilinen şeylerin vücudu olması lâzımgelir ki o da gördüğümüz bütün bu fark âlemidir.

Dikkat edilirse, yukarıda söylediğimiz gibi, bilmek, ikinci dereceden olduğundan ve bilinen şey bilinmeyenin mevcudiyetini, vücudunu ıspat edeceğinden bu bakımdan her bilinen şeyle beraber bilinmeyen de mevcut olacaktır. Çünkü, bilinen şey, bilinmeyenin vücududur. İşte, Allah her şeyle beraberdir, Allah her yerde hâzır ve nâzırdır, Allah her şeyin nâsiyesinden tutmuş ve onları sevk ve idare ediyor, ruh maddesiz ve madde ruhsuz olamaz gibi sözlerin gerçek sebebi hep budur. Ve işte, Allah ile seyr demek te budur.

Gerçekte, bilinen şeyle bilinmeyen şey ayni şeydir, tek bir şeydir. Nitekim, nuru bilmek zulmetle olur, zulmeti bilmek te nurla olur. Hâlbuki, zulmetin bûcudu yoktur. İşte, bunun gibi varlık bir varlık, hakikat bir hakikattır. Fakat, bizim kendi nisbetimizde göremediğimiz şey yok, gördüğümüz şey de var olmak bakımından bir ikilik mevcuttur. Hâlbuki, (Adem), gerçekten yokluk demek değildir, o da varlıktır, fakat, bizim gözümüz o varlığı görmediği, dolayısiyle idrâk edemediği cihetle ona adem diyoruz.

İşte, fark âleminde, nisbetlerde, hulâsa şuur alanında bu ikiliğin tamamiyle ortadan kalkması mümkün değildir. İşte, ikiliğin tamamiyle kaldırılamadığı bu makama (Makam-ı Kaabe Kavseyn) denir ve iki kaşa nisbet edilir ki farktır, varlıktır, hayattır, devrandır. Hz. Muhammed'in Mi'raçta en son mertebeye kadar gidişi şuur ile olduğundan o makam (Kaabe Kavseyn)dir. Çünkü, şuur maddeye vâbestedir. Cebrâilin gidemeyip Hz. Muhammed'in yalnız başına gittiği yere, makama da (Makam-ı Ev Ednâ) denir ki orada, artık, şuur yok, tahteşşuur vardır ve zât ile zât olmak, derya ile derya olmaktır, Küll'ül-Külliyyattır.

İşte bu (Ev Ednâ) makamı velâyet makamıdır, yani kâmil insan makamıdır. Ve bu üçüncü seyr, yukarıda da söylediğimiz gibi, kaytları kaldırır, zıtları da yok eder ve yine vâhidiyet bakımından kayıtlara ve zıtlara iner, İşte, Aynülcem'in ahadiyet mertebelerinde içten ve dıştan zıtların ve kayıtların kalkması budur.

Bektaşi tarikatındaki (Ayn'ül-Cem) de buna güzel bir misâldir. Onların Ayîn-i Cem odalarındanki (Tur)lar, zirveler ve diğer şeyler maddiyyata, varlığa işarettir. Bunların hakikatını bilip te şuurdan, yanî maddeden ma'neviyata, tahteşşuura atlayabilen ve ne yaptığını da idrâk edebilen hakikat yolcularının toplanışına da (Ayn'ül-Cem) derler. Kısaca, bu mertebe, zâhirin ve bâtının tamamiyle Allah olduğunu idrâk etmek mertebesidir ki bir insan bu makamda (Ben Hak'kım) diyebilir ve zâten Ayn'ül-Cem'den murat da budur. O mecliste, zâhiri ve bâtını cem edip fark meydanında, a'yân-ı sâbitede Allah olmaktır. İşte Bektaşi Ayn'ül-Cem' inin gerçek anlamı da budur.

15- Bu mertebeye varan insan artık bütün isteklerini tamamlamış, tam kâmil insan olmuştur.

Bu son seyr, inasanın kendinden yine kendine dönüşüdür. Bu seyr, insanın bütün seyri ve seyr ettiği şeyleri kendinde görmesidir. Başka bir deyişe göre de bu seyr Hak'kın kendini kendi içinde seyr etmesidir.

Tecellî meselesine gelince, tecelliyi ayrı bir varlık maddeyi de ayrı bir varlık telâkki etmemelidir. Çünkü, madde ve ma'na ayni şeydir. Tecellî ile görünen aynidir, fark yoktur. Allah, her şeyi muhittir dediğimizde eşya ayrı ve onu muhit olan Allah ayrı sayılmamalıdır.

Zira, o zaman vücut ve muhit olan Allah'a, tecelliye, bir mekân tahsis edilmiş olur ki o zaman da Allah münezzeh olamaz, mukayyet olur. Hâlbuki, Alalah'ın her şeyden münezzeh olması lâzımdır. Şu hâlde, muhit olan ile ihata edilen, vücut ayni şeydir, ayni maddedir. Tahteşşuur ve şuur ayni şeydir. Şuur, tahteşşuurun sıfatıdır.

Tecelli zevkine ulaşabilmek için isimler arasında ahadiyete ait Cem'i müşahede edebilmelidir. Çünkü, ahadiyet mertebesinde bütün isimler birbirleriyle muttasıf ve müttehittir.

İşte, bunları böylece bilip halkı Hak'ta ve Hakkı da halkta eritmek ârifler için mümkündür. Zâten, halk ile Hak arasında, esasta, ayrılık yoktur.

Kısaca, âfâkî seyr, isteneni dışta aramak; enfüsî seyr de isteneni, kendine gelip kendinde bulmaktır. Âfâkî seyr uzaklaşmak, enfüsî seyr de yaklaşmaktır. İstenen şey ise insanın kendindedir uzakta değildir.

Seyr-i Fillâh Allah'ın, isimleri ve sıfatlarında seyr eylemek anlamınadır ve bu iki seyrin sonu da kemâldır ve bu seyrler uruc mertebeleridir. Seyr-i Anillih, eşyanın nüzulune, Syer-i f'il-Eşya da tekemmûle, kemâle ilgili olup da'vet makamıdır. Maddenin, ruhu da'vet etmesine makam-ı da'vet denir.

Bu mertebeler ve makamlar arasında aracı olana da (Berzah) derler. Berzah, aracılık ettiği iki tarafın rengi ile renklenir. En büyük berzaha (Hakikat-ı Muhammediye) derler ki birlik, makamıdır. Zira, zâta ait ıtlak ile vâhidiyet mertebleri, kayıtlanma mertebeleri arasında vasıtadır, yani a'yân-ı sâbitedir, mümkünlerin hakikatlarıdır ve birlik makamında hem ıtlak rengi hem de mutlak kayıtlanma rengi vardır. A'yân-ı sâbite, vücut ile adem arasında berzahtır. Zira, hem ilâhî ilimde mevcut olan vücuttan hem de dışta ma'dum olan ademden kendinde renk vardır.

Mezara da, dünya ile âhiret arasında olduğundan, berzah derler ve onu küçük berzah olarak kabul ederler.

Bu dört seyrden sonra, beşincisi insandır. Her ne varsa bu beşinci şeyde mevcuttur, kâinat, bu beşinci şeyin tafsîlinden ibarettir.

16- Mutlakiyet yoktur, anlatmak içindir. Mutlaklık, kayıtların toplamının toplamıdır ki bu toplamda hiç bir şey olduğu gibi kalamaz, şekil değiştirmesi zorunludur. Bu da ispatlar ki mutlakiyet yoktur.

Hak'ka ulaşmak, yakîne ulaşmak demektir. Yakîne gelmek te farka gelmektir. Çünkü, varlık ve yokluk farkla bilinir. Allah bilgisi de hep mertebeleriyledir, farkladır, farksız Allah bilgisi yoktur. Bu, maddî ve ma'nevî böyledir. Zâten, farka gelen, hareket eden ruhtur.

Bilgi iki yönlüdür: bildirmek ve bilmek. Bu da kendini bilmek ve kendine bildirmektir. Kendini bilmek te hareketledir ki her cüzün tedbiri bir harekettir. Her hareketin sonunda da da bir şekil meydana gelmiştir. Bundan ötürü de bütün mevcudât Allah bilgisidir.

17- Her hangi bir mevcudun ve onu beyan eden bir sözün iç yedi anlamı vardır, meselâ:

1- Birinci mertebede câhil, câhildir, âlim âlimdir.

2- İkinci mertebede, câhilin cahil olması beyninin girinti ve çıkıntıları derecesine bağlanır.

3- Üçüncü mertebede, hılkatta mevziine göre o girinti ve çıkıntılar onda o kadar toplanmış yani, iktiyazı zât, budur denir.

4- Dördüncü mertebede, bu gidişte kader ona o kadar vermiş denir.

5- Beşinci mertebede ben de ondanım, biz ayni asıldanız denir.

6- Altıncı mertebede, farka geldim yalnız, ben varım denir ki mutlakiyyettir.

7- Yedinci mertebede, ise hiç bir şey yoktur, ancak, her şeyden nüstağnî zât vardır, o, idrâk edilemezdir ve kendi de idrâkten münezzehrtir. Zira, idrâk, aşağı mertebeler içindir, denir.

Bu silsileye seyr-i anillâh ta denir ki kendini kendi içinde seyr etmektir. Onun için ne zâtta ne de esfel mertebelerde kalmalıdır. Her mertebede bulunmalı ve mertebede gezenin de kendin olduğunu bilmelidir. Her şeyi bir yapmalı, vahdet gözetmelidir. Çünkü, âriffin şânı budur.

Eğer mertebeleri böylece bilip, yani insan kendinin ne olduğunu bilip küle karşı bilerek şükr ederse, ancak, böyle bir şükr makbul olur ve tecelliyât vukû bulur.

Bilerek zikirde ve ibadette bulunmanın faydası da budur.

Yukarıda sıraladığımız silsilenin en aşağısından başlayıp yukarıya, yani asla gelenler (İstişhad) yolunda olanlardır. Nurun aslından, yani kaynağından başlayıp (aslında nurun başı ve sonu yoktur. Çünkü, nur tutulur, kapılır bir şey değildir) aşağıya doğru gidenler de (Meczub) lardır.

18- Yusuf, 40.

19- Bu ma'na nisbet ve anlatmak içindir. Çünkü, kendinden başka maddî ve ma'nevî bir şey yoktur ki başkaya ve gayra ibadet mümkün olabilsin.

20- Emirden maksat ilâhî emirdir. İlâhî emir de maddî ve man'evî olur. Maddîsi bütün hareketlerdir. Ma'nevîsi de şuura gelen bir şeyi yapmak veya yapmamak keyfiyetidir.

21- Bakara, 115.

22- Rahman, 29.

23- Hareket eden nesne, yani Dabbe, yeryüzünde yaşayan mahluklar anlamınadır. Her mahlûk, kendi sırât-ı müstakîmini kendi ta'yin eder. Çünkü, surette, şekilde, fiilde, yolda, velhâsıl, her şey yine kendidir, kendinden başka değildir.

Her mahlukun nâsiyesinin Hak'kın kudret elinde olmasından maksat ta izâfî ruhun ihâtası meselesidir. Tutan da tutulan da odur, vâhidyet mertebesidir.

24- Hûd, 56.

Âyetin dışa ait ma'nası, işi, aklın nisbeti dairesinde anlatmak içindir. Hakikatta, her hareket eden mutlak vücuttan bir zerre olup Hak'kın kudret eliyle onun nâsiyesinden tutması da her zerre ve her varlıkta tecelli ve hareket edenin, suretlerden, ve mertebelerden görünenin yine mutlak zâttan başka olmadığına işarettir. Suret te mertebeler de, tedbir de, tasarruf ta, fiiller de, madde de odur ve ona izâfetle Subhanî sıfatlardır. Her şey de izâfî küllî ruhun ihatası ve kabzasındadır.

Yine tekrar edelim ki zât, mekândan ve zamandan münezzehtir. Çünkü, zerreler sonsuzdur, sınırsızdır. İsimler ve sıfatlar kaldırılınca zaman ve mekân da kalmaz.

25- Meselâ, hayat verici (Muhyî) isminin öldürücü (Mümît)nün karşılığı olması gibi. Bunların her ikisi de doğru yol üzredir. Esasen, bunların her ikisi de suret değiştiricidir ki yine ayni yola çıkar. İşte, i'tikadlar da böyledir. Ancak, i'tikadlarda ilim ve ma'lum meselesi göz önünde bulundurulmalıdır.

26- Akıntı birdir, Dalâlet, ve Hidâyet, fiillerin nisbetleriyledir. Mertebeleri kaldırırsak hiç bir şey kalmaz. İsimler, sıfatlar ve fiiller hep fark bakımındandır.

Sırât-ı müstakîm iki türlüdür: biri nisbetlerde, diğeri de genel

27- Nisbet bakımından cebir iki kısımdır:

a- Külün, kendi hareketini cüz hareketinde, cüzlerde göstermesi, cüze gelen tedbir veya tedbirsizlik.

b- Varlığın cüzde de külde de ruh i'tibariyle oluşu, bilenin ve görenin ayni oluşu.

28- İlim, ma'luma tâbi olduğu cihetle ezelde olanı biz şuimdi görüyoruz. Bugün gördüklerimiz (Kün) emrinde olanın tafsilidir.

Mâhiyetlerin bir adı da a'yân-ı sâbitedir ve Hak'kın zâtî ilminin aynıdır. Bu bakımdan da ilim zâtın aynasıdır ve sâbit aynalar zât ilminin aynasıdır.

29- Bk. Ek not: 6.

30- Bk. Ek Not: 28.

31- İnsan, zâtın aynası, bütün cüzlerdeki nisbetler de onun birer aynasıdır. Diğer zerreler de kendi zâtları bakımından birbirlerine ayna olurlar. Fakat, insan zâtın aynidir, çünkü, her şeyi kendinde toplamıştır ve bundan ötürü de insan bütün sırât-ı müstakimleri de kendinde toplamıştır.

Maddeye bakarsak Hak'kın aynasını, yani gölgesini; ruha bakarsak bizzat kendisini görürüz. Ruh bakımından, insan, Âdem; maddesi bakımından da âlem olur.

32- Bir maddenin ceryanında lâtifle kesîf oldukça sıfat peyda eder, isti'dat peyda olur.

33- İsti'dadın bir tanımı da ezelî ceryanın cezb esnasında maddeler arasında olan nisbetlerdir diye yapılabilir.

İsti'dat, nisbîdir, çünkü, vücuda, mevcuda, mevzie, mevkie göredir. Bunlar olmasa isti'dat olmaz. Kaabiliyet te isti'dada göre olur.

34- Ezel-i Âzâl, farktan ibarettir.

35- Bütün mevcudât Allah'ın ilmidir, ancak, her mertebenin içine girmek şartiyle. Bir şeyin meydana gelmesi ilim iledir. o da, şekillerle vücuda gelir.

36- Zaman, bir şeyin isti'dadı hasebiyle gerekir. O şey isti'dadını yaptığı esnadaki taakub bize zaman hissini verir.

37- Bk. Ek not: 27.

38- Bk. Ek not: 20.

39- Bu sır şudur ki zâten, ezelî taksimât bitmiştir, kalem kırılmıştır. Lâkin, cüzler bu sırra vâkıf olursa hepsi ululuk isteyecekler, hiç biri esfele razı olmayacaktır. Fakat, devran hem esfeli hem a'lâyı gerektirir ki mertebelerdir. Mertebeler işe nisbîdir. Nisbetten, mertebeden maksat ta her zerreden, her taakubtan milyonlarla şekil ile birer türlü zâtını sevsin içindir. Hak'ka da'vet ve bu da'veti kabul edip etmemek te nisbîdir. Hak'kı kabul eden a'lâ, etmeyen de esfel olur ki devran da bu iki zıtla kaimdir.

40- Zan'da da Hak'kın bir yüzü varsa da kendi değildir. Bir şeyin zanna göre hâsıl olması da onu düşünen ruhun da mutlak ruh olmasındandır. Şu var ki bu ruh, ancak, zan derecesinde kalmış, bütün vücuduna ârif olamamıştır.

41- İtlak, anlatabilmek içindir. İtlakta da kayıtlanmamak, katrayı deryada yok edip derya olmak lâzımdır. Derya kelimesi de anlatmak içindir. Derya ile de kayıtlanmamak, yani Hak'k'el-Yakîne dahil olduktan sonra onunla da kayıtlanmamak ve nihayet (Ve men dahalehu kâne âmenâ) mertebesinde, yani nâm, nişan, söz ve şuurun olmadığı mertebede karar kılmak gerektir. Söylenilen bütün bu sözler de anlatmak içindir, farktandır. Bu sözlerle de kayıtlanmamak lâzımdır, işte, Zâtullah budur. Fakat, bu söz de anlatmak içindir. Artık, ona göre düşünmelidir.

42- Yakîne gelmek, farka gelmek demektir. Başka bir deyişle, mutlak, kayıtlarla, mertebelerle meydana çıkar, yani mertebelerin hiç olduğunu bilmekle meydana çıkar. Farksız mutlak olmadığı gibi mutlak bilgisi de olamaz.

43- Rahmanî nefs, bütün zıtları kendinde toplayan nefstir. Zıtlar, varlığın nisbetleridir. Nisbet gösteren ve gösterilen nisbet yine bu varlığın ve isimlerin sahibi olan mutlak zâttan ibarettir. O, (Hüv'el-Hak) yani yine kendidir; (Hüv'el-Hayy el-Bâkî) olan ve cüzlerin ölümüne nisbetle mezar taşlarına yazılan da odur. Kısaca, bakî olan da o, ölende o, mezar taşı da odur.

44- Bunların cümlesi, biz deriz ki, varlığın nisbetleridir ve anlatmak içindir. Nisbet gösteren, yine ayni mutlak varlıktır ki bir bakımadan o da kayıtlıdır.

45- Ankebût, 6.

46- Hadis.

47- Saffât, 180. Zuhruf, 82.

48- Zıtlar, Hak'kın emrinde dahildirler. Senin aklına gelen şeyi, iyi olsun kötü olsun, sen yapmağa mecbursun ki esasta ne iyi vardır ne de kötü. Bunlar nisbettedir ve devran için luzumludur.

Her söz ve iş biri cüz, yani nisbet, diğeri de küll, yani makamsız, nisbetsiz olmak üzre iki kısımdır. Bir hareket, cüzlük bakımından zıt görünürse de kül bakımından hareket bir harekettir. İyilik, kötülük nisbetitedir. Cüzlere gelen tedbir o işi yaptıracak olan kuvvetle beraber gelir. Bir cüzde yapılmayan veya yapılamayan bir şey başka bir cüzde yapılmaktadır. Yani, kül bakımından yapılmayan bir şey yoktur; yapılıp yapılmama sözleri, ancak, nisbetlerdedir.

49- Hadîd, 3.

50- Bakara, 115.

51- Zusuf, 40, Isrâ, 23.

52- Yunus, 62.

53- Kasas, 88. Kamer, 26, 27.

54- Bakara, 115.

55- Fenâfillah, Allah'ta yok olmaktır ki bir bakıma oraya Âlem-i Hiçî de derler. Orası, ebedî zevk âlemidir. Onun âlem-i hiçî olması bizim nisbetimize göredir, yani orada bizim nisbî hayatımızı idame eden vâsıtalardan hiç birinin bulunmamasıdır. Fakat, yine işaret edelim ki âlemler ayrı ayrı değillerdir. İçinde bulunduğumuz âlemlerden ayrıca bir hiçlik âlemi aramak boştur.

56- Mü'min, 16.

57- Mü'min, 16.

58- Sıbgatullah demek ayni bir vücudun bir şekilden ve bir durumdan başka bir şekle ve duruma geçmesi, yani istihale ile çeşitli renklerle renklenmesidir. Ayni vücudun, içte ve dışta olan bütün vasıflarının başkalıklar göstermesidir.

59- İbrahim, 48.

60- Mutlak mahvdan sahva gelmek her andır. Bu da maddî ve ma'nevî olarak ikiye ayrılır. Maddîsi, madde bakımından her an değişmektir, yani her an yok olup başka bir suretle tekrar meydana çıkmaktır. Ma'nevîsi ise istiğrak hâlinde ruhumuzu küle verip, onda yok edip kendimizden geçmek ve oradan tekrar cüzlüğümüze geri dönmektir, yani tekrar kendi şuurumuzla şuurlanmaktır.

Bu, şuurumuzdan uzaklaşma ve tekrar şuurumuza kavuşma meselesinde şuursuz hayatlara da işaret etmek gerekir. Biz, şuursuzlara deli adını veririz. Fakat, deliler de iki kısımdır: şuurlu deli ve şuursuz deli. Şuurlu deli, şuurunu istediği gibi kullanan, yani istediğinde şuursuzluğa geçebilendir. Şuursuz deli de şuurunu istediği gibi kullanamayan, yani beynindeki maddî bir arıza yüzünden deli olanlardır.

61- Seyran ve keşf, ilim kuvveti ile olduğu gibi ilimsiz, yani istiğrakla da olabilir. İlimsiz olan keşifte bilgi, akıl, şuur terk edilir. Çünkü, akıl, zâten kayıtlıdır ve çünkü, madde vâsıtasiyle idrâk edebilir.

İstiğrakta bütün bu maddî vasıtaları bırakıp küle, yani fenâfillâha varıldımı kül ile kül olunur. Kül ile kül olmak, insanın kendi cüz'i ruhunu küllî ruhta eritmesi demektir. Bütün madde o küllî ruhtan çıktığı için insan kendi ruhunu küllî ruhta yok edebilir. İşte, insan, kendi ruhunu böylece küllî ruh yaptığında da, artık, o tecelliyat ile bütün maddeleri istediği gibi hareket ettirebilir ve hârika denilen şeyi gösterebilir. Ondan sonra sahva geldiği zaman tekrar maddî yani nisbî hayatına başlar.

Bu fenâfillâh ve sahv hâlini her gün her şeyde görebiliriz. Doğumlar ve ölümler bunu göstermektedir. Meselâ, çocuğu meydana getiren meninin ana rahmine düşmesi ana ve babanın kendiliklerinden geçiş, yok oluş hâlidir. Çocuğun meydana gelişi ise bir sahv halidir.

62- Hadîs. (Cevâmi'ul-Kelim) demek, lafzı az, fakat, mânası cak sözler demektir.

63- Hadîs.

64- Huuu! deryasından murad vahdet deryası, aşk deryasıdır ve mutlak vücuttur, nurdur. Başka bir deyişle, Hu deryasından murad Hak'kın zâtıdır.

Huu! deryası, Huu! sözü, kerâmet ile de ilgilidir. Eski insanlar bir çok Allah ululara kerâmet atf ederler ve bir insanın da kerâmetini gösterdikten sonra öleceğine inanırlardı. Bunun sebebi şudur ki bir insanın kerâmet gösterdiğine inanıldımı, yani halk o kimseyi ilâhlaştırdımı ve bu inançlarımı da yüzde yüze çıkardımı kerâmetine inanılan insanın ruhu, cüzlükte kalır, fakat, halkın ruhları, müşterek inançları yüzünden, kül ruhu gibi olur ve külün tasavvuru ve zannı da o cüzün ruhunu kendine çeker, yani o inançla o cüz'i ruhu öldürür. Başka bir deyişle, bir insan ilâhlaştırılmakla o insan zâtta kalır ve bir daha da cüzlüğüne, maddesine avdet edemez ki sırların saklanması da bu yüzdendir.

Ancak, Huu! demek, yalnız kâmil insana mahsustur. Zira, kâmil insan bütün hakikatı şeksiz, şüphesiz bilen insandır. Câhillerin Huu! diye tesbih çekmeleri ise boşunadır. Gerçi, bir bakıma, onların Huu'ları da boş değildir ve çünkkü her şey insanın zannına göre meydana gelir ama bu zan ile meydana gelen şey Hak'kın ancak bir yüzüdür, ve zan yüzüdür, fakat, kendi değildir.

Huuu! 'nun bir ma'nası da ben yokum o vardır demektir

65- Sen çıksan aradan- Olursun Yaradan

(Ve men dahalehu kâne âmenâ)

66- Bk. Ek not: 64.

67- Ârifler, Allah'ın, mertebelerdeki binbir yüzü ile meşgul olmazlar, onu daima bir yüzden görürler ve o olurlar. Çeşitli yüz görmek mukayyetliktir ve mukayyetler içindir.

68- Furkan, 43.

69- Bk. Ek Not: 31.

70- Hâtıra diye kalbte kuvvetle kendini his ettiren şeye derler ki dört mertebe üzredir:

1- Birinci çeşit hâtıra, bir şeyin kalbe hemen gelip hemen gitmesinden ibarettir.

2- İkinci çeşit hâtıra, bir şeyin kalbe hemen gelip biraz kaldıktan sonra yok olup gitmesinden ibarettir,

3- Üçüncü çeşit hâtıra, bir şeyin kalbe geldikten sonra hemen yok olup gitmeyip uzun zaman kalmasından ve şiddetli ve kuvvetli olmasından ibarettir ki işte asıl buna (Hâtır veya Hâtıra) denir.

4- Bir şey kalbe girer de orada karar ederse ona da (Fikir) denir.

71- Hadis.

72- Hak ile beraber olmak, kendini Hak olarak tefekkür etmek ânıdır. Çünkü cüz ile külün birleşmesi demek, cüzün kül olması demektir.

73- Rahman, 29.

74- Bk. Ek not; 20.

75- Nâzil olmak, maddî ve ma'nevî olmak üzre ikidir. Maddisi, tecelliyâtı madde ile zuhur edendir. Ma'nevîsi de tecelliyatı maddesiz zuhur edendir. Kelâm ın, (Kur'an)ın nâzil olması madde ile olan tecelliyâttır. Madde ile olan tecelliyâta hareketle olan tecelliyât ta derler ki daimidir.

Ma'nevî olan tecelliyâta da hareketsiz tecelliyât derler. Meselâ, gaybtan gelen ve daimî olmayan kül tecelliyâtı cüz tecelliyatını kaplar ve cüz o anda kül olur. Fakat, bu kül tecelliyâtı sürekli değildir ve maddî olmadığı için de görünmez. Zâten, gaybî demek sürekli olmayan da demektir.

76- Gayb misafirinin renksiz olması küllî ruhun farka gelmeyişi, yani maddî değil manevî tecelliyâttır.

77- Kudsî güzel suretten maksat maddî bir şey olmayıp ruhî kudsî bir hâl kesb eylemek demektir.

78- Hûd, 123.

Esfel ve a'lâ nisbetttedir. Ârif için hepsi birdir. Esfelde kalmak ta a'lâda kalmak ta kayıtlanmaktır. Şu hâlde, bunlardan hiç biri olmayanda kalmak gerekir ki (Renksiz) olmak ta budur. Bunun için ezelden renksiz olarak gelen ruhu, bilgi ile, yine renksiz olarak geri göndermelidir.

79- Küllî ruh her şeyi ihata etmişse de dünya mevziinde ihatası kesiftir,. Zira, esfeldedir, maddededir. Esfel insanlarda, ma'na bakımından da ruh esfeldedir. Bundan, yalnız, kâmil insanlar müstesnadır ki vücudlarını, yani maddelerini esfelden, dünyadan almakla beraber ruhlarını üstün küllî ruhtan almakla, mi'raçlarını her yerde ayapabilirler, yani dünyanın çok üstüne çıkabilirler.

Uruc, ânîdir. Zira, ruh, tefekkür ânında istenilen yerde hâzırdır. Uruc, fikren, zevkin en sonudur, en büyük ni'mettir. Tefekkürün çeşitliliğine göre nâzil olan ni'metler de çeşitli olur. Bunlar, mertebedir, makamdır. Hepsini topladığımızda, bu zevk, sahibine râci olur, yani zerrevî ni'metler toplana toplana kül zevki olur ve o zaman zevk te küle ait olur ki yine kendidir. Bütün bu olanların merkezi de insandır.

80- Ruh mertebesinin en a'lâ yeri cinnet ve hayret yeridir ki orada artık idrâk vâsıtası yoktur. Tevkin de misâl âlemindeki bir doğuştan ve yapıştan başka bir şey değildir.

El veya yüz çizgilerinden ruhu haber vermek te o ruhun o maddeye göre ihatasını göstermek demektir.

81- Cebrâil'in Sidret'ül-Münteha'ya kadar gidip ileri geçememesi şuudur ki: cebrâil, kuvvettir, binaenaleyh maddedir; madde olması bakımından da maddî muhitin, mevziin sınırını aşamaz demektir.

82- Siyah kuştan murad maddedir. Siyah kuşun Kamer feleğinin altına kadar uçabilip daha ileriye geçememesi de şuudur ki: madde ne kadar şekil değiştirse yine maddede kalır ki maddenin yeri de dünya ile Ay arasındadır. Binaenaleyh, bize ait madde bakımından Ayın üstüne çıkılması imkânsızdır.

83- Bk.Ek Not: 79.

Her esfelden a'lâya gidiş cennet, her a'lâdan esfele iniş cehennemdir. İsimler bakımından bulurduğun nisbette ya cennette ya da cehennemdesin.

Uruc, tecellîdir, lâ taayyün ile hâsıldır.

84- Tecellî, bir elektrik ampulunun ışığına benzetilebilir. Işık ayni ışık olmakla beraber ampula yakın olan ışık daha parlaktır ve uzaklaştıkça ışık parlaklığından kaybeder.

85- Misâl âleminde nasıl düşünürsen o şey düşündüğün gibi çıkar ki bu da tekvindir. Bunun için şekiller ve istihaleler, ancak, biz oldukça vardır, biz gittikten sonra hiç biri yoktur. Çünkü onlar da biziz.

86- Zilzâl, 7-8.

87- Kul, Hak'tan başkası değildir, yine kendi zannına göre meydana çıkarır.

88- Kudsî hadîs.

89- Çünkü, bu makam lâhûtiyettir, yani mutlak sözünün de kayıtlılık sayıldığı makamdır. Bu makamda ıtlak ta yoktur.

Allah'ın gönüle sığması, zanna ve i'tikada göre bir Allah olmasıdır. Allah'ın gönüle sığmaması gönülün de kendi olup ondan başka olmamasıdır.

90- Nur, 35.

(Kâmil İnsan Ek Notları)

1- Âdem, Hak Taalânın, yani taalî eden Hak'kın, doğruluğun, hakikatın istihale suretiyle en son mertebesini bulmuş bir surettidir. Yani, Allah, insan suretinde tecellî etmiştir. Sureti o suret, nefsi o nefs, nâtıkası o nâtıkadır. Bütün bunlarla o suretten diğer cüzlerine, bütün kâinata hükm etmekte ve insan maddesiyle, cüz'î ruhu ile tekemmül etmektedir.

Allah kelimesi, (Kur'an harfları ile) dört harftır. Başta (Elif) ahadiyete işarettir. İki (Lâm) da zuhurdur, varlıktır. Baştaki elif ile sondaki (H) harflarının bireşimi olan (Ah) ta lâhutiyete işarettir, zâttır.

Havvâ'nın da Âdem in kaburga kemiğinden zuhur ettiği söylenir. Fakat, kaburga veya kalçadan zuhurunun gerçek ma'nası orada zuhur vasıtası olan (Meni)nin vücut bulduğudur.

2- Mebde' nurdur. Ondan ateş, ondan hava, ondan su ve ondan toprak olmuştur. Esas, dört unsurdur. Her hayat, her varlık bu dört unsurun terkibi ile kaabildir. Âdem ki balçıktan yaratılmıştır, Allah'ın o suretle bir gölgesidir. Allah'ın insan suretinde tecellisi onun tam zuhurdur.

Zuhurun esası madde-i aşktır, sevgidir, muhabbettir. Zuhurda çokluk, kendini bilmek içindir. Çoklukların birbirleriyle terkipleri dolayısiyle yeni yeni çoklukların zuhuru da ancak ve ancak muhabbet içindir.

3- Her ne varsa mutlak vücuttur, bütün maddiyat odur. Mutlak vücut, kayıtlıdır. Allah ta mutlak vücut olmakla o da kayıtlıdır (ma'na bakımından). Zât ise kayıtsızdır. Her hangi bir şey kendine mahsustur, kayıtlıdır. Onun kayıttan kurtulması için aslına geri dönmesi lâzımdır. İşte, o, bu geri dönülen yer de zâttır, ahadiyettir. Vâhidiyet, onun çokluğundan başka bir şey değildir.

Vücut birdir, fakat, sıfatlarla zâhir olur. Sıfatlar ise yokluğa mahkumdur. Fakat, zâtın sıfatları olmasa o da yoktur.

4- Nur, 35.

5- En'am, 122.

6- Nisa', 125.

7- Hadîs.

8- Hadîs.

9- Mü'minun, 12.

10- Cismânî ruh kanın devranını yaptıran, hareket veren ruhtur ki bu da nebatî ve hayvanî ruhtan hasıl olur ve cismin idamesini sağlar ve bu ruh bölünebilir bir ruhtur. Bu ruhların üçünü de insanî ruh kendinde toplamıştır. Bu dört ruhu da Sultanî ruh kendinde toplamıştır ve bu ruh bölünme kabul etmez. Tecelliyat bu ruhlara göredir. Ruhlar ne kadar kuvvetli olursa idrâk te o derece kuvvetli olur.

İlk dört ruh unsurlardan olmaları dolayısiyle yokluğa mahkûmdurlar. Fakat, Sulatanî Ruh (ki asıl buna İnsanî ruh derler) sırf idrâk olması hasabiyle ebedîdir.

11- Emmare nefs, yani Şeytan, hep aksiliklerle meşguldür. Levvâme nefs, bütün hayatî şeylerle meşguldür. Mülheme nefs, ilham vâsıtasıdır. Mutmainne nefs te itmi'nan verir (iyman ve din meselelerinde olduğu gibi). Bütün bunlar da Sultanî Ruha tâbîdir.

12- Şuhud veya Nâsut âlemi Şeytana; Melekût, levvâmeye; Ceberût, mülhemeye; Lâhhut ta mutmainneye karşılıktır.

13- Kur'anda: "Her nefs ölümü tatacaktır. (Embiya, 35)" denmektedir. Ölücü olan maddedir ve ölen maddenin ölümünü tatmak için maddeden başka bir şeyin ölümsüz olması, bâkî kalması gerektir. Ölümü tatan da ruhtur ve demek ki ruh bâkîdir ve her şeyi bilen ve tatan odur.

14- Kitaptan maksat yazılı kâğıt değildir, gerçek kitaptır. Gerçek kitap ta beş duyu kuvvetimizle okunan, yani bilinen bu kâinattır ve bu büyük kitabın özeti de bu kâinatı kendinde toplamış olan insandır. Şu hâlde, gerçek kitap insandır. Yani, asıl kitap nâtık olan

kitaptır. Okunan kitap, insanın mevcudiyetine göredir ve insan ancak kendi mevcudiyetine göre olan şeyi okuyabilir. Bütün âlemler insanda olduğundan insan bütün âlemlere göre düşünmekte ve ağzından da onlara göre söz çıkarmaktadır. Kısaca, insan, hem bütün varlığı kendinde toplayandır hem de onu dile getirendir.

Zebur, en az harfla zamanına göre; Tevrat, daha fazla harfla zamanına göre; İncil, ondan da fazla harfla zamanına göre; en nihayet, Kur'an, yirmi sekiz harfla zamanına göre söylemiştir.

Kur'an Arapça olduğundan Farsça'da olan dört harf onda yoktur. Bu dört harfı da Kur'an harflarına eklersek harfların hepsi otuz iki eder ki otuz iki dişe karşılıktır. Yani, insan otuz iki sesli bir vücuttur ve her türlü ses bu otuz iki seste mevcuttur.

Sada, havanın titreşimidir. Ruh ta bizdeki sessiz harfları dil aracı ile sesli hâle koyar. İnsan, otuz iki sesli bir vücut olduğundan bu otuz iki harfa da (Huruf-i Âdemiyye) denir. İnsanın idrâk nisbeti kendi mevcudiyetine göre ve idrâk ettiğini anlatma nisbeti de bu otuz iki harfa göredir.

15- Ağız, insanî ruha maildir. Zira insanlık ağızla ifade olunur. Bütün hislerimizin toplanma ve ifade yeri ağızdır.

16- Kur'anda (6666) âyet vardır. İnsan da (6666) parçadır ve (6) yönlüdür. Her şey (4) lük üzre gittiği için dört (6) konulmuş ve bu suretle de (6666) bölüm elde edilmiştir. Dört tarafın beşincisi veya altı tarafın yedincisi insanın kendisidir ki (Hâtimet'ül-Kitab)tır. Daha başka bir deyişle, altı taraf insanın maddesi, yedincisi de (Hâtimet'ül-Kitab) olan ruhudur ki Kur'andaki (Hâtimet'l-Kitab) ta yedi âyet ile bunu ifade etmektedir. Ruh, zâta, ahadiyete, diğerleri de vâhidiyete delâlet eder.

17- Tam tecellî Muhammed olduğu için Âdem ile zuhur etti. Muhammeed'te Hak, bütün zuhurunu ikmâl etmiş ve Muhammed'i kasd ederek: "Levlâke levlâk, lima halaktul eflâk" demiştir ki buradaki iki (Levlâke), mevcut, mevcuttan çıktı anlamınadır. Yani, Muhammed'e: "Vücudun içindeki mertebeleri senin vücudun için halk ettim" dendi.

18- (Elif, Lâm, Mîm) Âdeme işarettir. Kur'andaki bu âyetin ikinci âyetle birlikte ma'nası şudur:" O kitabın sen olduğuna hiç şüphe etme".

O kitabın biri sessiz diğeri de seslidir. Sessiz olan, harflarla olan kitabtır. Sesli olan ise insandır. Zâten, insan olmasa o ses çıkmaz. Nitekim hadiste: "İnsan ve Kur'an tev'emdir, yani bir batında doğan iki kardeştir" denmiştir. Burada (Tev'emdir) den bir başka anlam da İnsanın hem sessiz hem de sesli Kur'an oluşudur. İnsan, vücudu bakımından sessiz Kur'an ve sözü bakımından da sesli Kur'andır. Ancak, derhâl işsaret edelim ki insanın Kur'an olabilmesi yalnız ve yalnız kâmil insan içindir, câhiller için değildir.

Âdem'e işaret olan (Elif, Lam, Mîm) ayni zamanda (Teslise) de işarettir. Yani (Elif) ahadiyete, (L,M) harfları da Muhammed ve Ali'ye işaret olmakla üçü birden vâhidiyete işarettir ki bu da Âdem'dir.

Elif, noktanın uzamasıdır. Uzadı, vâhidiyet yaptı. Vücut nurdur, nurun kesâfeti farkı vücuda getirmiştir ki ademdir. Varlıklara mevcut demek, ancak, mazhariyyet bakımındandır.

19- (Elif, Lâm, Mîm)in (Mim)i Muhammed'e işarettir ki vâhidiyettir. Hak, bütün zuhuru onda icmâl etmiştir.

(Elif, Lâm, Mîm)in (Elif)i Ahadiyete, (Mîm)i Şeriata, yani Muhammed'e, (Lâm)ı da bâtın üzre giden Ali'ye işarettir. Muhammed ile Ali ayni bir noktadır, çünkü ayni nurdan-

dır. Bu ikisi de Âdem'de tecellî etmiştir, Bunun için de (Elif, Lâm, Mîm) Âdeme'e işarettir. Hep söyleyen Allah'tır. Bunların hepsi de zâtın farka gelmesi ve kendini sevmesidir.

20- İnsan, dış yüzünden de iç yüzünden de fakirdir. Madde esasen fakirdir, çünkü, hiç bir madde kendi başına bir şey meydana getiremez. Bir şey meydana gelebilmek işin bir çok zerrelerin birleşmesi lâzımdır ki bu da zenginliktir. Maddenin zenginliğine çokluk denir. Ruh ta esasen fakirdir, zira, maddede misafirdir ve madde kaybolunca ruhtan da eser kalmaz.

Zenginlik, ihtiyaçtan vâreste olmak anlamınadır. Bu sebeple tam zenginlik bütün külün bir araya toplanması ile mümkündür. Bu da ancak zâta râcîdir. Çünkü, zerreler zâten ondan çıkmıştır.

Fakirlik, ihtiyaç, ayrılık sonucudur. İhtiyacsız hareket olmaz. Bu sebepledir ki Kur'an-da: "Siz fıkarasınız, zengin olan ancak Allah'tır" (Muhammed, 38)". denmiştir.

21- Gerçek ilim küle varmakla olur, küle varılmazsa tefekkür noksan ve gerçek te ilim dışı olur.

22- Kâmil insanın mezhep ve i'tikadı Allah'ın meşiyyetinde, emrin kendindedir.

Nefsi bilenler kâmil, bilmeyenler de ölü gibidir. Kâmil, her renk ile renklenir, fakat, renk almaz. Renklerde kalan azaptadır. Ebediyyen renklerde kalanlar da ebedî azaptadırlar.

İçgüdülerin rubla ilgisi yoktur.

Bedenî gıdaların ruh üzerine etkisi büyüktür.

Ruhun gıdası, ona, lâyezâldaki ilk aşkı tattırmaktır. Aşktan ne keder fazla tatırılırsa ruh o kadar gelişir ve ölümsüz olur. Gıda, rızk, gerek maddî gerek ma'nevî, kaybolan şeyi yerine getirmek demektir. Rızk, ni'metin ilk ismidir. Ni'met, maddî ve ma'nevî zevktir.

Rızklardan en tatlı bir şekilde faydalanmak, maddî ma'nevî o rızkı hakkiyle hazm etmek, onu tamamiyle kendine mal etmek demektir.

Kısaca, her şeyden önce vücudumuz için maddî gıdamıza son derece önem vereceğiz. Zira, ruhun gıdalanmasına vâsıta ancak maddedir, vücuttur. Fakat, ruhun gıdasına ondan da fazla önem vereceğiz. Çünkü ruh bakî, madde fânîdir ve insan ancak ruhu ile insandır.

23- Kâmil insan, her şeyi kendinde toplayıcı bir mertebe olduğundan, İsm-i A'zam makamındadır. Çünkü, insan, bütün isimleri kendinde toplamıştır. Her şeyde bir isim vardır. Her şeyi de insan nefsinde yoplamış olmakla bütün isimler de insandadır. İsm-i A'zam'da bütün ilâhî isimleri kendinde topladığı için dört büyük âlem de insandadır.

Her insanda kâmil olmak isti'dadı vardır, ancak, bütün hakikatı bilmek şartiyle.

24- Sirayet, bilgiye bağlıdır. Bilgi ne kadar olursa siratyet te o kadardır.

Bir şeye sirayet etmek, mutlaka, o şeyin ayni olmak demek değildir. Hele Allah söz konusu olunca bu husus daha da doğrudur. Çünkü, Allah, eşyanın bir cüzü değil, bütünüdür, her şey odur.

25- Eskiler, bu on sekiz bin âlem meselesini şöyle açıklarlar: önce, âlemleri tümel olarak on sekize ayırırlar, bunda Tümel Akıl veya Kalem, bir âlem; Tümel Nefs veya Levh, bir âlem; Arş, bir âlem; Kürsi, bir âlem; Gökün Yedi Tabakası, yedi âlem; Dört Eleman, dört âlem; Hayvanlar, Nebatlar, Cansız varlıklar da, üç âlem i'tibar edilir ki hepsi on sekiz eder ve bunlar tümel âlemlerdir. Bu on sekiz tümelin her birini tikellik bakımından da biner saymışlar, bu suretle de âlemleri on sekiz bine çıkarmışlardır.

Bununla beraber, âlemleri sınırlamak imkânsızdır. Ve yine, eskilerin bir hesaplamasına göre yer yüzünde olan yaratıklar, denizde olanın onda biridir. Yerde ve denizde olan yaratıklar, ilk gökte olan meleklerin onda biridir. Yerde, denizde, havada ve ilk kat gökte olan yaratıklar, ikinci kat gökte olanın onda biridir. Kısaca, bu mekanizma ile yedi kat göğe varılır ve yedi kat yerde ve yedi kat gökte olan yaratıklar ve melekler de Kürsi'de olan meleklerin onda biridir (bu konuda Kur'andaki "vesia kürsiyyühüs semâvâti vel arde ... (Bakara, 255)" âyetine dayanılmıştır). Yedi kat yerlerde, yedi kat göklerde ve Kürsi'de olan yaratıklar ve melekler ise Arş'ın bir köşesinde olan meleklerin onda biridir. Ve şimdiye kadar sayılanlar ise Arş'ın üstünde olan (Müheymîn) meleklerinin onda biridir. Müheymin melekleri o meleklerdir ki Allah onları yaratalından beri Hak'kın cemâlinden gözlerini bir zerre bile ayırmamışlar, Allah'ın cemâlinin güzelliğinde hayran kalmışlar ve ne kendilerinden ne de başkalarından haberdar olabilmişlerdir. Hattâ, şimdi bile ne âlemin, ne Âdemin ne de İblis'in yaratılmış alduğundan haberdardırlar. Ve yine, Allahın (Ruh) adında bir ulu meleği vardır. Bu meleğin başında da sayısız sayıda saçlar vardır. Bütün yukarıda açıkladığımız yaratıklar, melekler, 'Arş ve Ferş ona nisbet olunsa bir insanın elinde aldığı veya saçına taktığı bir inci tanesi gibi kalır. Ve eğer, Allah emr edeydi de bütün bu varlıkları bir lokma edip yutaydı, boğazından bir şey geçtiğinin bile farkına varmazdı.

26- Kudsî hadîs.

27- Hadîs. Mü'minin gerçek ma'nası hakikatı bilip emniyette olandır.

28- Maddenin muhabbeti tükenir, çünkü, zevâli vardır. Fakat, ruhun muhabbeti daimîdir. Çünkü, ruh daimîdir, zamanla kayıtlı değildir.

29- Kehf, 110.

30- Kur'anda, (Elif, Lâm, Mim) (Bakara, 1) diye okunulan üç harftan ibaret bir sûre başlığı vardır. Yahudi (Kabbalâ) sında, kâinatın yaratılışından söz eden on (Sefirot) ta üçer üçer ayrılıp teslis ifade eder ve sefirotların topu birden de (Âdem-i A'lâ)yı, yani Zohar'ın ta'birince (Adam Kadmon)u, yani (Kâmil İnsan)ı teşkil eder.

İlk üç sefirot akla ait veya tabiat üstü olup vücut ile fikrin mutlak ayniyetini deyimler. İkinci üç sefirot da hayr ile hakikatın ayniyetini ve hayr ve güzelliğin mastarını deyimler.

Son üç sefirot ta cismânî bir mahiyette olup sonlu olmayanın hem hareket ettirici kuvve, hem doğurtucu kuvve ve hem de âlemlerin teşekkülü mayası olduğuna delâlet eder.

Yukarıda açıklanan bu üç sınıf sıfat veya üç teslis te diğer bir tesliste toplanmıştır ki bu teslisin elemanları da: Tac veya Mutlak Vücut, Güzellik veya Vücut Fikri ve Felek veya Kudretin meydana çıkış yeri olan Tabiat'tır. Bunlar, Allah'ın özel sıfatlarıdır ve Allah kendine mahsus sıfatları bu yolla aşikâr kıldıktan sonra diğer eşyayı da bu yol üzre ibda' etmiştir.

Kabbalâ'ya göre dört hazret vardır.

1- Yalnız Sefirotlardan teşekkül etmiş olan Âlem Hazreti (İbranîcesi: Olâm Asilot)

2- Ruhlar ve Meleklerden teşekkül etmiş olan Âlem (İbranîcesi: Olâm Briya).

3- Semâvî cisimlerin işgal ettiği teşekkül Âlemi (İbranîcesi: Olâm Yisira).

4- Fiil ve Şahadet Âlemi (İbranîcesi: Olâm Asiya).

Kabbalâ âlimleri bu dört âlem veya hazret arasında birer fark kabullenmekle beraber bu âlemlerin hepsinin (Ahadiyet)in zâtından sıra ile çıktığına ve her birinin, mutlak vücuttan, illetle illetlenmiş arasındaki mesafeye nazaran, çeşitli derecelerde paylandıkla-

rına inanırlar. Bundan ötürü de vücut dairesinin son halkasını madde, başlangıcını da Kadîm İnsan (Adam Kadmon) olarak kabul ederler. Kabbalâ, vücut ile fikri, hikmet ile kudreti mutlak surette birleştirmektedir.

Adam Kadmon'dan murad ta, Allah'ın kendisi zaman ve mekânın her bir yerinde kendini bildirmeği murad ettiği vakit kendini bildiği ve bütün sıfatlarına malik olduğu insan, yani kâmil insandır.

Bizim tasavvufta da kâmil insana işaret olarak ele alınan ve üç harftan bibaret olan Kurandaki (Elif, Lâm, Mîm) ile İbranice âlem veya hazret anlamına gelen (Olâm) kelimelerinin gerek harfları, gerekse anlamları arasındaki benzerlik te ayrıca dikkate değer.

Bizim tasavvufa göre, bir bakıma, kâmil insan, ilâhî kitapların da topunu teşkil eder; o, ruh bakımından henuz Açıklanmamış Kitab (Umm'ul-Kitab)tır; kalb bakımından Açıklanmış Kitab (Kitab'ul -Mübin)tır; nefs bakımından da (Isbât ve Yokluk Levh)idir.

31- Kur'anla insan ikiz kardeştir. Yani insan da bir kitaptır. Fakat, insanın kitab olabilmesi için kâmil olması şarttır.

Kitabın yazılması da kalem iledir.

Kalemin yazması, daima bir şeyin tafsile gelmesidir. Kalemin kırılması da her hangi bir şeyin mevzi ve mertebesinde devrini tamamlamasıdır.

32- Çünkü, Hak'kın tecellîsi kâmil insandadır. Kendisini bilişi ve sevişi kâmil insanladır.

33- Kâmil olmak,ârif olmaktan üstündür. Çünkü ârif, yalnız irfaniyette kalır. Fakat, kâmil her şeyde, her zerrede bilfiil bulunur.

34- Ayrıca bk. A'raf, 178.

35- Hadîs.

36- Emir âlemi, gereklilik âlemidir. Halk âlemi de gereken şeylerin yapılması âlemidir. Yapan emir, yapılan da halktır.

37- Yani, insan, ruh ve vücudu içermiştir. İnsan, âlemlerin özü ve özetidir. Bu bakımdan ona Tuba ağacı da derler.

38- Her şey başka başka şekillerde, başka başka mertebe ve makamlarda bulunduğu için onların birleşmelerine vâsıta ancak insandır ve insan bu suretle bütün âlemleri kendinde toplayan en büyük âlemdir.

Maddelerin birleşmesinde insan vâsıta olduğu gibi ma'naların birleşmesine de vâsıta, yine ancak insandır.

39- Hakikatın insan tarafından keşfi de bu sebeptendir. Zira, insan ezelin tafsilidir.

40- Doksan dokuz güzel isme ve daha ne kadar sıfat varsa hepsine genel olarak Subhanî sıfatlar derler. İnsan, Subhanî sıfatlar üzre yaratılmıştır. Bütün sıfatlar insandadır. İnsanın en güzel biçimde yaratılması (ahsen-i takvîm üzre yaratılması)da bütün celâli ve cemâli câmi' olmasındandır. İnsan, emri ve nehyi bütün yaratıklara yaptırandır.

İmkân, isti'dattır. Her şey kendi isti'dadında mümkündür. Her şey kendi sırât-ı müstakîminde gider demek te budur.

İnsan da herşeyi ancak kendi imkânı dairesinde yapar, başka türlü yapamaz. Bu suretledir ki insan bir yönü Hak'ka ve bir yönü halka olmak üzre iki yönlü olmuştur.

41- İsra, 70.

42- İnsanın varlığı her şeyden önce vücudu iledir. Vücudun ihtiyaçları da unsurlardan tedarik edilir. Bütün vücut, idhalât ve ihracattan başka bir şey değildir. İşte bu vücut, Sultanî Ruha da cilvegâhtır; ruh o vücutla bilip zevk etmektedir.

Hak kendini halka bildirmek için
İnsanı kendine timsâl eyledi
Kur'ân-ı nâtıkın tefsîri için
Kur'ân-ı sâmiti inzâl eyledi
Senurîhim âyâtina fil âfâk
Kur'anda buyurmuş ol Rabbul falâk
Aç çeşmini kendi üzerine bak
Hak sun'unu sende ikmâl eyledi
İnsan kâinaatta olmuş bîbedel
Vattîn suresin şerh etmiş güzel
Halkı iykaz için Hâllâk'-ı ezel
Bunca tecelliyat ızhar eyledi.

43- İhsan, her mertebeden kâmildir, yani mertesede olan insan her mertebeyi tamamlamıştır. İnsan, maddî ma'nevî her şeyi, yani mutlak vücudu kendinde toplamıştır. Bu sebeple ıttılalar, algılar, tasarruflar yalnız ondadır ve bu yüzden de o mutlak vücudun en muazzam aynasıdır.

İnsanın, mutlak vücudun aynası olması demek o mevcudâtı insanın bilmesi, o mevcudâtın insanın varlığı ile mevcut olması demektir. İnsan, varlığın özüdür. Bu sebeple de bütün âlem insana müsahhardır. Çünkü insan bütün âlemlerin merkezi, can noktasıdır. Asıl olan insan vücududur, âfâk bu vücudun teferruatıdır. Çünkü, duyan, gören, zevkleneu, tadan, düşünen yalnız insandır. Âfâk, kendi varlığını ancak insanla görür, insanla duyar, insanla düşünür. İnsan olmasa âlemler yoktur. Bu sebeple, âfak enfüse yani insana müsahhardır. Yine bu sebepledir ki insan, zaman gelecek tabiata, tamamiyle hâkim olacaktır; tabiat kanunları insana karşı koyamayacaktır. Fakat, bu iş te ancak ilimle mümkün olabilecektir.

44- Allah, Âdem'e esmayı ta'lim etti, bildirdi demekten maksat isimlerden müsemmâyı, his etmek, idrâk etmektir.

45- Esmadan maksat, Âdem'de mevcut olan hassasiyetin icmâlidir. İsimleri insan çıkarmıştır, ismi insan koymuştur. Bu isimlerin müsemmâsını bilen de odur. Müsemmânın bilinişi o isimler vâsıtası iledir. Bilgi, yalnız insandadır. Çünkü, şuur, tam olarak insandadır. Melekler de bile şuur tam değildir. Melekler, sadece, basit bir takım kuvvetlerdir. Mukaddem olan insandır. Melek, yani kuvvet, insandan sonra gelir ve zâten o kuvvetler insandan ayrı değildir. (Melekler daima insanlarla beraberdir) sözü de budan ötürüdür. Eğer, insan olmasa, kuvvetten de melekten de, söz edilemez.

46- İsimleri ezberlemek, bir takım harfları bilmek değil, okuduğun kelimenin, söylediğin sözün (Müsemmâ)sını bilmek demektir. Maksat, ilâhî sırları ve ilâhî hakikatları bilmektir. İsimler, müsemmâyı hatırlatmak içindir.

47- Ahzâb, 72.

Dağlar, yer ve gök emaneti kabul etmedi, çünkü, onların isti'datları buna müsait değildir. Kabul, isti'dattandır. İnsan, ancak, isti'dadı dolayısiyle (Hak)lık kabiliyetini kendi aldı ve bu kabiliyet hem suret hem de ruh bakımındandır. En mükemmel olan bir surette, maddede, pek tabiîdir ki, en mükemmel olan ruh bulunur. Suret, ruhun aynasıdır dedikleri de budur. İşte, bu suretle, insanın sureti de ruhu da Hak'kın sureti ve ruhudur. Hatta, İsa'ya, Allah'ın ruhudur denildi. Zira, ölüyü diriltti ve buna benzer bir takım işler yaptı. İsa, insan ruhunun kudretine bir misâldır. İşte, bu kudreti bilmeyen insan, yani kendi ruhî kudretinden haberi olmayan insan zâlim ve câhildir, açıkçası hayvandır. Varlıkta en mükemmel olan suret insan suretidir. Bundan ötürü de en mükemmel ve en kuvvetli olan da insan ruhudur. Nitekim, bir hadîse göre de insan Rahman sureti üzre yaratılmıştır, yani insan sureti Allah surettidir. insan nefsi de Rahmanî nefstir.

48- Allah bilgisi, Allah'ı bütün mertebeleriyle bilmektir. Bunun sonu da yine insanın kendini bilip anlamasıdır. İşte, bu takdirde (Ben Hakkım) demek te câiz olur. Mansur, bunun için böyle söylemiştir. Zira, insan Hak sureti üzre yaratılmıştır ve insan bütün âfâkı kendinde toplamıştır.

(Ben Hakkım) sözü, insana atfen söylenir ve dış varlıklar ayrı imiş gibi anlaşılır. Hâlbuki, bütün âfâk insana hizmettedir. İlk nufta bile âfâkın bir araya toplanmasiyle hâsıl olmuştur. Şu hâlde, bütün âfakın zübdesi olan insan (Ben Hakkım) demeyecek te tabiat mı deyecektir, bu sözü tabiata mı münasıb göreceğiz?

49- İnsan, madde bakımından insan suretine gelinceye kadar hep zâlim ve câhil idi. Zira, şuuru yoktu. İnsan, insan suretini alınca şuur da kazandı. Şuur kazanınca da âlim ve yakışıklı oldu, daha açıkcası, zâtın kendi oldu, kendi tecellisi ile kendini bildi.

50- İnsan vücudu, âlemlerin aynidir, meselâ, tabiattaki taşlar yerine insanda dişler, ağaçlar yerine ciğerler, dereler yerine sidik..v.s. vardır. Bu da âfak ve enfüsün birbirinden ayrı olmadığını gösterir.

İnsan nev'i mertebesi, mutlak vücut için bütün kemâlletin hasıl olduğu en yüksek mertebeledir.

Mertebe, şekil değiştirmek demektir, her şekil bir mertebedir. Bu sebeple insan vücudu bütün kâintaa bir ayna ve kâinattaki her şekil de insana bir aynadır. Her şekilde insan kendi vücudunu ve kendini de her şekilde görür, yani bilir. Fakat, mutalak vücut için ayna yalnız insan vücududur. Çünkü, mutlak vücut, Allah yalnız insanda görünür. Bu sebeple de bütün melekler, yani kuvvetler, insana hizmetle mükelleftir.

Fayda sağlayan kuvvetlere Melek, zarar veren kuvvetlere de Şeytan denir.

51- Kâmil insan, dünya ve âhiret işlerinin her ikisini de kendisine toplamıştır. Fakat, ikisinin de kıymeti ayrı ayrıdır.

52- Ankebût, 69.

Âyetin gerçek ma'nası "sen hangi yolu tutarsan o yolun nihayetini bulursun" demektir. Sıfatlar üzerine terettüb eden eserler Allah'ın zâtı üzerine tertib edilmiş olur.

53- Maddeler, nurun gölgesidir. Nur olmasa akıl da düşünemez.

Vicdan, yani kalbin içi, sırların toplamıdır. Bu sırlar da emmare, levvâme, mülheme,

mutmainne nefsin hepsinden, yani bu sıfatların cümlesinden hâsıl olan bir vicdan hükmüdür. Bu sıfatlara sır denmesinin sebebi de esasen bunların yok olmasındandır.

54- Melekût âlemi toplam bakımından maddeyi ve ma'nayı, cemâli ve celâlı hâvîdir. Bu takdirde de melekût âleminde zıtlar olur ve dolayısiyle şer zuhur eder demek ise doğru olmaz. Çünkü, nisbetler ve zıtlar ancak şuhud âlemindedir ve dolayısiyle şer de ancak bu nisbet âlemindedir. Melekût âlemi bir kuvvettir ve hayırdır.

55- Tecelliyâtın merkezi insandır, cüzlere tecelliyat insandan gider. Çünkü, bâtın, umde, insandır.

56- Vücub, zorunlu olanın olmasıdır, arzu edilenin olmasıdır.

İmkân diye de, bir sebeple, bir sebep tahtında vücuda gelmeğe derler. İmkân, meydana çıkınca sırlar da o vâsıta ile zâhir olur. İmkânın geldiği yerin bilinmesi, sırlara mazhar olmaktır.

57- Sanma ey hâce ki senden zer-ü sîm isterler
Yevme lâ yenfauda kalb-i selîm isterler.

58- Kudret parmaklarından maksat, özellikle, emmare, levvâme, mülheme ve mutmainne nefstir ve bunları ihata eden vicdan, izafî ruhtur.

59- Bilgi, evvelce edinilen müşahedeye göredir, evvelce müşahede edilmeyen bir şey bilinmez. Fen, ilim evvelki bilgileri göz önüne koyup daha ileri gitmek ve yine onların tecrübeleri ile de daha ileri gitmektir. Felsefenin önemi de bütün ilimleri kaplamış olmasındandır.

Kısaca, kâmil insan, bâtınî ve zâhirî vâridâtı, dünyevî ve uhrevî nimetleri birlikte kabul eder ve birlikte yürütür.

Varidât iki türlüdür: zâhiri, bâtınî. Zâhirde olanı kanun dairesinde gider, yani isti'datların sıfatların, unsurların hükmü ile ona bağlıdır. Batınî vâridatta isti'dada luzum yoktur, o, birdenbire vukua gelir. Ma'nevî vâridatın hâsıl olması bilgi ve sevgi dolayısiyledir. Bunun karşılığında da hiç bir şey yoktur.

Âhirete ait ni'metler de yalnız öldükten sonra olmayıp, hayatta iken her an olan bir şeydir. Daha açık bir deyişle, her hareketin sonundaki ni'mete âhiret ni'meti denir. Fakat, bu, cüz bakımındandır. Öldükten sonra olan uhrevî ni'met ise kül bakımındandır, yani bütün vücut bakımındandır.

İlâhî vâridat demek, var olmak demektir. Zâtın istiğnadan çıkıp farka gelmesidir. Fark, asıldır; zâhir de onun mertebesidir ki ikincidir. Zâhir de zıtlarla yürür, Bu sebeple, İslâm küfürden sonra gelir denir ki ma'nası iki zıddın ayâna gelmesi ve kâfirlikten sonra İslâmlığın temyiz olunmasıdır. Zıtları temyizde de şer yoktur, hep hayırdır. Çünkü, hayır şerre nisbetle hayırdır. Şer de kendi nisbetinde karşıya hayr olan nisbette hayırdır. Şu halde, şer yok, sırf, hayır vardır.

İlâhî bilgi, zâtın kendine mahsus zât bilgisidir ki orada hem adem, hem istiğna hem de bilgi vardır.

Dildedir mihrin ko hâk olsun yolunda cân-ü ten
Ben ölürsem de ne gam ma'nîde bâkîdir gönül

Taat-ı püsyâre bakmazlar hûlûsun var ise
Senden ancak bir rizây-ı pâk-i Rahmandır garaz.

60- Zâten, madde, aslı olan ruhaniyete daima kalb olmaktadır. Fakat, biz, bilgi ile bu işi daha çabuk ve istediğimiz gibi yapabiliriz.

Maddeyi ruhaniyete kalb etmenin en genel örneği riyazet ile vücudu zayıflatıp ruhu kuvvetlendirme, dolayısiyle, iradeyi ve telkîni kuvvetlendirmedir. Şüpheden tamamen uzak kalabilme ve telkinin kuvveti derecesinde de insan başkalarının yapamayacakları bir çok işleri yapabilir. Fakat, bu irade ve telkîni kuvvetlendirme işinde riyâzetten ziyade bilginin rolü vardır.

Ruh demek, zâten, irade ve kuvvet demektir; gerçek varlık, mevcudiyet demektir. Onun için insan, ruhun ne olduğunu bilir ve bir şeyi de yüzde yüz dilerse o şeyin olmamasına imkân yoktur. Bununla beraber insandaki ruhun da cüz'î ruh olduğunu unutmamalıdır. İnsan ruhu da ne kadar müessir olursa olsun en nihayet kendi cüz'iyyeti sınırları içinde hükm edebilir.

İşte, büyülerin ve sihirlerin ilmî açıklaması da bu irade ve telkîn keyfiyetinden başka değildir.

61- Ruhun diğer bir ruhu teshir etmesi saflık derecesine ve bilgisinin üstünlüğüne göredir, yani cüz'î ruhun küllî ruhtan alışının fazlalığına veya eksikliğine göre o, diğer bir ruha galib veya mağlubtur. Maddede de bir şekil diğer bir şekle mıknatıs derecesine göre gâlib veya mağlubtur.

Cüz'î ruhu kuvvetlendirmek için riyâzetlerle maddî vücudumuzu hafifletmek gerekir. Bu takdirde cüz'î ruh küllî ruh ile ittisâl peyda eder ve küllî ruh, zâten, sırf kuvvet ve idrâk olduğundan her istediğini yapabilir ve o vakit küllî ruhun etkisi ile cüz'î ruhun arzusu hâsıl olur. Çünkü, arzu eden de ve edilen şey de ayni külde dahildir. Küldeki arzu gâlib olduğundan kendi dahilinde bulunan bir cüz'ü teshir ve mahv edebilir, yakıp yıkabilir.

62- Mevcut olan bir ruhtur. Her şeyi idare ve tedbir eden odur. Karagöz perdesi buna güzel bir misâldir. Oynatan bir, fakat oynayanlar, şekil bakımından çeşitli suretlere giren de hep o birliktir, hep o ruhtur. İşte, her şeyi kaplamış olan bu ruh bir ölüyü diriltebilir.

Sultanî ruh bilgidir, şuurdur. Hayvanî ruh ise unsurlardan meydana gelmiş bir ruhtur ve şuursuz ve bilgisiz olarak tabiî ceryan ile vücut makinasını işletir. Zâten, her hareket bu buhardan, buhar da ihtiraktan husul bulmadadır. Havada % 79 küherçile dediğimiz yakıcı madde ve % 28 de sair maddeler mevcuttur ki biz bu sair maddeleri kaldıracak olursak o zaman, ortalığın sırf ateş kesildiğini görürüz ki bu da mantıkan havanın ateşten zuhur ettiğini gösterir.

Tabiî ceryan ile ve hayvanî ruh ile işleyen her hangi bir mevcud (bütün mevcutlar hayvanî ruh ile işler ve her mevcudun kendi nisbetine göre Sultanî Ruh onu kaplamıştır)un bütün organlarının birbirine uygunluğunu ve âhengini sağlayan Sultanî Ruh dediğimiz şuurdur ve o, hayvanî ruhun, yani câzibenin bulunduğu her yerde mevcuttur. Hayvanî ruh ta bütün mevcudatta mevcuttur, o olmasa varlık olmaz. İşte, hayvanî ruhun bulunduğu yerde Sultanî Ruh ta mevcuttur ve o mevcudu tedbir ve idare etmektedir. Bu suretle ruh bir, fakat mevzi ve yer bakımından ayrılıyor demektir. Yani, sıfatın, tenezzülü dolayısiyle ismi değişiyor demektir. İşte, kül olan ruh tam yüzde yüz bu ölü dirilsin derse o cesedi boğan hava (ölüm, havanın insanı boğmasıdır) dışarı boşaldığı takdirde ceset makinaları derhâl faaliyete geçer, dolayısiyle, hayvanî ruh faaliyete geçer bu suretle de Sultanî Ruh o beyinde tekrar tedbir ve idare etmeğe başlar. Artık ölünün ne kadar yaşayacağı onun arzusuna kalmış bir şeydir ki buna da tecellî denir. Bütün madde, tabiî ceryanları bakımından da görülüyor ki, hep kesâfetten letâfete gitmekte ve letâfetten kesâfete inmektedir. İşte, arzu, tecellî, bir kesîfi tek-

rar letâfete ve bir latîfi tekrar kesâfete indirebilir. Tedbirin sonucu da harekettir. Demek ki Sultanî Ruh tedbir edip onu boğan havayı dışarı çıkardığı zaman o vücutta fazlalık olmaması dolayısiyle tekrar ihtirak başlayacaktır. Bu ihtirakı yapan da hayvanî ruhtur. İhtirak olunca vücuttaki hararet te tekrar (36) dereceyi bulacak ve ölü de dirilecektir

63- Zuhur eden her şey tükenmek zorundadır. Zira tükenmese, esasen zuhur edemez.

64- Çünkü, zâten hârika dediğimiz şey zıtlıkları ortadan kaldırıp meydana yeni bir şey çıkarmak veya yeni bir harekette bulunmaktır ki bu da elbette tefekkürle, bilgi ile mümkündür. Eğer, böyle olmasa, tabiatta her şey tabii seyrinde gider ve hârika da yapılamaz. Meselâ, Amerikalıların Ay'a çıkmaları bir harikadır, fakat, asıl hârika ay'a çıkmağı sağlayan bilgidir.

65- Her şeyde matlub olan bu bilgi, bu tecellîdir. Hârikalar ve bu gibi şeyler ise, ne olursa olsun, yine de bir kanun dışı sayılmazlar.

66- Fussilet, 53.

67- Rahman, 19-20.

68- Furkan, 53.

69- Kaaf, 16.

70- Mâide, 54.

71- Fetih, 10.

72- Yusuf, 76.

73- Tevbe, 50. Mâide, 54.

74- Raad, 4.

75- Kehf, 66.

76- Kudsî hadis.

77- Âl-i İmran, 7.

78- İlâhî bilgi, vücut ve eşyayı kendinde toplayan bir bilgidir, nur bilgisidir.

79- Hakikat ehlinin râsih olması, ruhlarının mukaddes olmasından, yani tecellînin zâttan gelmesi bakımındandır.

80- Kader, fiil bakımından hâdis, fakat, bilgi bakımından, kül bakımından, ezelîdir.

Kader keyfiyeti ezelîdir denmesi de zamanın olmamasından ileri gelir ki şimdiki zaman bile ezelîdir.

81- Zümer, 8-9. Ahkaf, 27-28.

82- Ruh, maddeden etkileniyor, çünkü, maddeyi yapan odur. Maddeyi, ruh yaptığı gibi onun his edişi, iradesi, terbiride o madde vâsıtasiyledir. Eğer, maddelerin âhengi iyi ise ruhta da âhenk iyi olur.

83- Hadis

84- Hadis

85- Mürşit, Allah ile öğrenci, sâlik arasında berzahtır. Zâttan aldığını öğrenciye, sâlike verir. Her ikilikten birlik çıkar ve birlikle beraber teslis olur ki hayat teslistedir.

86- Küfür, zandır. Zanların hakikatına varılmayınca küfür mertebesinde kalınmış olur. Yani, iş, her şeyi yerinde bilip orada kalmamak, berzahtan kurtulmaktır.

İki İslâmdan biri mukallid İslâmlık, diğeri de her şeyin hakikatını bilip selâmete

çıkmaktır ki hakiki İslâmlıktır. Selâmete çıkmak ta fenâ ve bekâ, yani var etmek ve yok etmekle olur. İş, bunun nasıl yapılacağını bilmektir.

87- Eşya, yani mâsivâ, Hak'kın vücudundan yayıla gelmektedir. Burada, Zâttan denmeyip Hak'kın vücudundan feyzlenip gelir denmesinin sebebi aradaki sıfatlardır. Nur, doğrudan doğruya değil de aradaki sıfatlarla etkisini göstermektedir.

Feyzlenip gelen taayyünden maksat ta daimî olan tecellîdir, sıfatların isti'dadıdır. Feyyâz-ı Mutlak dedikleri de budur.

Taayyünler hep bir yerden gelir. Fakat, bizce madde ve ma'na diye ikiye ayrılır, fakat, zıddıyet ancak mertebelerdedir.

88- A'yân-ı sâbite, ayâna gelen vücuttur. Buna, mutlak vücut ta denir.. Bu mutlak vücut, esasen, ma'na bakımından görünmüştür, madde ise kendinden hâsıldır ve gölge sayılır.

Asıl, bâtındır; her şey ondadır. Bâtında mevcut olan şeye gayb dememiz, bizim kesîf, onun ise lâtîf olmasındandır.

Her şey, a'yân-ı sâbiteden ibaret olunca hulûl yok zuhur vardır. Çünkü, her şey sâbittir. Meydana gelen yalnız şekillerdir ki Tavus kuşunun renkleri gibi kendinden çıkıp yine kendine gitmededir. Bütün bunlar, zâtın, zâtını görmesi ve sevmesidir ki biz buna (Mâsivâ) diyoruz. Onun için bütün âlemlere de bir isim taktık ve Müsemmây-ı Âlem dedik. Bunların Hak'kın vücuduna nisbeti, insanın gölgesinin insana nisbeti gibidir.

Zâtın farka gelmesi vücuda tecellisidir, dolayısiyle, tefeyyüz ve ef'âlullah ve dolayısiyle sıfâtullahtır. Bunların hepsi ayni tecelli ise de bize göre arada mertebe farkı vardır.

(Nefs ve Nefes Ek Notları)

1- Çünkü, bütün suretler nefsten çıkmıştır.

2- Nefs, her şeyi kendinde topladığı için bir kitabtır. Kitaptan maksat ta mevcudattaki suretlerdir. Her suret, bir harftır, yazıdır. Bu suretle bütün kâinat bir kitap sayılır.

3- Her şeyin bir ismi vardır. Varlıktaki bütün isimleri toplarsak hepsi birden bir isim olur, nefs olur ki nefs bütün varlığı ihata etmiştir. Nefs, bu ihatası dolayısiyle de İsm-i A'zam olur.

4- Nefsin Arş-ı Muhit olması da bütün maddiyatı ihata etmiş olması dolayısiyledir.

Ve bu nefs te insandadır, taşta toprakta değildir. İşte, İnsanın kâinatı muhit olması da, Câmi' olması da budur. Rahmanî nefs insandadır.

5- Çünkü, farka geldikte her sıfat birbirine vura vura bir çok sıfatlar, şekiller, renkler meydana gelir.

6- Akıl, hakikattan gelmiştir. Fakat, nefse nüzul ettiği için kayıtlanmıştır. Suretleri yapan adetlenmeği gören akıldır. Zâten, dışı, yani maddeyi elbette yine bir madde ile idrâk etmek gerekir ki o da beynimizdir. İşte, ne vakıt ki akıl beyne, yani maddeye tenezzül eder pek tabiîdir ki o maddeye göre diğer maddeler de birer suret olmuş olur ve bu suretle de adetlenme hâsıl olur. Vücudumuz yok olduktan sonra, akıl, suretten kurtulup yine aslına, küle, varır. Zâten, her zaman ve her yerde hâzırdır ve her şeyi kaplamıştır.

7- Tenezzül ve alçalış zuhur bakımındandır.

8- İsti'dadın lugat ma'nası aded olduğu gibi felsefî ma'nası da her şeyi adetlendirme, çoğaltma demektir.

9- Nefs ve nefes ayni şey olmakla beraber suretleri dolayısiyle başkalık gösterirler. Nefs, havayı harekete getirerek nefesi vücuda getirir ve nefesin vücuda gelmesiyle de hakikat meydana çıkar. Gaybî nin şu sözleri ne kadar güzeldir:

Bu âlem bir ağaçtır — Meyvası olmuş Âdem
Matlub olan meyvadır — Sanma ki ağaç ola.
Bu âdem meyvasının — Çekirdeği sözüdür
Sözsüz bu âlem Âdem — Bir andaç târac ola.

İşte, her sözün bir hakikatı vardır dediklerinin gerçek anlamı da budur, yani her söz ayni hakikattan çıkmıştır ve ayni hakikatı ifade eder. Yalnız suretler bakımından başkalık vardır ki bu yüzden sözler de çeşitli olur.

Nefes sözü, enfüsî olması, yani kendinde, vücutta olması bakımından bu adı almıştır. Bu sebeple insanın dışında olan, yani âfâkta ola nnefese de (Hava) denir.

İnsan olmasa ne bir şey meydana gelebilir ne de tafsîle gelebilir. Ezel-i âzâl, yani asl, insandadır ve insanda olması dolayısiyle de bu âlem mevcuttur. Âlemin meydana gelişi de tafsîldir ki bu da onun sözüdür, sözsüz hiç bir şey mevcut olamaz. Yine Gaybî şöyle demektedir:

Sözün meâli kişi — Nefsini bilmek dürür
Kişi nefsin bilene — Hakikat mi'rac ola.

Hakikat kelimesi, (doğru) anlamına değildir, bir şeyin (Aslı) anlamınadır. İşte, sen aslını bulmağa çalışırsan hakikatı bulmuş olacaksın, nefsini bilmiş olacaksın ki bu da senin (Mi'rac)ın olacaktır. Mi'rac, bilgi iledir. Hz. Muhammed te bilgisi ile bütün varlığın kendi nefsi olduğunu düşünerek hakikata varmış ve bu suretle de Mi'rac yapmıştır.

Burada şu beyte de işaret edelim:

Şeş cihet anlamayan ye's ile mâtemde durur
Yürü ey Zülf-ü siyah noktadan aldım haberi

Şeş cihet, yani taraf, zâten yoktur. Tarafların olması maddenin mevcudiyeti iledir, suretlerin nisbetleri iledir. O suretler ve nisbetler zâten hayâl olduğundan onlar aslen yokturlar. Şu hâlde, geri kalan yalnız bir noktadır.

İşte, o nokta, yani altı tarafa sahip bulunan gerçek varlık sensin, Şu hâlde, yalnız sen varsın. Maddeler, şekiller, zaman ve mekân gibi şeyler hep fânîdir. Esas olan, var olan hakikattır, o hiç mahvolmaz. Çünkü, esas varlık odur, mevcudiyet odur. Suretlerde görünen varlık ve yokluk ise devr için, sevgi içindir.

10- Aks kelimesi, (Yanlış) anlamına değildir. Aks, bir şeyin diğer bir şeyde olan suretidir. Demek, bir şey, diğer bir şeyde başkalaşmaktadır. Buna da sebeb suretlerdir. Eğer, sadece, bir tek suret olsa da suretler olmasa o zaman da tek bir sada çıkar ve dolayısiyle varlık olmaz. Şu halde, ayni hakikata ait olan her suretten başka başka birer ses çıkması gerekir ki bunun da sebebi aşktır.

11- Nâtık nefsin havaya olan münasebeti hayvanî ruh iledir. Hayvanî ruh olmazsa nâtık nefs te olmaz.

Hayvanî ruh kimyevî maddelerden teşekkül etmiş bir nevi esîrdir, bir çeşit gazdır. Bu gaz da her canlıda kendi harareт derecesine ve kimyevî maddesine göre meydana gelen buharların hepsinin özetidir ve hayvanî ruh diye adlanır.

Sultanî Ruh ise sırf şuurdur. Ona Rahmanî nefs te derler. Sultani Ruh, düşünür ve icra eder. Onun icra âleti de her şeyden önce hayvanî ruhtur. Hayvanî ruhun hava ile ilgisi de şudur ki vücuttaki maddeler havanın etkisi ile ihtirak eder ve ihtirak netiçeci meydana gelen buhara da hayvanî ruh denir, yani hayvanî ruh o ihtirakın sonucudur.

12- İşte, Gaybî'nin:

Kişi nefsin bilene Rubûbiyet tâç ola

dediği budur.

13- Fıtrat, maddeye göredir. Madde de her an değişmekte olduğundan o değişmeğe göre o andaki âhenk o şeyin o andaki yeni fıtratı olmuş olur ve o şey ileride daha başka fıtratlar da gösterebilir.

Fakat, bu cüz'î fıtratlardan başka bir de küle ait fıtrat vardır ki o hiç bir zaman değişmez, olduğu gibi kalır ki cüzler bu külden çıkar. Mutlak vücudun başka türlüsü yoktur ki fıtratı da değişik olsun. Kül küldür ve fıtratı da birdir.

Başka bir deyişle, asl olan nur değişmez, fakat, ondan çıkan dört unsur başka başkadır ve bunların birbirine karışmalarından da başka başka varlıklar, başka başka fıtratlar meydana gelir. Nuru kendinden başka bir şeyle karıştıramayız ki fıtratı da değişsin. Sade, su, sade toprak, sade hava hiç bir zaman değişmez ve bozulmaz, Fakat, bunların birbirine karışmalarından meydana çıkan çokluk ve suretler değişir, dolayısiyle, fıtratları da değişir.

14- Her surette bir cevher var dediğimizde her suretin bir özü, bir hulâsası var demek istiyoruz. Meselâ, erkeğin hulâsası (Meni), kadının da (Yumutrtalıklar)dır.

BÖLÜM: II

EK NOTLARI

(Allah Nedir? Ek Notları)

1- Ayrıca bk. Beş ilâhî hazret konusu.

2- İnsan, 1.

3- Zuhruf, 82.

4- Kudsî Hadis.

5- Hadîs.

6- (El'an kemâkân)

7- Her şey Allah'ta ve Allah her şeyde vâciptir demek şudur ki zâhirde nazar ikidir: biri vahdet, diğeri gayrilik. Gayrilik, mezâhirin hayalen mevcut olmasiyledir. Meselâ, biz, bütün maddiyyâtı var görüyoruz ve bundan ötürü de onun zuhur mebdei olan Hak'kı da onlarda görüyoruz. Vahdet görüşü de şudur: her şey Allah'ta vaciptir, çünkü her şey onun vücudundandır, ondandır.

Hudûs ve kıdam şekillerde ve suretlerdedir. Zira, aslında ne zaman vardır ki hudûs olsun, ne de taakub vardır ki kıdem olsun. Bunlar, ancak, suretlerdedir. Her cüz, ancak, kendi suretine göre görebilir ve anlayabilir.

Allah, suretten münezzeh olmakla beraber yine surettedir. Münezzeh'tir, zira, eğer bir Allah sureti olacak olursa o suretin bulunacağı her hangi bir yer ondan gayri bir şey olmuş olur. Surettedir, zira, maddî ma'nevî her şey odur. Suretin aslı ve hakikatı ondan başka değildir. Farka geldi nokta oldu ve o noktadan milyarlarla suret oldu ki hep kendi vücududur. Şu hâlde, Allah ayrı ve suretler de ayrı değildir.

8- Çünkü, imkân melekût âlemindendir. Ceberût âlemi zâttan aldığını melekûta ve melekûttan aldığını da zâta verir.

9- Allah kelimesi hem zâtı hem de farkı câmîdir. Allah kelimesindeki iki (L) imkân âlemine, farka; geriye kalan (AH) ta her şeyden münezzeh olan zâta işarettir. Ve yine, Allah kelimesi insana işarettir. Çünkü, insan her şeyi özellikleri ile algılamağa muktedirdir. Çünkü, insan bütün varlığın özüdür ve şuur sahibidir. Dolayısiyle, mutlak vücut odur ve Allah onda tecellî eder.

Allah'ın her şeye kaadır olması zâten bir olan kuvvetin kendi devrini yapmasıdır.

Tecelliyatın merkezi insandır. Cüzlere tecelliyat insandan gider. Zira, umde bâtındır ve o da insandır.

10- (Rahman, 19-20).Burada iki denizden murad vücûb ile imkân denizleridir. Onların birbirlerine kavuşmuş olması da ikisinin, vücutta ortaklaşmasıdır. Aralarındaki berzah ta işte o vücuttan, o varlıktan başka değildir.

(Lâ yebgıyan) sözü de onların değişmediklerinden, birinin diğerine benzemediğinden kinayedir.

11- Hak mümkün bir şey olamaz, çünkü, kendisinden başka bir şey olamaz. Mümkün de Hak olamaz, çünkü fanîdir.

12- Vücûb, zâtın fark bakımından her yerde bulunmasıdır. Vâcib, arzu edilenin olmasıdır.

İmkân, vücûbun şekil ve suretlerle tezahürüdür. Bir sebeple, bir sebep tahtında vücuda gelmektir. İmkân meydana gelince sırlar da o vasıta ile zâhir olur.

Vücûb ile imkân arasındaki şey de berzahtır ki birinden diğerine geçittir. Fakat, vücubûn, imkânın ve berzahın üçü de esasta birdir.

İnsanda baba vücûbtur, yani noktayı bırakandır. Anne de imkândır, yani noktayı uzatandır. Çocuk ta berzahtır.

İmkânın hem maddiyyâta hem ma'neviyyâta şümûlu vardır ki zâten maddiyyât, ma'neviyyâtın tedbiri ile zuhura gelmektedir. Yani, şuur, ma'neviyyattan ve o şuur ile hareket eden, suret bulan da maddiyyattandır.

13- Mukayyetlik hem maddî hem ma'nevîdir. Maddîsi, şekillerledir. Ma'nevîsi de düşünce, şuur, ruh bakımındandır, yani idrâk sebebi ile kayıtlanmadır. Şu hâlde, bâtın da bir bakıma mukayyettir. Çünkü, kuvveti tahakkuk eden bir şey mukayyettir. Bütün kayıtlanmışlar mutlak vücuttan ibarettir. Sırf vücutta kayıtlanma yoktur.

14- Çünkü bir vücudun bölünmesi kabil değildir. Asılda, eşyanın vücutta iştirâki de yoktur. Çünkü hepsinin aslı o vücuttur. İştirâk kelimesinin kullanılışının sebebi, her şeyin, tecellilerini izâfî ruhtan almış olmasından dolayıdır.

15- Çünkü, hissî suret maddedir, vücuttur, ancak, bilgiye vâsıtadır.

16- Hadîs. Ayrıca bk. Tîn, 4. Nitekim Tevrat'ta da böyledir.

17- Maddî suret, madde bakımından ekmeliyyettir ki bundan maksat insan vücududur. Ma'nevî suret te bu maddî kemâl dolayısiyle bilginin de insanda tamamlanmış olmasıdır.

Genellikle, Allah'ın kemâller üzerine zuhuru sıfatlar ve şuunlar vâsıtası iledir, yani mezâhir vâsıtası iledir ki bu da (Fark)tır. Fark olmasa sıfat olmaz, şuunlar olmaz ve dolayısiyle mezâhir dediğimiz şeyler de olmazdı.

Mezâhirin bütünü ilâhî kemalleri tamamlamıştır ki bunun en sonu insandır. İnsan, hem bâtını hem zâhiri toplamıştır. Kemaller, bütün bakımından insanda tecelli etmiştir ve insan da Hak'tır. Bütün bakımından Hak için noksanlık yoktur. Hak, daima kemaller üzerindedir. Fakat, cüzlerin birbirlerine olan nisbetleri dolayısiyle hepsi birbirine nisbetle kâmil veya nâkıs olarak gider.

18- Sâd, 75.

Hissî suretler de hakikat âlemindendir. Çünkü, ruh ta madde de birdir. Bunlar, zıtlar değil, nisbetlerdir. Esasen zâhir yoktur, zâhir, bâtını gösterir. Şekli yapan, kaybe-

den hep bâtındır. Bâtın, bir şeyin içi, iç yüzüdür. Ma'neviyat anlamına kullanılması da bu yüzdendir. Ma'neviyat ise sırf şuurdur, bilgidir.

19- Çünkü, Allah ne kulaktır, ne gözdür, yani madde değildir. O duyan ve görendir ki ruhtur. Bu da ancak bu mertebededir. Esasta ruh ta madde de ayni şeydir.

20- Ahzâb, 72.

21- Çünkü, insan sureti ile halife, fakat, hakikatı ile zâttan ibarettir.

22- Hâlbuki, Allah'ı bilen yine kendidir, başkası değildir. Zira, başkası yoktur. Kendisi her şeyden münezzeh olmakla beraber her şeyle de muttasıftır.

Bir âyette de şöyle denmektedir: "Gaybı Allah'tan ve ilimde rusuh sahiplerinden başkası bilemez. (Âl-i İmrân, 7)" Şüphe yoktur ki bu âyetteki (El-Gayb) kelimesindeki (Elif-lâm) istiğrak içindir, yani ta'mim içindir. Her gaybı bilen ve gaib denilen de, ancak, o tek kahhardan ibaretlir. Allah'ın râsihlerinden bilen de yine Allah'tır.

Allah gaybı hem kül hem cüz bakımından bilir. İnsanlar, ilmi, vâsıta ile edinirler, yani beyin vâsıtası ile edinirler ki beyin mukayyettir. Fakat, Hak'kın vâsıtaya ihtiyacı yoktur. Zâten bilinecek şey hâdistir. Hâdis ise ezeli ilimde ma'lumdur. Ve bilen de, bilinen de, bildirilen de hep kendidir.

Tek olan kahhar, demek te öldüren, şekil değiştireten demektir ve tek olan (Vâhid) ayrı, kahhar da ayrı değildir. Kahharlık zâten vâhîdiyyettir ki her hangi bir sebeple şekli öldürücüdür.

23- Allah bütün mazharlarda tecellî etmiştir. Fakat, mazharlar ayrı da Allah bu mazharlar içinde tecellî etmiş değildir. Eğer öyle olsaydı o eşyanın daha önce mevcut olması gerekirdi. Mevcut olması için de tecellî lâzımdır. Şu hâlde, eşyanın kendisi bizzat tecellîdir. Bu tecellî her şeyde başka başka görünür, bir olan tecellî, eşyanın, sıfatların nisbeti dolayısiyle başkalaşır.

Varlıkta, şekiller, yani çeşitli varlıklar ayrı ve zât ta ayrı değildir. Bütün şekiller, bütün suretler ayni zâttır. Ayni zât olunca da şekiller arasındaki nisbet te fark ta ortadan kalkar. Fark, şekillerin birbirlerine olan nisbetlerinden doğar ve o zaman da her surete bir mevcudiyet verilir ki bu da hayâl âleminde olan kavramlardan ve i'tibarlardan ibarettir, hakikatı yoktur.

Allah, her şeyle beraberdir ve o her şey de bir andır. Mutlak vücut bakımından da o an hep o andır. Yani bâtın ve zâhir ayrı ayrı şeyler olmayıp ikisi birdir. Bâtın olmadan zâhir olmaz, zâhir olmadan bâtın olmaz. Bu yüzden, bütün eşya, varlık ta bir andır. Ân, zerrelerin nisbetlerinde mevcut olmayıp mutlak vücut bakımındandır ki o (Ân)a zaman giremez. Fakat, (Ân) kavramı da nisbette unsurların hareketleri, yani tahavvülü bakımından yine nisbî olarak, hayâl olarak kısyas edilen bir şeydir.

24- Vasıfların hepsi fânîdir. Hak ta bu vasıflarla meydana gelir, gelir kaybolur ve kaybolduğu için de bütün bu vasıflar mukayyettir, fânîdir.

Vasf etmek demek, bir sıfatla, bir şekille ortaya koyup göstermek demektir, kayıtlamak demektir. Kayıtlama da ıtlaktan çıkmıştır. Itlak ta â'yan-ı sâbitede dahildir. Maddiyyatta olduğu gibi ma'nevî düşüncelerde de ittisaftır ki fanîdir.

25- İllet, azdattan gelir.

26- Meselâ, pamuk ile pamuktan yapılan bir elbiseyi ele alalım: Pamuk âattır, elbise de onun sıfatıdır. Pamuk olmayınca elbise olmaz. Zira, zât olmayınca sıfat olmaz. Pamuk, vücut

olunca ondan yapılan çeşitli giyecekler onun çeşitli suretleri olmuş olur. İşte, nefeslerde söylenen (Sana âlem görünen hakikatta Allahtır)ın gerçek anlamı da budur. İşte, bundan ötürü de a'yan-ı sâbite vücudun kokusunu bile duymamıştır derler. Çünkü, her şeyi kaplamış olan a'yan-ı sâbite nasıl zâhir olur, nasıl vücudu kokar ki o zaman kendisinin başka şey olması gerekir. Kısaca, zât ve sıfât aynı şeydir.

27- Bütün varlıki Tavus kuşunun binbir renkli tüyleri gibidir ki hepsi bir vücudun şekilleridir ve gerçekte bu sıfatlar mevcut olmayıp, ancak zât mevcuttur. Bu tek varlık ta iki şekilde görünür: zübde ve tafsil suretinde, Varlığın zübdesi insan, tafsili de bütün kâinattır. İnsan zübdedir, zira insanda ruh ve madde birliktedir. Bundan ötürüdür ki birisine hitab ederken (Sizle) değil de (Sizinle); (varlıkla) değil de (varlığınızla) diye hitab ediyoruz ve bu hitab şekli ile de, vücudunuz ayni ruhumuzdur, ikisi birdir demek istiyoruz.

28- Vücut âlemi tek bir zâtın vücududur.

29- Bütün illetler birbirinden çıkmakla hepsi birdir. Dolayısiyle, eşya da doğrudan doğruya veya vasıta ile tek bir şeye dayanıp kalır ki o da zâttır.

30- Haşr, 30.

Bu âyetin ma'nası şudur: Allah'tan başka yoktur, ancak kendi vardır Var olan o zât ki sıfatlarla muttasıftır, her sıfat odur. Melik te o, kuddus ta o, selâm da o, mü'min de o, müheymin de o, aziz de o, cebbar da, o mütekebbir de odur, bunlar onun sıfatlarıdır. O, bu sıfatlarla zuhur eder.

31- İmkândan olmayan hiç bir şey yoktur. Şu hâlde, aklın tasavvur ettiği her şey mümkündür. İmkânsızlık, ancak cüzler arasındadır.

32- Nisbetimizde yok olan şekillerdir. Madde kaybolsa da kaybolmasa da ayni vücudun içinde mevcuttur.

33- Kasas, 88.

34- Rahman, 26 - 27.

35- Hakikat dil ile söylenemez, yazı ile yazılamaz. Sözler ve kitaplar, ancak, misâl kabilinden olup o hakikatı anlatmak için fikri ona yaklaştırmağa vâsıtadan ibarettir. Meselâ, insan, Rahman suretinde yaratıldı demek, insan sureti Allah suretidir demek değildir, Bu şu demektir ki Rahmanlık, merhametten gelir ve merhamet eden de ancak sıfatlardır. Sıfatlar ise nisbettedir ve insan da nisbette olmakla bu söz de nisbet bakımından doğru bir söz olabilir. Şu hâlde, Allah sıfatları ile inanda tecellî ediyor demektir

36- Zât, her şeyden münezzehtir. Eşya ise sıfattır, gölgedir. Binaenaleyh, zâtın ayni olamaz. Eşya, zâtın tecellisinden başka değildir. Buna şöyle bir teşbih yapalım: zât ki her şeyden münezzehtir bunu ruhumuza teşbih edelim. Zâttan çıkan eşya ki mukayyettir bunu da vücudumuza nisbet edelim. Şimdi, ruh elbette vücut, yani madde değildir ve vücut ta, yani madde de elbette ruh değildir ve olamaz. Madde, ruhun ancak bir gölgesi olabilir. Şu hâlde, Allah halk olamadığı gibi halk ta Allah olamaz. Çünkü, halk gölgedir, yoktur ki aslı olan Allah olsun. Ancak, Hak, halk suretinde görünebilir ki o da tecellisinden dolayı halk olamaz. Bunun içindir ki gerçek, misâl ile anlatılabilir, çünkü misli olamaz.

37- Zaman, sermedî bir süreklilik mikdarıdır, zamanda fiilî olarak cüzler olmadığı gibi süreklilikte de fiilî olarak süreklilik yoktur.

Zaman ve mekân nisbetlerden i'tibarlardan ibarettir. Çünkü, hâdise olmazsa zaman olmaz. Bir vücuttan olan çeşitli cüzlerin birbirlerine nisbetle olan taakubuna (ki biz de nis-

bette bulunduğumuz için şekil değiştirmeden ibarettir) zaman diyoruz. Gerçekte, taakub ve zaman olmadığı içindir ki Allah her yerde hâzır ve nâzırdır diyoruz.

38- Taakub, zamanın cüzlerinin kendilerine nisbetledir. Onu kaplamış olana zaman yoktur, çünkü o her şeyi bir anda görür. Zaman, (Ân)ın bir çoğalışından ibaret bulunmuştur ki ondan yıllar, aylar... çıkmıştır. Fakat, a'yan-ı sâbitede zaman yok, ân vardır. A'yan-ı sâbiteye nisbetle zaman olmazsa a'lâların a'lası olan zâta nisbetle taakub ve zamandan elbette söz edilemez. Bu nisbetsizliği ifade için bir hadiste: "Allah'ın akşamı sabahı olmaz" denmiştir, yani Rabbın indinde sasah ve akşam yoktur. Allah her yerde hâzır ve nâzırırdır'ın gerçek anlamı da budur.

Vücut birdir ki Küldür, cüzler onun cüzleridir. Olaylar fânî, fakat, asl olan a'yan-ı sâbite bâkîdir. O, hayatın kanunlarıdır ki değişmez, çünkü, değiştiği takdirde hayat ta bozulur. Bu da mümkün değildir. Asl olan mukadder olandır ve mukadder olan bozulmaz. Çünkü, o, a'yan-ı sâbitedir. Onda mikdar, takdir ne ise o zuhura gelir.

39- Hadis. Ayrıca bk. Bakara, 255. Tâ - Hâ, 5.

40- Ân, dediğimizde yine de bir zaman vardır. Çünkü, gözü açıp görünceye kadar bir zaman geçiyor. Eğer, göz hep açık olsa o zaman an da olmaz. İşte, mutlak vücut için ân da yoktur, çünkü, onun gözü ezeldenberi hep açıktır. Çünkü, görmek için vâsıtaya muhtaç değildir. Hak'kın nezdinde her şey def'aten hazır bulunur. Ân, ancak bizim içindir.

41- Haşr, 2.

24- Kaaf, 22.

43- Yani, ayna ait yakîn olması,

44- Değişme ve başkalaşma nisbetlerde bulunur. Fakat, onlar da birbirlerine nisbetledir. Çokluk, zâhirde değil, mezâhirdedir. Çünkü, çokluğun zâhirde vukua gelmesi için her suretin başlı başına bir mevcudiyet olması gerekirdi.

45- Bütün illetlenmişler, ayni, mutlak vücudun illenmişleri olmakla kül cüzlerini böylelikle de bilir.

46- Eşyanın kendi aralarındaki kendilerine göre olan taakub, mikdar.

Taakub ta bir kaç türlü olabilir, meselâ, müşahede, mülâhaza, tefekkür, söz, açılarından da taakub olabilir.

47- Çünkü, taakub ve zaman cüzlerin birbirlerine nisbetledir ki bu Hak'kın zâtı için tasavvur olunamaz.

48- Zâten, zâta göre evvel ve âhir yoktur, zaman yoktur. Bir hükmün diğer bir hükmü hükümsüz bırakması ancak, şekillerin nisbetlerde birbirlerine nazaran söz konusudur.

49- Hakikat zâten birdir, ister külden tut, ister cüzden tut. Çünkü, cüzler de o külün cüzleridir ki o asl demektir.

50- Esas ayrılık ta bilgidedir.

51- Tafsil, ancak, beş duyumuzla mümkündür; gözle görür, elle tutar, kulağımızla duyarız... İşte, bu ilim tafsîlidir. İcmalî ilim ise bu beş duyu ile tanıdığımızın toptan bilgisidir, bir tefekkürdür ki o şeyleri tekrar görüp duymağa ihtiyaç yoktur.

Bundan daha da ileri gidersek o zaman bu tefekküre de ihtiyaç kalmaz, yani tamamiyle ruhen yükseliriz ki o zaman tefekküre ihtiyaç kalmaz ve tefekkürsüz her şeyi kavrayabiliriz. İşte, riyazât ta bunun için yapılır. Tefekkür, tafsilden icmâle geçmek için idi. Fakat,

ruhen bir şeyi birden kavramada ise artık tefekküre de luzum yoktur ve bu artık sezgi işidir. İşte, büyük mutasavvıflar tamamiyle bu dereceye varmışlar ve zât mertebesine ulaşmışlardır.

Hulâsa, tafsil, mertebelerde unsurlarla zuhur etmektedir. İcmâl ise bütün mertebeleri unsurlara, dolayısiyle, nura irca ve mevzi ve mahalleri de birleştirme iledir.

52- İşte, yukarıda işaret ettiğimiz icmâli yaptıkmı Velâyet Nuru bizdedir demektir. Bu suretle de her şeye Velî olmuş oluruz ve sûfîî ve ulvî mertebeleri birleştirmiş oluruz.

Tasavvuf dilinde bu mertebeye (Görmeğe ait idrâk) denir ve özel anlamı ile her şeyi ruhen müşahede etmektir ki buna (İstiğrak Hâli) de denir.

Şuhud, görme, hem dışa hem de içe aittir. Dışa ait şuhud göz ile görmedir, içe ait şuhud ta ruh ile idrâktir.

53- Nâtık nefs, duyar, görür, his eder ve dolayısiyle bu mertebelerde ki zevki de o derecededir. Fakat, bir şeyi ruh ile idrâkte bunlardan fazla olarak bir de maddenin iç yüzünü görmek vardır, bilmek vardır ki işte bu safa diğerlerinden çok üstündür. Safa mertebesine vardıktan sonra olan ebedî zevk te artık, Rahmanî zevktir, yani kendi kendini sevmektir, "Küntü kenz."in sırrıdır.

Zevk te iki çeşittir: fıtrî ve kisbî.

Fıtrî zevk, devran bakımından yüksele yüksele ebedî zevvke ulaşmaktır.

Kısbî zevkte fıtrî olmamakla noksan kalmış olan o zevk idrâkini sonradan elde etmiş olmaktır.

Fıtrî zevkin varlığı pek azizdir, pek kıymetlidir. Çünkü, bu zevk, zatî tecellî sonucudur ve tam zevktir, asıl zevktir, hakikî zevktir. Nitekim, Hz. Muhammed'te de bu zevk tecellî etmiştir.

54- Hadîs ve Hz. Ali'nin sözü.

55- Müzemmil, 9. Şuarâ, 28.

56- Maşrık demek, zâhirde güneşin doğduğu yer demektir, zuhura gelmek demektir. Esasta, Maşrık ve Mağrıb mevcut değildir. Zira, zaman mevcut değildir.

Maşrık kelimesi insana izâfe edilirse o zaman bu kelime insanın bilgi kaynakları olan aklî melekelere dayanak olan beş duyu organı anlamınadır. Duyu organlarını insanın Maşrıkları telâkkî edebiliriz.

57- Dört âlemden melekût âlemi, ruhlar âlemi, ve emir âlemi dediğimiz âlemdir ki tasavvurdur ve melekûtta tasavvur edilen bir şeyin şuuhut ta zuhura gelmesi de (Emir)dir. Yine tekrar edelim ki bu dört âlem, gerçekte birdir, ayrı ayrı değildir.

Ruhlar âleminin örtülmesi şuhud âlemi iledir, yani gayb âlemini örten şuhud âlemidir. Bunu da Mağrıb'a misâl verebiliriz.

Ruhlar âlemini örten şuhud âlemi de ruhlar âlemuinden çıktığı için örtü yine kendisi olmuş olur. Nasıl ki insan hem gayb hem de şuhud âlemini toplamıştır ve insandaki cüz'î ruh görünmez, fakat, insanın maddî vücudu bakımından, yani sıfatları bakımından o vücuttan zâhir olur. Ruh, beyindeki girinti ve çıkıntılarla örtülmüştür, fakat, yine o girinti ve çıkıntılarla zâhirdir. Bu gerçeği iyice idrâk için çok ince düşünmelidir.

58- Zira, asl bâtındır, bâtından başka yoktur. Nasıl ki asl olan Hak'tır; her şey odur ve

her şeyin mâliki de odur. Ve her şey kendi olunca, bütün eşyaya olan ilmi de kendine ait ilim olmuş olur ve kendini bilmiş olur. Çünkü, kendinden başka bileceği yoktur.

59- Şuarâ, 28.

60- Hâ-Mim, 54.

61- Akıl farktandır, binaenaleyh, mukayyettir. Zira aklın idrâki daima bir vâsıtaya muhtaçtır. O vâsıta da fark âleminde olan suretlerden ibaret olup hayâllerdir. Şu hâlde, akılla yaratılacak bir Allah ta mukayyettir. Ama, ârifler, yine akıl ile, fakat tamamen zâtî bir görüş ve zâtî bir idrâkle, vâsıtasız olarak her şeyi idrâk ederler ve hakikatı bulurlar.

Aklın, hakikatı zâtî bir suretle idrâk edişi de şudur:

Fark, hem görüş hem de görünüştür. Bu ikisini bir arada toplayıp görüşü ve görünüşü bir bakışta birleştirdiğimiz zaman aklımız tamamen hakikî ve zatî bir idrâlk vâsıtası olur. Aksi takdirde kıyaslarda kalarak takyitten kurtulamaz.

62- Şuarâ, 24.

Semâların ve arzın Rabbından maksat ta, semâlar letâfete ve arz da kesâfete işaret olmakla, bunların sahibi olan Rabba, zâta işarettir. Çünkü, lâtif te o kesîf te odur, ondan başka yoktur. Yalnız, lâtif ve kesifin imtizacından ve nisbetlerinden doğan şekiller fark âleminden, hayâl âleminden olduğu için hak ve hakikat ta ancak izafetle kaimdir. Çünkü, her şeyden münezzeh olan Sultanî Ruh bu fark âlemine izafettedir, yani madde ile mukayyettir. Şu hâlde surette, kendi hakikatını da, ancak, izafetle, kıyasla bilecektir ve diğer cüzlerine de bu suretle bildirecektir. Hâlbuki, külliyyeti bakımından, zât bakımından ne bilmeğe ne de bildirmeğe ihtiyacı vardır. Dört âlem de dahil olduğu hâlde hep kendidir, ve dolayısiyle kendi kendini bilicidir.

Esfel, a'lâ, hayır, şer, temeyyüz, tahakkuk.. v.s. ne varsa bütün bunlar nisbetlerde i'tibarî birer kavram olup hakikatta hiç birisi yoktur. Çünkü, esfel de o, a'lâ da o, hayır da o, şer de odur ve daha doğrusu ne şer vardır, ne hayır vardır ve ne de diğer şeyler vardır. Çünkü, vücut bir vücuttur. Böyle ikilik olabilmesi için, ancak, nisbî bir görüş yani farktan bir bakış lâzımdır ki bu da suretler arasında carî olabilir. Gerek cisimler âlemi ve gerek ruhlar âlemi hep odur.

Ruhlar âlemi de maddedir. Çünkü, ceberût âlemi fark âlemidir ve maddeden sayılır ki ondan da sırasiyle şuhud âlemine kadar inilir ki bu âlem artık tamamiyle cisim suretinde tezahür eden âlemdir.

Kısaca, bütün âlemlerde var olan hep odur, fakat, yerine göre görmek ve düşünmek gerekir. İlk lâhutt âleminden i'tibaren her şekil ve suret, her mevcudiyet veya hayâl birbirinin (Baba)sı olarak sıralanır. Zira, bir şeyi doğurtan o şeyin babası olur. O şey de diğer bir şeyi doğurttuğundan o da onun babasıdır ve nihayet hepsinin babası da başta ve sonda olan o Hak, o zâttır.

Hulâsa, hakikatın meydana çıkması için bütün bunları kâh zat bakımından, kâh fark bakımından, yani kâh nisbetsizlikte ve kâh nisbette mütâla ve tetkik etmelidir.

63- Duhan, 6-7.

64- Duhan, 8. Şuarâ, 26.

65- Şuarâ, 28.

66- Şuarâ, 29.

Şüphesiz ki (El-Mescunîn) sözünde olan (S) zait harflerdendir. (S) harfi düşünce (Cin) kalır ve cin örtüdür, setrdir. Nitekim Allah şöyle demiştir: "Gece Hz. İbrâhim'in üstüne bastığı zaman ..... (En'am, 76)", yani "Elbette ben seni setr ederim" demektir.

Allah'ın, insanı (Mescunîn)den sayması şu demektir: eğer, sen Allah'ı sadece bir cihetten idrâk ve kabul edersen, yani kayıtlarsan o zaman senin ruhun, senin maddenin hakikatını bilememesi ve idrâk edememesi yüzünden maddede habs edilmiş demektir. Eğer, ruh, hakikatı bilirse, vücutta da olsa, onun için maddenin önemi yoktur, maddeli ve maddesiz istediği gibi seyr ve devranını yapar.

(Sicn) kelimesinde ki (S) harfi bir bakıma da semâya işarettir ki semâda bir çok zerrelerin olduğunu ve suretin de bu semâdaki zerrelerden teşekkül ettiğini biliyoruz.

Yine (Sicn) kelimesinin (S) harfinden sonra gelen (Cin) kelimesinin ruha da işaret olduğu ma'lumdur. Şu hâlde, bütün bu dediklerimizden anlaşılması gereken şey insanın ruhunun madde ile setr edilmiş, örtülmüş olduğudur. Bundan da örtü durumunda olan maddenin kaybolucu, örtülmüş olan ruhun ise baki kalıcı bulunduğu anlaşılmış olur. Maddede, surette baka yoktur. Baka, cesette olsun cesetsiz olsun, yalnız ruhtadır.

Kur'anda (Yâsîn v'el-Kur'ân'il-Hakîm)ın Hz. Muhammed'e işaret olduğu söylenir ve doğru söylenir. Fakat, Hz. Muhammed, âyetlerde de bildirildiği gibi, nihayet bir Âdemdir. Oradaki (Yâsin!), demin söylediğimiz gibi, semâya, yani maddeye işarettir ve bu âyetten anlaşılması gereken de Hz. Muhammed'in vücudunun hikmetle, fizikî bir şeyle örtülüp yerli yerinde yapıldığı ve bu örtünün de âfaktaki âyetler gibi olduğu, dolayısiyle, insanın nâtık bir kitap bulunduğudur ki bu da bütün insanlara şâmildir.

67- A'Lâ, 2. Nâziât, 24.

Esfel ve a'lâ ve bütün nisbetlerin zuhuru için cisim lâzımdır. Cisim ise ruha nisbetle esfeldir. Onun içindir ki Hak, her şeyden a'lâdır. Çünkü, hiç bir vücutla vücutlanmış değildir, hiç bir kayıtla kayıtlanmış değildir. Yukarıdaki âyetin anlamı da şöyledir: Bunu bana sen söylettin. Çünkü sen vücutta olduğun için esfelsin. Ben, yani Hak hiç bir vücutla vücutlanmış olmadığım için veya her vücut kendim olduğum için bunlardan münezzehim ve tabiî ki esfelin üstündeyim, a'lâyım. Bu sözü de sen te'yid ettin ve benim Rabbim a'lâdır dedin. Bu da boş lâfla değil, bizzat kendi mevcudiyetinledir ki a'lâ olmasaydı, sen ki esfelsin, olmazdın.

68- Hadîd, 85.

Tanrı, kulunu, sanısına göre örter ve bu örtme Hak'kın hüviyyeti iledir.

Ruhun örtüsü maddedir ve madde ruhu ne derece örterse ruhun zuhuru da o derece fazla olur. Çünkü, madde, ruhun zıddı olduğundan zıd ne kadar fazla ise ruhun zuhuru da o derece parlak olur. Nitekim, bir çalgının ne kadar fazla teli varsa o kadar fazla ve çeşitli ses çıkarır. Bir insan beynindeki girintiler ve çıkıntılar ne kadar fazla olursa o dimağda akıl o derece fazla olur.

69- Kaaf, 16.

70- Kudsî hadis.

71- Halk, mütevehhim olan nisbî bir varlıktır ki cimaddan, nebattan, hayvandan, yani farktan, hayâl âleminden ibarettir ve bunun için de bakası yoktur.

72- A'yan-ı sâbite bakımından vücut, Hak'kın vücududur. Zâhire çıkan da yine onun vücududur. Fakat, zâhirdeki vücutlar arasında olan nisbetler dolayısiyle her vücut ayrı ayrı

görünür ve bu suretle de gayrilik meydana gelir. Ve bütün mevhum olan vücutların, mevcutların zübdesi de insandır. Hak, insandan, milyarlarla mertebede kendi vücudunu seyr etmektedir. Hakikatta, insan da mevhum olan vücuttur. Fakat, ekmel olan ve fânî olan bu vücutta Hak, insan yine kendisi, diğer vücutlar da yine kendisidir. Şu hâlde, Hak, insan suretinde, diğer suretlerini seyr ve zevk ediyor ve bunun için de zâtından farka geliyor bu suretle de binlerce şekiller meydana çıkarıyor ve mahv ediyor.

Hulâsa, bütün bu olaylardan maksat bilmek ve sevmektir. Bunun için de fark zorunludur, çokluk zorunludur. Fakat, bö söz de ancak bizim nisbetimizdedir. Hak için ne fark, ne nisbet vardır. Veyahut hem fark hem istiğnanın ikisi de birdir.. Kâh âlem insana ayna ve kâh insan âleme aynadır, Kâh fark zâta ayna ve kâh zât farka aynadır ve aynalardan maksat muhabbettir.

73- Mebde' nurdur. Ondan ateş, ondan hava, ondan su, ondan da toprak ishtihale etmiştir ve bu dört unsur da diğer varlıklara esas olmuştur. Her hayat, her varlık bu dört unsurun terkibi ile kabildir.

74- Kulluğun, abd'in gerçek ma'nası farka gelmektir, yani cüzün, cüzlüğünü bilmesidir.

75- Cem nuru erbabı, bütün vücudu, mertebeleri ile, makamları ile, nisbetleri ile, varlığı ve yokluğu ile bir tek vücut yababilenlerdir. Bunu yapabilmek için de ârif olmak gerekir. İşte, o zaman keşf ve vücut ehli kendi hak ve hakikatını, vücudunu, hakkiyle idrâk etmiş bulunmakla onlar için gizli kalmış hiç bir sır olamaz. Her nereye bakasalar Hak'kı görürler, her neyi tutsalar Hak'k ı tutarlar, her zevkin hak olduğunu, onun sevgisi olduğunu bilirler.

76- Âlem heme ez ost.

77- Âlem heme ost.

78- Rahman, 19-20.

79- Allah'ın kaadır ma'nası kendi küllî kudreti olup o kuvvetin devran gereği daima dönmesi keyfiyetidir. Bu kuvvetin merkezi de insandır. Her ne şekil varsa hepsi âyetlerdir. Kuvvetin merkeziolduğu için tecelliyatın merkezi de insandır ve cüzlere tecelliyat insandan gider. Çünkü, umde bâtındır ve bâtın da insandır.

80- Fussilet, 53.

81- Şuhud ve vücut ehli Allah'ı eşyada ve taakubla zatında görürler. Hicab ehli ise isim ve sıfatların muhasini ile bilirler ve görürler, yani sıfatta kalıp zata gidemezler. Sıfatların tafsili de madde ilcdir.

82- Tasavvuf dilinde bunlara (Âbâ-i Ulviyye) ve (Ümmehât-ı Süfliyye) derler.

83- Rahman, 5-6.

84- İsrâ, 44.

85- Nur, 35.

86- Furkan, 45-48.

87- İsti'dat, bir şeyin veya her şeyin kendi cinsini araması ve bulmasıdır ki câzibe kanunu bunu ıspatlar.

88- Hadîd, 4.

89- Varlık, vücut, nisbet bakımındandır.Nisbetler olmasa ne varlık ne de yokluk bilinir.

Bunların bilinmesi nisbetlerde, cüzlerdedir. Zâten, mutlakiyet bakımından Allah'ın kendisini bilmesine luzum yoktur.

Kâmil insan bütün bu nisbetleri, bu isimleri, yerinde, mertebesinde ayrı ayrı kabul etmekle beraber mutlak vücut bakımından da nazar edip bunların bir hayâlden ibaret olduğunu da bilir ve onları bu suretle de yok eder. İşte, bunu böylece idrâk eden ârif Hak'tır ve Hak olmakla Hak'kı gerek mutlak vücut bakımından gerekse nisbetler ve çeşitli görünüşler bakımından olan bakışta Hakk'ı temellendirir.

90- Kasas, 88.

91- Hakikat, bir şeyin aslı demektir. Meselâ, insanın nefsini bilmesi hakikatı bulmaktır ki bu buluş ta mi'ractır.

Hakikat birdir ve o da insandadır ve insandan ibarettir. Bu açıdan, (Ben Hak'kım) demek câizdir. Hakikat, ancak, suretlerde değişiklik gösterir; güneşin çeşitli renkte camlarda değişik renkelerde göründüğü gibi.

92- Rahman, 29.

93- Kaaf, 15.

94- Hadis.

95- Kâinat ta insanın kendi vücududur. Zira, insan hep ondan alavere etmektedir. İnsan olmasa hiç bir şey tafsile gelemez. Ezel-i âzâl, yani asl, insandadır ve insanda olması dolayısiyle bu âlem mevcuttur.

Başka bir deyişle, kâinatın özü insandadır, insandır. İnsanın özü de (Beyin)dir. Beynin başlıca görevi de ruh ve şuurun tecelli vâsıtası olmasıdır. Ruh ve şuurdan maksat ta bilgidir.

96- Hadis.

97- Hadid, 3.

98- Kasas, 88.

99- Nisâ, 78. Sâffât, 96.

100- Kasas, 88.

101- Rahman, 26.

102- Hak'kı müşahede etmek, onu bilmek ve dolayısiiyle her yerde onu görmektir. Câhillik ise bunun tersi olup Hak'kı hiç bir yerde görmemektir.

Hak, her yerde mevcuttur. Çünkü, esfel olsun a'lâ olsun, vücut Hak'kın vücududur, ondan başka vücut yoktur.

103- Bakara, 186.

104- Vâkıa, 85.

105- Kaaf, 16.

106- Terbiyenin asıl ma'nası birşeyin meydana gelmesi ve kendi isti'dadının gerektirdiği en güzel şekilde yetişip gelişmesidir.

107- Yukarıda işaret ettiğimiz gibi keşf ve vücud erbabına (Cem Hazreti Erbabı) da derler. Zira, cem hazreti, vücut ile adlanır.

108- Câhillerden muradımız, genellikle, zâhir ehli, sözde âlimler, halk.. gibileridir.

109- İnsan önce lâtif idi, ruh idi. Sonra unsurlarla ve sırasiyle mertebelere, nisbetlere, tenezzül edip şekle, yani vücuda girmesi, ruha nisbetle esfel olmuştur. Hâlbuki, ruh ta, madde de, şekiller de, hepsi ayni vücut, ayni varlıktır ve binaenaleyh, Hak'tır. Şu hâlde, Hak, üzreinde yürünülen yolun da aynidir.

110- Doğru yol (sırat-ı müstakîm) demek bilgi yolu demektir. Yolun doğruluğu, ancak ve ancak, bilgidedir. Onun için kâmil insan hangi yoldan giderse gitsin maksud olan yere, yani Hak'ka vâsıl olduğu için, onun için, her yol doğru yoldur. Ve ârif bilir ki gittiği yol da, yolda yürüyen de ve yolla varılan da hep Hak'tan ibarettir ve bunu bildiği için de Hak kendisidir.

111- Yusuf, 108.

112- Letafetten kesâfete nüzulden maksat ilim ve keşf içindir. Esfel olmasa ne ilim ne de keşf olur. Çünkü, o zaman vücut hep a'lâdır, hep nurdur, zıddı yoktur. Zıd olmayınca, hep nur olunca da artık bilgi de vücudun zâtî bilgisinden başka bir şey değildir ve hatta bilmeğe de ihtiyacı yoktur. Dolayısiyle, onu keşf etmek te söz konusu olamaz.

113- Bunun için bir âyette: "Biz insanı evvelâ tasavvurumuzda, yani ruhen halk ettik ve sonra onu esfele red ettik ve esfelde de ona en güzel sureti verdik" (A'râf, 10)" deniyor. Çünkü, insan şekli bütün mertebeleri ve makamları toplamış olmakla hem zâhiri hem bâtını, hem lâtîfi hem kesîfi, velhâsıl, bütün bir vücudu, bütün kâinatı câmî ve şâmil bir vücuttur ve Hak vücududur.

Hiç bir şey kendi başına bir varlık veya bir ilim değildir. Ancak insanladır ki her şey vardır ve dolayısiyle ilim de vardır, keşifte vardır. Varlık, insan; yokluk, yine insandır. Her şey insandır.

İnsan, Hak'kın zuhuru çeşitlerinin ve nuru görünüşlerinin süretleri ve topunun ahâdiyeti suretidir.

En mükemmel akli meleklere sahib olan insana da kâmil insan denir.

114- Mümkünât ki gayb âleminden zuhura gelmektedir, şu hâlde kemale yönelmiştir, yani zuhurdan maksat kemâldır. Bütün tahavvüller ve istihaleler de bu kemâlin birer yoludur. Ve hiç bir zâhir yoktur ki onun nâsiyesini kavramış olan Rab ile ona Rabblık etmesin, yani kendini kavramış olan kendi varlığı ile kendine Rablık etmeşin. Cüzlük bakımından o kendi kendine Rab olduğu gibi külliyet bakımından da kendi kendinin Rabbıdır, yani, sonuçta, kendi külliyeti ile kendi cüz'iyetine Rablık ediyor. Şu hâlde, cüz de o, kül de odur. Kul da o, Rab ta odur. Her şey ve her yol kendidir. Fakat, görünüş ve mevzilerde birer yol ile mütehakkıktır.

115- Alâk, 4-5.

116- Bir şey hakkında ilim peyda etmek için onun başka şeyler tarafından örtülü olması lâzımdır ki o örtüleri açalım ve bu açmak ta bize ilim olsun; ve açtıktan sonra onu bulduğumuzda da keşif olsun.

Nitekim, karanlık olmasaydı güneş bilinmezdi, gölge olmasaydı vücut bilinmezdi, eğri olmasaydı düz bilinmezdi ve nihayek letâfet olmsâydı kesâfet ve kesâfet olmasaydı letâfet bilinmezdi ki zâten bütün zıtlar letâfet ve kesâfetin birbirine olan nisbetinden meydana gelmektedir.

İşte, bundan ötürüdür ki insan esfel olan kesâfete indirilmiştir. Bu kesâfet te bir çok şekilleri meydana getirmiş ve bu şekillerin birbirine olan nisbeti de bir çok makamlar ve

mertebeler doğurmuştur ki bütün bunlara, mutlak bütünlüğü ile ulûhiyete ve âlemlere ait kemâller denir.

Âlemlere ve ulûhiyete ait bu kemâlleri elde edebilmek için bütün bu makamlardan ve mertebelerden geçmek lâzımdır ve her şekil de bunlardan geçmektedir ve geçecektir ve bu da zorunludur. Çünkü, fark ve zevk bunu gerektirmektedir. Makamsız, mertebesiz, hulâsa, nisbetsiz varlık olamaz.

117- İlâhî hakikatı örten senin vücudundur. Vücudun, ruhuna karşı bir perdedir ve bu suretle de araya gayrilik girmiştir, sen, ben kelimeleri ortaya çıkmıştır.

Hak, kendine (Ben) ve sana da (Sen) der. Bunu da diyen biziz. Çünkü, Hak, ancak, bizden söyler. Herkes kendine (Ben) ve kendinden başkas şekillere bürünmüş olan ayni ruha da (sen) der.

Vücut, mutlakiyeti bakımından daima kendi olup (Ben)dir. Fakat, a'yan-ı sâbitesi dahilinde çokluk, fark bakımından merebelerde her bir vücuda da (Sen) diye hitab eder. Hâlbuki, her iki şekilde de kendidir, kendinden başkası yoktur. Bundan maksat ta iki türlü zevktir: biri mutlakiyet, diğeri de cüzlük bakımından. Fakat, her iki zevk te yine ayni bir zevktir.

118- Hak, hiç bir şeyi hiç bir şeyden ayırıp özelleştirmedi. Yani, nokta, hep o noktadır ve o noktadan çıkan harflar veya hatlar yine o nokta içindedir. Mümkünât sınırlıdır, çünkü, noktada mahv ve müstehlektir. Fakat, esasta istiğna ve fark. âlemleri hep bir âlemdir.

Hak, mümkünler âleminde her ayâna gelen şeyin nâsiyesinden tutup onu yütrütmektedir, yani her şeyin isti'dat ve kabiliyetinden tutup yürütmektedir ki bu isti'dat ve kabiliyet te o vücuttaki maddî teşekkülâta bağlı bir iştir.

Madem ki bu âlemi doğuran o noktadır ve madem ki o noktanın sınırı, başı ve sonu yoktur şu hâlde bu mümkünler âleminin de sınırı, başı ve sonu yoktur. Fakat, madem ki fark, çokluk âlemidir, dolayısiyle nisbet âlemidir, onda sınır baş ve sen olmak ta zorunludur. Fakat, bu zorunluluk külliyet bakımından olmayıp cüziyyet bakımından, yani her şekil ve suretin diğer şekil ve suretlere olan nisbeti bakımından, yine nisbî olarak mevcuttur.

119- Özel Rab, her şeklin kendi varlığı ve mevcudiyeti ve bu mevcudiyetin ma'nevî varlığıdır.

120- Hûd, 56.

121- Hadîd, 3.

122- Hakikatta kuvvetler birdir, fakat, zâhire çıkması veya çıkmaması bakımından i'tibarî olarak böyle ikiye ayrılır.

Tabiîdir ki maddeye intikal eden bir şey maddesiz, bizatihî olan bir şeyden, nisbet bakımından daha sonradır. Nitekim, zuhur bahsinde de ilk farka gelenin nur olduğunu söylemiştik ki bu da ruhaniyete işarettir. Nurdan sonra gelen diğer dört unsur ve nihayet şekiller hep hissî kuvvetlerin zuhura gelmesidir. Bu suretle de hissî kuvvetler ruhî kuvvetlerden daha aşağıdırlar ve bundan ötürü de ruhî kuvvetler Hak'ka daha yakındırlar. Fakat, yine tekrar edelim ki asılda, ruhî ve maddî kuvvetlerin hepsi de Hak'tan başka değildirler.

123- Emirden maksat (Ol!) emridir, dolayısiyle emir âlemi de ceberût âlemidir, zâtî gerekliliktir.

Emrin zâhir olması, bâtının zâhire çıkmasıdır ki harekettir. Yapılması mutlak olan her şey emirdir: yemek, içmek... gibi.

Hulâsa, her şey Hak'tır, senin vücudun yoktur.

124- İsrâ, 85.

125- Maddenin mevcudiyeti, isti'datların birbirleriyle olan karışımı ile vukû bulur.

Maddenin şekli daima mahvolmakta, fakat, madde, aslında, kalmaktadır. Madde, dediğimiz şey bir isti'dattır, asıldır, cevherdir ki ateş, hava, su, toprak, onun birer şeklidir.

İsti'dadın ma'nası da, bir çok yerlerde işaret ettiğimiz gibi, adettir, yani çoğalabilendir.

İsti'dadı, hakikattan çıkan nefs kabul eder, hakikat değil.

Nefs, ma'neviyyât ile maddiyyât arasında berzahtır, maddeyi harekete gertirir.

Nefes kelimesi de enfüsî olduğundan, yani kendinde, vücutta olup nefsten geldiğinden, bu adı almıştır; âfaktakine de (Hava) denir.

Gerçekte, madde, ma'nadan ve ma'na, maddeden ayrılamaz. Zira, ma'nanın sonucu maddede görünmek, maddenin sonucu da ma'nada mahv olmak, yani ma'na olmaktır.

126- Dînî terimle (Âyetleri).

127- Rûz-l Elest veya Bezm-i Elest, bizim ezel dediğimiz şeydir ve kendi başlangıcımıza nisbetledir.

128- Kıyam, kaim olmak, yani farka gelmektir. Farka gelen ise Hak'tan başka değildir. Onun için ârifler kendilerini Hak'ta fanî görürler ve kendilerini onun bir zerresi sayarlar. Şu hâlde, bütün şekiller ancak Onundur, Nebiler, Peygamberler hep kendidir. Bütün insanlarda hâl dili ile ve sözle kendi kendine şahadet etmiştir.

129- Tahakkuk'un ma'nası hakikat üzre mevcut olmaktır ki bunda göze görünmek zorunlu değildir. Mevcut olup ta göze görünmeğe de taayyün denir.

130- Ruha elbise giydirmek; yani ruhun urucu ve tedellisi misâlen söylenebilir. Zira, ruh, sırf bir idrâkten ibarettir ve bütün maddeleri kaplamış olmakla her yerde vardır. Ruhta iniş, çıkış olamaz, bu sözler anlatmak içindir. Elbise, zuhur eden vücuttur, lâtifin madde ile zuhurudur.

131- Uruca ahadiyet kavsi, nüzule de vâhidiyet kavsi ta'bir olunur. Peygamberlerin urucu da ahadiyet kavsindendir. Başka bir dreyişle, halktan Hakka, dıştan içe yükselen kavse ahadiyet kavsi; Hak'tan halka, içten dışa inen kavse de vâhidiyet kavsi denir. Bu konuda Kur'anda da şöyle denmiştir: "Biz Allah'tan geldik yine ona ddöneceğiz (Bakara, 157)".

132- Şahit tutmak, bâtının zâhir olmasıdır, bilfiil görmek ve yapmaktır. Bâtın ve zâhir ikisi de birdir. Çünkü, fark, aslen birdir. Cemsiz de fark olmaz. Bütün bu bâtın ve zâhir, cem' ve fark her anki hayatımızda bilfiil olagelen şeylerdir.

133- Bütün mertebeler Hak'kın meşiyyetidir, yürüyüşüdür. Bunu murad etmesi de zâtının gerekliliği dolayısiyledir.

134- (Sâd,72).Bu ruh nefhi meselesinde şu noktayı aydınlatmak gerekir ki daha önceki sayfalarda ruhun ölümden sonra dönüp arkasına baksa bütün geçmişte olan şeyleri göreceğini söylemiştik. Burada da ruhun maddeye tâbi ve onunla kaim olduğunu söylüyoruz ve bir çelişik ifadede bulunmuş oluyoruz. Meselenin esası şudur: Ölümden sonra cesetten çıkan ruh, cüz'i ruhtur. Cüz'i olan ruh cüzlüğü bakımından artık mevcut değilse

de cüz'î ruh küllî ruh ile ittisâl peyda ettiğinden dolayı küllî ruhta mevcut olmakta, bu suretle de cesette iken yaptığı şeyleri görebilmektedir.

Ve yine, yukarılarda ruh ve maddenin ayni şey olduğunu söylemiştirk. Madem ki ruh ve madde aynidir, madde de ruhtur, şu hâlde, hangi ruhu maddeye nefh ediyoruz? Başka bir ruh varmıdır ki? İşte, nefh ta'biri, ancak, lâtif ve kesîf arasındaki fark dolayısiyledir ve buradaki başkalık ta i'tibarî bir keyfiyetten başka değildir.

135- Nâfile, devranın gidişinden, gereğinden fazla bir şey yapmaktır, hayatî görevlerden fazla görevler yapmaktır. Namaz konusunda da, nâfile, emr edilenlerden fazla kılıp Allah'a yaklaşmak istemektir.

Nâfile, gerçek anlamında, tabiat hükümlerinden sıyrılıp ruhu yükseltmektir.

136- Çünkü, ilm ile Allah'ı bilen ayni o olur. Çünkü, Allah, hayatî görevlerde kalamaz, yani tabiî devranda kalamaz. Çünkü o zaman Allah olamaz. Allah olabilmesi için tabiatın üstüne çıkması lâzımdır. İşte, nâfilelerin önemi de Allah'a böyle bir yükselme ve yaklaşmağı sağlayacak bilgiyi hâsıl ettiği içindir.

137- İlmi ile amel etmeyen demek hayatını akıl ve ilme uygulamayan demektir.

138- Bast, inbisattan gelir, inbisat ta uzamadır, yayılıp genişlemedir. Bast farka gelmektir, kabız da zâta varmak onda yok olmaktır. Riyazât ta kabza gitmektir.

Kabz, Allah'ın kullarından hakkı, yani, kulların, cüzlerin Allah'ta fanî olmaları, bast ta kulların Allah'tan istihkakı, yani ondan cüzlüklerini almalarıdır. Cüzler, kendi haklarını bırakıp zâta varırlarsa kendileri kazanırlar ki yakınlıktır.

Esasta, bast ta kabz da birbirinden ayrılır şeyler değildirler. Zira, her hangi bir fiil, kabz ve bastın ikisi ile vukua gelir. Bir işin olmağa başlaması bast, o işin bitmesi de kabzdır. Zuhur, bast; kaybolmak ta kabzdır.

Bast, zâtın hayatî ni'metleridir.

139- İnsanlık tıyneti gereği demek, insanın vücut bulması için kâinattaki her zerreden almış olması, dolayısiyle, bütün mevcudatın ahlâkı ile ahlâklanmış bulunmasıdır.

İsyanın gerçek anlamı da mevcut olan şeyin aksini yapmaktır, hayrın şer olmasıdır. Cemâlin zıddı olan celâî meydana çıktımı isyandır.

140- Yani, cefâyı safâ saymaktır.

141- Bir ilmin üzerine düşmek tâattır, kemâldir. Ve yine, her şeyi mertebesine göre tanımak ve itaat etmek te tâattır. İlim ve ma'rifet muta'dır derler, yani itaat olunmuştur demektir ki hakikattır.

142- Verme, yani atâ, basttandır. Vermeme, yani men' de kabzdandır.

Vermek, yani atâ da hayattır. Hak'kın atâsı sureti ayni men' ve men'i sureti ayni atâdır. Meselâ, Allah maddî zenginlik veriyor, bu bir atâ gibi görünürse de aslında bir men'dir. Çünkü, madde ve maddî şeyler fânîdir. Eğer, Hak maddî zenginlik vermezse o zaman ma'nevî zenginlik veriyor, kendini veriyor, yani ruha ruhunu veriyor ki asıl zenginlik budur. Çünkü, bu, zât ile zât olmak demektir.

143- Bakara, 216.

Hangi şeyin hayır ve hangi şeyin şer olduğu bilinmediği için bu âyete istinaden bazı kötü anlarda "Bu da hayırdır" demek âdet olmuştur.

Ruha ait kemâller basttandır ve her zaman hayırdır. Ruha, bâtın bakımından kalb dendiği gibi vücudumuzun reisi olan ve bütün vücudu besleyen kanın merkezi olan et parçasına da kalb derler. Bunun sebebi de şudur ki eğer o, vazifesini yapmazsa ruh ta o vücutta bulunamaz. Ruhu vücuda çeken, kalbin vazifesini yapmasıdır ve bu isim ona bunun için verilmiştir.

144- Makamlar, mertebelerin toplamıdır; tecelliler hepsine de sârîdir.

145- Doğrudan doğruya, yani vâsıtasız demektir. Vâsıta da sıfatların birbirine olan nisbetlerinden ibarettir.

Gerçekte, enfüste de âfakta da vâsıta yoktur. Ancak, bir kuvvetin hareketinden ibarettir ki o da zuhurdur. Aslında zuhur da yoktur, yalnız, bir biliş vardır ki ona da (Ezelî İlâhî İlim) denir. Bütün hareketler ve zuhur işte bu bilişten ibarettir. Aslında, bu bilgi de yoktur, bilmekte farka gelmektir.

146- Mutlak demek her şey odur, ondan başka bir şey yoktur demektir.

Feyz sahibi demek te varlık meydana getirici, tecellî edici demektir. Çok kere de Allah için (Cenâb-ı Feyyâz-ı Mutlak) denir ki buradaki (Cenâb)tan maksat ta bütün varlığı içine alan bir bilgiye sahib olandır. Cenâb-ı Hak'kın kendi varlığı, vücudu, bakımından onu medh edici en büyük kelime de (Zîşân)dır.

147- Gayba ait haller aslında mevcuttur, ancak, bize göre, gaybtır. Gayba ait halleri görüp bilmek demek o hallerle hallenmek ve onların bilgisi ile de bilgilenmek demektir ki bu gibi kimseler de olağan üstü şeyler gösterebilirler. Bu olağan üstü şeyler göstermede de üstünlük bu gösterilen şeylerde değil, gösterilen şeylerin bilgisindedir. Çünkü, hârika, maddeye; bilgi ise zâta aittir.

148- Kuvvet, bir hareket veya şekli vücuda getiren arzudur ki bunda esasta âcizlik, kaadırlık yoktur. Kuvvet, bütün mertebeler ve sıfatlarda nisbet üzerine bölünmüştür, ama, küllî kuvvette nisbet yoktur.

149- Kudret te hiç bir şeyde aciz göstermemek, kendi nisbetine göre her arzuyu yapabilmektir. Külde nisbet te yoktur. Her cüzün kudreti yine külden gelmedir, külün kudretidir ki cüzlerde nisbet peyda eder.

Küllî kudret her şeyi yapmağa muktedirdir, ne arzu ederse hemen hâsıl olur. Buna da (Murad-ı İlâhî) denir.

150- Tecellî, ilmin nisbetine göre zuhur eder.

Tecelliyâttan sonra yine maddenin gerektirdiği şeylerle uğraşmak tabiîdir. Çünkü, o vücudun gerekliliği tabiatın gerekliliğidir. Bu mazhariyetin zevâl zamanı da fark âlemine avdet zamanıdır ki tecelliyât farka geldiği zaman her şey bir kanuna tabi' olur. Tecelliyât dâimîdir, fakat, fark bakımından gelir gider gibi görünür.

151- Melek, maddî ve ma'nevî kuvvetlerdir.

152- İnsanın vücudu gece gibidir, onu aydınlatan nurdur. Bu da, ancak, bilgi ile kabildir. Kimde bilgi çoksa onda nur da çoktur. Güneşin doğuşu ve batışı insana temsil edildikte tecellî hâli, güneşin doğuşu; uyanıklık hâle geri dönüş, yani şuura geliş te güneşin batışıdır. Bu batışa da sebeb maddelerdir, beşeriyet hâlidir.

Fakat, Ledün ilmine sahip olanlarda tecellî hiç bir zaman kaybolmaz.

Gerçek bilginler her şeyden önce, ilâhî eserlerle, o eserlerde hükümran olan Rabbanî

isimlere; Rabbanî isimlerle; de güzel isimlere; dolayısiyle de Subhanî sıfatlara; sıfatların mevsufsuz kıyası mümkün olamayacağına mebnî Subhanî sıfatlarla da Zât-ı Baht-ı Samedâni'nin vücudu üzerine istidlâlde bulunurlar. Yani, bunların hâlî daima halktan Hak'ka ve eşyadan eşyanın yaratıcısına ve esfelden a'lâya çıkış ve yükselistir. Bundan ötürü bunların makamları da, şüphesiz, (Sümme denâ fetedellâ fekâne kaabe kavseyni ev ednâ "Necm8-9") sırının tecelligahıdır.

153- Hükümler demek, şekiller, istihaleler, hareketler demektir. Bu bakımdan gıda, varlıktır, seyrandır, devrandır, harekettir. Gıda, seyran için, devran için lâzım olan malzemedir. Bu da inbisat ve inkıbazla meydana gelir. Bu da, lâtîf ve kesîf sıfatlar ve isimler meselesidir. Bu devr ve seyr için lâzım olan malzeme sana gıda olduğu gibi sen de onlara gıdasın. Kısaca, gıda, tahavvül ve istihaleden ibarettir. Bu da a'yan-ı sâbite dahilinde olmaktadır. Çünkü a'yan-ı sâbitenin kendisi bizce gizlidir. Çünkü, o sâbittir, hareket etmez. Biz onun içinde olduğumuzdan dolayı hareket ederiz ve hayatı, hareket biliriz.

A'yan, sâbittir diyoruz, çünkü, a'yan, bütün vücuttur ve vücût bütünlüğü ile elbette sâbittir. Çünkü, vücut birdir, hareket edecek kendinden başka bir mevcut yoktur. İşte, bu a'yan içinde nereden ve ne suretle nazar edersen et Hak sana gıda ve sen de Hak'ka gıdasın. Yani, sen Hak'sın ve Hak ta senden başka değildir. Arada şekiller ve nisbetlerden başka bir şey yoktur.

Burda şu esasa işaret edelim ki bu devranı, bu gıdayı sağlayan, isteyen bir istek (İştaha) vardır ve bu iştiha sebebi ile gıdanın devranından dolayı da bir (Zevk) vardır. İşte, gerek iştiha ve gerek bu iştihadan duyulan zevk (Mi'de) nin duyduğu zevktir.

Zevk demek, devranı kolaylaştıran şey demektir ve bu da her zerrenin mevcudiyeti nisbetindedir. Meselâ, karbonlu maddelerden fazla zevk duyarız, şeker, tatlı gibi. Çünkü, bunlar devranı kolaylaştırırlar. Bundan ötürü de fazla zevk verirler ve bu zevk dolayısiyle de vücutta bir gevşeklik hâsıl olur ki bu inbisattır, genişlemedir. Buna karşılık bir acı şey yediğimizde acı şey kabz edici, sıkıcı olduğundan, gevşeyen vücudu tekrar sıkıp hareketa getirir. Zâten, hareket, inbisat ve inkıbazla, yani gevşeme ve sıkılma ile meydana gelir. Hareket ise hayattır, devrandır, farktır. Fark dediğimiz de sonradan meydana gelen bir fark değildir. Fark ebedî ve ezelîdir. Bununla beraber fark ta esasta yoktur. Çünkü, farkın ezeliliği ve ebediliği, ancak mertebeler ve nisbetler bakımındandır. Hâlbuki, farkta görünen şekiller ve nisbetler esasında mevcut değildir. Çünkü, hepsi hayâldir, mevcudiyetleri i'tibarîdir. Şu hâlde, zât bakımından fark ta mevcut değildir. Başka bir deyişle, a'yan-ı sâbite vücudun kendisi olmakla ve tek olmakla vardır, fakat, o tek vücut içinde olan her türlü hareketler ve şekiller bu tek vücut içinde yok olucudur.

İşte, zâtın bir arzusu farkı, fark ta lâtîf ve kesîfi, bunlar da sıkışmayı ve genişlemeyi meydana getirir ve bunlar da çokluğu yapar. Hakikatı hâlde bunların hiç biri yoktur ve çünkü hareket yoktur. Hareket, ayni bir şeyin çeşitli şekillerde tecellisidir.

İşte, bütün bu söylediklerimiz gıda kelimesinde toplanır ve Hak, etki yapma bakımından cüzler üzerinden gıdalanır ve etkilenme bakımından da cüzler Hak üzerinden gıdalanır.

154- Bütün varlık, Allah'ın meşiyyetine ilişik olduğundan, ve çünkü letâfetten takâsûf etmiş ayni varlık bulunduğundan, Hak'kın gıdasıdır. Hak ta varlığın hepsinde, kendi hükümleri dolayısiyle, varlıkla zâhirdir. Bütün tahavvül ve istihaleler, şe'niyetler, şekiller, hareketler hep varlığa dayanır. Çünkü, unsurlar da oaraya dayanır. Leâfet ve kesâfet te oraya dayanır ki varlık Hak'kın tecellisidir. Varlıklar ve olaylar hep Hak'kın hüküm-

leridir. Şu hâlde, Hak, varlıklarla görünüyor demektir ve çünkü bunların hepsi Hak'kın gıdasıdır.

İnsanın, varlığı için her suretle faydalandığı şeyler Hak'kın gıdasıdır ve çünkü insan Hak'tır. Çünkü bu varlık, bu devran, insanın devranından başka bir şey değildir. Zira, âfâk, enfüse bağlıdır. Bu devran da letâfet ve kesâfet nisbetinde tecelli eder. Letâfet nisbetinde kesâfet ve kesâfet nisbetinde de letâfet zâhir olur.

Farkta Hak'kın zuhuru isimler ve sıfatlarladır. İsimler ve sıfatlar çokluğu, dolayısiyle, mertebeleri meydana getirirler. Ve bütün bunların mevcudiyeti de Hak'kın tecellisine bağlıdır.

155- Madde asıldır, asıl da birdir. Bütün kâinat ta o aslın, o vücudun çeşitli suretlerle tecellisinden ibarettir. Şu hâlde, bütün şekiller ve hareketler meşiyyettir, zâttan başka değildir.

Meşiyyet, zâttır. Zâtın irâdesi, arzusu da farka gelmesi bakımından sıfat oldu, yani zât sıfatlandı. Çünkü, (Ol!) emri bir arzudan ibarettir, bu arzu ile de zât farka gelmiştir. Farka gelmekle de sıfata bürünmüştür. Zâtın meşiyyeti arzudan arî bulunmakla ayni zâttır.

156- Meşiyyet ayni irade ve irade ayni meşiyyettir. Zira meşiyyet olmasa irade ve irade olmasa fark olmaz, meşeyyet yoktur. Fakat, nisbetlerde ve mertebelerde meşiyyet kâh irâdenin ayni ve kâh gayri olur. Meselâ, zuhur nurla başlamış ve dört unsuru inmiş ve bunlardan da çeşitli şekiller meydana çıkmıştır. Bu suretle ayni bir yürüyüş, yani nur, değişe değişe çeşitli şekillere bürünerek o şekiller nisbetinde gayrilik peyda etmiştir. Fakat, o şekiller, suretler yok olup toprağa geri döndüklerinde ve topraktan da lâtifleşerek asılları olan letâfete, ruha geri döndüklerinde bu sefer de onunla ayni olmuş olurlar. İşte, bu dediklerimiz meşiyyetin irâde ile, yani zuhurun isimler ve sıfatlarla gayrilik peyda etmesine ve sonra hakikatta yine vahdeti sağlamasına yerinde bir misâldir.

Zaman olur ki meşiyyet iradeden genel olur, şumullu olur, yani şekiller alır, çokluk peyda eder. Fakat, gerçekte, şekiller ve çokluk tek bir şeyden ibarettir.

157- Hak'kın, bizim mümkün aylarımızı iycad etmesi öyle gaybtan bir iycad değildir. Çünkü, biliyoruz ki bütün vücut mutlak vücuttur, Hak'tır. Bu tek vücut zerrelere bölünür ve nisbete girer. Asılda vücut, Hak'kın vücududur. Şu hâlde, Hak, tahavvül ve istihale ile mümkün varlıkları her an iycad etmiş olmaktadır. Tahavvül ve istihale demek te zerrelerin birbirine girmesi demektir ki bu da rızktır ve o rızktan meydana gelen varlık ta o şekilden ibarettir.

Allah'ın iycadına onun meşiyyeti taalluk eder. Çünkü, varlık birdir. Var olan da etki yapma bakımından Hak etkilenme bakımından da halktır. İşte, Hak kendi vücudunda bizi halk suretinde iycad eder ki zâten vücut onun vücududur. Biz, şeklimiz bakımından biz diyoruz, bizim vücudumuz diyoruz. Hâlbuki, şekiller birer hayâldır, birer fotoğraftır ki letâfette görünen kesâfetten başka değildir, kısaca, hayâldır. İşte, her şeklin a'yan-ı sâbitesi o şeklin levh-i mahfuzudur ve şekiller de a'yan-ı sâbitenin fotoğraflarından, hayallerinden ibarettir. Hiç bir şey, hiç bir şekil ve hareket kaybolmaz, her şey levh-i mahfuzda sâbittir sözü de bu esasa dayanır. Mümkünler kavramı da beynimize dayanır ki beynimiz zâten mümkünlerin bir zübdesidir. Ve onun içindir ki Allah'ın gerçeğinin ne olduğu sorusuna cevap verilemez, Çünkü, beynimiz mümkünler âlemindendir, farktandır. Farktan olan da tabii bir hâldir. Yani, beynimiz, dolayısiyle, aklımız tabiatla karışık olduğundan Allah'ın aslını bilmek tabiata mahsus akla ait olamaz.

Hak'kın meşiyyetinin gerektirdiği gibi bizim vücudumuzda onun hüviyyeti gizlidir. Çünkü biz, zâhirde yalnız şekilleri görüyoruz. Şekillerin nereden ve nasıl geldiğini araştıracak ve dolayısiyle asla varacak olursak görürüz ki şekiller ayni Hak'tır ve zuhura gelen de o ve zuhura getiren de odur. İşte, bunu böylece düşünebilenler sırra emiş olurlar. Nasıl ki gıda, o gıdayı alan vücutta saklıdır, görünmez, Meselâ, bir çocuk yiye yiye büyür. Fakat, biz o çocuğun yalnız şekli bakımından günden güne büyüdüğünü görürüz, ama, aldığı gıdanın o vücutta, o şekilde yaptığı işleri göremeyiz; o gıdanın o vücuttaki hareketlerini, devranını göremeyiz. İşte, Hak'kın bizim gıdamız olması da aynen böylcdir. Biz, ancak, dış yönümüzle şekilce, biz varız diyoruz, fakat, bizim mevcudiyetimizi yapan asıl varlığı görmüyoruz. İşte, onu görebilmek için onu iyi bilmek lâzımdır.

158- Bizim vücudumuz nakışlardır, hey'etlerdir, şuunlardır, taayyünlerdir. Yani, bizim vücudumuz, şeklimiz bakımından vücuttur, nisbetimiz dairesinde vücuttur. Yoksa vücudumuz tahavvül ve istihaleden ve bunun sonucu olan nakışlardan, yani cüzlerin birbirine tahvvül etmesiyle bir şekil göstermesinden ve nihayet cüzlerin irtibatı ile meydana gelen bir hey'et kümesinden başka değildir.

Bizim vücudumuz ve tahakkukumuz Allah'ın vücudu iledir. Çünkü, vücut onun vücududur. Binaenleyh, tahakkuk ta ona aittir. O olmasa biz tahakkuk edemeyiz.

Bizim gıdamız ve rızkımız Allah'ın feyizli vücudundan hâsıldır. Onun feyizli vücudu tecellîdir ki daimîdir. Tecellî dediğimiz de öyle birebirden olan bir şey değildir. Tecellî, zâtın bir arzusudur, (Kün) emridir.Bu emirden, nur, nurdan ateş ve ondan da sıra ile unsurlar ve dolayısiyle milyarlarla şekiller meydana gelmiştir. Bu gördüğümüz varlıklar bir anda meydana gelmiş değildir. Yani, asıl olan fark olan letâfet ve kesâfettir; mahv olan kaybolan da letâfet ve kesâfet nisbetinde meydana gelen şekillerdir, hayallerdir. Zât bakımından, Sulatnî Ruh bakımından o her şeyi kaplamıştır ve dâim ve kaimdir. Fakat, mademki kesâfet letâfetten oldu, madde ruhtan oldu, şu halde, ruh madde olmakla ruhluğu ortadan kalkmış olmazmı? Hayır! kalkmış olamaz. Çünkü fark bir arzudan ibarettir, yani fark vücudun bir zarzusundan ibârettir, ama, kendisinden ibaret değildir, kendisi değildir. Vücudun o arzusundan letâfet ve kesâfet meydana gelmiştir. Letâfeti de meydana getiren hayvanî ruhtur ki o da maddedir, o da farktır. Letâfeti meydana getiren Sultanî Ruh değildir. Çünkü, o her şeyden münezzeh ve müstağnîdir ve ondan ötürü de maddeye girmez ve madde değildir. Maddeye inkılâb edeni, maddeye gireni onun nurudur ve onun içindir ki Kur'anda da "Allah göklerin ve yerin nurudur (Nur, 35)" denmiştir. Bu âyetteki gök, letâfete; yer de kesâfete işarettir ve demektir ki Allah nur ile, letâfet ve kesâfet yüzünden, yani bu iki zıtla farka gelmiş ve âlemleri yaratmıştır. Yoksa, zâtı bakımından Allah bütün âlemlerden ganîdir.

Bizce yokluk (adem) iki türlüdür: biri bir şeklin kaybolması ki bu gerçekte yokluk değildir. Çünkü, yalnız şekil yok olmuştur, fakat madde bâkîdir; diğeri de zât bakımından yokluktur ki bu gerçekten yokluktur. Çünkü, orada artık madde yoktur.

159- Hükmün asıl ma'nası, kâinattaki bütün cüzlerin birbirine olan tahavvül ve istihalelerinin ne suretle ve nasıl olduğunu, her cüzün isti'dadının ne olduğunu ve her şeyin ancak isti'dadı dairesinde devranını yapabileceğini, ve yine bu daire içinde başkaca tahavvül ve istihalelere sebeb olup bir çok şekiller meydana getireceğini bilmektir. Fizik ve Kimya ilimleri de bu esasların teferruatından ibarettir. Bütün hükümlerin esasını da dört unsur teşkil eder.

İşte, tahavvül ve istihale ile bütün bu cüzlar Hak'kın gıdasıdır. Meselâ, unsurlarla

meydana gelen bir vücut ölüyor, toprağa gidiyor ve evvelce aldığı şeyleri yine toprağa terk ediyor. Bütün cüzler ki Hak'tır, Hak'kın cüzleridir, şu hâlde, her cüz bu suretle Hak'kın gıdası olmuş olur.

Bizim tahakkukumuz da bu suretle onun vücudu ile olduğu gibi tohumumuz bakımından şeklimizi bâkî kılmak ta yine onun vücudu iledir. Çünkü, vücud odur.

Allah'ın isimleri ve hükümlerinin bakası da bizim aynlarımızladır. İsimler ki müsemmâya bağlıdır, onun, farka gelip kesrete gire gire meydana gelen parçalarıdır, maddeleridir. Müsemmâ bâkî kaldıkça tabiîdir ki isimler de bâkîdir ve çünkü fark i'tibariyle madde bâkîdir. İşte, müsemmânın bâkî kalması ile, yani maddenin mevcudiyeti ve dolayısiyle tahavvül ve istihale ile şekillere girmesi ile, yani suretlerle aynlara gelmesi ile onun hükümleri de bâkîdir.

Kısaca, Gıda, bizim a'yana gelmemizle sabit oluyor demektir. Ve bu a'yan ile de gerek tahakkuk ve gerek taayyün ve nihayaet bütün bu devran ve nisbetleri yapan Hak zâhir ve sâbit olmuş oluyor.

160- Gıda diye söz ettiğimiz şeyi de ikiye ayırabiliriz: maddî ve ma'nevî. Maddî olanı, (Şey) kelimesi ile ta'bir ederiz ki bütün yenecek içilecek ve bunlar gibi olanlar bu sınıfa girerler. Ma'nevî olan gıda da maddesiz olan gıdadır. Meselâ müzik, şiir, tefekkür, bir güzeli seyr gibi ki bunlara da (Hüküm) derler ki isimlerdir.

Yukarıda hükümlerin bizim aynalarımızla olduğunu söyledik. Şimdi, a'yana gelen şey maddedir. Biz, şu veya bu hep a'yandır ki isimlere bağlıdır. Çünkü bir isimle a'yana gelinir, a'yana gelen şey ayni zamanda da müsemmâdır. Müsemmâ ki maddedir ve madde ki mevcuttur. Şu hâlde, müsemmâ bâkî ve mevcut oldukça isimler de, yani hükümler de bu suretle bâkîdir.

Cezb ve celb meselesine gelince: meselâ, vücudumuzdan çıkan maddeler âfakta nebatlara, ma'denlere, hayvanlara karışır ve bu suretle tahavvül ve istihale ile yeni suretlerin zuhurunu gerektirir. Ve yine, vücudumuzdan çıkan meni, şeklimizin bakası kastı ile kadının rahminde gelişir ve bu meni kadın için bir gıda olur, yani cezb ve celbi teşkil eder. Fakat, kadın da aldığı bu gıdayı bir çocuk suretinde zâhire verdiğinde bu da selb olur ki aldığını dışarı vermiş demektir. Velhâsıl, devran celb ve selb gibi iki asla, celâl ve cemâl gibi iki isme dayanır. Ve bu devranı yapan kuvvetlere de (Melek) veya (Şeytan) derler. Hakikatta, melek veya şeytan ayni bir kuvvetten başka değildir. Ancak, nisbetten dolayı iyilik doğuran kuvvetlere melek ve kötülük doğuran kuvvetlere de şeytan denir.

Bu suretle olan tahavvül ve istihalede her şekil ve suret, kendini, kendi için çalışıyor sanır; yidiği ve içtiği şeylerin kendisi için ve kendine mahsus olduğunu zanneder. Hâlbuki, nebat olsun, ma'den olsun, hayvan olsun yalnız ve yalnız insan için, insan vücudu için, insan olmak için çalışmaktadır. Ma'denler, nebatlar ve hayvanlar insanlık yolunun ancak birer mertebesini teşkil eder ki bunlar, insan olabilmek için, tahavvül ve istihalenin birer merkezi gibidirler.

Bütün maddiyyat hep ameledir. Vucudumuzdaki mikroplar, kanımızdaki yuvarlaklar da bizim vücudumuzun ameleleri olup vücudumuzu ve dolayısiyle bizi besler ve şeklimizi idameye çalışırlar.

Velhâsıl, bütün kâinatın geçit köprüsü, tahavvül ve istihale yeri ve seyri, ancak ve ancak, insan şekli ile imkândadır. Ve işte bütün bunlar da ezelin tafsilidir. Ezel denilen şey de i'tibarî bir sözdür. Ezel, devran değildir, varlık değildir; yalnız mevcut olan şeyi taakubtur

ki ezel kelimesi de işte bu bakımdan söylenmiştir. Ve bu taakubtur ki bize suretlerde ve nisbette zamanın mevcudiyeti hissini verir. Varlık açısından pek büyük saydığımız fark, zâtı bakımından bir şu'leden, bir alevden ve nihayet bir hayâlden ibarettir. Rüyada görülen şeyler nasıl hayâl ise fark bakımından tuttuğumuz, yediğimiz şeyler de ayni hâyâldir. Çünkü, gerçekten mevcut olsalardı sürekli olarak mevcudiyetlerini korumaları gerekirdi.

Hakikat bakımından fark ta yoktur, o şu'le de yoktur. Çünkü, bu da bir hareket hissi verir. Hâlbuki, hareket, a'yan-ı sâbite dahilinde olduğundan, mevhumdur, yoktur. Asl olan yokluktur, a'yan-ı sâbitedir ki sâbittir. Ne hareket ne zaman ve mekân vardır. Fakat, a'yan-ı sâbite dediğimiz de ancak bir tefhimden ibarettir, gerçekte o da yoktur. Zât, her zaman için ve zamanlar için kendi aslı üzre sâbit, bâkî ve câridir. Biz nisbetlerde olduğumuzdandır ki bir ezel, bir ebed, bir evvel, bir âhir.... i'tibar ediyoruz.

161- (Rahman, 29). Gerçekte, zâhirde de bâtında da sürekli bir hareket vardır ki bunun topu birden küldür. Hareketi, zâhir bakımından kabul etmekle beraber bâtında bir hareketten söz etmek nasıl mümkün olabilir diye bir soru hâtıra gelebilirse de bu soruyu şöylece cevaplandırabiliriz: Esasen zâhirdeki hareketler hep bâtındaki hareketlerin sonucudurlar ki bu bâtındaki hareketler de tasavvurlardır. Yapılacak bir şey, önce tasavvur edilir ve o şey tasavvurdan sonra fi'iliyata çıkar ki bu da hareket şeklinde görülür. Bâtın olmadıkça zâhir olmayacağından, demek ki zâhirin hareketleri hep bâtının hareketleridir. Daha da açık söylemek gerekirse zâhir ve bâtın ayni şeydir diyeceğiz,

Bütün parçalar, atomlar, toplam olarak kül olunca onların yaptıkları hareketler de toplam bakımiyle küldür, külün hareketidir. Cüzlerin, atomların birbirine girip çıkması, tahavvül ve istihalesi ve bu suretle yeni suretlerin meydana çıkması olayları teşkil ettiği gibi her cüzün diğer bir cüze inkilâbı da o cüz için bir gıdadır. Ve işte gerçek budur ve her an için böyledir.

162- (Sâd, 72), Ruh nefh etmenin hakikatı şudur ki zâten madde ruh ile zarflanmıştır, ruh maddeyi kaplamıştır. Şekilleri unsurlar yapar, fakat, ruh ta unsurlarda mevcut olduğuna göre vücuda gelen şekle göre ruh ta orada mevcuttur ve o şekli kaplamıştır.

Her maddede ruh o maddenin isti'dadına göre tecellî ve zuhur etmekle beraber bütün maddeleri, bütün kâinatı kendinde toplamış olan insanda ruhun tecellîsi külliyet üzredir. Ruhun tam tecellîsi insan beyninde olduğundan dolayıdır ki bütün ince düşünüşler, iycatlar, keşifler hep insan suretinden yapılır. Gerçi, bütün cüzler Hak'kın cüzleridir ve insan da onun bir cüzüdür, fakat, yine biliyoruz ki insan bütün kâinatı toplamıştır. Şu hâlde, insan sırasında kül ve sırasında cüzdür; sırasında zât ve sırasında farktır; sırasında varlık ve sırasında yokluktur.

163- Hak'kın, insanın meydana çıkışında kayıtlanması demek, insan, unsurdan meydana gelmiştir ve unsur olsun ve unsurdan meydana gelen şekiller olsun hep hâyaldir, fânîdir, mukayyettir demektir. Hak'kın insanda tecellî ve zuhuru da onun bir arzusundan, iştiyakından ibarettir. Esas bir, (Ol!) emrinden ibarettir ki bu takdirde fark bir görünüşten başka değildir. Hak'kın gerek külliyeti ve gerek cüziyeti bakımından olan iştiyakı vücudun kendi olması dolayısiyle, kendisinin kendisine olan iştiyakıdır ki bu da sevgidir, muhabbettir, zevktir.

164- Vasf etmek, vasıflandırmaktan gelir. Yüz ki, müşahede ki Hak'kın bir sıfatıdır ve bu yüzden ruhu nefh ettikten sonra, yani bir çok maddelerden seyran ve devranını yaptıktan sonra insanı (en güzel biçimde) yaratmıştır. Bu suretle de muhabbetin şiddeti ile onu vasf etmiştir, sıfatlandırmıştır ve bütün güzellikleri ona vermiştir.

Hak, insan suretinde göründü. Diğer eşya, bütün kâinat, insanın teşekkülü için birer iptidaî maddeden başka bir şey değildirler. Onlar hep insanın vücududur. Nitekim, Peygamber için de (Eğer sen, sen olmasaydın ben felekleri yaratmazdım) denmiştir. İnsan, bütün varlığın özeti, ekmelidir ve bundan ötürü de bütün kâinat ta ekmeldir, noksan değildir. Eğer, noksan olsa, o zaman insanın da noksan olması gerekirdi.

Hak'kın insana iştiyakının şiddeti, insanın, maddî ma'nevî her şeyi kendinde toplamış olmasındandır. Bütün madde insanda mevcut olduğu gibi bütün şekiller, bütün ma'na, bütün zevk te insanda mevcuttur. İnsanda mevcut meni bütün kâinatın özü olduğundan Hak'kın insana iştiyakı da diğer varlıklardan şiddetlidir. İnsan, erkek ve dişi suretleriyle Hak'kın taayyünü, nefsi olduğundan, Hak'kın insana olan iştiyakı da ayni kendi nefsine, kendine olan iştiyakıdır.

165- Sâd, 24-25; Tâ-Hâ, 39-42; Âl-i İmran, 31; Mâide, 13; Tevbe, 22.

Hocalar, (kim Allah'ı severse Allah ta onu sever) derler. Hâlbuki, seven ve sevilen hep bir vücuttur. Yalnız, şekiller bakımından ve şekillerin çeşitliliği bakımından isti'dadlar da çeşit çeşittir ve her mertebede olan iştiyak, aşk, o mertebe bakımından Hak için ve o cüz için has bir müşahededir, has bir yüzdür.

166- Has yüzün, has müşahedenin yalnız kendine mahsus olması da bundandır ki müşahede, yüz, aynadır, aynada görünen de yine kendidir ve ayna da yine kendidir. Çünkü,her cüz diğer cüzün aynasıdır ve çünkü her cüz Hak'kın parçalarıdır, dolayısiyle, Hak'tır. Şu hâlde, iştiyak duyulan ve iştiyak duyan da o, ayna da o, aynada gören ve görünen de odur. Halk, bu hususu (Allah her yerde hâzır ve nâzırdır) sözü ile ifade eder. Nitekim âyette de (O sizinle, yani her şeyle beraberdir, "Hadid 4") denmektedir. Fakat, beraber olmak, iki ayrı şeyin bir araya gelmesi demek değildir, sonradan bir iştirâk söz konusu değildir. Zâten, (Şey) demek, o demek, (Mevcut) demek, (Vücut) demektir ki vücut ta mevcut ta kendinden başka değildir.

167- Hadîd, 4.

168- Müştak kelimesi iştikaktan gelir. İştikak asıldır, asla racidir. Demek ki her cüz aslına müştaktır ve iştiyak ta zâhirde bir gayrilik gösterir ki bu gayrilik Hak'kın farkı, şekillerin, çokluğun çeşitliliğidir ki hakikatta hepsi birdir.

169- Her cüz küllî yokluk ile yok oldukta, yani cüzlüğünü bırakıp küle vardıktan ve hakikî ölüm ile zâhiri görünüş kalkıp zât ile zât olduğunda, Hak, kendi vechini ve müşahedesini tamamlamış olur ve ekmel surette kendini onda müşahede eder.

Cüzlerin tamamiyle yok olduğu mertebe, zât deryası dediğimiz makam da insan şeklidir, insan vücududur. Çünkü, insan maddî ma'nevî bütün varlığı toplamıştır. Bütün kâinat yalnız insan için mevcuttur, insanın vücududur. Hak, bütün tamamiyeti ve ekmeliyeti ile nefsini insanda müşahede eder. Zira, Hak, mademki iştiyak duyanların vücudunda görünmektedir ve madem ki insan Hak'tır şu hâlde Hak insanda tecellî ve zuhur eder ve insanın varlığı ile Hak'kın varlığı ispat olunur. Şu hâlde, bütün cüzlerde ve bütün mertebelerde hep Hak olduğu gibi, külliyet bakımından kendi nefsini müşahede ettiği yer de insan olduğundan, demek ki cüzlerde de külde de seyr eden, devr eden, gören ve görünen, ayna olan yine Hak'tır. Fakat, zâhirde şekiller bakımından çeşitlenme ile her cüz bir diğerine gayr olduğundan fark bir gayrilik i'tibar olunursa da hakikati halde gayrilik olmayıp yalnız Hak'kın vücudu vardır. Bu bakımdan Hak'kın zâhirde gayri gibi görünen iştiyak duyanlara iştiyakı, ki yine kendi cüzleridir, kendi nef-

sine iştiyakından başka bir şey değildir. Bunu da bütün mertebeleri, cüzlüğü ve küllüğü, istiğnası ve farkı bakımından insan ıspat eder.

Külliyet üzre olan iştiyak ta cüzlerden teşekkül etmekle ona mutlak vücut i'tibariyle olan iştiyak nazarı ile bakacağız ki mutlak vücut fark bakımından zâtın bir görünüşü, bir tecellisidir. Zât, hem her şeyden müstağnî hem de ezelî ve ebedî farktadır. Onun, zâtını görme arzusu, farktır.

Hak, zâtı bakımından arzudan münezzeh olmakla beraber kendini görmek istemesi farkı doğurur ki bu da bir noktadır. Bu fark noktasına gelince, mertebeler baş gösterir, nisbet baş gösterir. Çünkü, fark, çokluktur. Çokluk ise şekiller arasında başkalığı doğurur. Bu suretle de Hak mutlakiyyetten kayda iner ki külliyyetten cüziyyete iniştir. Onun içindir ki Hak'kın mutlakiyyet mertebesinden kayt mertebesindeki cüziyete olan iştiyakı, cüzlüğü dolayısiyle cüzlerinden cüzlerine olan iştiyakından şiddetlidir.

Cüzden cüze olan iştiyak, mevzi ve isti'dat dolayısiyle, pek sınırlıdır. Cüzler de o mutlak vücutta dahil olduğundan genel olarak cüzlerin iştiyakı da mutlakiyyet iştiyakı olmakla beraber suret bakımından gödüğümüz iştiyaka cüz iştiyakı diyoruz ve bu suretle de bir başlangıç ve son ve diğer nisbetleri dikkata alıyoruz.

Kısaca, şekiller, suretler ne kadar değişirse değişsin asıl değişmiyor, zâtın mutlak vücudu değişmiyor ve cüzler de bu mutlak vücutta dahil ve müstehlek bulunuyor. Bundan ötürü cüzlük bakımından küle olan iştiyak ta küle nisbetle pek noksandır. Kül, şekillerle, yani hayâllerle kendi nefsini seyr ve zevkleniyor ki bütün değişmeler ve başkalaşmalar bu zevkin birer vâsıtasından, birer hayâlinden ibarettir.

170- İnsan, bütün kâinatın zübdesidir. Kâinat ki farktır. Fark ki nurdan, i'tibarî olan âlem-i hîçî'den, i'tibarî olarak zâhire çıkmıştır. İşte, insan, farkı, bütün mertebeleri ile câmî olduğundan da ademi de, istiğnayı da, zâtı da câmîdir. İnsan sureti, zâtın kendisini bütün kemallerini ve maddelerini seyr ettiği bir aynadır. İnsanda bütün arzular ve hisler mevcuttur ki zât kendini insanın bu arzuları ve hisleri ile müşahede ve zevk eder. Bütün kemâl insandadır. Âfaktaki varlıkların hepsi noksandır. Onlar birer sıfat ve isim ile yalnız-kendi mertebelerinde hükmedebilirler. İnsan, âlemin zübdesi olmakla bütün gaybı ve mümkünâtı câmîdir. En yüksek arzu insanda olduğu gibi en âdî arzu ve şeyler de insandadır ve bunları mümkün kılmak ta yine insanda bilkuvve mevcuttur. Aklî melekeler, ruh gibi ma'nevî kuvvetlerle bütün maddiyyatı câmî olan maddî kuvvetler hep insandadır. Fakat, yine tekrar edelim ki a'lâ ve esfel de nisbettedir, nisbet bakımındandır. Vücut, esfeli ile a'lâsı ile tek bir vücuttur.

Bu yüzden diyebiliriz ki madem ki Hak, zât, bütün mertebeleri ile bir tek vücuttur ve bu suretle de zât, Hak deniyor ve madem ki bütün bu cüzleri, zâhiri ve gaybı insan toplamıştır, şu hâlde insan Haktır ve gaybı bakımından zât, şuhudu bakımından da farktır. Ve nihayet, mutlak vücudu, tek vücudu bakımından da hem farkta hem de istiğnadadır, bakışa göre değişir. Varlık gözü ile bakıldığında insan vardır, mevcuttur; yokluk gözü ile bakıldığı takdirde de insan yoktur. Çünkü, suret, madde fânîdir, hayâldir. Şu hâlde, insan, gerçekte yoktur, ancak zâtı bakımından, nuru bakımından vardır ki biz ona da adem diyoruz veyahut nisbetsiz varlık diyoruz.

Hak, kendini her varlıkta da müşahede eder. Fakat, cüzlerde müşahedesi o cüz nisbetindedir. Külliyeti üzre kendini müşahedesi ise insandadır. Çünkü, insan esfeli ile a'lâsı ile bütün varlığı toplamıştır ve kemâldedir. Bu sebeple Hak'kın kendini insanda müşahedesi has müşahededir, Hak'kın insandaki yüzü has yüzüdür. Çünkü, insan, maddî ve ma'nevî her şeyi toplamıştır.

Fakat, insan hem mutlak vücuttur hem değildir. İnsan mutlak vücuttur, çünkü, zübdedir, maddeyi de ma'nayı da câmîdir ve zâtın aynasıdır, kendisidir, ondan ekmel bir şey yoktur. Fkat, bir çok insanlar olduğundan ve her birinin gerek maddî teşekkülâtı gerek ma'nevî kuvvet ve kudreti ayrı ayrı olduğundan ve hepsi zâtın cüzleri bulunduğundan insan da bir cüzdür ve diğer cüzler gibi zatında yok olucudur. Şu hâlde, zât, âfâk ve enfüsle birlikte zâttır. Bütün bunlar da Hak'kın cüzleri olduğundan zât külliyet üzredir. Bu bakımdan insan da bir cüzdür. Eğer her insan aynı maddeyi ve ayni ma'nayı, kudret ve kuvveti camî ve haiz olsa idi o zaman yalnız bir insanla yetinir ve zât, yalnız insandır derdik. O takdirde de herkes ben Allah'ım, zâtım derdi. Bu söz, yukarılarda işeret ettiğimiz gibi, toplam bakımından doğru ise de yani mutlak vücut bakımından doğru ise de mutlak vücut ta a'yan-ı sâbite bakımından bir görünüşten, bir hayâlden ibaret olduğundan, a'yan-ı sâbite bakımından bu da yoktur ve yalnız, bütün cüzlerin aslı ve melcei olan sâbit aynlar ve bütün bunların da toplamı olan bir a'yan-ı sâbite hakikattır ki o da fark noktasıdır, nurdur. Kısaca, bütün varlık zâtın aynidir, aynasıdır, kendisidir.

171- Bütün hissiyyat insanda zâhir ve insanla kaimdir. Her şey insan içindir, insanla his edilir, insanla seyredilir. Bütün kâinat insanın vücududur. Fakat, yukarıda da değimiz gibi, insan da bir bakıma bir cüz olduğundan has müşahede, yani küle tamamiyle kavuşma keyfiyeti ruhun cesetten ayrılmasını gerektirir. Bir insan her gününde, her yaşında başka başka müşahedelere sahiptir ve bu müşahedeler nisbet üzre, cüziyete geçerler. Zât ile zât olmak, yani has müşahedeye kavuşmak istendiği zaman ruhun cesetsiz kalması, külliyyet üzre varlıkta bulunması gereklidir.

Fakat, biliyoruz ki ruh daima madde ile mevcuttur, devrandan çıkıp ta nasıl istiğnada kalabilir ki has müşahede mümkün olabilsin? Fakat, yinez, biz biliyoruz ki hem istiğna hem fark ezelî ve ebedîdir. Hak, önce istiğnada idi de sonradan farka gelmiş değildir. Bu söz, ancak, anlatmak içindir. Fark bakımından devranı, seyranı, nisbetleri, şekilleri, celâli, cemâli... daimî bulunmakla beraber bunlar da aslına nisbetle birer hayâl olduğundan ve umde bâtın olduğundan zât, yine zâtı üzre bâkî ve daim olup ve fark kendi zâtında müstehlek olup a'yanı sâbite bakımından yalnız o deyada her şekil ve suretin her hareketin, ancak, aslı sâbittir. Bir maddenin bütün hareketleri ve girdiği ve gireceği bütün suretleri orada nakş edilmiş olup zâten ilâhî ilminde bunlar ma'lumdur.

Nisbetler kalkınca, hem far hem istiğna ezelî ve ebedî olunca, şu hâlde, Hak'kın, zâtın başlangıcı ve sonu, yani zaman keyfiyeti de ortadan kalkmış olur. Öyle ise, vücut bir vücuttur ve her ârif için has müşahede ahadiyettir ki fark bakımından gayrilik gösteren vâhidiyetten asla geri dönmekle hem gaybı hem şuhudu, hem istiğnayı hem farkı, kendinde toplayan ahadiyete geri gelmekliktir. Hakîkat ta bundan ibarettir.

172- Tabiat, zâten, her gün, her an, her cüz'iyi, her şekil ve sureti tabiatı bakımından aslına götürmekte, yani o suretin yokluğuna yürümektedir ki bu yürüyüş cüzlerin asıllarına iştiyakıdır ve bu iştiyak yine Hak iştiyakı olup knedi aslından çıkan teferruatı yine aslına çekmektedir.

Bu çıkış ve bu çekişten maksat ise, Hak, zâtını zâtında müşahede ve sevmek istediğinden, bu arzusu dolayısiyle farka gelip ve bu suretle de kesrete geçip zâhirde mevcut ve bâki, fakat, hakikatta ma'dum ve fânî olan bir takım suretlerle, yani hayallerle kendini çeşitli suretlerde sevmek ve çeşitli zevklerle kendini bilmek ve lezzetlenmektir.

Fark dediğimiz şey de bir nokta olduğundan ve letâfete nisbetle bir mevcudiyet i'tibar edilen kesâfetin şekilleri yine letâfetten çıktıkğından ve letâfetin kesâfete, kesâfetin letâfete

daimî bir tahavvül ve inkılâbı olduğundan, bu bakımadan, vücut bir vücut olup başkalık kesretin birbirine nisbetlerinden başka değildir. Bundan ötürü de fark âleminde imkândan her suret kendi nisbetine göre gayri görünen diğer bir vücuda karşı bir mevcudiyet kesb eder ve kendini böyle zanneder. Böyle zanettiği takdirde de kendi varlığının hakikî varlık olan zâtından bir hayâl olduğunu fark edemeyeceğinden has müşahedeye varmak için bir perde olan maddesinin, suretinin kaldırılması mümkün olamaz ve o adam veya sâlik ebedî hasrette kalır ve gerek irâdî gerekse tabiî olan ölüm ile tahakkuk etse de zâtı müşahedeye muvaffak olamaz. Çünkü, imkân âleminde bir suret yok olduktan sonra o suretin maddeleri derhâl yeni bir suret kazanır ki bu da imkânın. devranın gerekliliğindendir. Ruh ta her maddeyi muhit olduğundan derhâl o sureti ihata eder. Bu suretle de o ruh imkân âleminde diğer bir suretle mütehakkik olmuş olur ki bu da onun için bir perdedir.

Fakat, hakikatı hâlde, farkta, devranda maddelerin daimî olarak suretten surete geçmeleri ve ruhun da bunu ihatası zorunlu olduğundan zâtı müşahede için gereken külli fenâ mümkün değildir. Öyle ise zâtı müşahede ne suretle mümkündür?

Zâtı müşahede şu suretle mümkündür ki insan, kendisinin, hangi şekle, hangi surete girerse girsin, ayni Hak olduğunu ve o suretlerin fânî olup yalnız a'yan-ı sâbitesi sâbit ve bu da zât bakımından olan varlık olduğunun ve bu suretten surete girmesinin mertebeler açısından kemâlleri tamamlamak için zorunlu bulunduğunu, hulâsa, nerede ve nasıl bulunursa bulunsun kendi cüz'iyeti bakımından olan suretini ve varlığını değil de Hak bakımından, zâtı bakımından olan varlığını düşünürse ve bilirse o her yerde ve her an zâtı müşahede edebilir ve zât ile zât olabilir.

Yoksa, kesrette, nisbet bakımından olan varlığını düşünürse ve hakikata yalnız bu kadarcık bir ilim peyda ederse o kimse her zaman için hayâlde kalmış fenâda yok olmuş olur. Çünkü, nisbet varlığı ile zât varlığına hiç bir suretle ulaştlamaz ve ebedî hüsranda kalınmış olur. Bunun içindir ki ârifler (Ölmeden önce ölürler), yani daha nisbî varlıklarında kendilerini zâtta yok edip hakikata varırlar ki hakikî varlık ve ebediyet te budur. Kâmil insan, külli fenâ ile fânî olan, yani vücutta iken vücudunu yok eden, vüsudunu ruhunda seyr edendir.

173- Hak'kın zâtı, ancak, kendisinden sudur eden mevcudât dolayısiyle görünmüş olabilir, fakat, ilâhî hüviyyetin kendisi görünmez.

174- O zaman da zât o kimseye öyle bir surette görünür ki o suret suretlere benzemez ve insan ölünceye kadar da o suretle meşgul olup dünyaya artık hiç bir suretle iltifat etmez.

175- Kalb tasfiyesi demek sırf ilâhî zâtı düşünüp ona muhabbet etmek demektir. Kalb tasfiyesi bu suretle olur ve Allah ta Kalbten gillügiş çıktıktan sonra onda tecellî eder. O zaman da zât zaten sen olursun, aslını bulmuş olursun.

176- Ki sen olursun, kendini yine kendinde bulmuş olursun.

177- Çünkü, sıfatlar ve şekiller ondan çıkmıştır, onlar da Hak'tır.

178- Tâ-Hâ, 11.

179- Allah iki türlü görünür: ilim ile ve mahsus suretlerden biri ile.

Allah'ın ilim ile görünmesi demek bütün mevcudâtı Allah bilip her şeyde onu görmektir.

Mahsus suretlerden biri ile Allah'ın görünmesi de senin zâten mahsusatta olman dolayısiyle sen hangi hisle fazla meşgul isen Allah'ın da kendini sana o hisle göstermesidir.

Her iki şekil ilâhî müşahede için de insanın ârif olması lâzımdır. Ârif, kâmil insan, dünya da üç gaye güder: Muhabbet, Muhabbet, Muhabbet. Muhabbetin üç kere tekrar edilmesi de (Seven, Sevilen ve Sevgi) bakımındandır. Bunlardan birincisi âşıka ait muhabbet, ikincisi ma'şuka ait muhabbet, üçüncüsü de Cenâb-ı Kibriyaya ait muhabbettir ki teslistir.

(Ben Allah'ım) demek, ağaçtan ziyade insana yakışır. Çünkü, bütün varlıklar insanın cüzlerinden ibarettir ve bütün olan, kül olan insandır.

180- Zira, burada artık insan, benlik yoktur. Her şey odur, Haktır' demektir.

181- Burada insanı dile teşbih edişimizdeki incelik şudur ki nasıl ki dil o insan için (Ben Ahmedim) diyorsa, bir insan da (Ben Allahım) demekle Allah'ın dili olmuş olur. Zâten, âlemde konuşan insandan başka mahlûk yoktur. İnsanın dilinden söyleyen de Allah'tan başka bir varlık değildir.

182 Her şey Allah'tır, çünkü, Allah her şey ile beraberdir denemez. Çünkü, Allah her şeydir, ama, her şey Allah değildir. Zira, şey, yani eşya, isimler ve sıfatlardır, şekiller ve mertebelerdir ki bunlar Allah olamaz. Zira zât, hüviyyet, sıfatlardan ve isimlerden başkadır. Her ne kadar zâtın sıfatları ve isimleri yine zâttan başka değil ise de mahiyet açıcından yine de ayrıdırlar. Daha doğrusu Allah'ın vücudundan başka vücut yoktur, dolayısiyle o her şeydir, ama, her şey o değildir. Buradaki ince anlama çok dikkat etmeli ve ona göre düşünmelidir.

183- Burûc, 20.

184- A'raf, 95.

Biz bu âyetteki semâ ve arzın bereketlerinin açılmasını semâ ve arzın hakikatlarının, iç yüzlerinin açıklanması olarak tefsir ettik ki âyetin gerçek anlamı da budur ve bundan maksat ta insanın kül bakımından Hak'ktan ibaret olduğunu, kendisinin ayni vahdet olduğunu bilmesi demektir.

185- İşte, insan, kendinin Hak olduğunu bilirse cüz'î ruhunu küle ittisâl ettirmekle, yani ilâhî ilhamlarla her şeyi bilir. ve bu ilhamlardan sonra ilâhî tecellîlerin verilerine mazhar olur ki gerçek cennet te budur. Gerçek cennet te, ilmen ve hâlen zâtı mertebeleri ile büşünmek ve o olmaktır.

186- Âdem'in buğday yemesi de şudur ki: buğday zâten topraktaki bütün kuvvetleri toplamıştır ve insan bedenini yapan odur. Âdemin buğday yemesinin gerçek anlamı, şu hâlde, ruhun beden yapması ve Âdemin bedene bürünmesi demek olur.

187- Şark filozofları hep bu yolda tecellilere mazhar olmuşlardır ve geleceği görmüşlerdir.

Hiss-i kablelvukû denen şey de bu esasa dayanır. Bu da, ruhu, tefekkürü, küle ittisâl ettirmekledir.

188- İdrâkin birincisi beyinde, levh-i mahfuzda nakş olmuş intibâlâra göredir. İkincisi de ya tahayyül eseridir ya da hayâlsiz ve nisbetsiz idrâktir ki bu idrâk külde mevcut olan idrâktir ve hayret makamıdır.

189- Kalem-i A'lâ, zâtın nurudur.

190- İlâhî murad, zâtın, nurun farka gelmesidir.

191- Ana kitaba yazmak, lâhût âleminden ceberût âlemine gelmek ve mukadderatı (Nun ve kalem ve onun yazdıkları "Kalem,1") âyetinde işaret edildiği gibi yazıp bitirmektir.

192- Gördüğümüz bütün şekiller, ilim suretlerinden başka değildir. Bedayi', zâttan gelmiş ilmî suretleri bildirir.

Mevzî bakımdan birbirine uygun olan şekillere biz bedâyi' diyoruz.

Ezelin tafsile gelmesi, bir tohumun açılması gibidir.

193- Şu hâlde, güzellik ve çirkinlik yönleri zerrelere nisbetledir, nisbet sayılırlar.

Bir şeyi kabul ve terk te o bir olan kuvvetin zuhurundan ibaret olup, ancak, nisbetlerde ikiye ayrılır.

194- Nisa', 78.

195- Çünkü, o, ezelde olmakla beraber farka gelip varlık gösteren, mevcudâtta görünen yine odur.

Farka gelmenin müddet ve zamanı yoktur. Onun farkı da yine hep zât olduğu zamandır. O farkı ile birlikte tenzihtedir.

196- Hayvanî hakikat, hayat sahibi bütün varlıklara ait hakikat demektir, hepsi bunda dahildir.

197- Suretle ayrılmış olan şey cüziyete inmiş olur.

198- Biz, Allah'ı her şeye ittisaf kabiliyeti ile görebiliyoruz. Her şeye ittisaf kabiliyeti ve kemâl de insanlara vergi olduğundan ve çünkü bütün âlemlerin özü insan olduğundan demek ki mutlak vücut insandır ve insandaki güzellik te Allah'ın bütün kemâlini ve cemâlini kendinde toplamış olmasındandır.

199- Samediyyet, vâhidiyyettendir, farktandır. Burada sıfatlâr ve i'tibarlar söz konusudur.

200- (Hüve) mutlakiyyettir.

201- Doğan ve doğuran sıfatlardır. Fakat, zât, bunlardan müstağnî olması ve ne varsa kendisi olması dolayısiyle ne doğar ne doğurur. Bundan ötesini, yani nasıl doğduğunu, nasıl doğurduğunu kül i'tibariyle, ancak, yine Allah'ın kendisi bilir.

202- Zâttan kesrete arada aracı olan samediyet noktasıdır. Meselâ, bir çocuğun anaya ihtiyacı olması gibi.

203- Lâyezâlî cemâli müşahede, mevcudâtı müşahede, onların kemâlini müşahede ve mevcudâtın zübbdesi olan insanı müşahededir.

204- Kemâle ait ahlâk ile ahlâklanmak, bütün cüzlerin ahlâkı ile ahlâklanmak, mutlak vücut ile ahlâklanmak demektir ki hiç bir şeyi hor görmemek ve mertebeye göre ahlâk kesb etmek demektir. Merhamet te burdan gelir. Çünkü, karşısındaki insan da sendendir, ayni sensin.

205- Cemâle ait vasıflarla vasıflanmak cemâle ait sıfatlarla sıfatlanmaktır. Yani, mertebelerde güzel şeylerle tahakkuk etmektir, sevgi üzerine olmaktır. Bu sevgiden hisselenmek te Hak'ka yakın olmak, Hak olmaktır. Allahın bize bizim şah damarımızdan daha yakın olmasının bir anlamı da budur. Yani, asıl benim, can damarı benden çıkmıştır, demektir.

206- Cibiliyet, asıl demektir. Bir şeyin aslı ne ise ondan çıkacak bütün şeyler de o asla göre olur, kuvvet ne ise, ancak, o tezahür eder. Bundan ötürü, bütün hayır ve kemâle ait vasıflar Allah'a mahsustur. Zira, bunlar, samediyettendir; o da vâhidiyettendir; o da ahadiyetdir, Hak'tandır. Fakat, şerri Hak'ka nisbet edemeyiz. Çünkü, o, yalnız cüzler arasında ve birbirlelerine nisbetlerden hâsıldır.

207- Emmâre nefs, daima, şeyin, zıtları ile meşgûl olan nefstir.

208- Fenâ, cüzlük bakımındandır; beka da zât bakımındandır.

209- İnsanın Hak ile tam bir birleşmesinden ve kavuşmasından söz edilemez. Çünkü, insanın ruhu da maddesi de kayda bağlıdır. Hâlbuki zât, her şeyden müzezzehtir. Eğer, öyle olmasaydı zât için tenzih lâzımgelmezdi.

210- Elhamdüllillâh, yani Allah kendi, kendine hamd eder. Yani, vâhidiyet mertebesinden ulûhiyete, yani ahadiyete hamd eder. Vâhidiyet, bütün cüzlerdir, taleb ve dua edicidir.

(Lillâh)tan maksat ta ulûhiyetin farka gelmesidir.

Mertebede her isim (Allah) kelimesine hamd eder. Çünkü, bu kelime hepsini toplayıcıdır. Bütün isimler birer vazife ile vazifelidir. Fakat, Allah, bütün bunları toptan yapıcı olduğundan (Allah-ü Ekber) denmiştir.

211- Rablık, rubûbiyet, terbiyeden gelir. Rab, her şeyi gerektiğine göre yapan demektir ve Rab yalnız vücudun gerekliliğini yapar. Meselâ, bir gülü yapar, vücuda getirir, fakat, o gülün güzelliğini düşünmez. Gülün güzelliğini yapan da cemâl sıfattıdır.

212- Rahmâniyet, şuhud âleminde his olunan merhamettir. Yani, (Hayy) isminin vücuda getirdiği şeylere merhametin ifadesidir.

213- Rahmiyyet ise dünya hayatından sonra ölülere ait merhamettir ki vücut şeklini değiştirdikten sonra Allah'ın o vücut sahibine olan merhametidir.

214- Mâlikiyet te bulunulan günde, anda, bulunulan şeye sahib olmak, onu istediği gibi kullanmaktır.

Din gününün mâliki denmekle öyle gelecekte gelecek bir kıyamet günü aramak boştur. Çünkü, geçmiş ve gelecek gün yoktur ve çünkü geçmiş ve gelecek yoktur. Her güneş doğduğunda biz (Bu gün) deriz. Fakat, bu günler ayrı ayrı değil, birbirine bağlı olup süreklidir. İşte, Allah, o sürekli olan günün, o kocaman bir tek günün veya güneşin nisbetine göre olan her günün mâlikidir.

Nasıl, ulûhiyet mertebesinden sonra gelen ilâhî mertebeler dört tane ise melekler de dörttür: Azrâîl, Mîkâîl, Cebrâîl, İsrâfîl; kitaplar da dörttür: Zebûr, Tevrat, İncil Kur'an.

Bu beş mertebe de insanın kafasındadır: göz, burun, ağız ve kulak dört mertebeye işarettir. Bu dört mertebeyi şâmil ve câmî olan beyinde, yani düşünce, yani ruhta ulûhiyet mertebesine işarettir. İşte, (Yedi delikli tokmak, bunu bilmeyen ahmak) bilmecesinin gerçek çözümü de budur.

215- Mümkünâtın Muhammed'in tafsîli olması imkân (Mîm)i iledir. (Mîm) olmasa ahadiyet kalır. Yani, imkân Mimi ile Muhammed (Ahmed)e, ahadiyete hamd eder demektir.

216- Şeriattan maksat, yalnız, Hz. Muhammed zamanındaki kanunlar değildir. Şeriat, hayata, gidişe göre kurulan kanunlar demektir ve (Şeriat kıyamete kadar bâkîdir) sözü de bundan müştaktır

217- Bakara, 115.

(Allah'a Dua ve İbâdetin Hikmeti Nedir? Ek Notları)

1- Dua ve ibadetten maksat, insanların cüzlüklerini bilip külü, yani Allah'ı takdîs ve ta'zim eylemeleri ve bu bilgi sebebi ile Allah'a yaklaşmış olmalarıdır. Yoksa, dua ve ibâdet ile ezelî takdir değişmez. Fakat, insan bilgi edindikçe o bilgi ile hakikatı anlayıp zâta yaklaştıkça ilmi dolayısiyle istediği zâten hâsıl olur.

2- Yokluk mahzeni, var olan yokluk anlamınadır. O vardır, fakat, bizim bildiğimizden başka türlüdür. Meselâ, tohumdan koca bir ağacın çıkması gibi ki o ağaç o tohumda zâten mevcuttur, fakat, görünmez.

3- Kıyam, ilk zuhura; rükû görünmeğe; secde de zevâl bulmağa işarettir.

Kıbleye doğru yapılan secde yine insanlaradır. Zâten, kül, Allah, insanda tecellî eder. Bütün Müslümanlar, dolayısiyle birbirine karşı secde etmekle, onlarda tecellî eden Alla'ha secde etmiş olurlar. Çünkü, onlardaki ruh ayni ruhtur. Bu sebeple, Müslümanlar tam bir hulûs ile tek bir dilekte birleştikleri zamanlarda o dilek muhakkak hâsıl olmuştur ve olacaktır.

Namaz, bazı sırlara dayanır ki bunların esası âlemin vücudunun bir sevgi hareketi olan ma'kûl hareketle vâkî oluşu ve o hareketin âlemi, bir bakıma, sâbit olan 'ademden izâfî vücuda nakl eyleyişi ve namazın bütün bu hareketleri içerişidir.

Namazdaki üç hareketten (Kıyam), yani doğru hareket, insana mahsus harekettir; (Rükû), yani ufkî hareket, hayvana mahsus harekettir; (Secde), yani tersine hareket te nebâta mahsus olan baş aşağı harekettir. Cansız maddenin ise kendi zâtınında hareketi yoktur. Cansızlar, kendi zâtları ile değil, kendilerinden bir başkası ile ve onun tarafından hareket ederler.

Şimdi, vücut varlığını gayb ademinden şuhuda ait vücuda çıkaran ma'kûl hareket üç türlüdür:

1- Birisi süfli âlemi iycad için olan harekettir ki bu yukarıdan aşağıya olan hareket ve tenezzül ve alçalmadır. Bu hareket, baş aşağı harekettir.

2- Birisi de aşağıdan yukarıya harekettir ve bu hareket ilâhî isimlerin âlemleri iycadı için ve Rabbânî nisbetler için olan doğru (Müstakîm) harekettir, Zira, âlemler varlık isimlerinin vücudu ile mevcut olur ve bunda ruhların ve nefslerin iycadı için mi'raca ait hareket içerilmiş olur.

3- Birisi de yukarı ve aşağı yönlerde olmayıp bu yukarı ve aşağı yönler arasında bir toplam âlemi olan insan denen âlemi iycad için olan harekettir ki bu hareket te ufkîdir.

İşte, bu üç çeşit hareket, bu teslis, Hak'ka has olan namazda onun iycadı tecellisine işarettir.

Ve yine, aşağıdan yukarıya, âlemlerin hareketi de üç türlüdür:

1- Başaşağı hareket (menkuse) ki bu, nebâtın hareketidir.

2- Ufkî (düz) hareket ki bu, hayvanın harekertidir.

3- Doğru (müstakîm) harekettir ki bu da insanın hareketidir.

Hulâsa, âlem, üç hareketten zâhir oldu ve her şey insanda kemâle erdiği için de insan ile istikamet buldu.

Şimdi, namaz kılanın namazı da bu üç çeşit hareketten meydana gelir ve tamamlanır

ki bunun birisi onun ayakta duruş, yani (Kıyam) hâlidir ki istikametidir ve birisi rükû hâlidir ve birisi de secde hâlidir.

Ancak, namaz, bu üç hareketi îfâdan ibaret değildir. Namazda bu üç hareketi yapmakla beraber bu hareketlerle birlikte Allah'ı da tefekkür etmek zorunludur. Zira, tefekkür, Hakka bağlanma ve ulaşmanın en başta gelen aracıdır.

Namazdaki bu üç hareketten de teslis ve ferdiyet hasıl olur. Bu teslis, namaz kılanın fiillerinde olan teslistir. Namaz kılanın bir de sözlerine ait teslis vardır ki o da namazda okuduğu (Fâtiha) suresinde olan teslistir. İşte, Hz. Muhammed'e ait ferdiyet bu teslis ile meydana geldiğinden ve onun bir çok yüzleriyle namazda ve namazın çeşitlerinde mütehakkık olduğundandır ki namaz Peygamberimize sevdirilmiştir.

Namaz, Allah ile kul arasında paylaşılmıştır, yani namazın yarısı Allah'a yarısı da kula mahsustur. Kul (Bismillâhirrahmanirrahîm) dediğinde Allah ta (Kulum beni zikr etti) der; kul, (Elhamdüllillâhî Rabbilâlemîn) dediğinde Allah ta (Kulum bana hamd etti) der.... ve surenin sonunda kadar hep böyle gedir. Bu sebeple, eğer bir kimse namazda (Fâtiha)yı okumasa namaz kılınış sayılmaz.

4- "İzâ kaamû, (Nisâ, 142)", Allah'ın ayağına sarılmak meselesidir, ondandır, elif olmaktır.

Namazdaki üç hareket, eğer bilerek yapılırsa, işte o vakit hakikî (Salât) olur. Birlerek yapılmazsa taklitten ibaret kalır.

5- İsrâ, 44.

6- Her şey kendi kendine tesbih eder demek her şey kendi devrini yapar ve mertebelerde kendi şeklindeki zevkine hamd eder demektir.

7- İsimlerin zikri, zâhirde, başkalarına her hangi bir şeyi anlatmak demektir. Fakat, bâtın için böyle bir şey söz konusu olamaz. Bâtında her şey ruhların ittisali kabiliyyeti ile olmaktadır.

8- Ledün, her hangi bir şeyin sonu ve içi anlamındadır.

9- Cinn, maddeli ruh demektir.

10- Zâriyât, 56.

11- Hakikî ibadet bilgidir. Bilgi de bütün isimleri ve sıfatları kaldırıp şekillerden geçmek, zâtı bulmak ve zâtta mahv ve zât ile bâkî olmaktır.

İşte bu sebeple (İbadet etsinler) âyetinden maksat, (Bilsinler)dir. Yani, ibadetten maksat bilgidir, irfaniyettir.

12- Yani, her şey zıldır, fânîdir. Onları kaldırdığında maksut olan zât görünür.

13- Müzemmil, 8-9.

14- Tam kopuşla kopmak, mertebelerde, sıfatlarda kalmayıp zâta varmak, mutlak vucuda bağlanmaktır.

15- Âl-i İmran, 103.

16- Yani, ıtlak hazreti farktır ki cemâle varmak, cemâli sevmektir. Sevgiye ulaşamayan farka da ulaşamaz, dolayısiyle, mutlaka ulaşâmaz.

17- Suretçe demek, suretler, maddiyat demektir. Ruhî demek te gerek ölmeden önce gerek öldükten sonra ruha ait olan demektir.

Ölüm, fânî olmak, şekilleri, unsurları yok edip, yani aslına irca edip, o unsurlarda seyr eden ruha geri dönmek demektir.

İnsan şeklinin maddeten kaybolmasına büyük ölüm; vücut bâkî iken, rûhen, maddenin fânî olduğunu bilmek te küçük ölümdür, yani ma'nevî ölümdür.

18- Yedi semavî perde yedi yıldıza işarettir.

19- Yedi dünyevî perde de yedi arz tabakasına işarettir.

20- Çünkü, yedi kat yerin dibi demek maddenin sonu, sınırı demektir ki Arş'ı A'la ile ayni şey olur.

21- Nefsi öldürmek demek vücudu öldürmek demek değil, halvet, uzlet, rizyazât ile tasfiyede bulunmak, ondan sonra da tefekkür ile mertebelerde dolaşmak suretiyle her renge girmek ve böylece Allah'a ulaşmak ve onda bâkî olmaktır.

22- Fetih, 10.

23- Âl-i İmran, 103.

24- Bütün hareketler ve fiiller Allah'ın murad ettiği ezelî fiillerdir. Zira, o, mutlak vücuttur, fark sahibidir, zâttır.

25- Gerçek Sefir, zâta varıp bütün hakikatı öğrenen ve bildiği hakikatı başkalarına da bildirmek için, Allah tarafından, tekrar dünyaya gönderilendir.

26- Fussilet, 53.

27- Kaaf, 16.

28- Nisâ, 78.

29- Âl-i İmran, 31.

Gerçek anlamda, eğer siz Allah'ı severseniz o da sizi sever. Zâten, Allah demek, bütün mertebeleri toplamış olan mutlak vücut demektir ki siz eğer bütün mertebeleri severseniz o mertebeler de sizi sever, yani mertebelerden yine kendi kendini seviyor demektir.

30- Nisâ, 57.

Emânetler, kelimesinden maksat, maddî ve manevî hakikat sırlarıdır.

31- Riyazât demek ruhun madde bakımından olan zevkini kesmek demektir. Bu suretle nefs sâfileşir ve Hak'tan gelen tescellî kalbte sırf nur olarak parlar.

32- Bakara, 187.

33- Mü'min, 60.

34- Burûc, 16. İbrahim, 27.

35- Ezelî hüküm, Subhanî irâde bizcedir. Biz, kendimize göre bir ezel ta'yin ediyoruz ve bir Subhanî irâde farz ediyoruz. Hâlbuki, bu, her an olan bir iştir.

36- Zikr denilen şey, boş yere tesbih çekmek değil, her fırsatta, her surettle, Allah'tan bilerek söz etmek ve ondan söz ede ede de onun hakkındaki bilgiyi tamamlamak ve bu bilgi ile zevk etmek ve bu suretle de ona yaklaşmaktır.

37- Bakara, 200.

38- Bakara, 200.

39- Zikr, fikr ile birlikte olmalıdır. Eğer zikrinde fikir de olmazsa ne zevk ne de yakınlık olabilir. Çünkü, esas fikirdedir, yani hakikatı bilmektedir. Allah'ın ne olduğunu bilmeksizin (Allah! Allah!) diye tesbih çekmek boştur.

40- Vicdan, asl olan hayırdır, emmare nefse de şer denir. Akıl da hem iyiliği hem kötülüğü ayırıcı kuvvettir. Fikir de her ikisini tamamiyle birbirinden ayırd eden âdil bir hâkimdir.

Vicdan, sırf iyilikle hareket eder; emmare nefs te sırf kötülükle hareket eder. Akıl da her ikisini kendinde toplamıştır ve ruhun bir sıfatıdır ve icra me'murudur. Ruh, vücud diyarının hükümdarıdır ve hareketlerinde serbesttir. Akıl, hem iyiliği hem kötülüğü yapar ve organlar ve dil de aklın hizmetçileridir. Fakat, fikir, ruhun istediğini ya yapar ya yapmaz. Onda kesin ayırd etme ve tercih vardır.

41- Deliler de iki kısımdır: biri beyin veya onunla ilgili bazı sinirlerin veya yerlerin bozulması ile tefekkürde bulunamayanlar, iyiyi ve kötüyü ayırmayanlardır ki bunlarda tefekkür olmadığından akıl istediğini yapar ki gerçek deli budur. Fakat, bir de cezbe sahibi veya meczub dediğimiz kimse vardır ki o, deliden ayrıdır. Fakat, meczub tefekkür noksanlığından dolayı aklının istediğini yapan değil de ilâhî tecellî karşısında beş duyu ile beynimize hâk edilmiş olan intiba'ların birden silinmesi yüzünden, sadece, o andaki tecelliye göre hareket eden kimsedir. İşte, böyle bir kimsenin hareketi de intibalara göre hareket eden bizim beynimize, yani düşüncemize ayrkırı olmakla, biz o kimseye de deli deriz. Fakat, meczublar, tecellî anı geçince, yine bizim nisbetlerimize göre söz söylerler ve intiba'larına göre hükm ederler ki gerçek delilerde bu mümkün değildir.

Başka bir deyişle, insanlar iki kısımdır: birine doğrudan doğruya ilâhî bir hâl gelir, diğeri ise o hâli bilgisi bakımından kendisi yaratır. Bilgileri bakımından hâl sahibi olanların başlangıçları ibâdet yani kendi cüziyyetini bilerek Allah'ı tefekkür etmektir ki bu yolun sonu Allah'a kavuşmaktır, vuslattır, zâta varmaktır. Doğrudan doğruya hâl sahibi olup başlangıçları vuslat olanların nihayetleri ise zevk ve hayrettir. Bunlardan başka bir kısım insanlar daha vardır ki onlar da hayvanlar gibi olan halktır ki taşıdıkları insan ruhundan bile habersizdirler. Bu gibiler, kendilerinden Allah'a sığınılan âzaba lâyık şeytanlar gibidirler. Gerçekte, şeytan da bütün şer olan şeyler demektir. Bu bakımdan (Eûzü billâhî mineş Şeytanir racîm)in gerçek anlamı da şudur: "Ey küllî kudret ki senden başka bir şey yoktur; Ben senin ahadiyet nûruna sığınırım ki orada kayıt yoktur, yani ben senin cemâlinden gayri olan şeyden sana sığınırım".

Nur, bir ve bütün olan tecelliyâttır, dolayısiyle onda şer yok hayır vardır. şer, onun sıfatlarının nisbetinden ibarettir.

Hakikata akılla ulaşanlar, bütün mertebeleri ve makamları bilerek seyr ettikleri için, cezbe ile doğrudan doğruya vuslata eren meczublardan üstündürler.

42- Tefekkür denizine dalmak, insanın, ezeldeki aslını aramaktır ki tekrar asla dönüştür.

43- İnkıta'dan, yani, kesilmekten maksat, vâhidiyetten, yani kesretten yüz çevirip âhadiyete, yani zâta, asla yönelmektir.

44- İlâhî verilerde bulunmak, zâtın istiğnadan çıkıp kendini görmesidir.

İlâhî veriler iki türlüdür: dışa ait ve içe ait.

Dışa ait olan ilâhî veriler kanun dairesinde gider, yani isti'datların, sıfatların ve unsurların hükmü ile kanuna bağlıdır.

İçe ait ilâhî veriler ise bir kanuna bağlı olmayan verilerdir. Çünkü, içte, bâtında,. isimler, sıfatlar, nisbetler yoktur ki kanun da olsun.

İçe ait, bâtına ait ilâhî veriler hiç bir iş ve isti'dat karşılığı olmaksızın birdenbire vukûa gelen verilerdir ve bu verileri veren takdir ile kayıtlı değildir. Çünkü o, madde değildir, maddî değildir, ma'nevîdir. Yani, kader, atılan bir taş ve onun yapmış olduğu şeyleridir, fakat, atan takdir ile kayıtlı değildir, zira, ma'nevîdir.

Ma'nevî verilerin hâsıl olması bilmek ve sevmek içindir. Dolayısiyle, bu verilerin hiç bir maddî karşılığı olamaz.

45- İbâdet, gerçekte, insanın kendi cüzlüğünü bilmesidir ki Tabiî Hikmet te bundan ibarettir.

(Hakikat ve Hakikata Ulaşma Yolu Ek Notları)

1- Akıl, vehim ve hayâl ile karışık ve dolayısiyle mukayyet olduğundan onu saflaştırmadan tamamiyle ona bağlanmak boştur. Fakat, bizi hakikata ilk ulaştıracak araç ta yine akıldır. Ancak, hakikatı bütün mertebeleri ile ve ma'naları ile kavradığımızı zaman artık akla ihtiyacımız kalmaz. Akıl, sadece, bir rehber gibidir.

2- Tasavvuf dilinde bunlara (Velî) derler.

3- Bakara, 156. Zuhruf, 14.

İnsanın misâl âlemine uruc etmesinin sebebi şuhud âlemindeki her şeyin misâl âleminden olması ve yine misâl âlemine intikal etmesindendir. Misâl olmasa şuhud olmaz.

Misâl âlemine uruc riyazatla da olur, ilimle de tefekkürle de olur. Çünkü, tefekkür nerede ise ruh oaradadır. Câhillik nüzul, ârîflik te uructur.

Tefekkür, tecelliyatı doğurur ki ruhun terbiyesidir. Ruhlarını böyle terbiye edenlerin en büyükleri de (Nebî)lerdir. Bu İnsanlar hârıka da göstermişlerse de ilmin hârikadan üstün olduğunu bilmişler ve onu daima üstün tutmuşlardır.

4- Şuhud âlemi misâl âleminin ma'kesidir. Nasıl ki bir fotoğraf camında da insan aksi surettedir. İşte bu akisten dolayı da dünya, ta'bir ve te'vile muhtaçtır.

Biz, ayni zamanda hem, misâl âleminde hem de şuhud âlemindeyiz. Âlemlere ayrı ayrı birer sınır tasavvur olunamayacağına da çok kereler işaret ettik. Ruhumuz misâlden, ma'nadan; vücudumuzsa şuhuttandır.

5- Ruh cesetten çıktıktan sonra onu yakacak ateş veya her hangi bir şey olamaz. Çünkü, maddesi yoktur. Fakat, böyle olmakla beraber ruh maddesiz olarak zevk veya azap duyacaktır.

6- Mücerretler âlemi, vâhidiyet âlemidir, Hak'kın farka geldiği yerdir.

7- Çünkü, zâten ruhun aslı bilgidir, hep bilgi ile uğraşır, daima tasavvur ve tahayyül eder.

8- Kalbin sâfiyet ve hâlisiyyeti demek ruhun hakikatı tamamiyle bilmesi demektir. Tefekkür ve teczekkürün yalnız olarak ve tenha bir yerde yapılması da ruhumuzu bir takım boş şeylerin işgâl etmemesi içindir.

9- Herkesin temessül ettirememesi ruhlarının maddî ve boş şeylerle meşgul olmasındandır, Zira, o boş hayaller ruhun hakikatı temessülüne mâni olurlar. Onun için temessülü ancak ârifler yapabilirler ki bütün hayalleri, fikirleri hakikattan başka bir şey değildir.

10- Meselâ, bir insan garib bir hayvandan bahs etse onu anlatan kendi ilmine, vukûfuna göre anlatır. Fakat, dinleyen de onu kendi ilmine ve vukûfuna göre tahayyül eder.

İlmî bir eseri anlamak ta bunun gibidir ki insanın kendi ilmi ne kadar yüksek olursa okuduğu ilmî bir eseri de o derecede derinleştirebilir ve ondan bir çok ma'nalar çıkarabilir ki aslında o kitabı yazanın bu gibi ma'nalardan haberi bile yoktur. O kitabı yazan onu kendi az olan ilmine göre yazmış ve ilmine göre, ilmi derecesinde anlatmak istemiştir. Onun için tahayyülât ta herkesin kendi ilmi nisbetindedir. Eğer, hakikatı bilirsen bütün varlığın tam ma'nasını anlamış olursun. Eğer bilmezsen, varlığı, ancak, kendi kafandaki ilim nisbetinde vâhimelerle kıyas edebilirsin.

11- Suret sahibinin rüya sahibine görünmesi, suret sahibinin ruhunun rüya sahibine gelip görünmesi demek olmayıp rüya sahibinin ruhunun o sureti temessül etmiş olmasıdır. Bunun içindir ki rüya sahibinin ruhu ne kadar saf olursa gördüğü kişi hakkında da o derece fazla hakikata sahip olur. Bundan ötürü dür ki âlim ile câhilin rüyaları bile birbirinden çok farklıdır.

(Hakikat Yolunda Cennetler ve Cehennemler Ek Notları)

1- Şer yoktur. Çünkü şer, şekillere aittir. Şekiller ise fânîdir. Eşya kalkınca şer de kalkar, Çünkü, şer o eşya ile vücut bulmuştur.

2- Her esfelden a'lâya gidiş cennet, her a'lâden esfele iniş te cehennemdir. İsimler bakımından bulunduğun nisbette ya cennettesin ya cehennemdesin ya da bunların mertebelerinden her hangi bir mertebedesin.

3- Cennet, cinnet, cehennem, cin... bütün bunların hepsi (Can) kelimesinden gelmedir. Can da ruhtur. Binaenaleyh, gerek hoşlanmağı, gerek azabı, hep ruh müdrik olduğu cihetle bütün bu kelimeler de candan müştaktır. Cennet te zâten, canın yine kendi canını bulması ve bundan dolayı da zevkiyab olmasından ibarettir.

4- Hak'ka, nisbetlerle vâsıl olunur ki fark olmasa idi Hak'ka vuslat ta olamazdı. Hak kendini ancak nisbetlerle bilip sevmektedir. (Ben gizli bir hazine idim...) kudsi hadisinin anlamı da budur.

Sofuların aradıkları başka, gittikleri yol da başka, olmakla beraber içlerinden akıllı olanlar günün birinde anlamadan kendilerini hakikat yoluna yönelmiş bulurlar. Çünkü, Allah, insanları hidayete erdiricidir. Zâten, her şey Hak'tır ve her söz Hak sözüdür.

5- Tekebbür, ancak, Allah'a mahsustur. Çünkü, o, varlığın bütünüdür, en yüksek zirvesidir. Fakat, insan, ancak, bir cüzden başka değildir.

6- Âdem cenetten esfele indi ve yine cennete gidecektir sözünün bir ma'nası da Âdem, önce, lâtiften kesîf olan hayvan suretine girdi ve sonra da insan suretine girmiş olmakla tekrar cennete girmiş demektir. Bir ma'nası da budur ki insan lâtiften geldi ve tekrar lâtîfe gidecektir, çünkü, lâtiften maksat cennettir. Bütün hareketler lâtiften kesîfe ve kesîften lâtîfe doğrudur. Her şey bu ikisi arasında mevcuttur.

Âdemin hâlâ cennette olması meselesi de şudur ki Âdem, insan suretini aldıktan sonra tohumla tafsile gelmeğe başladı, o tohumun vücuda getirdiği insanlar da ayni Âdem oldu.

İşte, madem ki onlar da ayni insan suretindedir veo suret te cennettir şu hâlde Âdem hâlâ cennettedir demektir. Fakat, insanın cennette kalması yalnız suretle değil, hakikatı bilkmekle mümkündür. Çünkü, bâkî olan suret değil, ruhtur. İşte, biz, Âdemi mükerrem kıldık diye geçtiğimiz âyetin gerçek anlamı budur, yani mükerremlik ruh bakımındandır.

Bir bakıma da ruh insan suretine girince bütün cüzlerin hakikatını bilmiş olur, çünkü, kül olur ve böyle olunca da cennette olmuş olur. İşte, bütün varlığın kendini Âdem suretinde bulması, kendini kendinde bulmasıdır ki külliyyettir. Kendini kendinde bulduğu için de insan sureti cennet oldu. İnsan, bu insan suretinde kendinin Hak olduğunu bilirse o zaman (Kâmil) olur ve eğer bilmezse, sadece, suretçe insan olur.

Derler ki: öldükten sonra korkarım ki cehenneme gitmeyeyim. Bu söz doğrudur. Çünkü, bu surette insan cennettedir. Öldükten sonra eğer ruhu hakikatı bilmemiş ise tekrar esfele gideceğinden cehennemdedir. Fkat. devran bakımından tekrar tekamül edip insan suretine gelecektirki işte o zaman tekrar cennete girmiş olacaktır. İnsan ne kadar cehennemde yansa en sonunda tekrar cennete girecektir dedikleri de budur.

Hocaların, (belki son nefesinde kendini kurtarır da cennete gider) dedikleri de şudur ki belki son nefese kadar olan bir zaman içinde bir gün hakikatı öğrenir de cehennemden kurtulmuş olur.

7- "Biz Âdem oğullarını mükerrem kıldık (Isrâ, 70)" âyeti, insanın ruh bakımından cennette olduğuna ve "Biz insanı en güzel biçimde yarattık (Tîn, 4)" âyeti de insanın suret bakımından cennette olduğuna işarettir.

8- Hak, Âdem suretinde tecellî etmek için her kuvvetini onda topladı ve Âdem sureti bu suretle mükerrem oldu ki ruh kendini, ancak, bu suretle bilebilir, diğer suretlerde bilemez. Çünkü, onlar esfeldir. Hâlbuki, insan sureti Hak suretidir. Hak, kendini, ancak, yine Hak suretinde bilebilir ve eğer bilebilirse o suret o zaman mükerrem olur, bilemezse devranda esfelden esfele devr eder durur. Bu devir de unsurlar vâsıtasiyledir ki tafsildir, ezelin tafsile gelmesidir. Ezel dediğimiz de el'an odur, tafsîli de her an olmadadır. Bu ezelin tafsîlini yapan o Hak olduğu gibi o Hak ta insandan ibaret bulunmakla tafsîli yapan, mukadderatı yürüten, demek ki ancak ve ancak insandır. An şart ki hakkı, yani kendini kendinde bilmiş ve bulmuş olusun.

İnsan bütün merâtibi birer birer bilir ve gezerse ârif olur ve bu suretle de bir daha hiç çıkmamak şartiyle cennete girmiş olur. İşte, cehennemden maksat ta bilgisizlik yüzünden esfelde, mertebelerde çekilen azaptan ibarettir. İnsan varlığından başka her varlık insan için cehennemdir.

Bu noktada sırat köprüsünün ve onun kıldan ince ve kılıçtan keskin oluşunun ve üstünden geçerken düşüldüğü takdirde cehenneme gidileceğinin ne demek olduğunu da anlayabiliriz.

Sırat köprüsünden maksat (İnsan sureti)dir. Esfelden kurtulup o surete girdinmi sırat köprüsüne başlamış olursun.Eğer hakikatı, nefsini bilirsen o zman da sırat köprüsünü geçip cennete girersin, yani esfelden kurtuluer a'lâya varırsın. Eğer hakikatı bilemezsen o zaman düşersin ki vücut zâten fânîdir. Bu sefer de bilgisizlik yüzünden haşerât suretinde hayata dönersin ki bu da cehennemdir.

Hulâsa, cennete girmek için geçilecek sırat köprüsünü yapmak lâzımdır ki o köprü de insan vücududur, insan suretidir. Bu yapıldıktan sonra eğer kendini bilirsen cennete girersin. Cennete girmek bilgi işidir ki cennetin ve sıratın da ma'nevî ma'nası budur. Fakat, bu bilgiyi ve ma'nayı ihraz edebilmek için önce maddî sırat ve cenneti kurmak gerekir.

9- His âleminin bâtını melekût olduğu gibi melekûtun bâtını da ceberûttur ki orada her şey mücmelen durmaktadır. Ceberutun tafsili melekuttur ve melekûtun tafsili de şuhuttur, yani bu his âlemidir.

Melekût âlemi olmasa his âlemi olmaz. Çünkü, melekût âlemi demek kuvvetler âlemi demektir. Kuvvet olmasa hareket olmaz. Hareket olmasa hiç bir şey de vücuda gelmez, dolayısiyle his âlemi de olmaz.

10- Câhillerin, his âleminde gördükleri gibi bir âhiret ve onda cennetler, cehennemler, melekler, şeytanlar aramaları boştur. Çünkü, bir kere hayâle ait müşahedenin hisse ait müşahedeye benzemesi ve birinin tahayyül olarak mevcudiyeti diğerinin de his ile mevcudiyeti arasında olan fark nisbettedir, yani nisbet bakımından his âlemi var, fakat, tahayyül olunan şey yoktur. Fakat, hakikatta hayâl de his te ayni şeydir, ikisi de mevcut değildir. Çünkü, gördüğümüz bütün suretler yok olucudur, fânîdir. Çünkü, asılları unsurlardır ki daima değişir. Demek ki onlarda da baka yoktur. Görünen hep birer gölge, birer hayâldir. Madem ki his te hayaldendir o hisse de o histe bulunan şeylere de tapmak veya onlarla i'tikad etmek boştur.

Bu böyle olmakla beraber gördüğümüz his âlemini ve ondaki şekilleri bünyemize yine hayâl vâsitasiyle yerleştiriyoruz. Meselâ, kafamızın içinde kosca dağlar bulunmaktadır ki bunlar hep hayâlen orada bulunmaktadır, yoksa kafamızın içine dağları koymuş değiliz. Bu da ıspat eder ki his âlemi de hayâldendir ve bu âlemde kalmak dalâlettir. Şu halde, her şeyden müstağnî olan asla varmalı.

Kısaca, bu madde âlemi de hayâldir. Çünkü, onun var olduğunu, ancak, maddemizle biliyor ve söylüyoruz. Öldükten sonra ise ruh hiçr bir madde görmez ve bilmez. Şu hâlde, bizim için bu âlemin varlığı bizim farka gelmemizledir. Fark ise hayâldir ve Âlem-i Hîçî de bu dünyadan ibarettir. Bu sebeple bu dünyaya Âlem-i Arasat ta derler.

11- Sâffât, 149-159.

12- Ruhlar, madem ki cisimlerdeki küllî kuvvetlerden ibarettir, demek ki cisimsiz ruh yoktur. Ancak bizim kesîf olan cizmimize nisbetle bunların cisimleri gayet lâtif olduğundan biz onlara cisimsiz nazarı ile bakıyoruz.

Ruhlar âlemi cisimlerdeki küllî kuvvetlerden ibaret olunca onlardaki ruh ta hayvanî ruh olur. Sultanî ruh, zâten bütün cisimleri (lâtîf olsun kesîf olsun) ihata etmiştir. Her cisim, kendi nisbetinde, o her şeyi kaplamış olan Sultanî Ruhtan alabilir, şuurunu gösterebilir.

İşte, kuvvetleri bu suretle anlayınca insanı Allah'a yaklaştıran kuvvetlere melekler ve Allah'tan uzaklaştıranlara da şeytanlar dedik.

Melek ve şeytanın ikisi de ayni kuvvttir. Fakat, nisbetlerinde gördükleri vazife bakımından bu namları alarak ayrılırlar. Fenalık yapıcı olana fenalığından ötürü şeytan, iyilik yapana da iyiliğinden ötürü melek dedik. Hâlbuki, bana iyi gelen bir kuvvet sana kötü gelebilir ki ayni bir kuvvet bir taraftan melek bir taraftan da şeytan olmuş olur. Şu hâlde, meleklik ve şeytanlık ta nisbîdir.

13- İnsanların tam şuurlu olmaları imkânsızdır ve çünkü gerekli şekilde bir beyin bulmak mümkün değildir.

14- Âdî müvazene demek halkın aklına, düşünüşüne göre olan nisbî şeyler demektir ki bu ikinci cinnetç müptelâ olan bir insan böyle şeylerle hiç uğraşmaz. Kâmil insan hem nisbeti hem de nisbetsizliği kabul eder.

15- Çünkü, Meczub denen ârifler küllî hakikatı tamamiyle kavramışlardır.

16- Sâbit felekler burçlardır ki diğer yıldızlar bunları seyr ederek geçerler. Bunların geçtiği boşluk, zemin de Arştır. Bu Arş dediğimiz sekizinci kapıda her şey gâyet lâtîf ve itidâl üzre olup orada o mevzie mahsus bir hayat mevcuttur.

Arş sınırından sırasiyle dünyaya inildikçe her yıldız hem cennetin hem de cehennemin birer kapısı oluyor ki bu suretle cehennemin yedi, cennetin de sekiz kapısı olmuş olur. Bir yıldızın, hem cennetin hem de cehennemin birer kapısı sayılması da yıldızların ateşe mensub birer varlık kabul edilmeleri ve dolayısiyle cehennem telakkî edilmeleri ve yıldızlar arasındaki birbirlerine nazaran i'tidâl üzre bulunan boşlukların da cennet i'tibar edilmelerinden ötürüdür. İşte, ateş yani nâr nurdan olmuştur demek te budur. Arş, nurdur ve onun altındakiler de nârdır, ateştir.

17- A'râf, 40.

Câhillere cennetin kapıları açılamaz, çünkü, cennete girmek bilgi işidir. Bilgisiz bir ruh nura ulaşamaz, narda kalır. Bilgisiz ruhlar ölümden sonra bilgisizlik derecelerine göre yıldızların birinde saplanıp kalırlar veya esfelde dolaşıp dururlar. Daha açıkçası, semâ ulviyyettir. Semâların kapılarının açılması da ancak bilgi ile mümkündür. Çünkü, uruc, mi'rac bilgi iledir. Kapıları açacak olan, yani bilinmeyenleri keşf edecek olan da bilgidir. Şu hâlde, bilgili bir ruh ulviyyette olacağı için cennette, bilgisiz bir ruh ta süfliyyette, hayvanlıkta kalacağı için cehennemde sayılır.

Hulâsa, bilen, daima zevkte, yani cennettedir; bilmeyen de daima azapta, yani cehennemdedir.

18- İkinci sayıda cennetin emniyet kalesine benzetilmesi şu sebepledir ki kim ki Allah'tan başka bir şey yoktur der ve ne dediğini hakkiyle bilirse esfelden a'lâya câhillikten irfâniyete yükselmiş olur ki bu, o kimse için ebedî zevk, yani cennettir.

Üçüncü sayıda cennetin örtü ve siper ma'nasına gelmesi de şudur ki insan, câhilliği yüzünden bir çok belâlara ve musibetlere müptelâdır ve bunların en önemlileri de dînî gâilelerdir ki bunlar da dînî hurâfelerdir. İşte, Allah birdir deyen ve Allah'ın ne olduğunu bilen bu dînî hurafâlereden de kurtulmuş demektir.

Dördüncü sayıdaki veche ait cennete gelince, veeh demek yüz demektir. Her varlığın da kendine göre bir yüzü vardır ve bu yüzler birer cennettir. Fakat, bu yüzlerin mevcut olması, ancak, zâtın yüzünün mevcudiyeti iledir, yani bütün yüzler zâtın yüzüdür ve bütün yüzler tek bir yüzdür. Daha açıkçası, yüzler, Allah'ın sıfatlarıdır. İşte Allah'ın bu çeşitli ve çok olan sıfatlarından Allah'ın bir tek olan zâtına varmak ve zâtta karar kılmak ta cennettir.

Beşinci sayıdaki fenâfillâha ait cennetten maksat ta varlığı ve yokluğu, yani var etmeği ve yok etmeği bütün mertebeleri ile bilen kimselere mahsus olan ceennettir. Yani, her şey fanî olduğundan sıfatlarda kalmamak ve her şeyeden müstağnî olan o bâkî vücuda varmaktan, dolayısiyle, sıfatlarda kalma cehâletinden sıyrılıp zâta varma bilgisine ulaşmaktan ibaret olan cennettir.

19- Bu altıncı sayıdaki cennetten maksat ta bütün mertebeleri bir bir geçtikten sonra tam vahdette karar kılmak dolayısiyle ulaşılan en şerefli mertebede zevk etmektir. Şerîf mertebeler ve kemaller demek ilim ile yükselinen ve yine ilme has olan ilim mertebeleri demektir ve her bilgi bir derece yükselme demektir.

20- Bütün mertebeleri hakkiyle bilen kimse Hak'kın kendinde tecellî ettiğini ve kendinden başka bir şey olmadığını bilir ve bu bilgi mertebesine yükselince de bütün kötü hallerden

sıyrılıp hep iyi ve ulvî hallere yönelir ki bu hallere mâlik olmak şerefli hâlete girmek demektir. Yani, süflî şeyleri yaptıran câhillikte kalmak cehennem, iyi olan şeyleri yaptıran ulviyyette kalmak ta cennettir.

21- Semâvî kitaplarda yazılan hûrilerin, kasırların âhirette suretleri, yoktur, onlar, ancak, birer misalden ibarettir.

İnsan, tabiatı gereği, maddesi gereği, hayvanlığa meyyaldir. Bu hayvanlıktan kurtulabilmek te maddesini azaltmak ve bu suretle ruhunu kuvvetlendirip fazlaca hakikatı tefekkür etmekle kabildir ki tefekkür nerede ise ruh ta orâdadır dedikleri de budur. Bütün hakikatı bilip hayvanca yaşamak insan için hayvanlıktan başka bir şey değildir. Tefekkür sonunda da insanın her şeyin aşk ve sevgiye bağlandığını bilmesi, his etmesi ve bilfiil o aşkı yaşaması lâzımdır. Bunu da yapacak tefekkürdür. Tefekkür olmazsa hakikat bilinmez, hakikat bilinmezse ona âşık olunmaz, bilgisiz ve aşksız bir hayat ise hayvanî bir hayattan başka değildir.

Hakikatı tefekkür etmek yani düşünmek ruhen uructur, mi'ractır. Mi'racta ulaşılan makamlar da şerîf makamlarıdır. Şerîf makamlar demek te zâta yakîn makamlar demek, zâta yaklaşmak demektir, zât ile müşerref olmak demektir. Zatla müşerref olundumu da onun zevki de artık ebedî zevktir. İşte, bütün bunları yapacak biricik hakikî vâsıta Hak'kı ve hakikatı tefekkürdür ve tefekkür ettiğin şeyin kendisi olmaktır, o olmaktır, aşk olmaktır, muhabbet olmaktır; yokluktan kurtulup, varlıkla var olmaktır.

Hak ve hakikat hakkındaki bu tefekkür ile birlikte bir de riyâzet ile ayrıca ruhunu saflaştırır ve kuvvetlendirirsen o zaman insanların yapamayacağı bazı şeyleri yapabilmen de mümkündür. Çünkü, artık sen sırf ruh, bütün ruh olmuş; kâinat ta cansız bir taş yığınından ibaret kalmıştır. Bütün kâinat, hâl dili ile sana ne olduklarını bütün sırlarını söyler olacaklarından onları istediğin gibi idare edebilirsin.

İşte, büyünün esası da gerçekte, tam bir bilgi ve kuvvetli bir telkinden ibarettir. Yoksa muskalar ve sair işler ve hareketler boş şeylerdir. Bütün iş tam bir tefekkür ve yüzde yüz bir irâdededir.

22- Buradaki cennetin örtülü anlamına gelmesi de şudur ki cennet zât deryasıdır ve ona varmak için his âleminden, yani şu zâhir âlemden çıkmak lâzımdır. Çünkü, hisler, o zât âlemini bize gizlemekte, örtmektedir. His âleminden sıyrılabilirsek, ancak, o zaman o her şeyin içi olan esas âleme girmiş ve asıl ebedî zevke kavuşmuş oluruz ki asıl cennet te budur.

23- Kur'an da, zâten, içiçe yedi ma'na üzre yazılmıştır. Bunların sonuncusu his edilmeyen, tutulmayan, görülmeyen, zâttır ki her şeyden müstağnî, histen ârî vahdet deryasıdır. Orada his etmek için his vasıtası lâzım değildir ki sırf aşktır, sırf nurdur.

İşte, bu mertebe, ancak, insan suretine giren ruhlar içindir. İnsan suretinden maksadımız da maddece ve ma'nâca olan insan suretidir, yoksa yalnız şekil değildir. Yani, Hak ilmini tamamiyle bilmiş olan insan suretidir, insandır. Ancak böyle bir insan Hak'ka yaklaşabilir. Eşyanın kendi zâtına yaklaşması keyfiyeti de ancak ve ancak insan suretine girmek, insandan geçmek ve o surette iken hakikat ilmini tahsil ile münkündür. Şu nefes ne güzeldir:

Sen seni bil sen seni
Senden isterler seni
Sen seni bilmez isen
Nâra atarlar seni.

Yani, insan isen zâtının bilmekle, mükellefsin, yoksa bilgisizliğinle cehennemde kalırsın denmek istenmektedir.

Yedi batın veya yedi içiçe anlam dediğimiz de ayrı ayrı şeyler olmayıp ayni bir şeyin yedi çeşitte ifadesidir. Bu anlamların yedi tane olması, yedi çeşite ayrılması da varlığı veyokluğu, yaratanı yaratılanı, sıfatları ve zâtı ayrı ayrı idrâk içindir, bunlar idrâk vâsıtalarıdır. Bu sebeple madde de ma'na da yedi batın üzerinedir.

24- (Âl-i İmran, 7). Her şeyin yedi batın üzre olduğunu ve yedi ayrı ma'na taşıdığını ancak gerçek âlimler bilebilirler. Câhiller, varlığın ilk ma'nasını bile anlamaktan âcizdirler. Bu işi yalnız gerçek âlimlerin yapabilmelerinin sebebi de onların kendi cüz'î ruhlarını küllî ruha ulaştırabilmeleri ve küllü kül olarak biliebilmeleridir.

25- Zâhirî ilimler hayata ait nizamlar ve kanunlardır. Bâtınî ilim de hakikat bilgisidir. Fakat, bâtını muhafaza için önce zâhire yani hayata, bedene ait bilgilerin mevcudiyeti lâzımdır. Eğer vücut olmazsa beyin olmaz. Beyin olmazsa şuur da, bilgi de olamaz ve hakikat ta bilinemez.Onun için önce dış hayatı korumak mecburiyetindeyiz. Dış hayatı korumak için de daima çatışmak zorundayız. Harplar kaçınılmaz şeylerdir ve her harp bir bakıma birer sulhtur. Hz. Muhammed bile "Önce beden ilmi, sonra din ilmi" demiştir.

Hulâsa, dünya hayatı birinci plândadır, fakat, ârifler için zâta ait ebedî hayat ta bu dünya hayatının hemen yanındadır ve belki de aynıdır.

26- Şeriatta eğrilik görenler, şeriat hükümlerini kendi zamanlarına da o zamanda olduğu gibi hiç bir te'vil ve tefsirde bulunmadan tatbik etmek isteyenler ve bu kıyastan kurtulamayanlardır. Hâlbuki, dikkat edilirse Semâvî kitaplar bir değil dörttür. Sırasiyle dört semâvî kitabın gelmesi, her zaman için, her yaşayış için ayrı kanunlar, ayrı hükümler gerektiğinin canlı delilidir. Ve en son Semâvî kitap olan Kur'anın bâtınî ma'nasını iyice anlayanlar bu yüzyılda da, milyonlarca yüzyıl sonra da onda hiç bir eğrilik büğrülük göremezler. Fakat, gerçek iç ma'nadan haberdar olmayıp sadece zâhirî ma'nalardan ahkâm çıkaranlar onda böyle bir eğrilik büğrülük görmeğe kalkışırlar ki bu da Kur'ana değil, doğrudan doğruya onların sathî ve kısır idrâklerine aittir.

Bu konuda yazdıklarımızı özetlersek şöyle diyeceğiz:

Cennet, nisbî lezzetlerdir ve gerçek cennete ulaşmak, yani Hak'kın ebedî varlığında var olmak ta bu suretle mümkünüdr.

Lezzetleri his eden, algılayan akıldır, yani cüz'î ruhtur. Aklî lezzetlerden murad ta hem maddî hem ma'navî zevklerdir. Maddîsii yeyip içmeğe ve sevişmeğe ait zevklerdir, ma'nevîsi de hakikat ilmine ait zevklerdir.

İnsanın, cennete girmesi için önce sırat köprüsünü yapması lâzımdır. Bu köprü de insanın kendi vücududur, maddî vücududur. İnsanı bu vücut denen sırat köprüsünden cennete geçirecek olan araç ta hakikat hakkındaki bilgisidir. İnsan, eğer, hakikati bilirse daha bu vücutta iken cennete girmiş demektir. Bir de halkça meşhur olan kıldan ince ve kılıçtan keskin sırat köprüsü vardır ki bu köprü yine halkın zannınca boynuzlu erkek koçlarla geçilecek ve geçildiği takdirde de cennete girilecektir. Bu görüşün gerçeğini de şöyle açıklarız: sırat köprüsünün kıldan ince ve kılıçtan keskin olmasının maddî ma'nası insan vücuduna girinceye kadar devran bakımından diğer hayvan şekillerinde sürünme tehlükesidir. Ma'nevî manası da, ki asl olan da budur, hakikat bilgisine ulaşmaktaki güçlüklerdir.

Sırat köprüsünü boynuzlu koçlarla geçip cennete girmek demek te Hz. İbrahimin muhabbetine ait yapılmış bir imtihana işarettir. Biliyoruz ki Hz. İbrahim Allah'a olan ma'nevî muhabbeti yüzünden oğlu İsmail'i Allah yolunda kurban edecekti. Fakat, onun yerine kurban nâzil olunca İsmail kurban edilmekten kurtuldu. İsmail, yerine kurbanın nâzil olması İbrahimin Allah'a olan büyük aşkı yüzündendir. Gerçi, İbrahim, ma'nevî aşkı yüzünden en kıymetli maddesini, yani oğlunu fedâya hazırlanmıştı, fakat, onun büyük aşkına bedel, aşk maddesinin bâkî kalması gerektiğinden İsmail yerine, insana en yakın olan hayvanlardan koyun nâzil oldu ve İbrahim de koyunu kesti.

Bu, Hz. İbrahim ve onun, oğlu İsmaili Kurban etmesi arzusu hikâyesi insanlardaki maddî ve manevî muhabbet mücadelerine işaretten başka değildir. Bunun ma'nası da (Muhabbet için maddenin her an feda edilmesi) gerekliliğidir. İşte, Kurban bayramı diye bir bayram kutlanması ve onda kurban kesilmesi âdetinin aslı budur ve bu kurbanla sırat köprüsünün geçilip cennete girileceği inancı da Allah'ın muhabbetine, yani asıl cennete girmenin, maddenin fedâ edilmesiyle, yani Allah'ta yok olmakla mümkün olacağına işarettir.

Koyunun boynuzlu olması, dolayısiyle, erkek olması İsmailin erkek olmasındandır. Çünkü, tam kemâli, ancak, erkek câmîdir.

Ismail'in bu suretle mahv olmamasının ma'nevî işareti de şudur ki İsmail'in neslinden, en nihayet, Abdulmuttalib ve ondan da Abdullah gibi meşhur simalar meydana gelmiş ve Abdullah'tan da bütün hakikatı câmî Hz. Muhammed meydana gelmiş ve en büyük ve en son dinin kurucusu olmuştur.

Cennete koyunla girileceğinin esas maddî ma'nası da şudur ki et gıdaların en kuvvetlisi ve en faydalısıdır, bunun en güzeli de koyun etidir. Süt te, içilecek şeylerin en kuvvetlisi ve en faydalısıdır, bunun en güzeli de koyun sütüdür. Giyim eşyasının en kuvvetlisi ve en faydalısı da yünden yapılır ki bu da koyun yünüdür.

İnsan hayatında koyun eti yerse, koyun sütü içerse ve yün elbise giyerse tam bir sağlık ve zindelik içinde bulunur. Bu tam sağlık ve zindelik te en büyük maddî cennet demektir. Sağlam bir vücuda malik olan bir ruh ta ilim tahsil etme isti'dadının en yükseğine sahip olacağından, dolayısiyle, hakikat ilmine de ulaşabileceğinden bilgice de, yani ma'naca da en büyük cennete girmiş olacaktır.

Kısaca, gerek maddî gerek ma'nevî cennete girebilmek için dünya hayatımızda en üstün gıda olarak koyundan faydalanmamız, dolayısiyle, sırat dediğimiz madddî vücudumuzu onunla geçmemiz, yani beslememiz ve bu yol ile de maddî ma'nevî her türlü zevke ulaşabilme imkânına sahib olmamız birinci plânda gelmelidir. Madde ve ma'na birbirinden ayrılmaz. Bunlar, ancak, idrâk derecelerinden ibarettir ve ikisi birden farktan ibarettir. Fark demek te ezelî mevcut olanın başka suretlerde görünmesidir ki bütün bu görüşnüş başlı başına bir şey olmayıp o şeye bağlıdır. Meydana çıkan bir şey, vardır, yani dünyaya gelmiştir. Kaybolan bir şey de, yoktur, yani âhirete gitmiştir. Niyazi'nin şu mis'rai ne güzeldir:

Haşr-ü neşri bunda gör âkibet sûr olmadan.

Bunun için insanın bu dünyada gâyesi her şeyden zevk etmek ve zevk ettirmek olmalıdır. İnsan, ne kadar insanı memnun ederse o kadar da Allh'a yaklaşmış olur. Çünkü, o insanlar da Hak'ta dahildir. Sen ne kadar insanı memnun edersen o kadar insan da seni memnun eder. Hulâsa, hayatta, insan, gerçek ilim açısından (Zülcenâheyn) ve gerçek Şeriat açıcından da (Sakaleyn) olmalıdır. Yani, içi ve dışı birlikte yürütmelidir.

27- Akıl ve fikir hakikat değildir, bizim nisbetimizdedir. Çünkü, hakikat olsaydı akıl-

lar ve fikirler. başkalık göstermezdi. Görülmezmi ki herkes kendine mahsus bir fikir serd ediyor ve kendi fikrinin doğruluğunu ıspata kalkıyor.

Akıl, külü idrâk için bir suret vâsıtasından başka bir şey değildir. Bu ise her insandaki beyin yapısına, yani maddesine göre değişir. Görülmezmi ki fikirlerde bile uyuşmak pek güç oluyor. Çünkü, akıl kayıtlıdır ve çünkü maddeye bağlıdır. Madde de her insanda başka başkadır.

Aklı, biri küllük biri de cüzlük bakımından olmak üzre iki şekilde ele alabiliriz. Aklı, cüz bakımından ele alırsak, küllî aklı güneşe benzeterek ve her insanın kendi beyin yapısına göre bakarak şu insan kendi yapısına göre, yani beyin pencerelerine göre küllî akıldan şu kadar veya bu kadar almıştır, yani şu kadar veya bu kadar bir idrâke şahiptir deriz. Eğer, aklı kül bakımından ele alırsak bütün beyinlerden bilen gören hep kendisidir diyeceğiz ki bu da hakikattır. Ve insanlar, akılları bakımından değil, ancak, fikirleri bakımından her hangi bir meselede ittifak edebilirler. Çünkü, akıl, beyin yapısına bağlıdır, dolayısiyla, herkeste başka başkadır. Fakat, fikir sıfatı, belirli şartlar altında, her bilgi sahibinde aynidir

28- Rüyada süt görmek ilim anlamınadır. Nasıl ki Hz. Muhammed te Mi'racta şarap değil, süt içmiştir. Süt, bütün hayatî maddeleri hâvidir. Beynin ihtiyacı olan bütün maddeler sütte mevcuttur. İşte, bunun için dir ki süt ilim anlamına kullanılmaktadır.

İşte, cennet ve cehennem gibi, kitapta yazılan şeyleri de te'vil ile anlamak gerektir. Gerçekte, cennet, gönül ferahlığı; cehennem de gönül sıkılmasıdır, bizzat yanmak değildir. Hakikat erbabı hakikatı te'vil ile bulur.

29- Her şeyin kendi nisbetinde bir başlangıç ve bir sonu, yani âhırı vardır ve bir şey nasıl başlanırsa onun sonu da öyle gelir. Kuranda (hayr eden hayr bulacaktır, şer eden de şer bulacaktır "Zilzâl, 7, 8") âyeti de bu gerçeğe işarettir, Zâten, âhiret, bir şeyin sonu ma'nasınadır.

30- Ankebût, 54.

31- Âyet, dikkat edilirse "Cehennem kâfirleri ihata etti" diyor, "İhata edecek" demiyor. Hakikat erbabı kâfirleri cehennemin nasıl kapladığını görür ve cehennemin ne olduğunu bilir. Câhillerse cehennemi kendi zanlarına göre anlayıp cehennemin şimdiki anda kâfirleri kaplamasını kabul edemezler.

Cehennemin kâfirleri kaplamış olması hakikatı şudur ki, kâfir, zâten hakikatı örtücü anlamınadır. Bâtıl inançlarda kalanlar nisbette daima zarar ettikleri ve bu ettikleri zarar da yine kendilerine raci' olduğu cihetle, işte, cehennem onları bu suretle daima kaplamış bulunmaktadır.

32- Korkunç suretten maksat bâtıl inançlar yüzünden taşa toprağa tapmak ve tamamiyle onlara iltica edip dayanmaktır. Hâlbuki, gerçekte, yalnız Allah'a dayanmak zorunludur. Çünkü bütün suretler yok olucudur. (Dayanırsan Allah'a dayan) edebileri de budur.

33- Dünya, âhiretin tarlası olduğuna göre bu dünya tarlasına dikilecek tohumun elem sureti cehennem, lezzet ve zevk sureti de cennettir. İşte, lezzet sureti cennet olunca, cen, neti bahçeye teşbih ettiler ve içine de hûriler, kasırlar, kevserler.. koydular. Hâlbuki, bütün bunlar, misâl için sözlerdir ki bu dünyadaki bahçelerden ve sulardan ve güzellerden alınan zevk ile âhiret zevki kıyaslansın içindir. Cehennem de ateşler, katran kazanları, zenbaniler.. şeklinde temsil edilmiştir ki bu da dünyadaki elem verici şeylere nisbetle bir cehennem

suretidir. Dünyada olan bu şeyleri âhiret için de aynen kabul etmek câhillikten başka değildir. Kaldı ki dünyada olan bu şeyler de, ancak, nisbetlerde mevcut olup hakikatte yokturlar.

34- Hakikat, tek bir şey olması dolayısiyle kendisi çoğalmayıp, ancak, ondan çıkan şekiller çoğalır. İşte, bu gerçeğe Kur'anda-: "Kul hüvalaahu ahad.. (İhlâ s, 1)" âyeti ile işaret edilmiştir. Halk dilinde bile, bu işin hakikatı böyledir, denildiği zaman, burdaki hakikata işaret edilmiş olur. Hakikat, tek bir şeydir, o da zâttır. Her şeye tecellî eden odur ve her suret onun tecellisi ile surete gelir. Bâkî olan, evveli âhiri olmayan odur. Yalnız, her bir yerde o yere göre tecellî eder ki bu da yok olucudur, çünkü, şekildir. Ama kendisi bâkîdir.

Zât, ahadiyet i'tibariyledir, Allah'ta vâhadiyet bakımındandır.

35- İlâhî bilgi, Allah'ın zuhuru nurunun aydınlattığı bilgi, o nura dayanan bilgidir.

İlâhî bilgi, vücudu ve mevcudu kaplar. Böyle olmakla da her şeyde ilâhî bilgi bulunur. O kadar ki Hak'ka yapılan dualar, niyazlar ve bunlara icabet te bu ilâhî bilginin içindedir.

Dünyadaki maddiyyata ait lezzetleri ve acıları cennet ve cehennem için de aynen kabul edip gerçeği düşünmek istemeyenlere, Bedreddin (Vâridât)ında şöyle hitab etmek tedir:

Siz, Hak dilini anlamadığınız gibi Enbiya ve Evliya dilini de anlayamazsınız. Akıllarınızın azlığı, kalblerinizin paslılığı ve âhiretten gafletiniz ile dünya ve âhiret manalarına vukufsuzluğunuzdan anladım zannettiğiniz şeylerin hiç birisi vâkî ve işin aslına uygun değildir. Siz, bu yolda sapıklıktasınız, lâkin sizin doğruluğunuz eğriliğinizdedir. Hâlinize merhameten, Allah'ü Taalâ o şeyleri, yani ma'neviyyât ve âhiret işlerini size o yolda tasvir etmiş ve o yolda zan ettirmiş ve sizi câhillikte bırakmıştır. Çünkü, hidâyetiniz cehâletiinizdedir. Nitekim, (Kader) meselesinde de iş bu suretle ceryan etmiş ve yine câhilliğiniz sebebi ile kalb gözünüz o meselenin hakikatını görmekten mahrum kalmıştır. Yoksa, Nebîler ve Veliler hakikatı bilmiyor değillerdir. Onlar hallerin hakikatlarını Güneş ve Ayı bildikleri gibi biliyorlar ve onları gördükleri gibi görüyorlar. Fakat, siz aşağı kişilerden ve zayıf akıllılardan olduğunuz için o hakikatları size izhar etmezler. Siz de mukayder olup ta içinizi tasfiye eder ve hakikata talip olursanız o zaman onların sözlerini biraz anlarsınız.

Âhiret işleri de sizin zan ettiğiniz gibi değildir. Âhiret işleri, âhiret âleminden, gayb âleminden, melekût âleminden, yani ruhlar âlemindendir, şahadet âleminden değildir. Nebîlerin sözleri doğrudur, lâkin, iş o sözleri anlamaktadır. Siz, ibâdetin bile geçrçek mana'sını anlamaktan çok uzaksınız. İbâdeti vaz'dan maksat kalblerin o en büyük ve en ilk vücuda yöneltilmesi ve meyl ettirilmesidir. Bu da hakikata, nefse ârif olmakla hâsıl olur. Yoksa bin yıl namaz kılmış olsan bile bundan ötürü senin zannın gibi güzel ve parlak bir sevap ve mükâfata nâil olamazsın. Çünkü, sizin ibâdetiniz câhil halkın ibâdeti gibi âdete ve bazılarınızın da korku ve ümide ve dünyada olduğu gibi âhirette de nefsinizi Allah'tan gayri şeylerle tatmine ma'tuf ve mebnîdir."

36- Isrâ, 44.

37- Hadîs.

38- Hakikatta kuvvet bir kuvvettir, fakat, nisbetlerde hayır veya şer, melek veya şeytan olur.

39- Kuvvetlere, mülk âlemindeki hizmetlerinden ötürü, melek adı verilmiştir.

40- Çünkü, A'yan-ı sâbitede yok gibi görünen bir şey ayni maddelerle diğer bir şekilde başka bir yerde tekrar vücut bulur ki yine o vücut dahilindedir. Şekilleri toplayan ve dağıtan unsurlardır.

41- Asılda olan o cevhere biz (Rahmanî Nefs) veya (İzâfî Küllî Ruh) deriz. Ve ondan dallanıp yayılan ve her cüzde kendini gösteren cevherlere de (ki ayni cevherdir) "İzafî Cüz'î Ruh" deriz ki bu, o ruhun cüzlere ayrılması ve suretlere girmesidir. Bunun da sebebi kendi kendini çeşitli suretlerle sevmesidir.

42- Bir insan öldüğü zaman bütün maddî perdelerinden kurtulacağı cihetle onun için artık gizli bir şey kalmaz. Çünkü, küle karışmış, kül ile kül olmuştur. Böyle olunca, onun oradaki görüşü de, nazarı da kül i'tibarında olacağından her şeyi görür, her şeyi bilir ve her şeyi zâtî idrâki ile idrâk eder.

Fakat, bir çok kereler söylediğimiz gibi, külliyyet, cüz'iyyetle meydana gelir. Bir derya bir çok katraların birleşmesi ile meydana gelir ve o deryada her katra kendi mevcudiyetinde yine bir katra olmakla beraber derya i'tibarı ile genellikle derya adını alır.

43- Hadîd, 4.

44- Kaaf, 22.

45- (İsrâ, 72). Her ruh, cesedin ölümünden sonra kendisi ile birlikte bir hâtıra, bir suret götürür. Onun için ruh vücutta iken ne ilim öğrendi ise vücuttan çıktıktan sonra da onun ilmi ve nazarı ve idrâki yine ayni o kadardır, ayni odur, "İşte dünyada kör olan âhirette de kör olacaktır (Isrâ, 72) sözünün gerçek anlamı da budur. Çünkü, körlükten maksat câhilliktir. Vücut, fark âlemidir ve ruh kendini vücutta iken, yani madde vasıtasiyle öğrenebilir. Eğer, ruh, maddede iken kendini öğrenebildi ise öldükten sonra da, deryada da ilmi odur. Deryaya karıştığından ötürü, kül olmuş olmasından dolayı, onun bütün şeyleri, zâtını bilmesi gerekmez. Çünkü, zât deryası yokluktur; ilim ise farktandır. Şu hâlde cüz'iyyette o ruh ne ilim hâsıl etti ise külliyetteki ilmi de ancak o olabilir.

Yalnız bir şey varsa, o da mad'dede iken hâsıl ettiği ilim ve nazar vücudu, yani maddeyi bırakıp sırf ruh kaldığında letâfet üzre olduğundan o bildiklerini birden hatırlar, nazarı şeddittir, her şeyi birden görür ve her şeyle o anda bitişir ve kavuşur; radyolar, televizyonlar, telefonlar, buna güzel bir misâldir. Çünkü, elektirik ceryanı lâtiftir ve önünde bir hâil olmazsa bütün dünyayı bir anda dolaşır. Fakat, elektirik ceryanının önüne bir tahta parçası konursa ceryan derhâl kesilir. İşte, ruh ta tıpkı böyledir ki ruhun vücuttaki seyri ve idrâki hep kesiktir ve azdır, fakat, ölümden sonra kesiksizdir ve tamdır.

Varlık, zâtı bakımından her şeyden münezzeh ve müstağnîdir. Fark bakımından, kesîf ve lâtîfte mevcut olup fark gereği olan bütün nisbetlerde mevcuttur. İşte, vücut, fark âleminden olduğundan ruh vücutta iken tamamiyle nisbetlerde ve mümkünler âlemindedir. Vücuttan çıktıktan sonra da zâtî istiğnası üzre istiğnadadır.

46- Görmek, yukarıda da dediğimiz gibi, maddeye ait olmayıp ruha aittir ve bu da o insanın kabiliyet ve isti'dadına bağlı bir şeydir. Kör olan kimse kendi isti'dat ve kabiliyyetine göre kendi has Rabbına bağlanmış ve bütün hakikatı ve Hak'kı ondan ibaret bilmiş ve seyrini de o suretle yapmıştır. Tecellî de i'tikada göre olacağından Hak ta o kimsede onun i'tikadına göre o nisbette tecellî edeceğinden o kimse için hakikat kendi i'tikadından başkâ bir şey değildir. Ve hakikatta ise o adam câhildir, kördür ve onu ne kadar doğru yola çağırsanız gelmez.

47- Hacc, 46.

48- (Hadîd, 4). Gören de duyan da söyleyen de Ruhtur, maddenin hiç bir etkisi yoktur. Madde bir vâsıtadan başka bir şey değildir. Beş duyudan bir kaçının noksanlığı, insanı, ilminden, hakîkatından alıkoyamaz; yeter ki meşk için aşk olsun.

Maddede de Hak beraberdir, bir ruhtur. Zâten, maddede ruh ta odur. Hep kendinden başka bir şey yoktur.

49- Varlık ve yokluk, a'yan-ı sâbitede, farktan i'tibaren başlar. Ondan ötesi zâttır.

Varlık yedidir; etraf ta yedidir, akıl da bu yedi ile kaplanmıştır ki mukayyet olması da bu sebeptendir.

50- İşte bunun içindir ki (Dayanırsan Allah'a dayan) demişlerdir. Çünkü, her şey yok olucu olup yalnız Allah bakîdir.

Bu felsefî ma'nanın halk dilinde ta'biri de (Asılırsan İngiliz sicimi ile asıl)dır ki İngiliz siciminin hiç bir suretle kopmayıp asılanı muhakkak boğmak suretiyle onun ruhunu allah'a ulaştıracağına işarettir.

51- Fark, zuhur ile zevâldır. Fank âlemi hem yokluk hem varlıktır.

52- Mertebenin ma'nası şekil değiştirmedir. Her şekil bir mertebedir. Bütün mertebeler insanın cüvudunda olduğu için gerek enfüsî gerek âfâkî bütün varlık insandır.

53- Fark olmasa ne ezel ne ebed vardır. Ezel, kadîmin farka gelmesidir. Ezelde zaman yoktur, lâyezelde de yoktur.

54- Kıyamet, haşr ve neşr, âhiret, bir şekilin yok olup diğer bir şekle girmesidir.

55- İslâmda, eskiden, hem zâhirî ilimlerde hem de bâtınî ilimlerde üstad olanlara iki taraflı anlamında (Zülcenâheyn) derlerdi. Böyle, yine zâhiri ve bâtını kendinde toplamış olup ta (Fetva) makamını işgâl edenlere de (Sakaleyn) derlerdi.

Zülcenâheyn olan velîlere de Tasavvuf dilinde ayrıca (Nef'halar) adı da verilirdi.

56- Maddiyyatta tevazu, aşağılık, kıymetsizlik ifadesidir. İlimde tevazu ise ben yokum, ancak, gerçek âlim olan Allah vardır ve benim vücudum da o vücuttur demektir.

(Küntü Kenz... Sırrı Her An Zuhur Etmektedir Ek Notları)

1- (Âl-i İmran, 5-8). Allah, gaybı, gerek kül gerek cüz bakımından bilir. Meselâ, bir yerimiz ağrısa o ağrıyı hem ağrıyan organımız hem de beyin vasıtasiyle bütün vücudumuz, yani biz duyarız.

İnsan, ilmi, vâsıta ile bilir, yani beyin vâsıtası ile bilir. Beyin ise mukayyettir. Fakat, Hak'kın vâsıtaya ihtiyacı yoktur. Zâten, bilinecek şey hâdistir, bu ise ezelî ilimde ma'lumdur. Bilen de bilinen de bilinecek olan da hep kendidir.

2- Vâhid-i Kahhar demek öldüren, şekil değiştiren demektir. Fakat, kahhar kelimesinde (Vedûd) ismi de vardır, Çünkü, değişen şekilldir, yok olan şekildir, fakat, şeklin, yok olmasiyle ruh ebedî zevke kavuşmuş olur. Şekil de bir görünür bir kaybolur. Bütün şekiller Allah'ın yüzü içinde dahildir. Kahr eden de kahr olan da odur. Aradaki gayrilik şekildedir ki mertebelerdedir. İşte, bu mertebeleri böylece bilmek, hakikatı bilmek demektir.

(Fark, Devran, Nisbet, Aşkın Sonucudur Ek Notları)

1- Ahlâk, yaradılışa bağlıdır. Ahlâkı, aşkın şiddetlenmesini veya azalmasını etkileyen bir şeydir diye de tanımlayabiliriz.

Şekiller, nisbetler, fark dolayısiyle ahlâk vardır. Farkın varlığı zâtta mündemiçtir, ondan zuhur etmiştir ve zuhuruna sebep te madde-i aşktır ki o zât, o nurdur.

Madde-i aşk her maddeyi kaplamıştır. Ve her madde ki bizim vücudumuzdan başkası değildir o hâlde madd-i aşkın bütünü biziz, zât ta bizdedir ve onun adına da (Sultanî Ruh) de nir.

Âlem bütünlüğü ile mutlak vücuttur ve mutlak vücut ta sırf cemâldir, hep nurdur. Biz de bütün varlığımızla sırf cemâliz. Celâl, ancak, cüzler arasında ve nisbet bakımından söz konusudur ve aslen mevcut değildir. Zira celâl, şer, hayır gibi bir bütün değildir.

Madde-i aşkın mevcudiyeti çeşitli şekillerle yapılan sevgi ile sâbit olmaktadır.

2- Ahlâk, hilkattandır. Hilkat, madde-i aşkta dahildir. Şu hâlde ahlâk sahibi olmak demek (sevmek), (iyi muamele etmek) demektir. Madem ki sevmek farktandır ve fark ta Allah' tır şu hâlde sevmek demek bütün Allah'ı sevmek, o olmak demektir. Madem ki kâinat bizim vücudumuzdur şu hâlde kainattaki her şeyi sevmekle mükellefiz ve ancak bu suretle ahlâk sahibi, âşık ve ârif olabiliriz. Tarihte geçen bütün filozofların müşterek prensipleri de budur. Bizde, Bektaşilik felsefesininin dayanağı da budur. Bu kıt'a ne kadar güzeldir:

Birbirini sevmeyenin
Kendi özün bilmeyenin
Âdem'e baş eğmeyenin
İsmini Şeytan okuruz.

Hulâsa, ahlâkın neticesi, bütün mertebe ve makamları ile varlığı sevmektir. Bütünlüğü ile varlık ise Allah'tır. Şu hâlde, ahlâkın sonucu, Allahh'ı sevmekte toplanır.

3- İstenilen şey Allah'a muhabbettir. Çünkü, yaradılışın, farkın aslı muhabbettir. Allah kelimesi hem maddî hem ma'nevî bütün varlığı kaplamış bulunduğundan ma'na ve madde bakımından varlık muhabbet olmuş olur. Muhabbetten hararet hâsıl olur. Hararettin aslı da ateş olduğu içindir ki muhabbet insanı yakar.

4- Kudsî hadîs.

5- Hadîs.

Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanınız demek hulkatınıza avdet ediniz, Allah olunuz demektir. Çünkü, insan, imkân âlemine geldiği için esfele düşmüştür. İşte, bu hadîs te esfelde kalma, aslına dön demektir.

6-Kalem, 4. Fâtır, 18

7- İnsan, âlemin zübdesi dolayısiyle Allah'ın maddî ma'nevî varlığının özeti olmakla madde-i aşkı kabul etmiştir. Madde-i aşkın yüzde doksan dokuzu insanda ve ancak yüzde biri bütün kâinattadır. Kâinat ta insanın vücudu olmakla demek ki aşk yüzde yüz insandadır. Fakat, insanlar arasında da bilgi bakımından büyük farklar vardır ve bilgideki farklar da sevgideki farkların esasıdır.

Hulâsa, gerçek âlim muhabbetin kaynağıdır; ma'nada ma'na, maddede madde, bütün varlıkta âşık ve hayrandır. Her şey kâmil insandadır, her şey odur.

Madde-i aşkı, vahdet bakımından, kendinde toplayan insan aşkın bütün belâlarını da (zâhiren) toplanmış bulunmaktadır. Fakat, zâhiren, aşk, insanı binbir belâya uğratırsa da bu belâlar esas bakımından maddeye râcîdir. Madde mahv olduğu nisbette ruh aslına, zâtına kavuşur ki onun zevkini ta'rif mümkün değildir.

Allah bu madde-i aşkı insanlara kendilerini, zâtlarını bulsunlar diye vermiştir. Âşıkların Ah! Vah! etmeleri madde-i aşkın ikiye bölünmesi dolayısiyle olan hasretten ötürüdür ki birleşmek ve zâtî aşkı tatmak içindir. Maddeye olan iptilâ maddenin kendisi için değil, onda mahsur kalan ruh içindir ki ezelde bir olan ruh ile tekrar bir olmak sevdasıdır. Zâten, toplamın toplamında (Cem'ul-Cem') de mevcudiyetin ma'nası bir kelime ile ifade olunur ve ikiliği birleştirir. Bu ikilik sevmek ve bilmektir ki bunun için de (bütün varlık bilip sevmektir) deriz. Açıktır ki her şeyde gâye budur.

8- Aşk ahlâkı güzelleştirir. Çünkü aşk Allah'ın nurudur, hayırdır, muhabbettir. Şer, nonun gölgesidir. Ahlâk-ı hasene ve hamîde aşkın teferruatıdır.

9- Hakikî aşk ilâhî aşktır ve bu da kâmil insanın aşkıdır. Çünkü kâmil insanın sevgilisi tek bir güzel değil, bütün varlıktır. O, bütün cüz'î varlıkları tek tek sevdiği gibi bütün varlıkların özeti olan insanı sevmekle de her şeyi toptan sevmiş olur, yani tek bir insan güzeli bütün bir varlıktır. Çünkü, varlık onun nefsidir. Kâmil insan her şeyi şefkat ile merhamet ile sever. Çünkü, (Ben bir gizli hazîne idim...)in sırrına vâkıftır.

10- Vücut hazînesinde gizli olan cevher (gerek enfüsî gerek âfâkî) zâttır. Zâta varmak, onu bulmak için lâzım olan anahtar da aşktır. Aşk ta farka gelmektir. Allah, muhabbettir dediğimiz de budur. Aşkı elde eden hakikî cennetin yolunu tutmuş demektir. Çünkü, hem maddeyi hem ma'nayı toplamış olan, aşkı elde eder, maddî ve ma'nevî bütün zevk kesilir, muhabbet kesilir.

Vücut hazînesinde gizlenmiş olan cevher bir, bakıma da, (Meni)dir. O da, bütün devranın meydana getirdiği bir damladan ibaret madde-i aşk cevheridir ki hayvanî ruhla meydana gelir. Fıtrî isti'dat denen şey de babadan gelen menînin aslında olan fıtrattan ibarettir.

11- Çünkü madde yok olucu, fakat, ruh ebedîdir. Çünkü, asl olan odur. Madde-i aşk ruhtur. Eğer, insan, tam olan aşkı idrâk ederse âşık-ı billah, vâsıl-ı ilâllah olur, ârif olur.

Madde-i aşk nerede fazla ise etrafında olan diğer küçük aşkları da kendine çeker. İşte, kemaliyle aşk, insanda nihayet bulduğundan onun şiddeti diğer bütün şeyleri kendine çekmeğe, yakıp yıkmağa muktedirdir. Yavuz Sultan Selim'in şu beyti ne güzeldir:

Şîrler pençe-i kahrımdan olurken lerzân

Beni bir gözleri âhûya zebûn etti felek.

12- *Vekar:* İnsanlık derecesini, mertebesini muhafaza etmektir ki ârîflikten gelir. Vekarın tersi kibirdir ki câhillikten gelir.

Güzellikle muamele: Güler yüzle, yavaş sözle söylemek. Azarlar gibi konuşmamak. Çünkü, karşındaki vücut ta senin vücudundur, sensin. Onu incitmek değil, memnun etmek gerekir.

Vefa: Sâdık olmak, sözünü yerine getirmek demektir. Bir ârif, bir filozof verdiği sözü muhakkak yerine getirir. Çünkü hakikî insandır, âşıktır. Onda döneklik olamaz. Çünkü döneklik, gayrilik alâmetidir. Filozofun, ârifin mevcudiyeti hep hayır, vefa, samimiyet üzerinedir.

Şükür: Her yapılan iyiliğe şükür etmelidir. Çünkü, şükür, insana değil, Hak'ka râcîdir, insan vâsıtadır.

Merhamet: Vücut, ayni vücut olmakla, esfelde ve yoksullukta olanı o halinden kurtarmak bir görevdir. Çünkü, o kimse de bizzi.

Cömertlik: Devranın dönmesi için gerektiği yerde gerektiği kimseye ve gerektiği kadar yardımda bulunmaktır. Yoksa, varlıklı bir kimseyi daha da varlıklı kılmak, dolayısiyle, ahlâksızlığa vesile olmak değildir.

Zekâlılık: Tefekkür etmektir. Bunun için de her şeyden önce hâfızayı ilimle doldurmak lâzımdır.

İlimsiz bir kafada zekâlılık, hayvanların yeyip içip bütün maddî kuvvetlerini bir kaç tekmede özetledikleri gibidir. Eğer, kafada ilim varsa zekâyı ona göre idare ile bir kat daha parlaklık hâsıl olur. Tefekkür parlak olunca Sultanî Ruh ta parlar. O parlayınca da artık zâtla ittisâl peyda etmek pek kolay olacaktır ve bu suretle de visâl muhakkaktır.

İtaat: Mutlak vücut ki mertebelerden ibarettir, her mertebenin kendinden üstekine itaat etmesi gerekir. Çünkü, o mertebeler Hak'kın mertebeleridir ve ilim mertebeleridir. İster bir kağıt parçasında, ister bir sözde olsun, bir fikir ki senin fikrinden üstündür ona itaatla mükellefsin Aksi hâlde hakka isyan ve dolayısiyle kendin hakkını kendi tanımamış olursun,

Maddî hayatta da âlemin düzeni için her küçüğün büyüğüne itaatla mükellef bulunması, yine, ilim üstünlüğünden ötürüdür.

Lâtiflik: Lâtiflik, ruhu kuvvetlendirmek, ruhânî olmak demektir. Ruhanî olanın zekâsı da parlak olur, her şeyi anlar, her bilinmeyeni bilir. Sakil olanlar, yani yalnız bedenlerine önem ve i'tibar tanıyanlar ise ahmaktırlar.

İnsaf: Nısfettir, adâlettir, müsâvattır. Zâhirde Şeriata da dinin yarısıdır derler. Her ne yaparsan insaf ile yap, yani hakkın varsa yap. Yoksa kötülük etmiş olursun ve bu takdirde de ettiğini de bulmuş olursun. Her şeyin (maddî, ma'nevî) temeli insaftır.

Yumuşaklık: Yumuşaklık üç türlüdür: hakikî, gösteriş, câhillikten.

Yumuşaklık demek her hareketinde ve sözünde ağır olmak, kibarca davranmaktır.

13- Aşk her mertebede mevcuttur, seyran, devran hep onun sonucudur.

14- Bütün mertebeleri yapan zâten aşktır. Dört unsur aşktan çıkmıştır ve her çıkışta yeni bir şekil ile kendine sarılarak diğer bir şeklin doğmasına sebeb olmuştur. O yeni şekille de diğer şekillere sarıla sarıla çokluk meydana gelmiştir.

Fark, zâtın kendini sevmesi içindir. Fakat, böyle olmakla beraber zât farktadır denemez. O, yine, her şeyden münezzeh ve müstağnîdir. Âlem-i Hiçî dediğimiz işte o zât deryasıdır. Bizim o âlemi (Hiçî) diye tavsif etmemiz kendi beş duyumuzun o mevcut için luzumsuz olduğundandır. O hiçlik bize nisbetledir, yoksa o, varlıktan ibarettir, fakat, kendine mahsus zât varlığıdır. Onun, duyulara, dolayısiyle, bu akla hiç ihtiyacı yoktur. Hiçlik, varlığın zıddıdır ki ondan çıkmıştır. Görünmez olan âlem, hiçîden sayılır, hiç sayılır.

Velhâsıl, hiçlik ve varlık hep ayni şey olup ikisi birbirinin tamamlayıcısıdırlar. Hiçlik olmasa, varlık; varlık olmasa, hiçlik ve dolayısiyle yine bir çeşit varlık, bilinemez. Hakikat, mutlak bir varlıktan başka değildir ki zatî varlık ta budur.

Hangi şekilde olursa olsun küçüklük ve büyüklükten ziyade madde-i aşkın çok olması keyfiyeti, kuvvetinden, zindeliğinden, güzelliğinden; çiçek ise kokusundan, nebat ise mey-

vasından, insan ise güzelliğinden ve güzelliği ile birlikte zekâsından, ruhunun yüksekliğinden, karakterinden anlaşılır.

İdrâk meselesine gelince: idrâk toplamak ma'nasınadır. Hissiyat, duymak ma'nasınadır ki beş duyumuzun mevcudiyeti ile kaimdir. Beş duyu ve idrâk veya hâfıza veya muhakeme de beynimize, yani beyindeki girinti ve çıkıntılara dayanır. Bunların varlığı da maddeye dayandığından ruh ta maddeye göre muhittir. Dimağda maddî âhenk tam olduğu zaman hissiyyat ta, yani beş duyu da vazifesini tam yapar ve ondan gelern bütün tahassüsat ta intikal ve intiba diye ta'rif ettiğimiz alana inkılâb eder.

Bir insanın maddî varlığı on dört yaşında kemâle erer. Maddî varlığı kemâle eren bir insanın kanının yaptığı ve yine kanına karıştırğı (Meni) denen ve kemallere sebeb olan cevher, meydâna geldiği anda o kemâle gelen maddî varlığın ruhu da idrâki de kemâle doğru yol almağa başlar. Ve maddî kemâller otuz üç yaşında son bulduğu gibi ma'nevî kemaller de, gerçek surette, ancak o zamana kadar tamlık gösterebilir. Ondan sonrası, artık, o zamana kadar elde edilen bilgi ve o bilgiye eklenen, yani yine o bilginin doğuracağı bir takım yeni hakikatlardan ibarettir.

Madde-i aşk o ma'nadır ki bütün kâinat, yani maddî şekiller, o mananın yazılı ifadesidir. Nitekim Kur'anda da şöyle demektir: "Nun ve Kalem ve kalemin yazdıkları. (Kalem, 1)". Yani, o ma'na, o madde-i aşk, kendinin ne olduğunu şekillerle yazdı ve farka geldi ve o yazı gereğince hep şekillerle kendini sevmektedir.

15- Yemek içmekle önce meni hâsıl olur ki o olmasa şehvet dediğimiz hayvanî his olmaz. Şehvet, sırf maddeyi sevmektir, hayvanlık mertebesidir, halk mertemesidir. Ârifler, bu mertebeden geçerek bilgileri dolayısiyle muhabbete intikal ederler ki şehvetle birlikte muhabbeti yani madde ile beraber onun ma'nasını da sevmeğe başlarlar ki o zaman şehvet aşağı bir mertebe olarak kalır. Muhabbette devam etmek te aşkı doğurur. Aşk mertebesinde madde, hemen çoğu zaman, düşünülmez ki ârifler ekseriya bu mertebede seyr ile yetinirler. Aşkta da işi daha derinleştirenler vecde varırlar ki kendilerini de yok edip zâta dalarlar ve zât ile zât olurlar. Zâta, küle varınca, istiğrak dediğimiz küllî bir hâl. bir varlık, bir mevcudiyet ile gelmişi geçmişi ve geleceği bilirler, görürler ve onlardan haber verirler, Bizim Şark filozoflarından böyleleri çoktur.

Yukarıda saydığımız şehvet, muhabbet, aşk, vecd ve bunların sonucu olan hayret gibi beş mertebe suretinde görünen şey, yine o madde-i aşktan başka bir şey değildir. Ancak, bu mertebelerde seyr etmek yalnız ârifllere mahsustur. Ârif olmayanlar ise, yine söylediğimiz gibi, şehvet mertebesinde, hayvanılık mertebesinde saplanıp kalırlar.

Bu dediklerimizi özetleyecek olursak şöyle diyeceğiz: ma'nevî sevgi mutlak surette, maddeden başlar. Maddeyi sevmeyen ma'naya ulaşamaz. Çünkü, madde, zaten, mâ'nâdır, onun yazısıdır, onun vâsıtasıdır ve vâsıtasız asla ulaşmak mümkün değildir. Varlığı maddî ve ma'nevî diye ikiye ayırmak, anlatmak için olup hakikatta varlık birdir, dolayısiyle, sevgi de birdir. Madde olmayınca ma'na ve ma'na olmayınca madde olamayacağı gibi sevgi olmayınca sevgisizlik ve sevgisizlik olmayanca da sevgi yoktur, bilinmez. Madem ki esas ma'nadır, ruhtur ve madde onun gölgesidir ve yine odur şu hâlde varlık ta sevgidir. Sevgisizlik onun gölgesinden ibarettir ve kendi başına bir mevcut olmaktan uzaktır, yani esas, asl bir şey değildir.

İşte, sevgi mertebesi zât mertebesidir ve dolayısiyle hayret mertebesidir. Çünkü, insan cüzlüğünü külde yok edip kül olunca, zât olunca bu kere zât i'tibariyle var olur ve varlığını ve sevgisini kendi zâtında ıspat etmiş olur ve kendi zâtının böyle varlık ve yokluk su-

retlerinde kendini nasıl sevdiğini, nasıl zevk ettiğini düşündüğü anda da hayrete düşmekten başka çaresi kalmaz ki ondan ötesi artık âlem-i hiçidir ve tamamiyle ma'nevi sevginin başlangıcıdır. İşte, bu zevki tatanların artık bir iki lokma ve bir iki zeytin tanesinden başkaca bir gıdaya ihtiyaçları kalmaz ve artık onları ilâhî sevgiden maada hiç bir şey de meşgul etmez. Onlar, varlık ve yokluk mertebeleri içinde sadesce sevgi ile başbaşadırlar.

İşte, bütün sevgiler için maddeye ihtiyaç vardır. Madde ki vücudumuza girip hararet hâsıl eder. O hararet te muhabbeti, aşkı doğurur.Eğer, madde olmasa hararet hasıl olmayacağından dolayı muhabbet te, aşk ta mevcut olamaz, ma'nevî aşk ta hiç olamaz. İşte, bundan anlaşılır ki nasıl aşk maddeden başlıyorsa, yani madde harareti, hararet muhabeti, o da aşkı doğuruyorsa, bütün bu mertebeleri de aslına irca edersek görürüz ki hararet, yani nur da zâta varılacak en yakın mertebedir. Hararetten geçmeyen, nura varamayacağı gibi, maddeden geçmeyen de ma'naya varamaz.

Bir cümle ile, insanın mizâcının, ahlâkının, faziletinin ve aşkının ilk malzemesi, ana dayanağı, mutbakta kayanayan tenceredir.

16- Kâinatın mevcudiyetine sebeb aşktır, mevcudâtı hareket ettiren aşktır. Ruh, aşkın idamesi için kainatta her zerreyi kendine hizmetçi yapmağa çalışır ve bu suretle de kâinat düzeni dediğimiz şey meydana gelir ki her zerrede bu hâl ayni olacağından onlar da kendi mevcudiyetlerinin idamesi için karşılıklı bir çalışma bir birleşme yapacaklarından bütün zerreler arasında bir ahenk meydana gelir ki bu da aşktır.

Bir insan kendini ne kadar çok severse giyinişine, yürüyüşüne, gözüne, süsüne.. velhâsıl her şeyine o kadar intizam verir o derece âhenk verir. Demek ki intizam aşktan doğuyor.

Bütün tahavvül ve istihaleler aşkın eseri olmakla beraber kader ve kaza da, yani (Ol!) emri de aşkın neticesi olup şimdi olup bitenler ve olacaklar hep o aşkın ezelde yazdığı şeyin peşlenmesinden, tafsilinden ibarettir. Bizim nisbetimize göre biz her şeyi taakub eder görürürz.

Aşkı, lâyıkı ile tatabilmek için de süflî ve ulvî bütün mertebeleri birer birer geçmek, kâh acılarla, kâh zevklerle pûyân olmak gerektir ki zâten hılkat ta yaratılış ta bu suretledir; ezelî kanun budur.

Hulâsa, her şey aşktan ibarettir ve biz de o aşkız. İşte, bunu bütün mertebeleri ile böylece bilip vecdde ve oradan da hayret makamında karar kılmalıyız. Hayret makamı dediğimiz de kül bakımından bir mevcudiyet olmayıp yine cüzlere mahsus bir hâldir.

17- Aşk, insanda tamamlanır. Çünkü, insan cevherdir, âlemin zübdesidir. Bu suretle de isti'dadı, yani adedi fazladır. Adedi fazladır demek bütün varlık adedlerini kendinde toplamış demektir.

Gerçekte, insan yoktur, yalnız, bütün âlemin zübdesi, aşkın özeti olan ekmel bir şekil vardır ki biz ona insan diyoruz. Bütün kâinat adetler olunca ve adetler birer aşk olunca bütün bu kâinat adetlerini veya yazılarını tekrar toplarsak, yani noktaya irca edersek karşımızda insanı görürüz ki işte insan denen o nokta madde-i aşktan başka değildir.

18- Bütün insanlar, vâkıa, surette insandır, fakat, siyreti insan olan pek azdır. Matlub olan da siyrettir. Çünkü, umde bâtındır. Suret, siyretin bir alanından, vâsıtasından başka değildir. Suretlerden edeceğimiz fayda, ancak, siyretimiz içindir.

İnsan sureti bütün isti'datların onda mevcut olduğunu gösterir. Fakat, bu isti'datlardan o ruh faydalanamazsa isti'dat, yalnız, surette kalacağından, o insan hayvandır. Onun için beş duyu ile bildiklerimizi ruhumuzla tahkik edeceğiz, sebeblere yükseleceğiz.

19- Mecâzî aşk putperestliktir. Çünkü, yalnız surete tapmaktır. O suret kaybolunca o aşktan da eser kalmaz. Hâlbuki, sevilecek, suret değil, siyrettir. O suret te siyretin vücudu ile kaimdir. Nasıl ki bir ölüyü sevemeyiz. Ruh bütün şekillerde ayni ruhtur. Fakat, ruhun kendini sevmesi için şekillerin çeşitli olması zorunludur. İşte, bu sırra vâkıf olan ârîftir, fazîletlidir. Çünkü, her şeye muhabbet gösterir. Fakat, insanın her şeyi sevmesi, kendisini bilip sevmesine bağlıdır ve kendini sevdiği andadır ki her şeyi de sevebilir. Çünkü, bilir ki madde bakımından da, siyret bakımından da, aşk bakımından da, varlık, kendisinden başka değildir. Ve suret siyretin vücudu ile kaim olduğundan sureti siyreti ile birlikte sevmelidir ki tam visâle kabvuşulabilsin.

20- Celâl ve cemâl zıtlarının ikisi de aşk yolunda birlikte çalışırlar, ayni gayeyi güderler. Her ikisinin esası ayni aşktır. Meselâ, bir âşık sevdiğini öldürebilir ki bu ölümde cemâlin de rolü vardır ve bir âşık sevdiğini memnun da eder ki bu işte celâlın da rolü vardır.

Kısaca, aşk yolunun bir tarafı celâl ve bir tarafı cemâldir. İşte, aşk, bir kere insan kalbine girdimi insan onun bütün emirlerine boyun ğmeğe mecburdur, çünkü, vücutta hükm eden sultan odur. Görülmezmi ki çok zâlim ve gaddar insanlar âşık oldukları zaman sevgilileri yanında bir koyun kadar uysal ve merhametli, şefkatlı insanlar olurlar. Çünkü, onlar, o aşk ile terbiye olmuşlardır.

21- Emmâre nefs, her suretle aşk sultânına bende olduğu vakit artık o emmâre nefs tamamiyle mutmainne nefs olmuş olur ve o vücutta da artık hep ahlâkî fazîletler carî olur ve emmâre nefs vaktinde carî olan kötülükler silinir. Bu sebepledir ki halk arasında bile âşıklık pek makbul bir şeydir. Çünkü, âşıklardan hiç bir suretle kötülük beklenemez. Kötülük yapan âşıkın aşkı ise ya dilinde ya belindedir; birinci hâlde riyakâr, ikinci hâlde de hayvandan başka değildir.

22- Can, vücut, bir vücuttur ki bütün kâinat ta o bir vücuttan ibarettir.

İyi ve kötü fiiller de ayrı ayrı birer şey olmayıp letâfet ve kesâfetin mevzi değiştirmelerinden ibarettirler ve nisbetlerde zevk ve elemi doğurmaktadırlar. Letâfet, nur, iyilik; kesâfet-ise zulmet ve kötülüktür.

Kısaca, nefs bir nefstir, vücut bir vücuttur; emmâre de o mutmainne de odur. Zâten, emmâre ve mutmainne diye ikiye ayırdığımız nefsteki bu ikilik bir (Tefekkür)den ibarettir. O tefekkürün taşması, isyanı, o an için kendine uygun gelcni yapması, zevkine muvafık hareket etmesi emmâre nefsi; ve yine aynı tefekkürün âdilâne, munsifâne hareketi ve bu suretle de hiç bir şeyi incitmemesi, hatta memnun etmesi de mutmainne nefsi verir, yoksa nefs ayni nefstir.

Ayni tefekkürü her iki yoldan istediğimiz tarafa yürütebilmek için de ilme ihtiyaç vardır. Bunun içindir ki (Bir musîbet bin nasihattan evlâdır) demişlerdir. Yani, her şeyde ilmî ve aynî yakîn mertebelerinden geçip hakka ait yakîn mertebesine ulaşmak, o olmak gerekir. Başka bir deyişle, akıllar değil, fikirlerle hareket etmelidir, yani gerçek tefekkürle, yani teemmülle hareket etmelidir. Çünkü, teemmülü doğuran vücuttaki aklî meleklerdir ki âhenk ve şuurdur. Âhenk ve şuur da daima hakikat üzredir ve o asl üzre kurulmuştur ve ondan hiç bir zaman ayrılmamak gerekir. Çünkü, emmare nefse veya hayvanî akla uyup yaptığın şeyler, kötülükler bir gün muhakkak sana dönmüş olacaktır. Bu, külliyet bakımından da böyledir, çünkü, vücut bir vücuttur; cüzlük bakımından da böyledir, çünkü, devranda, yapılan şeyle karşılaşmak vardır. Kur'anda da: "Şerden, hayırdan kim ne yapazrsa ve ne mikdar yaparsa onu bulacaktır (Zilâl, 8)" denmektedir ki bu da nisbet bakımındandır.

23- İyiliğin bilinmesi için kötülüğün ve kötülüğün bilinmesi için de iyiliğin nisbetlerde mevcut olması zorunludur. Aksi hâlde zevk olmaz. Zevki doğuran da fark olduğundan zevkin yokluğundan dolayı fark ta olmaz. Fark ta olmasa artık hiçlik âlemidir, yokluktur. Farkın mevcudiyeti daima ikiliklerdir. Fark mutlaktır, farkta da bu nisbetler mutlaktır. Çünkü, o bir olan varlık, ancak, nisbetlerle bilinir. Aksi hâlde bir hiçlik âlemidir. Hiçlik âlemi, varlık âleminden ayrı değildir. Hakikatta, dört âlem birbirinin içindedir, esasta bir tek âlemdir, fakat, fark bakımından nisbetlerde adı değişir. Çünkü, her şey zıddı ile âşikâr olur. Yoksa hem âlemler birbirinin içindedir hem de bütün âlemler bizim içimizdedir ve hem de biz de âlemlerin içindeyizdir.

24- Gerçek âlim bilir ki görünen hep o zâttır, ondan başka yoktur. Dolayısiyle asla, mâni' hiç bir şey yoktur, Şu hâlde, şer, celâl, kâbz... dediğimiz şeylerin vücudu yoktur.

25- Zıtlar, mümkünler âlemindendir, Mümkünler âlemi ise Allah'a dayanır, Allah kelimesinin iki (LL)sidir. Zıtları Allah'a irca etmek, mümkünlerin Allaha dayandığında ötürüdür. Arada mâni' teşkil eden o zâtın sıfatlarıdır. Yoksa o hep vericidir. Çünkü, o nurun akışı daimîdir. Bu akışta zâhiren önleyici olan yine kendi sıfatlarıdır.

26- Cüzler arasında olan bu imtihandan maksat kendilerine, dolayısiyle, bütün cüzleri toplamış olan insanın kendini ârif olması ve kendisinin, aradığı ayni zât olduğunu idrâk etmesidir ki işte bu kendi kendini buluşta o, visâle ermiş, Hak ile Hak olmuş olur. Bu, kubbe sahibini arayan abdal hikâyesinde olduğu gibi, kubbe sahibi, kubbe sahibnin arayandan başka değildir.

Kısaca, imtihandan maksat hakka ait yakîn ile Hak ile hak olmaktır.

27- İşte, bu önlemeler, vermeler, nazarlar, imtihanlar hep Allah'ın fiilleridir ki zâtın farka gelmesinden ibarettir. Fiil, esasta bir fiildir ve o da farka gelmektir, fakat nisbetlerde şekillerin başkalıkları dolayısiyle çokluk peyda etmiştir.

28- Enbiya, 23.

Âyet şunu demek istemektedir: sizin sorduğunuz soru içinde benim de size olan sorum bulunmaktadır. Eğer size vere'eğim cevabı anlayacak olsaydınız zaten bu soruyu sormazdınız. Çünkü, hakikat meydandadır.

29- Her yerde hâzır ve nâzır olan Hak, kendini gizlemek için, kuralları arasında, kendinden çıkan varlıkları, zerreleri perdeler yapmıştır ki bu perdeler onun sıfatlarıdır, şekillerdir. Bunların da esası dört unsurdur. Dört unsurun meydana getirdiği bütün şekiller onun kendisi ile cüzleri arasındaki perdeleridir.

Bütün insanlar çeşitli dinlere girerrek Allah'ı ararlar. Fakat, ne Allah'tan ne de onun sıfatlarından, perdelerinden haberdardırlar. Bu sebeple hepsi de birer şeye taparak taptıkları ile kalırlar. Hâlbuki, zât ve sıfâtı ile hakikatı görenler perdenin de, perdeyi kuranın da kendinin de ayni zât olduğunu bilirler ve bu suretle sureti ile ve siyreti ile zât deryasında visâle ererler.

Allah'ın cemâlini müşahede Allah'a vusuldur, ebedî zevktir. Vâkıa, her zerrede ma'nen ve maddeten her görünen onun cemâlidir, fakat, gerçek cemâl müşahedesi maddelerdeki nisbî cemâl değildir, zâtın kendisini görmektir ki onda ebedî zevk vardır. Zâtın, bütünlüğü ile seyr edildiği cemâli de, insandır.

Maksat, zevk olduğundan zât kendini daha çok sevmek ve daha çok zevk etmek için maddelere girmekte ve her maddeden o nisbette zevk etmektedir. Bunun için de her şeklin bir zıddı olması zorunludur ki bu da fark gereği, aşk gereğidir. İşte bu zıtlardan kurtulup

her şekilden ve her sevişten, asıl sevişe, asıl varlığa yükselinirse o zaman zâta ve ebedî zevke varılmış olur. Çünkü madde ma'na içindir, ma'naya vusûl içindir, zevke vusûl içindir, zâta vusûl içindir. Ve çünkü varlık, ma'nadır. Madde gölgedir, maddede kalmak demek husranda kalmak demektir.

30- Perdeleri yırtmak demek kâinatı hem perdeli, yani hem şekillerle hem de şekilsiz görmek demektir.

Hakikatta hem kaal ehlinin hem de hâl ehlinin olması, zâtın iktizasındandır. Çünkü, birinin mevcudiyeti ötekinin mevcudiyetini ve ötekinin mevcudiyeti de berikinin mevcudiyetini meydana koyacaktır. Her ikisi de birbirinin tamamlayıcısıdır, ayni şeyden ibarettir. Yalnız, ilim için her ikisi de bulunmak zorundadır.

Gerçek âşık olanlar, yani esfelden a'lâya yükselmek ve zâtı kavramak isteyenler bilgi ile elbette perdeleri yırtacaklar, yani yaratılışı icmâlen ve tafsîlen bilecekler, gerçek âşık olmayanlarda esfele gideceklerdir. A'lâ yolu, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanma yolu, hep hayırdır. İşte, o zaman insan iyi ahlâk sahibi olmuş olur. Bu ahlâk yine kendi gibi olan diğer cüzlere karşıdır ki onlar da yine ayni vücutturlar. Kaç kişinin gönlünü yaparsan zâta o kadar fazla yaklaşmış olursun ve kendi kendinden razı olmuş olursun. Kötü ahlâk sahipleri de bu hakikatı anlamağa çalışmayanlar dolayısiyle ahlâkı noksan olanlardır. Bazı adamlar da vardır ki ilim sahibi olmadıkları hâlde görenek olarak sadece iyilik düşünürler. İşte, bunların mertebeleri de a'lâdadır, fakat, ne var ki zevkleri noksandır. Eğer, bilerek iyilik yapsalardı zevkleri de ebedî olurdu.

Fakat, bir bakıma, bu, iyi ahlâklı veya kötü ahlâklı olmak ta zâten ezelden verilmiştir, insanın elinde hiç bir şey yoktur. Asla gidenler, radiyye sahibidirler, gölgeye doğru gidenler gayri raddiyye sahibidirler. Fakat, dediğimiz gibi, şöyle veya böyle olmak, ezelin takdîridir ve şimdi bizim gördüklerimiz ise o takdîrin zuhurudur.

31- Hocalara göre Allah gûya insana hem iyi hem kötü ahlâk vermiş ve bunları kullanabilmek için de cüz'î irade ile onu her hareketinde hür kılmıştır. Bu yanlıştır. Çünkü, evvelâ, gerek iyi, gerek kötü ahlâkı vücuda getiren ayni kuvvettir. Kuvvet, esasta hayırdır, ondan hâsıl olan zıdda da şer dedik. Hâlbuki, şer, nisbetlerde söz konusu oabilir, hakikatta ise o da ayni hayırdır. Hattâ, hayır da bir bakıma nisbîdir, izafîdir, mutlak değildir.

Cüz'î irâde dediğimiz şey ancak o nisbette ve o vücutta o vücudun kudret ve kuvvetine göre olan şeyleri idare ve irâde edebilir ki her şahsın, her zerrenin gittiği yol kendi sırât-ı müstakîminden ibarettir ve onun için de o yol hayırdır. Nitekim, defalarca dediğimiz gibi, bir okun sırât-ı müstakîmi, yayının eğriliğindedir. Hâlbuki, bir bıçağın sırât-ı müstâkimi onun düzlüğündedir ki yaya zıttır ve bu zıtlar birbirine nisbetle de şerdir.

Her şeyin kendi sırât-ı müstakîminde yürümesi ezelî mukadderattır. Bunun içindir ki (Mukadderatta ne varsa o olur başka şey olamaz)) derler. Çünkü, cüzlerin yapmış oldukları iş ezelin taakubundan başka bir şey değildir. Ve çünkü ezel, asıl; zerreler, cüzler ve yaptıkları işler de hâdistir. Fakat, mertebe bakımından iyi de kötü de, hayır da şer de mevcuttur.

32- İkilik, zıtlar, meselâ, celâl ve cemâl, hayır ve şer, yalnız insan için değil, fakat, her zerre için söz konusudur. Her varlıkta bu iki zıddı bir arada görmek mümkündür. Meselâ, insan vücudu bakımından göbekten yukarısı a'lâ, cemâl ve göbekten aşağısı celâl, esfeldir. Bir güldeki koku ve çiçek cemâl, dikenleri ise celâldır. Ve yine meselâ, insanın kafası cemâldir, çünkü, vücudun merkezidir. Fakat, ayni kafada bulunan dişler celâldır, çünkü, keser, parçalar. Kafaya nisbet kollar ve kollara nisbetle ayaklar celâldır. Hulâsa her şey bu iki-

likle gider, yani her mevcutta bu iki şey bizâtihî mevcuttur ki aslında yine ayni şeydir, ayni kuvvettir. Gayrilik sadece görünüştedir.

33- İnsanların gözlerini kapayan gaflet perdesi, onların hakikatı, hakikî varlığı görmelerine mânî olduğundan onlar daima hayallerle meşguldurlar, dolayısiyle de, daha fazla, kötü yöne giderler.

İnsanların daha ziyade kötüye koşmaları, yukarıda da söylediğimiz gibi, ayni nefsin taşmasından, çokluğa atılmasından, dolayısiyle, hayâle kapılmasından başka bir şey değildir ki nefsin bu taşkın hâline biz emmare adını takıyoruz. Emmâre nefste tefekkür aranamaz, çünkü, o, ayni kuvvetin hiç düşünmeden, içgüdü ile olan hareketidir.

Maddî ma'nevî, hangi şeyde olursa olsun hayâle aldanmayıp ta o hayalleri doğuran vücudu arayıp bulmak zât ile zât olmaktır ki artık ondan sonra kötünün adı olamayacağı ve yalnız iyinin kalacağı pek tabiîdir. Fakat, madem ki zıtlar da o aslın vücudu i'tibariyle mevcuttur ve madem ki nefsin taşkınlığı daima hayale aldanmaktadır, şu hâlde, hayatta, yani mertebe ve nisbetlerde iyi ve kötünün ikisi de birlikte yürümek mecburiyetindedir.

Aynaya aks eden suret zâhirî surettir, hakikî suret görünmez dedik. Çünkü, gözümüz bir et parçasından, yani unsurlardan başka değilidr ve o yalnız bir âhizedir ve diğer duyu organları da böyledir. Fakat, bu âhizelere aks edeni, meselâ, göze aks edeni gören, kulağa gelini duyan, buruna geleni kokan bir şey vardır ki asıl mevcudiyet odur. Âhizeler, onun birer vâsıtasından başka değildir. Bütün âhizeler ve bütün eşya onun farka gelmesinden ibaret olup bu çeşitli suretlerde var olan ve bu çeşitli suretlerle idrâk eden o zâttır ki küldür ve her şeyi kaplamıştır.

34- Hakikî görüş ve biliş bu maddî nisbetimizdeki görüş ve biliş değildir. Her şey o ve o her şeydir. Onun için mânî yoktur ki göz lâzım olsun ve diğer organlar lâzım olsun. Madem ki bu organlara ihtiyacı yoktur onun idrâki de bizim nisbî idrâkimizden tamamiyle ayrıdır demektir. Yani, onun idrâki küllî bir idrâktır. Böyle bir idrâkle idrâk edilen de sırf kendidir, gayri yoktur. İdrâk eden, edilen de odur. Zâhirde biliş ve görüş şekiller arasında ve her şekilde mevcut maddeye göre tahassül eder ki bu görüş ve biliş hayâlden ibarettir, dolayısiyle, iyilik, kötülük te hayâlden ibarettir. Fakat, zâta varıldığında hiç bir maddî vâsıtaya ihtiyaç yoktur.

Hayat, sıcaklık ve soğukluk nisbetlerinden başka değildir. Hararet derecesi i'tidâlden ne kadar fazla ise zâta o nisbette yaklaşılmış ve hararet derecesi i'tidâlden ne kadar uzaklaşırsa, yani soğuk olursa, zâttan da o nisbette uzaklaşılmış olur. Çünkü, hararet doğuran ateştir, ateş ise nurun, farka gelmek için, kendini sevmek için şiddet kesb etmesinden başka bir şey değildir.

Hakikat, siyrette olup suret bir gölgeden ibarettir. Gâfiller, hakikatı göremeyip yok olucu sureti aramakla ömür geçirdiklerinden bir çok dinler ve mezhepler meydana getirmişlerdir. Bunların yanında binlerce de tarikat türemiştir. Hakikat yolu, ancak ve ancak, ilim yoludur. Allah, ilimle bulunur ve ilimle sevilir. Bunun içindir ki hakikat erbabı pek nâdirdir. Fakat, cehâlet, irfaniyetin sebeb-i zuhuru olduğundan câhillerin kadr-ü kıymeti takdirin fevkindedir.

35- İnsanın hakikatı bilmeyip nefsine uyup hayâl ile uğraşması, zâten başlı başına bir emmâre nefs olmadığından, o hâyalin emmâre nefsten ibaret olması demektir. Nasıl ki o hayaller bir hakikatın hayalleri ise, emmâre nefs te bir hakikatın, bir aslın hayâlidir ki hayâle kapılmak, kendindeki hayâl ile hayâlde kalmak, hayâl ile meşgul olmak demektir. İşte, emmâre nefs dediğimiz, bir bakıma, o görünen hayallerdir ki senin vücudundur, gölgendir.

İşte, mezâhir âlemi de, bu suretle, kendini gördüğün aynadan başka değildir. İnsanın vücudu da kendisinin hayalleridir. Şu hâlde, madem ki her şey hayâldir, gerçek vücut hangisidir? diye sorulacak olursa, deriz ki hakikî vücut; her şeyi bilen, hayalleri yapan ve onları idrâk eden cüz'î ruhundur ki mutlak zâttır.

Nasıl ki, madde, hayaller ise, emmâre nefs te insanın ruhunun hayâlidir ve hayaller hayalleri çekici olduğundan (câzibe kanunu gereğince) emmâre nefs te tabiî hayallerle meşgul olacaktır bundan ötürü de kötü ahlâklı olması zorunludur.

Gerçekte, yedinci mertebede, gerek insanın hayâli olan emmâre nefs, gerekse varlığın hayalleri olan suretler, yoktur. Hayaller, fark bakımından, ancak, nisbette mevcutturlar.

Denebilir ki madem ki bir hakikat vardır kâmil kişiler için hayallerle uğraşmanın ne luzumu vardır? Şu luzumu vardır ki eğer, önce hayaller bilinip sevilmezse o hayalleri meydana getiren gerçek vücudun bilinip sevilmesi mümkün olmaz. Başka bir deyişle, hayâlden geçmeyen, hakikata gidemez. Şu hâlde, tapılacak ve sevilecek şey hakikî cevherdir, ruhtur, zâttır.

Hakikat nedir? Hakikatı dil ile veya kalem ile ta'rif mümkün değildir. Çünkü, onu ta'rif edecek olan insan bir cüzdür ve külde dahildir. Bir cüzün küllü ifade edebilmesi için kül olması gerekir. Kül olduğu takdirde de söylemeğe ve yazmağa luzum yoktur. Çünkü, artık, her şey odur, kendidir; kimi kime bildirecektir.

Bir insanı hakikata ulaştırmak için, kendisinin bir cüz olması hasebiyle, o ma'naya ancak nisbette görüp bildiği şeyleri misâl göstermekten başka çare yoktur. Misâl yerine misil gösterilemez. Çünkü, o şey de külde dahildir. Bundan ötürüdür ki kül, her şeyden münezzeh ve müstağnîdir denmiştir.

İşte, söylediğimiz gibi hakikatlara misâl getire getire bu misâlleri kafada yerleştire yerleştire cüz'î ruh küllî ruh olur. Cüz'î ruh küllî ruh olur ama, yine de külü ifade edemez. Çünkü, ruh, küllî olmuştur ama maddesi çüzdür ve ifade için beş duyusundan başka bir vâsıtası yoktur. Onun içindir ki küllî ruh ta idrâk ettiği hakikatı ancak beş duyu dahilinde, yani maddî nisbetler dahilinde idfade edebilir.

Bir insan bu suretle hakikata ulaştıktan sonra varlığı ister cüz gözü ile ister kül gözü ile, yani kalb gözü ile seyr eder. Kalb gözünden muradımız da bir et parçasından ibaret olan kalbimizin gözü değil, ruhumuzun küllî ruh suretindeki bilgisi ve idrâkidir. Her şeyi bir anda bilebilmek her şey yapabilmektir.

36- Emmâre nefsten çekinip tamamiyle güzel ahlâk istemek hakikatı bilmemektir. Çünkü, emmâre nefs, güzel ahlâkın mevcudiyetini ortaya koyar. Emmâre nefs dediğimiz şey farktır, devrandır ve bunlar olmasa hayat olmaz. Bu takdirde de iyi ahlâk, hayatsız, kime ve nasıl emr edebilir?

Gerçekte ne emmare nefs, ne de mutmainne nefs mevcuttur. Her şeyi yapan cüz'î ruhumuzdur, akıl dediğimiz şeydir. Aklın sıfatları diye söylediğimiz fikir, düşünce, muhakeme yine kendinden başka bir şey değildir.

Ruh, hayat açısından, gidişatını i'tidâl derecesinde tutarsa, ona mutmainne nefs diyoruz. Eğer, bütün arzularının hususlü için i'tidâlden ileri giderse, o zaman diğer cinslerinin de nisbî haklarına tecavüz edeceğinden, o zaman ona emmâre nefs diyoruz. Bundan ötürü de hayatımızı i"tidâl üzre yürütmek zorundayız.

İşin hakikatı yönünden bakacak olursak cüzlük açısından emmare nefs dediğimiz ruhun taşması, yani o bir olan kuvvetin taşması, küllî âhenk için elzemdir. Nefsin taşması ve azması cüz'î âhenk için ne kadar muzir ise ve nisbette bir şey ise yine o azmanın küllî âhenk için büyük bir ni'met olması da zorunludur. Çünkü, her şey zıddı ile kaimdir, zıtlar olmasa hayat olmaz ve çünkü fark olmaz. Fark etmek, yani ayırmak, yokluğun varlığı ve varlığın yokluğu olmasiyledir. Hep varlık, bir hiç, hep yokluk ta yine bir hiçtir.

Şu noktaya da işaret edelim ki emmare nefs vücudun her tarafında olmakla beraber, özellikle ona vücudumuzun aşağı kısmını tahsis ederler. Bu da tenasûl âletlerinin orada bulunmalarından ve o âletlerin de akla değil de içgüdüye âlet olmalarındandır.

Hulâsa, tekrar i'tidâle dönerek diyelim ki madde ve kuvvet esasen birdir. Vücudumuza dahil olan maddelerin husule getirdikleri hayvanî buhar ki kuvveti teşkil eder meddeden ayrılmaz. Madde olmasa o buhar, yani o kuvvet vücuda gelemez. Maddenin olduğu yerde de kuvvet muhakkak mevcuttur. İşte, ârif kişi, mutlak vücuda imtisâlen, kendi cüz'ünü de daima i'tidâlde tutar ki hayat ta budur, yaşamak ta budur, hem maddî hem ma'nevî aşkı idrâk te budur. Ârif olan istediği zaman madde veya ma'na yönlerinden birine yönelebilirse de aslında iki yönlü olan i'tidâlden ayrılmaz. Çünkü, madde de ma'na da kendi vücududur, hiç birini atamaz, hiç birinden vaz geçmez. Eğer, zorla vaz geçmek isterse varlığından da, idrâkinden de vaz geçmiş olur.

37- Yusuf, 53.

Emmâre nefsin körleşmesi, maddî hayattan uzaklaşma derecesindedir. Riyazat ta, esasen, bu yüzden yapılan bir harekettir. Çünkü, fazlaca yeyip içmek, nefsin taşıp azmasına sebeb olur, o zaman da nefs emmare nefs olur. Emmâreden maksat, emmâre gösteren, zıtlıklar meydana getiren demektir. Nefsin taşmasının ve azmasının emmâresi de o kuvvetin her tarafa saldırmasıyle meydana gelen kötü olaylardır. Meselâ, içki, alkol olduğundan, içildiğinde, insanda fazla bir kuvvet husule getirir ve içki içmesini bilmeyenler de bu yüzden bir çok kötü olaylara sebe olurlar: şuna buna saldırırlar, kavga edereler, adam öldürürler.

Nefs, yalnız alkol ile azmaz. Çok yemek yendiğinde de bir sarhoşluk hâli görülür ki alınan gıdaların kuvvetinden ileri gelir. İşte, böyle çok ve kuvvetli yemekler yendiği zaman da insanda vurmak, kırmak gibi taşmalar ve özellikle kadınla sevişme gibi arzular uyanır ki nefsin bu azgınlığına da insanın boyun eğmesi zorunlu olur. Çünkü, o vücuda o kuvvet fazla gelmiştir ve fazla olan şey muhakkak dışarı çıkacaktır. Nasıl ki bir bardak hacmi kadar su alır, fazlasını taşırır.,

38- Gerçekte, emmâre olsun, levvâme olsun, ne olursa olsun, nefs, ayni nefs olmakla beraber ve bu nefsin dayandığı hakikat ayni hakikat bulunmakla beraber nisbetlerde tedbir ile doğru yola sevk edilmeyip başka cüzlere, varlıklara zarar verecek olursa, o hakikat, o cüze lâzım gelen maddî ve ma'nevî cezayı vermekte gecikmez. Maddî ceza, yani zâhirî ceza, kanunen verilen cezadır. Ma'nevî ceza ise hem vicdan azabı denen azaptır hem de devran gereği, yaptığını bulmaktır. Nasıl ki Kur anda da: "Hayırdan ve şerden kim ne yaparsa onu bulacaktır (Zilzâl, 8)" denmiştir. Bektaşilerin (Dâr-ı Mücâzât)ı da bu hakikatın derin bir misâlidir.

39- Gördüğün her güzeli Allah'ın bir suretidir diyerek sev. Fakat, onun isminde ve resminde kalma ki hayâlde kalmış olursun, hakikata perde çekmiş olur ve diğer suretleri ve siyretleri görmemiş olursun. Görmediğin takdirde Allah'a varmamış Allah muhabbetini bilmemiş ve tatmamış ve ona vâsıl olmamış olursun. Şu hâlde, Allah'ın (Ka'be)si olan kalbinde yalnız bir surete değil, bütün suretlere ve suretleri doğuran ve asl olan siyrete yer verirsen,

kalbini onunla doldurursan ancak o zaman Allah'ın muhabbetini kalbine koymuş ve Allah ehlinden olmuş olursun. Ve bu iş gaflete gelmez.

Akıl ki cüz'î ruhtur ve düşünür. Gönül ki aklın bir sıfatıdır ve sever. Bundan ötürü de gönül daima yanılabilir ve sevdiği surete tapar kalır. İşte, aklın görevi gönlü bu surete tapıcılıktan kurtarıp Allah'a muhabbet yoluna yöneltmek, daha doğrusu, maddeyi ma'nası ile sevdirmek, bütün varlığın Allah olduğunu, kendinin de ondan bir cüz bulunduğunu bildirip insanı insancasına zevk ettirmekten ibarettir. Bütünlüğü ile varlık Hak'tan ibaret olunca sevilen her şeyin vücudu Hak'kın vücudu, ruhu da Hak'kın zâtıdır ki işte görünmeyen sevgili odur ve hem sevende hem sevilende ayni ruhtur. Hulâsa, bir şeyi maddesiyle ma'nasiyle, yani sıfâtı ile ve zâtı ile sevmelidir ki gerçek sevgi olsun ve bu suretle de Hak sevilmiş olsun. Yoksa, maddede, yalnız sıfatlarda kalınırsa, sıfatlar fanî olduklarından, onlara olan aşk ta fânî olmuş olur ve böyle bir sevgi de ancak, hayalî bir sevgi olur, hakikî sevgi olmaz.

40- Nokta, külliyyet bakımından farktır. Noktanın mevcudiyeti de mahal ve mevzî meydana getirir ki altı taraftır ve nokta ile birlikte yedi olur. Taraflar, nokta ile kaimdirler, nokta kayb olsa, altı taraf ta kalmaz.

Tarafları, yani şekilleri yapan, cüzler arasında varlığı ve yokluğu yapan da noktanın uzayıp harf olması, yani çokluk olmasıdır. Nokta hat oldu demek farktan çokluk meydana geldi demektir. Meydana gelen her cüz de, kendi nisbetinde, o nokta dahilinde bir varlıktır ve şeklini kaybettimi yine yokluğa, zâta gider. Zât deryası dediğimiz derya da hep o deryadır ve onun farka gelen noktası da hep o noktadır. Külliyyet bakımından ne fark ne nokta ne varlık ne yokluk vardır; hep o dur.

Kısaca, sevgilinin zuhura gelmesi için gereken üç sebeb ayni zâttan başka değildir. Onun için sevdiğinin sıfatlarına aldanma. Düşün ki o, suretiyle siyretiyle aradığın zâttan başka değildir ve sen de osun ve bütün zerreler de odur. Fark ve nisbet, ancak, şekillerdedir. Fakat, şekillerin başı ve sonu yine ayni yerdir.

Nokta, hat ve noktanın bulunduğu yer misâlini iki âşıka tatbik edersek ortada iki vücut, fakat, bir tek aşk var. Çünkü, her ikisindeki ruh ayni ruhtur. Esas ruhtur, vücutlar, yani ikilik, ondan çıkan farktır. İkilik, yani fark, ortadan kaldırılınca ortada ruhtan başka bir şey kalmaz ki esasen seven de sevilen de ondan başka değildir, o zâttır. İşte, birlik için her şeyde bu suretle üçleme vardır.

Bütün kâinat ta bu üç sebeple zuhura gelmiş bir yazıdır. Kur'andaki "Nun ve kalem ve kalemin yazdıkları... (Kalem. 1)" âyeti buna işarettir. Nasıl ki bu yazı açığa çıkmadan önce; yazan için, ma'lum idi ise, meydana çıktıktan sonra da onu okuyan yine kendisidir. Bu yazıyı, bu kitabı şuuru ile, aklı ile yalnız insanlar okuyabilir. Çünkü, ruh onlardadır ve hepsinin ruhu bir ruhtur. İşte, bu okuma sureti ile de madde ma'naya geri döndörülür, yani yazıyı kim yazdı ise yine ancak o okuyabilir. Çünkü, madde maddeyi okuyamaz. Burada "Biz Allah'tan geldik yine ona dönücüyüz (Bakara, 157)" âyetine de işaret edebiliriz.

Yazıyı yazan kalem, ekseriyetle Tuti kuşuna benzetilir. Yani, nasıl Tûtî kuşu yal'nız ezberlediğini söylerse kalem de bilmeden yalnız harfları yazar demektir. Çünkü, yazılanı yalnız yazan bilir.

41- Her şey teslis ile mevcuttur ve yine teslis ile aslına rücû eder. Bu tesliste ikilik, zıtlar; biri de o zıtlardan meydana gelen ve asıl matlub olan vücuttur. Meselâ, kalem ve kâğıt ikiliğinden bir mektup meydana geliyor ki asıl istenen mektuptur, kalem ve kağıt değildir.

Nasıl ki insan da böylece bir tarafı Hak'ka ve bir tarafı halka nâzır bir berzahtır. Halktan maksadımız hayvâniyettir. Hayvâniyet ise doğrudan doğruya rahmâniyete, yani Hak'ka varamaz; Hak'ka varabilmek için daha önce mutlaka insana gelmesi gerekir. Allah'ın da insanda tecellî etmesiyle insana gelen hayvâniyet, ancak, insan vâsitasıyle rahmâniyete varabilir.

Teslis olmazsa, yani üçten biri eksik olursa maksat haâsıl olmaz. Çünkü, vücuda gelmek farktır, fark dediğimizde de teslis gerekir.

Yine tekrar edelim ki teslisteki ikilik gölgedir, zıtlardır, maksut olan o ikilikten meydana gelen mevcuttur ki o zıtları doğuran odur. Zıtlar olmazsa fark olmaz, şekiller olmaz. Şekiller olmazsa yokluktur, ademdir. Madem ki maksud sevmektir sevmek için şekillerin bulunması zorunludur. Çünkü, çokluk ve gayrilik, ancak, şekillerle mümkündür. Ayni bir şeyin kendi kendini sevmesi mümkün değildir. Ruh bir ise de maddelerde ayrılık lâzımdır.

42- Kalb te kaleme benzetilmiştir ki gördüğü güzelin evvelâ suretinden ilham olarak o sureti ve suret harflardan ibaret olmakla o harfleri kalbine yazar ve aşkı ile yanıp tutuştuğu güzelin sırlarını yine o suretteki yazılarla okuyarak gittikçe o güzeli içine, ruhuna sindirir ve o zaman Allah Allah diye yandığı güzelin hakikatta da Allah olduğunu görür ve bilir. Başka bir deyişle, o sureti yapanın siyret olduğunu anlar. Ve anlar ki o suret, o siyreti okumak içindir. Malub siyrettir, çünkü suret fânîdir. Nasıl ki Mecnun da Leylâ derken kendisi Leylâ olmuş ve sonra hem kendisini hem Leylâyı içeren asıl ruhu, zâtı da bulup kendisi Mevlâ olmuştur. İşte Mecnunnun Leylâ'sından Mevlâsına ulaşması, yazıların bitmesi, kitabın tamamlanması demektir. Çünkü, artık bütün mertebeleri gezip bilmiş ve yegâne varlık olan kendi zât deryasına ulaşmıştır ve zât olmuştur. Ve nasıl üç şeyle meydana geldi ise yine böyle üç şeyle, yani aşk maddesinin üç şekli ile bakaya, yani kendine varır.

İnsanın kalbi farka gelen o noktadır, o ruhtur. Noktanın elif (arap harfleriyle) olması dört noktanın bir araya gelmesi ile olur ki aslında üç noktadır. Bu üç nokta da üç âlemi, yani Lâhut, Ceberut ve Melekût âlemleriine işarettir ki bu üç noktadan da Şuhud âlemi, yani bizim âlemimiz meydana gelir. Bütün bu âlemler ise Lâhut âleminin gölgesinden başka bir şey değildir.

İşte, insanın kalbi, kalem; fark noktası da mürekkep gibidir. Kalem, bütün maddiyâttır. Ma'neviyatta ise bütün hisler kalemdir. Meselâ, insanın kaşı gözü kalemdir. Noktaya benzettiğimiz kalbin bütün isteklerini yazan da maddelerimizdir. Bütün kâinat ta şekillerden meydana gelmiştir ki her şekil bir kalemdir, bir yazıdır ve bir ma'nayı ifade eder. Erkeğin tenasül âleti de kalemdir ki o noktayı ana rahmina yazar, yani tersim eder. Maddî olsun, ma'nevî olsun kalemin görevi o noktayı izhar etmektir ki farktır ve kalemlerin, yazıların zuhurunun sebebi de fark bakımından kendini bilsin ve sevsin içindir, madde-i aşktır. "Ben bir gizli hazîne idim..." kudsî hedîsinin gerçek anlamı da budur.

Mecnun'un Leylâ vâsıtası ile Mevlâ olmasının sebebi de işte bu sevgi dolayısiyle maddenin ma'naya irca edilmesi ve ortada sadece seven ve sevilen ayni bir ruh kalmasıdır ki işte o nokta zât noktasıdır, Mevlâ'dır.

Her zene, mertebeler bakımından, gerek maddî ve gerek ma'nevî visâle gitmektedir. Bizim Allah'ta fânî olmak dediğimiz ve yokluk olarak ifade ettiğimiz şey, aslında, Allah'ta var olmaktır, tekrar vücuda dönmüş olmaktır. Visâli ikiye ayırabiliriz: Maddî ve ma'nevî. Maddîsi, vücudun bir olması bakımından her yok olan cüzün ayni vücuda dahil olması bakımından olan visâldir. Ma'nevisi de isteneni bilmiş olma bakımından doğ-

rudan doğruya zâta olan ittisâldir. Allah'ta fânî olmak, ancak, cüzler açısındandır. Fakat, kül açısından kaybolan bir şey olmamakla, o ayni Allah'ta bakî olmaktır.

43- Vâkıa câhil bir insanda bile Allah muhabbeti, madde-i aşk, diğer, bütün hayvanlardan kat kat üstün olmakla beraber matlub olan hakikî aşk için hakikî ilim şarttır. Bununla beraber, hakikî aşk için önce mecazî aşk ta lâzımdır. Çünkü, mecazî aşk olmadan hakikî aşk olmaz. Fakat, bir kere de aşk oldumu da onu mutlaka kül aşkına, hakikî aşka inkilâb ettirmelidir. Çünkü, yalnız hakikî aşktır ki saftır, karışıksızdır. Saf aşk, karışıksız aşk demek araya hiç bir şeklin girip te bozamayacağı, gayrilik meydana getiremeyeceği aşk demektir. Buna karşılık ise aşk her şekle girmektedir. Çünkü, bütün şekiller kendinden çıkmıştır. Başka bir deyişle, aşk, her şeyden münezzeh olan zâttır veya her şeyden münezzeh olan zât aşktır.

Madem ki bütün varlık, aşk maddesi, en nihayet insanda karar kılıyor şu hâlde bir insanın bir insanı sevmesi, onun ruhunun diğerinin ruhunu ihata etmesi, ve hatta insanın bütün bir varlık olması dolayısiyle, bütün külü ihata etmesidir. İşte, hayret makamı dediğimiz de insan güzelliğinde karar kılmak, yani Mecnu'nun Mevlâ olmasıdır ki o güzelliğin siyretidir.

44- Hakikî aşka varmak için önce mecazî aşk ile aşık olacağın güzelin surette olduğu kadar, hatta daha da fazla, siyretçe de güzel olmasına dikkat etmelidir. Aksi hâlde siyretin çirkinliği, kötü huyluluk, insanı suretten de nefret ettirir. Bu sefer de hakikî aşka gideyim derken aşksız da kalmış olursunuz.

İnsan, durmadan sevmelidir ve hep güzeller sevmelidir. Çünkü, sevmeler çoğaldıkça aşk taşar ve önce nefs ile başlayan aşk gitgide küle varır ve (İstiğrak) dediğimiz hâli meydana getirir. O zaman da artık maddî aşkın hükmü kalmaz, çünkü, aşk, insanın kendi olur, kendi aşk kesilir. Onun için hayatının her ânını bir güzel sevmekle geçir ki kâmil insan olasın, aşk deryası olasın ve Allah'ta bakî olasın.

Başka bir deyişle, mecazî aşk tâlip, hakikî aşk matlubtur. Mecazî aşk hakikî aşkın gölgesi bulunmakla gölge kendinin aslının âşıkıdır. Yani, hep kendi kendinin âşıkıdır.

Hakikî aşk ta mecazî aşktan çıktığı için, bir bakıma, hakikî aşk talip, mecazî aşk ta matlub olur ki hep birbirini sevmekten başka değildir. Her şey de bu nisbette gider ki hakikî kitap budur.

45- Mecazî aşk, kalbin, Allah'ın tecellî nuru ile nurlanmasına vesîle olmalıdır. Ârif, ruhî güzelliklerle maddî güzelliklerden daha fazla meşgul olmalı ve maddeye, emmâre nefse, nâdiren ve geretiğinde ve o derecede yönelmelidir. Fakat, nefsin azgınlığına asla sebebiyet vermemelidir. Hakikî muhabbet, siyret muhabbetdir. Meselâ, bir kahvenin kırk yıl hatırı olduğu söylenir. İşte bu (Hâtır) kahvede değil, sana o kahveyi verenin seni sevmesindendir.

Bütün iyilikler cemâlden olmakla her şeyi sevmeklik dolayısiyle insanda (Tecellî) bütün kemâli ile başlamış olur ki bunun sonu Allah'a, aslına ulaşmaktır. İnsan, canlı cansız, her şeyi sevmelidir. Kâmil olmak her şeyi kabul etmek, ve nefsinde bulmakla mümkündür. Bundan ötürüdür ki diğer insanların yararına ve hatta hayvanların yararına bir çok hayırlar yapmaktan geri kalmamalıdır. Çeşmeler, hastahaneler, köprüler, mektepler.. v.s. hep bu maksat içindir. Çünkü, bu hayır müesseseleri ile hayatı korunacak olan varlıkların mahzuziyeti senin de mahzuziyetindir ve çünkü, ruh ayni bir ruhtur. Yeter ki bunun böyle olduğunu bilesin.

İşte, bu yüzden, hakikat bilicilerin, filozofların şiarı hep iyiliktir. Tabiatta veya dinde her kanun vücut için, ruh için, insanlık için bir iyiliğin tesbitinden başka değildir. Fakat, dış anlamda kalanlar bu gibi şeyerin hâyâl olduğunu söylerler ki böyle bir düşünce yanlıştır.

Kulun da Hak'kın da istediği her kesi ve her şeyi sevmen ve daima gönül almandır. Durmadan gönül kıranların ibadetleri de makbul olamaz. Çünkü, kırdıkları gönül, Allah'ın Kâ'besidir. Yoksa, Allah'ın, kulların hiç bir hareketine ihtiyacı yoktur. Umde bâtındır, her suret, siyreti gösterir bir yazı, bir emirdir.

46- Hakikatın iç yüzünü fark edenler görürler ki yaptıkları ayni iş, ayni hareket, nisbet bakımından bir bakıma iyi ve bir bakıma kötüdür; bir bakıma hayır ve bir bakıma şerdir ve cezâ da yapılan iş ve hareket nevindendir.

Fark bakımından harekt birdir ve bu da zâtın farka gelişidir. Celâl ve cemâl, hayır ve şer ve cezânın yapılan iş nevinden oluşu ayni zâtın ayni hareketidir. Bütün zıtları doğuran ve bu gayrilik gösteren ayni harekettir. Bütün bu şeyler ayni bir ruhun ayni bir hareketidir, bu hareketlerin âmili ayni ruhtur. Bunu böylece bilmek büyük sırlardan birini keşf etmiş olmaktır.

Cezâ, amel cinsinden olduğuna göre asl olan sevaptır. Fakat, bu söz de, ancak, anlatmak içindir. Çünkü, savap dediğimiz de, hayır dediğimiz de, ancak, şerre nisbetlle mevcuttur, şer olmasa hayır da yoktur. Sana şer olan başkasına hayır ve saña hayır olan başkasına şer olabilir.

Kâinatta her şey birbirine nisbetledir. Her şeyin üstüne çıktığımızda a'yan-ı sâbite olur ki orada hiç bir nisbet kalmaz. Nisbetler, perdelerdir. Perdeler de bilgisizlik olduğuna göre bu da ancak bilgi ile kaldırılabilir.

Bu açıklamamızdan da anlaşılacağı üzre gerçek fizik bilgisi, gerçek felsefe bilgisinden başka değildir. Felsefe bilgisi ma'nayı olduğu kadar maddeyi de kendinde toplamış bütün bir bilgidir ve böyle bir bilgi de yalnız âriflere mahsustur.

47- Şûrâ, 19.

Önleyiciler cehennemdir ve onların ortadan kalkması da cennettir. Bütün gidişler visâledir, zâtadır, asladır. Asl da insandır ve çünkü bütün varlık onda mündemiçtir. Fakat, insan da kendi hakikatını bilmezse o zaman yine zâta varılmış olmaz, visâl yoktur ve cezâ olarak yine esfelden esfele yuvarlanır gider, meğer ki. ârif ola. Ârif olduktan sonra da ister vücutta ve isrter vücuttan çıktıktan sonra, zâta varılabilir, visâl mümkündür.

Şuna da işaret edelim ki hakikatta ne visâl ne lutuf ne de ezelî ihsan vardır.

Visâl ki farktan tekrar zâta avdet etmektir ki bu cüzlük bakımından olan bir şeydir Hâlbuki, kül, yine o küldür, hep olduğu gibidir.

Lutuf tạ lâtiften gelir, ulviyettir ki bu da cüzlerde nisbet üzerinedir. Külde parça ve nisbet olamaz ki süfliyet veya ulviyet olsun. Kül hep ayni vücuttur.

Ezelî ihsana gelince bu da kulların tekrar Allah'a kavuşmalarıdır ki bu da nisbet taşır.

Kısaca, bütün bunlar tek bir kuvvet, tek bir hareket olup şu veya bu cüze verilmiş değil, bütün cüzlere, fark bakımından, birden verilmiştir. Aradaki fark nisbet dolayısiyle bütün bu söylediklerimizin cüzler arasında taakub suretiyle görünmesi ve bu suretle yalnız o cüze verilmiş gibi anlaşılmasıdır. Hâlbuki, her şey geneldir. İşte, âyetin gerçek anlamı budur ve Allah bütün yaratıklara lâtifitr, yani perdeyi kaldırıcıdır.

48- Bakara, 207.

Bu âyetin anlamı da Allah'ın bütün kullarını ma'nilerden kurtarıcı olduğudur.

49- Hacc, 65. Nahl, 7.

Bu âyetin anlamı da Allah'ın insanlara re'fet verici, perdeleri kaldırıcı, mani'leri yok edici, hidayete kavuşturucu olduğudur. İşte, cehennemde yandıktan sonra tekrar cennete girmek meselesi de budur. Çünkü, cehennem önleyicidir, mani'dir, o kalkınca asl olan cennet daima mevcuttur.

50- Enbiya, 23. Hadis: "Allah'ın ni'met ve ihsanları üyerinde düşününüz, fakat, zâtı üzerinde düşünmeyiniz. Çünkü, gücünüz ona yetmez."

Sevmek, visâl, fark gereğidir; fark ise zıtlardır. Zıtlar ise asla birer mâni'dir. Fakat, arada mânî olmasa maksudun ma'nası kalmaz. O zaman, hep zâttasın demektir.

İşte Hz. Muhammed te hakikattan anlamadıkları hâlde hakikat hakkında ulu orta konuşanların sorularını bu âyetle kesmiştir ve küllî kudreti cüzün ihata edemeyeceğini anlatmak istemiştir.

Burada, cüzden maksat câhillerdir. Bu hakikatı idrâk cüzler için mümkün değildir, ama kül için mümkündür. Külden murad ta ârif lerdir. Çünkü, ârif, gerek ilmen, gerek maddece ve gerek ruhça bütün cüzlerden geçmekte ve bütün cüzler onda temerküz etmektedir. Yani, ârif, ayni küllî kudretten ibarettir. Ve ârifler her şeyi bildiklerinden ulu orta soru sormazlar.

Yukarıdaki âyette iki ma'na vardır: birincisi böyle bir soruyu câhilliğiniz sebebiyle soramazsınız demektir; ikincisi de eğer, ârifseniz, irfaniyetiniz hasebiyle zâten soramazsınız demektir. Çünkü ârif taakkul ettiğinde onun ruhu kül ile kül olacağından, gerek istidlâl ve gerek istiğrak ile kâinata kül nazarı ile bakıldığında her şey açıkça görülüp anlaşılacağından soruya değer bir şey kalmaz.

51- Bir akıl, ancak, bulunduğu beyne ve beynin girinti ve çıkıntıları nisbetinde düşünebilir ve algılayabilir. Ne olursa olsun, ma'neviyat, yani akıl, maddiyyata göre tahassul edebilir.

Başka bir deyişle, hayat asıldır. Bizim, vücudumuzu beslememiz, ancak, hayata olan bir yardımdan başka değildir. Madem ki maddî hayat her ikilikten birlik doğmakladır ve maddelerin birbiriyle birleşmesi ile meydana gelmekledir ve dolayısiyle şe'niyetledir, şu hâlde, maddemiz şe'niyetten tahassül edince o maddenin ma'nası da ancak şe'niyet nisbetindedir, yani ancak şe'niyetleri idrâk edebilir ve idrâk sınırını küllî kudrete kadar götüremez. Çünkü, bu, bir zatî gerekliliktir.

Ancak, bir istisna vardır ki o da şuudur: küllî kudret dediğimiz de bu cüzlerin bütünü olduğundan, şe'niyet bakımından tahassül eden cüzlerdeki bu kuvveti bir araya getirirsek o zaman küllî kudreti bulmuş oluruz ki bu da ârif lere mahsus olup ilimce ve ruhça bu kudreti elde etmekten ibarettir. Küllî kudrete sınır olmadığından ilme de sınır yoktur. İşte, ilmin bütün inceliklerine vâkıf olan, küllî kudrete de böylece vâkıf olur ve ilme ait yakîn, ayna ait yâkîn ve nihayet kendini tamamiyle küllî kudrette mahv ve müstehlek kılarsa küllî kudret kendisi olur ki o zaman da hakka ait yakîn mertebesine ulaşmış olur.

Küllî kudrette cüzler, yine kendi cüz'iyyet sınırlarını aşamazlar. Çünkü, cüzlük sınırlıdır. O sınırı aşıp ta külle varmak ta ancak ve ancak ilmî ve ruhî seyran ile ve mertebeleri ikmâl ile kabildir ki bu da ancak ârif şânındandır.

Denebilir ki: madem ki kâinatta her mevcut başka başka görüyor ve varlık her cüze nisbetle başka başkadır insanların mutlak bir hakikattan söz etmelerinden biz nasıl emin olabiliriz? Çünkü, onların yaptıkları ilim de kendi kafalarına ve nihayet beş duyularına dayanmıyormu? Şayet, insandan başka bir yaratık olsaydı onca da hakikat insanlarınkinden başka olup değişik olmayacakmı idi?

Biz de şöyle diyebiliriz ki: kâinat kurulalı beri insandan daha mükemmel bir yaratık gelmemiştir ve gelmeyecektir. Çünkü, olsaydı gelirdi. Ve nihayet böyle bir varlık ta tasavvur etsek, o da, biz de ayni vücuttanız demektir. Çünkü, böyle bir varlık hangi yıldızda olursa olsun yine bizim dünyamızla daimî alavere etmek zorundadır ve madem ki böyledir onun da bizim gibi olması zorunludur, yani bizim idrâkimizden pek ileri geçemez. Ruh bahsinde geçtiğimiz küllî ruh, Müheymin de biziz insan da biziz ve bütün varlık ta biziz. Çünkü, her zerre bizde mevcuttur ve her zerreden ettiğimiz nazara göre varlığı böylece görebiliriz. Ve nihayet, küllî ruhta karar kıldığımızda Müheymin oluruz ki o zaman da bir hiçliktir. Hakikat kelimesinin ma'nası da artık orada geçemez. Çünkü, orada ne ses, ne şekil, ne şu ne de bu vardır. Kül bakımından da cüz bakımından da madde ve ruh bakımından da görüp bilen ayni ruhtan başka değildir.

Mantıktan gayri, istiğrak hâli ile hâkikata varmış olanlar bile insandan daha mükemmel bir yaratık görmemişlerdir.

Şöyle de diyelim: şe'niyet, isti'dattır ve isti'dat ta adettir. Adedi saydığımız zaman sıfırdan başlarız ki sıfır, asla, vahdete, işaret olup toprarlaktır. Ondan bir adedi ondan iki adedi ve nihayet dokuz adedine kadar aded sıralarız ki bunlar hep ayni sıfırdan, ayni hakikattan çıkan adetler olup hem şekil ve hem de isti'dat bakımından birbirlerinden başka oldular. Ve, on, dediğimizde sıfırla beraber bir bir koyduk ki bu, zâtla beraber farktır, şekildir, kesrettir Demek oluyor ki farkta ne kadar isti'dat ne kadar şekil varsa hepsi nasıl zâttan çıktı ise yine en sonda zâtta toplanıyor. Çünkü, varlık ayni varlık, hakikat ayni hakikattır. Aradaki nisbet, esfellik, a'lâlık şekillerdedir, isti'dattadır, yani adetlerdedir. Rûh bakımından esfel ve a'lâ yoktur, bu nisbet maddededir.

Bir ârif, maddeten esfelde, fakat, ruhen a'lâdadır. Yine, bir Sultan, maddeten a'lâda, fakat, ruhen esfelde olabilir. Ruh, her ikisinde de bir ve ayni olduğu cihetle, şu hâlde, esfel ve a'lâyı yapan beynin girinti ve çıkıntıları, yani maddedir demektir. Çünkü, ruh maddeye göre muhittir, meddeye göre âlimdir veya câhildir. Varlık, ruhtan başka değildir. Bütün fark, nisbetler, şe'niyetler onun çeşitli suretlerde sevmek ve zevk etmek için devran etmesinden ibarettir.

52- Yusuf hikâyesini derinleştirecek olursak şöyle diyeceğiz: her olayın bir zâhiri bir de bâtını vardır. Umde bâtın olduğundan esas bakımından, bâtını tutacağız ki o da zâhiri doğurur.

Yusufun, kardeşleri tarafında kuyuya atılması, Züleyha yüzünden yıllarsca zındanlarda kalması, Yusuf'ta vâkî olan küllî tecellînin husulünü meydana getiren birer sebebtir.

Kuyu, surette bedene, Yusuf ta ruha teşbih edilir. Yusuf'un maddeten kuyuya düştüğü zamanlar Yusuf'un ruhu da henuz onun bedeninde, maddesinde kemale ermemişti, yani ruh ta kuyuda sayılırdı. Yusuf'un maddeten kuyudan çıkması ruhen de mükemmelleştiğine delildir. Daha sonra da Züleyha'ya aşık olması ve bu yüzden zındana düşmesi de şudur ki, zâten maksat ilâhî aşka, Hak'ka vâsıl olmak idi. Züleyha'ya olan aşkı maddeten onu âşık etmiş ve ma'nen de ruhunun bir kat daha terakkisine ve bu suretle de Hak'ka yaklaşmasına sebep olmuştur. Yusuf'un gerek kuyuda gerek zındanda çekmiş olduğu azap-

lar da ona, Sultan olduğu zaman insanlara ne suretle muamele edileceğini, adâletin ne demek olduğunu öğreten birer ibret dersi olmuştur. Züleyha'ya olan aşkından nihayet onu alıp Mısır'a Sultan olması da onda tecelliye başlayan Allah muhabbetine tamamiyle vâkıf olup bütün varlığa hâkim olması demektir. Ve nitekim, maddeten de bütün bunlar olmuş ve Yusuf sevgilisine kavuşmakla Mısır'a da Sultan olmuştu. O zaman vuku bulan kıtlıktan dolayı zahîre almağa gelen kardeşlerine kendini bildirmemiş ve nihayet onlarla anlaşarak, bütün kardeşleri ile birlikte babasını da Mısır'a getirtmiş ve Ya'kub Yusufu gördüğünde hakikata vukuf ile Hak'kın tecellîsine ve kudretine hayranlığından ağlamıştır ve zâhirde bu ağlamanın Yusuf'u için olduğu söylednir ki ma'nen de zâten o Hak Yusuf'ta tecellî etmiştir.

Yusuf'un babası yanında olan büyük hüsn-ü teveccühü Ya'kub'un menîsinden Yusuf'u ihata eden ruhun büyük tecellîsinden ileri gelmiştir ki bu tecellî zâten ezelîdir.

Ve Ya'kub'un Yusuf'u fazla sevmesi yüzünden Yusuf'un kardeşleri tarafından kuyuya atılması ve nihayet binbir azaptan sonra bir sultan olması nisbette Yusuf'un hakikata ulaşması için birer sebeptir ve zâhirde bunlar azap gibi görünürse de hakikatte Allah'a vusul için seyr edilen birer mertebeden başka bir şey değildir.

İşte, eskiden Tarikatlarda dervişlere verilen seyahat cezâları ve diğer cezâlar hep bu suretle ruhun yükselmesi, tecellisinin fazlalaşması ve Allah'a vâsıl olmak içindir. Hemen hemen bütün âriflerin sergüzeştçi olmaları da bu suretle açıklanabilir ki yaptıkları bir çok tecrübeler sayesinde hakikata daha yakîn olurlar ve daha çabuk ulaşırlar.

İşte, bu misâlden anlaşılması gereken şey, bu hareketlerin sebeplerini, ilmini, kül olması dolayısiyle, ancak, küllî kudretin bilebileceğidir. Cüzler ise bütün bunları ancak kendi kafaları nisbetinde bilebilirler, daha ileriye gidemezler. Meğer ki o cüz kül ile kül olsun, küllî kudret olsun. Bu da ancak bütün mertebeleri birer birer gezmek ile mümkündür. Bu da, mertebelerdeki bütün bilgileri bilmek, kül bilgisine varmak ve kül ile kül olmak demektir ki âriflere mahsustur.

Vakıa, kül bakımından, a'yan-ı sâbite bakımından hareket yoktur. Fakat, mertebeye inersek, bu Yusuf misâlinde görürüz ki devranda Mısır ülkesi o zaman esfeldedir ve âlem düzeni bozulacak hâle gelmiştir. Hâlbuki, düzen ve düzen bozukluğu birbiribin zıddıdır ve bu zıtlar da o varlıklıtan olduğu cihetle esfele karşı, yani âlem düzeninin bozulmasına karşı Yusuf'un çıkması ve idareyi islâh etmesi, herkesi serbest bırakması da zatî genellilik olduğu ve zâten, gerek Yusuf'un ve gerek eski sultanın, ve esirlerin ve kıtlığın ve düzensizliğin ayni devrandan ibaret bulunduğu ve devranda her şeyin birbirini etkilediği ve birbirinden doğduğu açıkça görülür. Sonuç bakımından da bütün bunların bir fark âleminden, bir (Ol!) arzusundan, küllî kudretin mertebeler bakımından gösterdiği şe'niyetler olduğu ve hâlbuki külliyyet bakımından istiğna âleminde her şeyden vâreste ve münezzeh olduğu da ince bir tefekkürle derhâl görülür ve bilinir. Bütün bunları algılayabilmemiz için isti'dadı bilmemiz, tekvini bilmemiz, vahdeti bilmemiz zorunludur. Bütün bunları bilmek için de isti'dadı bilmemiz başta gelir. Meselâ bir annenin rahmi küçükse ve yumurtaları büyükse babanın da menisi azsa çıkacak çocuk ana cihetinden maddeten zengin çıkar. Eğer, ananın yumurtaları küçük ise ve ve babanın menisi de çok olup yumurtayı tamamiyle kaplarsa çıkacak çocuk baba cihetinden maddeten zengin olarak çıkar.

Madde böyle olduğu gibi ma'na da maddeden ayrılmayacağı cihetle o da aynik tekâmüle bağlıdır.

Bir çocuk ilk doğduğunda onun beyninde girinti ve çıkıntı yoktur. Onları yapan yaptıran ruhunun yaptığı tecrübelerdir. Vâkıa arada madde varsa da madde, ma'nâya, ruha

bir vasıtadan başka bir şey değildir. Ruh, yaptığı tecrübeler derecesinde düz olan beyinde bir takım girinti ve çıkıntılar meydana getirir ve bunlar o ruhun birer kitabı, birer aynası olur ki daha ileride yapacağı tedbirleri, yaptığı ve beyne naşk ettiği bu tecrübelere dayandırır. Bu suretle de ruh bulunduğu maddeye kadar ihata eder.

İnsan tekâmülünü ele alalım, ilk insanlar dağlarda elbisesiz yaşadıkları için, isti'dat, onları muhafaza için vücutlarında fazla kıl yapmıştır. Sonradan dağlardan şehirlere hicret ettiklerinde artık onlar için fazla kıla ihtiyaç kalmamış ve isti'dat onların kıllarını gittikçe azaltmıştır. Hatta belki de bir zaman gelecek, sıhhî kanunlara uymak suretiyle, insanda hiç lüzumsuz kıl kalmayacaktır. Görülmezmi ki insanın haricî kemâle karşı bulunduğu yüzünde ve kafasında ne derecede fazla kıl vardır. Fakat, yine, sıhhî terakkîlere uyarak ve beslenmeyi de buna uydurarak bir gün gelecek insanlar o kadar güzelleşeceklerdir ki yüzlerine bakılmayacak dereccye gelinecektir. Fakat, eğer çıplaklık modası devam edecek olursa tekrar kıllanmağa ve hayvanlaşmağa doğru gidilceğinde de şüphe yoktur.

Sırât-ı müstâkim, isti'dada ve o da bünyeye bağlıdır. İsti'dat bir deyime de sıcak ve soğuk unsurlar arasında şekilleri meydana getiren boşluklardır, farklardır. Vücuda gelen şekil hangi bünyede ise onun idrâki de, âşınalığı da o derecededir.

İsti'dat dolayısiyle nisbette cüzlerin birbirlerine olan âhenk ve intizamına (İktizây-ı Zât) denir ki tabiat kanunundan başka değildir. Her şeyin, bünyesine, her zerrenin, levazımının devrine göre olması demektir.

Başka bir deyişle, isti'dat, sıfatların bir kaçının bir araya gelmesidir. Maddeler birbirini harekete getirmek suretiyle her biri diğerine isti'dat olur.

Kısaca, isti'dadı husule getiren dört unsurdan başka değildir. İsti'dat, bir şeye müstaid olmak anlamında ele alınırsa bu lugat kitaplarına nazaran bir söz olur ki ma'nanın sonucudur.

53- Âşinâlık keyfiyeti üç türlüdür:

1- Ezelî âşınâlık ki Elest bezminde ruhlar bölündüğü vakit saf saf olup bazıları (Lâ) ve bazıları (İllâ) dediklerinden beri (Lâ) sınıfından her bir ruhun ve (İllâ) sınıfından da her bir ruhun birbirlerini cesetlerde de tanımlarından ibarettir.

2- Bir de devranda tahavvül ve istihale sebebi ile bir vücutta bulunmuş ve sonra ondan ayrılmış bir ruhu tekrar ona rastladığında o cesedi ve dolayısiyle o cesetteki ruhu sever.

3- Bir de âhenk bakımından âşınalık vardır ki kaşı, gözü, yüzü, saçı ve bütün vücudu âhenk üzre olan bir vücudu herkes sever, herkes ona âşinalık eder. Çünkü, ruhun, daima, a'lâya meyli vardır ve a'lâya gitmek ister. A'lâ ki farkın gerekliliğindendir. Dolayısiyle, zıddı olan esfeli, yani bir çirkini meydana çıkarır. Fakat, milyarlarla kesret içinde her cüz yekdiğerine nisbetle esfel ve a'lâdır. Meselâ, bir beyaz, bir arabı sevemez. Fakat, bir beyaz başka bir beyazı sevebilir. Bununla beraber her arap ta birbirini sevemez. Bu nisbet her şey için geçerlidir.

Sevme keyfiyeti halk için başka, bir ârif için de başkadır. Çünkü, ârif, neye baksa hep o, ruhun, o zâtın güzelliğini görür ve mertebe bakımından esfel ve a'lâ diye ayırdığı gibi, bu ayrılıkta kalmayarak o esas olan ruha varır ve zât ile zât olur. Bilir ki insan ahsen-i takvîm üzre yaratılmıştır. Bilir ki insan Rahmân suretindedir. Ve bilir ki Allah, insanda tecellî eder ve o, zıtlar ile bu tecellînin yüksek mertebelerine vararak a'lâya çıkar, zâta varır.

Bir beyaz yüzdeki siyah ben ne kadar tatlıdır. Bunun tatlı olması ve o yüzün fazla sevilmesinin sebebi şudur ki ben, siyah, ve yüz de beyaz olduğundan o siyah ben beyaz yüzün

kıymetini bir kat daha arttırır, onu bir kat daha güzelleştirir. Çünkü, sihyah beyazın zıddıdır ve onun içindir ki yüzde ben makbuldur (ve özellikle eskiden pek makbul idi).

İşte, bu zıtlar keyfiyetini diğer mevcudâta da teşmil edersek esfel ve a'lânın ne demek olduğunu ve rollerini ve devran bakımından son derece elzem bulunduğunu anlarız. Ancak, külliyet bakımından da her yüzün onun yüzü olduğunu, madde-i aşkın onun aşkı olduğunn unutmamalıdır. Ebedî zevk ve ebedî visâl ise bütün güzelliği, zıtları ile, mertebeleri ile zâtta yok etmek ve zat mertebesinde karar kılmaktır.

Hulâsa, âşinalık, günlük hayatımızdaki türlü şekilleri ile de, hep ruh yakınlığından ibarettir ki bu yakınlık ta hem maddedeki hem de ruhtaki çekicilikten, mıknatisiyetten dolayıdır. Bu mıknatisiyetin merkezi de gönüldür. Bu yüzdendir ki (Gönül kimi severse güzel odur) denmiştir.

Vücutta hem ulviyet hem süfliyet olduğundan her ikisinin de sırât-ı müstakîminin kendi isti'datlarına göre olması tabiîdir ve idrâk ve âşinalığın da o nisbete göre olması zorunludur.

Cüzler bakımından maddelerde sırât-ı müstakîm ayrı ayrı olmakla beraber bütün cüzlerin kendisinde dahil bulunduğu mutlak vücut bakımından onun sırât-ı müstakîmi birdir. Başka bir deyişle, bütün zerrelerin sırât-ı müstakîmleri tek olan vücut için bir âhenktir ki mutlak vücudun sırâtı da bundan ibarettir.

54- Ulviyyet ve süfliyyet ayni vücuttandaır, ancak, nisbette ayrılırlar.

Ulviyyet, süfliyetten ala ala tekâmül etmiş, hulâsa olmuş, cevher olmuş şeye derler. Ayni vücudun tekâmül edememiş, cevher olamamış kısmına da süflî derler ki bu ayrılış ancak birbirlerine nisbetledir. Her cüz için kendi nisbetinde bir esfel ve bir a'lâ vardır. Mutlak vücut, kül bakımından da her şey cevherdir, hulâsadır, icmaldir, a'lâdır.

Bir şey ki öyle iktizadır, onun elzemiyetini ikmâle tekemmül denir.

Siyretin tekemmülüne gelince, bu tekemmül bütün fikirdir. Tefekkür, idrâk, tedbir her şeyi kemâle götüren araçlardır. Suretteki elzemiyyeti idrâk edip tekemmül ettiren de siyrettir, çünkü o suret te bu siyeretin suretidir.

Arzu, irade, murad, ilim tahsili, maddelerin içini görmek kendi seyrini bilmek gibi şeyler hep suretsiz siyretin tekâmülüdür. Fakat, siyretin tekâmülü yalnız kendini idrâk ile yetinmez. Onun gerçek tekâmülü sureti de bilmekle ve sureti de yapmakla olur. Sureti ayrı ve siyreti de ayrı şeyler i'tibar ederse hâlâ tekâmül etmemiş demektir. Çünkü, sureti yapan siyrettir. Siyret maddî gözle suretten görünür. Meselâ, mimar Koca Sinan'ın siyretini yapmış olduğu Suleymaniye veya Selimiye câmilerinin suretleri ile biliyoruz. Onlar, onun siyretinden doğan şekillerdir. Siyreti suretten görmekten başka bir de siyreti siyretten görmek te vardır ki bunun için ârif olmak şarttır. Ârif bilir ki her insandaki ruh aynı ruhtur. Ben bendeki ruhun irfaniyetini bilirsem sendeki ruh ta bendeki ruh olduğundan onun da irfaniyetini bilirim. Senin ve benim siyretlerimiz, ayni kül siyretinin cüzlerinden başka değildir.

55- Tekemmül iki kısımdır: maddî tekemmül ve ma'nevî tekemmül. Suretin tekemmülüne maddî tekemmül, siyretin tekemmülüne de manevî tekemmül denir. Maddî tekemmüle de maddî güzel ve ma'nevî tekemmüle de ma'nevî güzel denir. Maddî güzel, zevâle, ma'nevî güzel de kemâlden cemâle gider. Her neslin kendinden önceki nesle nazaran tekamüle doğru gittiği açıkça görülmektedir. Bu tekemmül de, özellikle, madde alanından ziyada akıl alanında kendini göstermektedir.

Surette olsun, ma'nada olsun, her kemâlin bir zevâli vardır. Fakt, siyretin zevâli madde gibi mutlak olmayıp nisbîdir. Çünkü, bilgi, irfaniyet, maddeye değil, ruha aittir. Ruh ise bâkîdir. Şu hâlde, ne kadar eksilirse eksilsin bâkî olan bir ruhun cesette iken elde ettiği bilgisi de bakî kalacaktır,

Siyretin tekemmülündeki ma'nevî güzelliğin alâmetleri de bilgidir, san'attır, iycattır, ihtirâdır ve bu cümleden ulvî eserlerdir. Böyle bir siyretin de her şeyden önce yüksek ilâhî hislerle meşbu olması zorunludur. Bu hisleri de ona verecek olan, kâinat denen, Allah'ın san'at eseridir. Kâinat, bütün mertebeleri ile, mahzuziyettir; mahzuziyet cemâldir; cemâl de zâttır.

(Sevgi Hareketi Yalnız Şehvete Münhasır Değildir Ek Notları)

1- İlâhî emr bir sözden ibaret değildir. O, nisbetler arasında zıtların zuhuru ve bundan ötürü de âhengin veya âhenksizliğin meydana çıkmasıdır.

2- Tecellî emri dediğimiz şey, tecellînin o andaki emri, işi demek değil, (Kün) emrinde ki her şeyin yazılmış olması işidir ki o emir şimdi tafsîle gelmektedir. Yoksa tecellî, ayni tecellî; kuvvet, ayni kuvvettir.

3- İnsan, kâmil olunca, tabiî ahlâk karanlıklarından kurtulur. Tabiî ahlâk demek, devranın, tabiî gidişin ahlâkı demektir ki bu her tikel varlığın kendi varlığı, düşünüşü, bilişi, gidişidir.

Tabiî ahlâktan tamamiyle geçtikten sonra cüzler ve zıtlar arasında âhengin sağlanmasından ibaret olan i'tibarî ahlâka varılmış olur. Fakat, bu i'tibarî ahlâktan da geçip yükselerek bütünün, külün ahlâkı ile ahlâklanmak gelir ki buna da Övülen Ahlâk (Ahlâk-ı Hamîde) denir. Bu mertebeye ulaşan kâmil insan da Allah'tan gayri olan şeylerden kurtulmuş ve esfelden â'lâya geçip nur olmuş olur. Nur olmak ta, mertebeleri atmamak üzre, vücudu aslına iletmektir.

4- Kemâli ikiye ayırabiliriz: Özel kemâl ve genel kemâl, Özel kemâl, her hangi bir şeyin bir suretin kendi mevcudiyetine göre alacağı en son kemâldır, hadde ait kemâldır. Genel kemâl ise, bütün şekillerin ve suretlerin şekilden şekle ve suretten surete geçe geçe en sonda kâmil insan suretinde zuhurudur.

5- Hareket, ezelen ve ebeden sevgi haraketidir. Çünkü, fark, sevgi ve hareket sonucudur ve diğer mertebelerdeki hareketler de bu fark hareketinin dallarıdır.

6- Sevgi farktır, fakat, fark, sevginin kendisi değildir. Çünkü, sevgi ne tutulur ne görülür, fakat, mevcuttur. Biz, sevginin mevcudiyetini iki kişinin sevişerek kendilerinden bir üçüncü varlık meydana getirmelerinde görürüz.

İşte, Hak'kın farka gelip halk suretinde görünmesi de bu suretle istidlâl edilebilir. Fakat, halk, Hak değildir; nasıl ki çocuk sevgi değildir. Fakat, halk, fark, Hak'kın tezahürüdür ve onun varlığını ıspatlar. Duyan o, gören o, velhâsıl her şey o olduğu gibi yine de o-her şeyden münezzeh ve müstağnîdir.

7- İnsan, kâmil oluncaya kadar ilâhî sevgi hareketi ile her alanda her şeyle didişir, her şeyin aslını faslını bilmek ister; neden? niçin? nasıl? gibi sorular sorar ve bunların cevaplarını bulmağa çalışır ve bu suretle bir çok meselelerle uğraşa uğraşa en sonda kâmil insan mertebesine ulaşır ki o zaman bütün bu şüpheler ortadan kalkmış, bilinmeyen şeyler bilinmiş, bütün mertebeler ilmen seyr edilmiş ve artık gizli hiç bir şey kalmamış olur.

8- Ahzâb, 72.

İnsana ve özellikle kâmil insana verilen ilâhî emanet, ilâhî suretten ibarettir. Nitekim âyette: "Biz emaneti dağlara taşlara arz ettik hiç biri almadı yalnız insan aldı" diyor.

İnsanın aldığı emanet, insan şeklidir. Bu emaneti almak ta insan şeklini almak, insan şekline girmek demektir. İnsan şekli, insan sureti de Rahmân suretidir.

9- Buradaki "Sükûn"un "Hareket"ten; "Adem"in "Vücut"tan önceliğine ait sözler i'tibârî olup, konuyu anlatabilmek içindir. Çünkü, vücudun gerçek ma'nâsı mevcut olmaktır, mevcudiyettir. Sükûndan maksat ta yok demek olmayıp his edilemez, görülemez olmasına rağmen o yine mevcuttur ve vücuda geldiğinde de o gözle görülür ve elle tutulur olur demektir.

Önemle işaret edelim ki âlem, aslında tek bir âlemdir. Âlemlerden veya özellikle dört âlemden murad ta o bir tek âlemin mevzî ve mahallerinin birbirlerine olan gayrilikleri dolayısiyledir.

Zâtın, kendini bilmek ve sevmek için vücuda gelmesi harekettir. Hareket te onun kendi hareketidir. Çünkü, mevcut odur, vücuda gelen odur. Gösteren o, görünen de odur.

Her zerre, her vücut, o büyük mevcudun küçük bir örneğidir. Bu sebeple de hem istiğnaya hem farka, hem letâfete hem kesâfete, hem bilgiye hem zevke nâzırdır, yani iki taraflı olarak mevcuttur. Bütün mevcutların en bütünü ve en mükemmeli de şüphesiz ki insandır. Ve bütün bunlar da hep zâtı ispattır.

10- Bütün şekiller, suretler, yani çokluk hep sevgi mahsulüdür ve ilk bakışta, ilk merte bede bunların hepsi ayrı ayrı birer varlık gibi görünürse de hakikatta hepsi a'yân-ı sâbite üzredir. Biz, Hak'kı, vücutta mertebelerle seyr ediyor ve öğreniyoruz. Hâlbuki, mertebeler unsurların doğurduğu şekillerden ibarettir ki biz de bunun içinde dahiliz. Fark mertebeleri, Hak'kın, cüzlerinin birbirine olan nisbetleridir. Hakikatta zât, fark, varlık, a'yan-ı sâbitesi üzredir ve bundan ötürü de ona sınır ve son yoktur. Bütün zerrelerin milyarlarla değişmelerini, başkalaşmalarını, gelişmelerini düşünecek olursak o zaman Hak'kın sınırından, sonundan da söz edilemez. Ve bütün bunları görüp te hayret etmemek mümkünmü? İşte, buna da hayret makamı derler ki ana mertebelerden altıncı mertebedir. Şu hâlde, zât bakımından âlemde hiç bir şey mevcut değildir. Mevcudiyet, ancak, fark bakımından bizlerce söz konusu olabilir.

İşte yukarıdaki sebepten ötürü de iki türlü müşahede vardır: Zâtî ve gayri zâtî. Bununla beraber bunun ikisi de birbirinden ayrı ve gayrı şeyler olmayıp bir anlık birer görüşten ibarettir.

11- Zât, farka gelmekle sevgi hareketi meydana geldi. Gerçekte, zât, farkı ile birlikte istiğnadadır. Başka bir deyişle, zât, farkı ile istiğnasında ve istiğnası ile farktadır. İşte, bu sebepledir ki buna hayret makamı denmiştir. Bu makamı algılamak, ancak ve ancak küllî ruha bağlanmak ve küllî ruh olarak görüşte bulunmakla mümkündür ki bu görüşte artık farktaki, cüziyyetteki algı da kalmaz.

12- Zat, aslında kemâldir. Fakat, vücudunu dağıtıp mertebelere bölmekle bu bölümden ötürü mertebeler noksan oldu. Bu sebepledir ki iki noksanın bir araya gelmesi bir kemâl teşkil eder ve bir çok noksanların bir araya gelmeleri de daha büyük bir kemâl teşkil eder.

Kemâl da aynî vücut ile, yani insan vücudu ile zâhir olur. İnsan vücudu da, maddeten bülûğ çağında kemâle erer. Çünkü, dimağı gelişir, kanı kuvvetlenir, hissiyyâtı artar ve nutfe sahibi olur.

Kemâl, her bir varlığın kendi isti'dadı ve kabiliyeti nisbetinde kendisine luzumlu olan bütün şeyleri kendinde tamamlaması demektir. Bu kemâl da vücutta ve vücutla olur ve insanlarda ve hayvanlarda yavru yapma, nebatlarıda da meyva yapma ile zâhir olur.

13- Hak'kın, bir, zâtına ait ilmi bir de farktaki ilmi vardır ki her ikisi de kendine mahsustur. Hak'kın farkta olan ilmi maddeler, şekiller vasıtasiyle kendini görüp sevmesidir. Maddeden seyr eden ruh, nefs te odur ki biz bunlara ma'nevî sebepler de diyoruz. Hak'kın zâtına ait ilmi ise vâsıtasız bir ilimdir. Hatta, Hak'kın her şeyden istiğnası hasebi ile bilgiye de ihtiyacı yoktur ve bunda yaratığın da önceliği olamaz. Çünkü, yaratık, farktandır, sevgi hareketi sonucudur ve fânîdir.

Hak için bilinmeyen hiç bir mertebe yoktur. Çünkü, fark, zât deryasında bir noktadır ve gerek (Şimdi), gerek (Gelecek)te milyarlarla şekil ve suret hep kendini bilici olduğundan ve bilici olacağından ve bütün bu şekiller ve mertebeler de bütünlüğü ile Hak olduğundan Hak için bilinmedik bir mertebe kalmaz demek olur. İş böyle olunca, mertebeler ve dolayısiyle, mertebelerden meydana gelen olaylar, hâdiseler ve yine hâdiselerden meydana gelen mertebeler kimin için bilinmeden kalmış olmaktadır? Bu mertebeler, ancak, cüzler için bilinmeden kalmış olmaktadır ki nisbetlerde her şey birbirinin tamamiyle gayridir.

Kadîm olan ilim, ezelde mevcut olan ilimdir. Fakat, ezel, ayni yokluktur. Çünkü, görünmez. Görünmesi için zâhire çıkması, bütün zerreleriyle kendini sevmesi lâzımdır ki bu da hâdis ilim olur.

Kemâl, zâhire gelmekledir. Yoklukta, ademde kemâl olamaz. Kemâl, hâdis ilim ile bütün ilim mertebeleri tamamlandığı anda kemâl olmuş olur ki bu da insanda tamamlanır ve böyle bir insan da kâmil insan olmuş olur. Kâmil insan da iki taraflı (Zülcenâheyn)dır, yani maddeyi ve ma'nayı kendinde toplamıştır. Zâten, her şey, ve özellikle insan, hem bâtını hem zâhiri kendinde toplamıştır ve zâten zâhir bâtından, bâtın da zâhirden ayrılmaz ve ilim mertebesi de bu suretle tamamlanmış ve mükemmelleşmiş olur.

Bütün zerreler, bütün kâinat, maddesiyle ma'nasiyle, kâmil insana, bu en yüksek tekâmüle doğru seyr etmektedir ve böylelikle de Hak'ka ulaşmaktadır. Hak, hakikat bakımından daima Hak'tır ve bunda zaman, mekân gibi şeyler söz konusu değildir. Fakat, mertebeleri, cüziyyetleri dolayısiyle de bu Hak, daima farktadır. Bundan da maksat kendini bilmek ve sevmektir.

14- Bizler, kül için, bütün bir varlık için cevap veremeyiz. Küle ait cevabı yine kül, zât verebilir. Çünkü, zâtını, yine ancak, zâtı bilebilir. Onun zâtını bilmesi ve cevap vermesi de misaldir. O, odur, vesselâm. Bizim için, ancak, kendi mikdarımıza, sınırımıza göre birer misâl yapıp bu misâllerden bizim sınırımızı aşan o varlığa yükselmeğe çalışıp onu algılamağa gayret etmek söz konusu olabilir. Çünkü, biz şekil ile, mikdar ile sınırlıyızdır. Bu sebeple, düşüncemiz de, düşündüğümüz de, sözümüz de işlerimiz de, hep birer mikdara dayanır ve ondan ileri geçemez.

15- O, zâtı bakımından daima istiğnada, cüzleri bakımından da daima farktadır Tekrar edelim ki Hak'kın farkı, zuhuru, cüzleri bakımındandır ve fark, doğurucu, görünücü demektir.

Zâtın varlığını, ilmini, o, farka gelmeden önce bilmek imkânsızdır. Çünkü, biliyoruz ki görünmeyen bir şeyin vücudu yoktur ve vücudu olmayan bir şeyin de ilmi olamaz.

Şu hâlde, fark mutlaktır. Farkı iycad eden de isimler ve sıfatlardır. İsimler ve sıfatların mevcudiyeti ile tecellî mevcuttur ki o da farktır, ayn'lardır.

16- Farkta her şey başka başkadır; duyuşlar, görüşler, algılar hep ayrı ayrıdır ve bu da fark gereğidir. Fakat, Hak, külliyet bakımından bütün mertebeleri yokluğu üzre bilir. Çünkü, bütün mertebeler, Hak'tan başka değildir.

17- Bütün vücut mertebeleri âlemin ayn'lari ile kâmil olur. Her zerre, hiç durmadan daima ileriye, daima kemâle gitmektedir. Kemâl de devr ve hareketle olmaktadır. Gerçi, kül bakımından hareket yoktur, o kemâlededir, fakat, o kemâlin mertebelerde de görülüp seyr edilmesi gerekir ve bu da ancak zuhur ile olur. İlmimiz de o zuhurâta göredir.

Ezelî olan vücut a'yan-ı sâbitedir ki sâbittir. Ezelî olmayan vücut ise a'yan-ı sâbite dahilinde görülen suretler ve şekillerdir ki fanîdir, hayâldır. İşte, Hak, kendini böyle hayâllerle görüp sever, zuhur edip kaybolur ki bu farktır ve hayâldir.

18- Vücut, âlem ile zâhir olmuştur. Âlem olmadıktan sonra, yani zuhur, fark, olmadıktan sonra vücut yoklukta kalmış demektir, yoklukta kalan vücudun da kemâli olamaz. Kemâl, maddî ve ma'nevî varlığı toplamış olmak demektir. Maddî kemâl, insan suretini ihraz etmek; ma'nevî kemâl de insanın kendi hılkatına ârif olması demektir. Çünkü, insan, maddî ve ma'nevî bu isti'dada mâlıktır. Fakat, bu isti'dadı kullanıp geliştirmek te şarttır. İnsan bu şartı yerine getirebilirse istiğnası ile, farkı ile, mertebeleri ile, şekilleri ile Hak'tır. Ama, bu şart yerine getirilmezse, insan bu isti'dada mâlik bir hayvandan başka değildir.

19- Bütün şekiller zâta ait muhabbetten doğan varlıklardır. Her şekil bir sevgi hareketi sonucudur ve zât kendini bu suretle milyarla şekilden seviyor ve sevecektir.

20- Hak'kın her bir varlıkta bir yüzü ve her bir yüzde o yüze göre kemâlî zâhir ise de Hak'kın tam kemâlî kadında görülür. İşte, Hak'kın kemâline ayna olması dolayısıyisiyle de Peygamberimiz kadınlara fazla meyletmiş ve hatta bu yüzden de Hıristiyanlar kendinsini İsa gibi perhiz yapmadığından ötürü ayıplamak istemişlerdir.

Kadında görülen Hak'kın kemâli ve bu yüzden olan sevgi, yalnız kadınlara mahsus değildir. Bu kemâl, erkekte daha da ziyadedir. Çünkü, biliyoruz ki kadının vatanı erkektir, yani kadın, erkeğin bir parçasıdır. Erkeğin kadında gördüğü güzellik, kemâl, onun kendi güzelliği, kendi kemâlidir ve seçdiği kadın da kendinden başka değildir. Fakat, sevgi ki farktır, fark ki zıtlardır, çeşitli şekillerdir. İşte, erkek, kendini sevmek için kendinin zıddı olan kadını meydana getirmiştir. Havva, Âdem'den meydana geldi ve sonra onların birleşmesinden kızlı oğlanlı bir çok çocuk meydana geldi ve o kızlarla oğlanların birleşmelerinden de, yani her ikilikten bir birlik ola ola milyarla insan meydana geldi ve gelmektedir. Fakat, bütün bu insanlar, dolayısiyle, kadın ve erkek ayni Âdem'dir. Çünkü, tohum ilk tohumdur, esas o esastır. Bütün insanlarda Âdemin mevciduyeti mevcuttur. Bütün insanlar, Âdemin devranından, daima kemâle olan seyradınından başka bir şey değildir. Yalnız insanlar değil, bütün varlık ta Âdemin vücududur, Âdemdir. Görülmezmi ki bütün varlık Âdeme boyun eğmiş ve eğmektedir. Şu hâlde, fark, Âdem'dir, varlık, yalnız Âdemdir, gökler ve yerler kendi başlarına birer varlık değildirler.

Bütün şekillerin zuhuru yani, bu devran ki sevgi hareketidir ve bütün bu hareket ki genel olarak insan içindir, şu hâlde, insanın aşkından, sevgisinden başka bir şey yoktur. İnsan da Hak' olduğuna göre demek ki, Hak, milyarlarla şekillerle kendini seviyor demektir.

Sevgi sevgidir, kime ve neye olursa olsun sevmektir ve sevmekte inhisar söz konusu olamaz. Ancak, âlem nizâmını ve insan hukukunu korumak için bir takım kanunlarla, şeriatlarla hükm edilmiş ve evlilik gibi bir takım müesseseler kurulmuştur.

Velhâsıl, her şey insan içindir ve yapılması gereken her şey insana bahşedilmiştir. Vücut, bir vücuttur, o da bütün kemâliyle Âdem'dir, insandır, alt tarafı çokluktan ibarettir.

Her şekil ve surette güzellik hem kendi hem başkaları nisbetlerinde az veya çoktur. Güzelliklerin kemâli de cemâldır. Cemâli seyr eden için de aşk zorunlu olur. Her varlığın kemâle gelinceye kadar geçirdiği mertebeler Hak'kın kemâl mertebelerini teşkil eder. Onları, noksansız kemâl üzerine müşahede de Hak'kı müşahededir. Bütün varlıkların kemâli de insanın kendi kemâlidir. Çünkü, âfâk enfüse bağlıdır, âlemler insana bağlıdır ve çünkü insanın vücududur. Her vücut ki Hak'kın vücududur şu hâlde, Hak kendi vücudunu kend aynasında çeşitli şekillerde seyr ediyor, seviyor demektir.

21- Hak'kın müşahedesi, madde ile, sıfatlarla olduğuna göre onu idrâk te maddî idrâk iledir. İşte, (Ben bir gizli hazîne idim diledim ki bilineyim..) kudsî hadisindeki (..Diledim ki bilineyim)in gerçek anlamı budur. Zâtta ne idrâk ne de madde vardır, çünkü, o zâtî bir varlıktır, hep kendidir. Fakat, zâtın, sıfatları ile görünmesi dolayısiyle olan idrâk hem maddeyi hem ma'nayı şâmildir, yani hem lâtîfi hem kesîfi şâmildir. Çünkü, sıfatlar dediğimiz şey maddede letâfette dahildir.

22- Maddî kemâl güzelliktir ve Hak güzelliğini diğer varlıklardan ziyade ve mükemmel olarak erkekte ve özellikle kadında meydana koymuştur.

Kadın, erkeğin kendi vücududur. Kadının erkekten daha güzel olması, erkeğin kemâlinden meydana geldiği içindir. Âdem, kemâle geldiği zaman kendi zübdesinden Havva'yı meydana getirmiştir. Havva, Âdem'in kemâlinin zübdesinden meydana geldiği içindir ki Âdem'den daha güzeldir. Başka bir deyişle, kadın, erkeğin de kemâlidir. Kadın, erkeğin mahfazasıdır da. Çünkü, o kemâlde erkek zevâl bulacağından kendi aynini, yani nutfayı kadına bırakır ve kadın onu rahminde muhafaza eder.

23- Kâmil insan, maddesiyle ma'nasiyle, varlığıile yokluğu ile, mertebeleriile, tahavvülleri ile, hulâsa, zâtı ile ve sıfatı ile Hak'tır. Çünkü, tam zuhur, küllî zuhur, kâmil insandadır.

24- Kâmil görüşten maksadımız şudur ki kâmil bir bakış Hak'kı unsurlara ait varlıklarda müşahede ettiği gibi, kendi vücudu da o unsurlara ait varlıklardan olduğundan, Hak'kı bütün mertebeleri ile kendi vücudunda da görmelidir.

Külliyet bakımından görüş zatî görüştür ki her şeyi, bütün değişmeleri, bütün mertebeleri ile olan görüştür ki bu görüş insan görüşüdür.

Cüziyet bakımından olan görüş te her cüzün diğer bir cüzle olan münasebetidir ki bu da onun kendi mevcudiyeti dairesindeki görüşüdür.

Hak, erkekte ve kadında ve özellikle kadında fiil ve infiâl ile zuhur etmektedir. Erkek, kadını sevmekle, erkek fail ve kadın münfaildir. Fakat, ayni zamanda, kadın da erkeği sevdiğinden, kadın fail ve erkek münfail olmuş olur. Bu fiil ve infiâl keyfiyeti önce hissiyyatla başlar sonra da bütün ruhu, yani ma'neviyatı da kaplar. Nasıl ki Mecnun'un Leylâsı sonradan onun Mevlâsı' olmuştur. Hulâsa, sevgi her şekilde, fakat, özellikle, erkek ve kadında kemâl üzre müşahede edilir. Her ikisinden meydana gelen çocuk ta "Sevgimiz bâkî kalsın" demek olan canlı bir ahittir, olması zorunlu olan ilâhî bir emirdir.

25- En büyük görünme nerede ise en büyük visâl de ancak orada, o şekil ve surette olabilir. Bunun içindir ki sevginin, zevkin en son derecesi insandadır. Ancak, insanların da gerek zevki gerekse sevgiyi çeşitli olarak algılamaları ve ona göre işlemde bulunmaları da fark gereğidir. Zıtlar ve engeller ne kadar çok olursa sevgi ve zevk te o derece şiddetlidir.

26- Hicr, 29.

Var olan o ilâhtır. Onun yaklaşıp yüz göstermesi de farkıdır ki halkı teşkil eder. Halk ta kendinden başka bir şey olmayıp, o, zâtı bakımından halka yönelmiş olduğu gibi halk ta ona yönelmiştir.

Yaratmak ta hem maddî hem ma'nevî dir, yalnız suretle olmaz. Hak, halk etmek için her şekle ruh nefh etti, yani kendinden çıkan suretlere kendi ruhunu nefh etti demekten maksat ta yaratılışın hem maddî hem ma'nevî olduğuna işaret içindir. Zâten ruh ta farktandır. O, zâtında, bundan da müstağnidir.

Ruh nefh etmek, hocaların dediği gibi üflemek anlamına değildir. Çünkü, ruh, maddeden ayrı değildir ki maddeye üfürülsün. Madde, zâten, ruhtan çıkmıştır. Ruhun her yeri de ve her şeyi kaplamış olmasının gerçek anlamı da budur. Ruh olmasa, madde, suret yoktur. Zira, madde hareketsizdir, yoktur.

İnsanın tesviyesi tabiat tarafından yapılır. Şuna önemle işaret edelim ki tesviye, her organın kendi isti'dadının gerektirdiği en işler, en mükemmel şekle sokulması ile, yani daimî faaliyet ve hareketle en üstün şeklini alabilir. Zira hayat, hareketir. Her organ, faaliyeti derecesinde sağlam ve kuvvetli olur, faaliyet göstermeyen organ da yok olur gider.

İşte, yaşayışa göre bilgi ve bilgiye göre yaşayış medeniyeti doğurmuş ve nesiller de hayata intibakla günden güne değişmekte bulunmuştur.

27- Yaratma işini herkes türlü türlü tefsir etmektedir. Fakat, yaratmanın gerçek anlamı, Hak'kın, fark bakımından, her suretten mertebeleri tamamlaya tamamlaya en nihayet kendisinden daha mükemmel ve üstün bir suret bulunmayan insan suretinde kendisini meydana çıkarmasıdır.

İnsan suretinin Hak'kın halîfesi olması, insanın bir yüzünün de Hak'ka nâzır olmasındandır. Biliyoruz ki insanın bir yüzü de halka nâzırdır. Halîfeden maksat ta Hak ayrı bir varlıktır da ve yalnız gökte oturur da dünyada kendi yerine insanı bıraktı demek değildir. Padişahlar bu ma'nayı pek yanlış anlayıp kendilerinin yer yüzünde Allah'ın vekili oldukları nı iddia ve i'lân etmişlerdir. Bu konuda Cumhuriyetin ellinci yılı dolayısıyle yazdığımız "Atatürk Türkiyetsinin Maddî ve Ma'nevî Temeli: Akıl ve İlim" adlı yazımızda yeteri derecede açıklama yapılmıştır.

Kısaca, Hak, zât, insandır. Bütün âlemler de şekiller de insanın mertebeleridir. Zât, insan, kendini mertebelerde cüzler nisbetinde seyr edip sevdiği gibi zâtı bakımından da kendini hem farkta, yani mertebelerde hem de zâtında bir bakışta seyr edip sevebilir.

İşte, kâmil insan bütün bu bakışlara mâliktir ve seyranını, aşkını istediği gibi kullanabilir. Her şey odur ve oda her şeydir.

28- "Ben felekleri yalnız senin için yarattım" hadîsinin gerçek anlamı da budur. Çünkü, felekler, yıldızların devr ettikleri göklerdir, yollardır ve bizim üstünde yaşadığımız dünya da bir yıldızdır. Bütün yıldızlar da birbirlerinden durmadan alıp verdiklerinden onların zübdesi insan olmuş olur, yani insan bütün âlemleri kendinde toplamış olur. Çünkü, insan dünya üzerinde bulunmakla yıldızlar arasındaki bu alıp vermeğe karışmaktadır ve insanın bu alavereye iştirâki diğer bütün varlıklardan daha üstündür ve çünkü insan bütün yaratıklardan mükemmel ve üstündür. Hulâsa, âlemlerde ne varsa hep insan içindir, gerek bilgi ve gerek sevgi olsun.

İlâhî irade ile ilâhî sevgi insandadır, Çünkü, maddî ve ma'nevî bütün kemâllar insandadır. İşte bu suretle, insan Hak'kın halîfesidir. Halîfelik, zâta nisbetledir, çünkü, zât her şeyden münezzeh ve müstağnîdir. Zâtın farkı, bütün maddî ve ma'nevî kemali ise insandadır ve bundan ötürü halîfesi de insandır.

Sevgilerin en büyüğü de erkeğe verilmiştir. Hak'kın halifesi olan erkek, kendi vücudundan olan kadına en yüksek ve en mükemmel muhabbetle bağlıdır ve kadına olan muhabbet muhabbetlerin toplamıdır. Erkeğin kadına muhabbeti külliyyet üzre muhabbettir. Kadına muhabbetten gayri olan muhabbetler hep parça muhabbetlerdir.

Erkek, kadına muhabbetle, sadece Hak'kın ölümsüz sevgisini değil, fakat, ayni zamanda maddî ve ma'nevî bütün kemâli ile Hak'kı izhâr eder. Başka bir deyişle, Hak, her şeyi ile erkekte zuhur eder ve Hak bu sebeple erkeğe yüz gösterir. Yüz gösterme demek te tecellî demektir.

İnan olsun, kâinat olsun, bütün mevcudât, Hak'kın vücudu olduğundan, yani varlık onun farkı olduğundan toplu olarak diyebiliriz ki her mevcutta tedbir eden Hak'tır, Allah'tır. Ârif, isterse her şeyi Hak görür ve tedbiri ona mahsus kılar ve isterse Hak insandır diyerek tedbiri insana mahsus kılar. Daha doğrusu Hak'ka baktığımızda halkı, halka baktığımızda Hak'kı görmemiz gerekir.

Yeryüzünde teşekkül eden suretler gökten gelen ayni zerrelerdir. Fakat, suret, esfeldir. Her bir şeyin maddî bir surete girmesi esfel sayılır. Hatta, dünyanın üstüne nisbetle de içi esfeldir. Çünkü, dünyanın üstü yıldızlarla daimi alavere hâlindedir ve esfelden a'lâya ve a'lâdan esfele süreklı bir devr söz konusudur.

Kâinat, yani âfak böyle olunca, insan, yani enfüs te ayni böyledir. İnsanın da maddi ve ma'nevî feyzi, hayatı a'lâdan başlar ve insan vücudu da a'lâ ve esfel diye ikiye ayrılır. İnsanın göbeğe kadar olan kısmı a'lâ ve göbekten aşağı olan kısmı da esfeldir.

Tedbir, bütün suretlerde vardır ve maddî mevcudiyete göre tecellî edeceğinden her surette başka başkadır. Tedbir, cansızlarda, nebatlarda ve hatta hayvanlarda şuursuzluk hâlinden, içgüdüden ileri geçemez. Tam tedbir, ancak, insandadır. Çünkü o, kâinattaki bütün varlığı kendinde toplamıştır ve bundan ötürü de her şeyi tedbir edebilmektedir, ve daha da ileri, istediği gibi tedbir edebilmekte de serbesttir. Kâinat, insanın vücudu olmakla, pek tabiîdir ki insan kendi vücudunu istediği gibi tedbir edebilecektir.

29- İnsânın halife olması imkân âleminde bulunan bütün pasif suretleri kendinde toplamış olmasından ötürüdür. İnsan, gökten gelen ve imkân âleminde bir çok şekiller gösteren zerreleri kendinde toplamakla ilâhî isimlerle gelen ve ilâhî feyz denilen mutlak vücudu da kendinde toplamış olmaktadır ve bunun içindir ki insan her şeyi tedbir edicidir. İnsanın beyni dış âlemin bir haritası, bir fihristi gibidir ki kâinatta ne varsa hepsi orada mahfuzdur ve bu bakımdan ona hâfıza da denmiştir; muhakeme, tefekkür ve saire de hep hâfızaya göre olur.

Kısaca, gökten gelen zerreler çeşitli suretlerde ve suretlerle imkân âleminde tedbir ettiği gibi tam tedbirini de insan suretinde yapmaktadır.

30- İnsanın tedbirinin en mükemmel bir tedbir olması beynin bütün kâinatın özü olduğu içindir. Başka bir deyişle, insanın beyni, dışta kendisini meydana getiren çokluğu tedbir ediyor.

Gökü, erkeğe ve yeri de kadına nisbet ederler. Çünkü, gökten gelen zerreler yerde açılıp gelişir ve şekill eşir. Şu hâlde, dünya her şeyin anasıdır. İşte, erkek te göke, kadın da yere nisbet edilmiştir. Çünkü, erkek kadın rahmine nutfayı bırakıyor, kadın da o nutfayı geliştirerek bir çocuk meydana getiriyor. Hak ta bu suretle erkek ve kadın ile insan vücudu işini tedbir ediyor. İnsan vücudu tek bir vücuttur, alt tarafı çokluktan ibarettir.

31- Âlemler, aslında tek bir âlemdir, fakat, mertebelerinde her âlem kendi başına bir âlem farz olunur ki anlayıp anlatabilmek mümkün olsun. Bütün âlemler de insanda mevcuttur. İnsan, dış varlığı ile dış varlıkları görür, tutar, his eder; ruhu ile ma'neviyatı yaşar; hayâli ile misâl âleminde tasavvurlarını yapar, hulâsa bütün âlemleri kendi varlığında bulur ve yaşar. Âlemler, hepsini kendinde toplayan insanı saymayacak olursak, bir bakıma dört türlü bunlar: Lâhut, ceberût, melekût ve şuhudtur ki bunların ilk üçü görünmez ve tutulmaz. Bir bakıma da altıdır ki bunlar da: Lâ taayyün, ilk taayyün, ikinci taayyün, ruhlar, misâl ve cisimler alemleridir ve ilk beş âlem görünmez ve tutulmaz âlemlerdir. Şuhud âlemi veya cisimler âlemi kendinlerinden önce gelen görünmez ve tutulmaz âlemlerin zuhurudur, onların maddî görünüşleridir. Maddî olan bu şuhud veya cisimler âlemi olmasa onlardan önce gelen görünmez âlemler de olamaz ve görünmeyen âlemler olmasa şuhud veya cisimler âlemi de olamaz. Kısaca, gayb olmasa şuhud ve şuhud olmasa gayb âlemi yoktur.

32- Her mertebe sevgi için olmakla erkek ve kadına muhabbet te bir mertebedir ve muhabbet mertebesinin en mükemmel derecesidir. Kâinatta bir şey yoktur ki onda muhabbet olmasın. Zâten, fark dolayısiyle meydana gelen şekiller çeşiltli suretlerde birbirini sevmek içindir.

İlâhî bilgi, şekiller, suretler ve bunların tahavvül ve istihalelerinden ibarettir ve bilmek sevgiyi, sevgi de bilmeği doğurur. Çünkü, varlıktan maksat, kudsî hadiste de belirtildiği gibi, sevmek ve bilmektir. Sevmek ve bilmek için de şekillerin, yani farkın varlığı zorunludur. Fakat, bütün fark, enfüsc, yani bütün kâinat insana hizmet edici ve insanın parçası olduğundan, esasta, varlık, yalnız insandır. Şu hâlde, ilâhî bilgi de insanla ilgilidir. İnsan da erkek ve kadından ibarettir. Daha doğrusu, kadın erkeğin vücudundandır. Bununla beraber kadının erkekten ayrılışı kendi vücudunu kendi vücudunda sevmek, başka bir deyişle, zâtını zâtında sevmek ve kendi vücudundan kendini izhar etmek içindir. Madem ki ilâhî bilgi ve sevgi insandadır bu bilgi ve sevginin en yüksek derecede ilgisi ve zuhuru da ellbette insanda ve insana ait olacaktır. İşte, bu sebepledir ki Peygambere de dendiği gibi, felekler de insan için yaratılmışlardır ve Allah insanı, Kur'anda dendiği gibi, en güzel suret üzre yaratmıştır. (Tin, 4).

33- İlâhî bilgi hem enfüsc hem âfaka şamildir. Afâk'a biz tabiat diyoruz. Tabiat kelimesinin bir çok anlamları olmakla beraber, genellikle, bir, her şeyin kendi isti'dat ve kabiliyeti esasına dayanan tabiatından, bir de her şeyin, her şeklin aslı ve esası olan tabiatından söz edilebilir.

Allah, ilâhî yönelme ile, yani tecelliyat ile âleme ait suretleri tabiatta açıp göstermiştir. Şekiller ve suretlerle zâhir olan bu tabiat, bütün bu şekil ve suretleri, bütün tabiatı kendinde toplamış olan ve zâhirde kadın ve erkek gibi iki ayrı görünüşte ortaya çıkan insanda nihayet bulur ve insan tabiatına dayanır ki gerek enfüsî ve gerek âfakî içgüdü (Sevk-i Tabiî) dediğimiz şey de bundan ibarettir.

Bu suretle, Hak, tabiatın bâtını ve tabiat ta Hak'kın zâhiri olup Hak ilâhî imr ile, rahmanî nefs ile, âleme ait suretleri tabiatta meydana çıkarıp yaratır. Yani, bütün şekil ve suretlerde Hak yine kendi nefsi ile, kendi ruhu ile görünüp kendi suretlerini tabiatta yaratmış olur ve etkileme bakımından Hak, etkilenme bakımından da halk olur.

34- Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi kimseye zarar vermeden yapılan her hareket mübahtır. Esasen, her hareket sevgi hareketidir, aşk sonucudur. Aşk olmasa hareket te olmaz. O vücut ki sevgi hareketi ile meydana gelmiştir, onun, aşk ve zevk ile seyr etmesi de tabiîdir.

Sonuç, aşk ve sevgi olduğu için de nisbette olan iyiliklere ve faydalara herkes şükr eder, hamd eder, yani iyilikleri medh eder. İnsanların ve hâl dilleriyle diğer varlıkların yaptıkları bu medh tikelden tümele, cüziyyetten külliyetedir; parça, kendi bütününe hamd eder, onu medh eder. Külliyetin bilinmesi ve var olması için cüziyyetin mevcut olması ve dolayısiyle her hakkının gözetilmesi, bütün ihtiyaçlarının görülmesi zorunludur. Madem ki her mertebe Hak'kın mertebesi ve madem ki her mevcut, her suret Hak'kın suretidir müsâvât ve adâlet üzre hareket ve mevcudiyet te zorunludur. Peygamberimiz de bu gerçeği "Kâfir de olsa dilenciyi boş çevirmeyin" sözü ile işaret etmiştir. Çünkü, hangi dinde olursa olsun, insan, insandır ve Allah'ın kuludur. Dilenmekten maksat ta yalnız maddî ihtiyaçlar değildir. Bu söz, ma'nevî ihtiyaçlar için, belki daha yerinde bir sözdür.

Hulâsa, hayatta adâlet ve müsâvât zorunludur. Bu sebeple değilmidir ki kanunlarda bile zorunluluk altında yapılan suçlar için cezalar daima hafifletilmiştir. Meselâ, aç bir adamın ekmek çalmasından ötürü yiyeceği ceza bu işi meslek edinen kimsenin yiyeceği cezadan çok daha hafif olur. Nitekim meşhur sözdür: "Zaruretler mahzurları ortadan kaldırır."

İslâmda, bu müsâvât ve adâleti görüşünü iştirak derecesine yvardıran ve bunu, daha (1400) tarihlerinde Şarkta uygulamağa kalkışan Simavna Kadısı Şeyh Bedreddin Padişaha karşı çıkardığı isyanda savaşı kaybetmiş ve (1420) de Serez'de asılmıştır.

35- İsrâ, 44.

36- Hocalar her şeyin Hak'kı tesbih ettiğini söylerlerse de bu tesbihin ne olduğunu bilmezler. Bu tesbihten maksat devrandır. Devran ki farktır. Demek ki tesbih, farktır. Bir yön ile de tesbihten maksat hamdtır. Hamd etmek te kuru bir lâftan ibaret eğildir. Hamd, bizzat zuhurudur, meydana gelmedir. Bizim lafla ettiğimiz hamd ta, fiilî olan hamda ilişik olarak söylenmiş bir sözdür. Bir gül fidanının yetişmesi, bir çocuğun doğması, insanın bir iş yapması hep birer hamdtır ve suretler arası ile olan bu hamd yine suretlerin kendilerinedir. Çünkü, o suretler Hak'kı nsuretleridir. Hak'kın fark bakımından zuhura gelişi hamdtır. Şu hâlde, her şey kendine tesbih ve hamd ediyor demektir. Suretler, nisbetlerde birer gayrilik olduğundan, bir suretin mevcudiyeti diğer bir surete hamdtır; diğerinin mevcudiyeti de diğer suretlere hamdtır ve en nihayet mutlak vücut bakımındn bütün fark âleminin mevcudiyeti zâta nisbetle hamdtır, yani varlıktır.

Hak, her bir mertebede o mertebede olan zuhuru bakımından başka başka görünür ve külliyet açısından, etkileyen sıfatı ile kendisine hamd edilen, etkilenen sıfatı ile de hamd edendir. Gerçekte, hamd eden ve hamd edilen kendidir. Bütün mertebeleri dertop edip Hak'ka bağlansak her şey mutlak Rab'ba, mutlak vücuda hamd etmiş olur.

37- İnsan, kendi yaptığı şeyi yine kendi görür, kendi bilir. İnsanın kendi yaptığı şeyi kendinden başka görüp bilecek varlık yoktur. Şu hâlde, bakan da bakılan da, gören de görülen de hep ayni varlıktır, ayni ruhtur. Bundan ötürü de insanın kendi yaptığı san'at ta yine kendine aittir.

38- Her insan için kendi yaptığı san'at eseri iyi, başkasının yaptığı ise kötüdür. Çünkü, hiç kimsenin görüş ve düşünüşü bir diğerine uymaz. Bu sebeple, bu çatışma ve kavgalaşma, özellikle, dinler arasında pek açık ve şiddetli olmuş ve uzun çağlar harpların da biricik sebebi bulunmuştur.

San'atta, inanç, en büyük rolü oynar. Bir san'at eseridnin güzelliği ve ihtişamı o eseri yapan san'atkârın inancının büyüklüğüne ve bu inancın ruha sağladığı kudret ve kuvvete bağlıdır. En büyük ve en kuvvetli inançlar da dine ait inançlar olduğu içindir ki en büyük

ve muhteşem san'at eserleri de din alanında yapılan san'at eserleri olmuştur. Ve yine bu sebepledir ki Allah'a tapınak yerleri olan binalardaki san'at gösterileri diğer alanlarda ki san'at gösterilerinden çok daha üstündür. Kısaca, bir san'at eserinin ihtişamı san'atkârın inancının tamlığı ve ulviyeti ile düz orantılıdır.

Eğer i'tikadlar, maddî olsun ma'nevî olsun, hakikata dayanırsa, gerçek bilgiye dayanırsa, o zaman, hiç bir şey hakkında kötüleme vâki olamaz.

Her hangi bir insanın terbiyesi, asâleti hareketlerinde; bilgi ve irfanı da yaptığı işlerde görülür. Kısaca, insanın aklı da, terbiyesi de asâleti de eserinde görülür Ziya Paşanın:

Ayînesi işitir kişinin lâfa bakılmaz
Şahsın görünür rütbe-i aklı eserinde

dediği de budur.

39- En'am, 80. Mü'min, 7.

40- Hak, mutlak olan ahadiyeti ile her şeyi, yani hem zâhiri hem bâtını kaplamıştır. Çünkü, zâhir ve bâtın tek bir vücuttur.

Tecellî, ayni bir tecellîdir ve aklı da, zannı da, vehmi de ilmi de yapan o tecellîdir. Dolayısiyle, var olan sadece odur. Fakat, her şey bir isme ve müsemmâya bağlı olduğundan mertebelerde akıl da, zan da vehim de ilim de sebepler altında, kendi mertebelerinde ayrıayrıdır, başka başka adlarla anılır. Bunun içindir ki sebepler altında olan bir şeyin vücudu yoktur diyoruz.

Tecellî ki daimîdir, farktır. Fark ise bâtının zâhire çıkmasıdır. Şu hâlde, zâhir ve bâtın dediğimiz ayni bir vücuttur ve o da mutlak vücuttur.

Vücut bir vücuttur, fakat, tecellîsi surete, maddî mevcudiyetite göredir. Bu sebeple en yüksek tecellî insandadır ve insan tam ve bütün bir mevcudiyete sahib olmakla da nurların nuru ile nurlanmıştır.

Kısaca, gerçeği daima aslına dayandırmalı ve bütün incelikleri ile kavramağa çalışmalı, yani hem var hem yok; hem halk hem Hak; hem fark hem zât olmasını bilmeli ve nihayet bütün bunlardan maksadın da, sadece, bir sevgi, bir zevk, fakat, kâmil bir sevgi ve zevk olduğunu anlamalı. Bunun için de bütün mertebeleri baştan başa seyr edip ârif olmalıdır.

Yukarıda açıkladık ki varlıkta her bir cüzün tuttuğu yol kendi için doğrudur ve bunun eğriliği, ancak, diğer cüzlere nisbetledir. Çünkü, her şeyde mevcut olan Hak'tır ve onun da ne nisbeti, ne farkı, dolayısiyle, ne zevki ve ne acısı vardır. Bütün bunlar cüzlük, yani fark bakımından mevcuttur ve yalnız sevgi için söz konusudur.

41- Nisâ, 122.
42- Ahzâb, 4.
43- Bakara, 213.

(Kulun Allah'a Muhabbeti Allah'ın Kula Muhabbetinden Ötürüdür Ek Notları)

1- Hicr, 29.

2- Hak, kendini sevmek ve bilmek için ayâna, farka gelmiştir. Bütün mevcut Hak olduğundan, Hak kendini sevmekle, cüzlerin de birbirlerini sevmeleri zorunludur. Çünkü, Hak, cüzlerin külliyyeti bakımından Hak'tır. Şu hâlde, her cüz Hak olunca her cüzün birbirini sevmesi de zorunludur.

Allah'ın insana ruh nefh etmesi, hocaların sandığı gibi, nefesle üfürmek demek değildir. Nefhten maksat, ruhun tamamiyle ve bütünlüğü ile bütün cüzleri kapladığına ve bundan ötürüde her şekil ve suretin küllî ruhtan meydana çıktığına ve küllî ruhla kaplanmış olduğuna işarettir.

Şekillerin değişmesinde maddenin önemi yoktur, yani eski suretlerde mevcut maddelerin tekrar ayni madde olarak başka bir vücutta birleşmelerine lüzüm yoktur ve zâten, buna imkân da yoktur. Çünkü, her şey unsurlardan olmaktadır. Fakat, ruh, bir tek ruh olduğundan ve cüzlerin bölünmüş olması dolayısiyle her cüzde ayrı ayrı hükm ettiğinden ruh o cüzden ayrıldığında o cüzde iken edindiği bilgiyi unutmuş değildir ve o cüzün ruhu yok olmuş değildir. Bu söylediklerimiz de ancak misâl olup, zâten, fark, çokluk, lâtîf ve kesîften ibaret ve lâtîf ve kesîf te madde olduğundan ve bunların zuhuru ve mevcudiyeti için de üçleme (Teslis) gerekeceğinden ve bütün mevcutlar da, izhar da üçleme ile olduğundan kesîf ve lâtîften ibaret olan, yani maddeyi ve hayvanî ruhu haiz olan vücutları bir de (Sultanî Ruh) dediğimiz ruh kaplar ki her vücut bu ruhla zâhirdir, bu ruhla mevcuttur. Sultanî Ruhun ise nicelik, mekân ve buna benzer vasıflarından değil, ancak, ilminden söz edebilir.

Yukarıda açıkladıklarımızdan ötürü de Hak, kuluna değil, kendi nefsine özlem duymuştur. Çünkü, meydana çıkıp görünen her cüz, her kul her şeyden ganî olan zât deryasında bir görünüşten ibarettir ve madde de sultanî ruhtan tekâsüf ile ve onunla mevcut olup ortaya çıkmış bulunduğundan gerçekte mevhum bir şeydir, yoktur. Bundan ötürü Hak'kın kendisinden başka hiç bir vücut hiç bir varlık olmayıp sevgisi de ilmi de yine kendinedir ve kendisi kendisinde bulunan ve bilinendir.

3- Ruh nefh etme işi anlaşılmış bulunmakla Hak'kın, ölüm halinde, özlem sahibi kula özlem duyması, kendi nefsine özlem duyması demek olacağı da anlaşılmış olacaktır. Çünkü, ölüm demek, kesâfeti atıp sırf ruh kalmaktır. Kesâfet, unsurların yaptığı bir vücut olup bu imkân âlemindendir ve lâtîfe, yani ruha nisbetle bir perdedir. Bu perde kalkmakla kul kalmayacağından, yani kul, kesâfetini atıp külliyyete karışacağından Hak, kul mazharında küllî zuhur ile onun zuhuruna özlem duyucudur.

Hak'kın çeşitli şekil ve suretlerde görünmesi her şekil ve surette, cezb ve selb, letâfet ve kesâfet ile, bu birbirine benzemezlik yoluyla, kendisini başka türlü sevmesini sağlar ki bütün bu şekil ve suretler onun zâtında yok olucudurlar.

İnsan, bütün kâinatı kendinde toplamış olmakla, mutlak vücuttur, aynı Hak'tır. Bu bakımdan Hak insandır ve bütün kemâli ile insanda zuhur eder. Zâten her şeyden duyan, his eden o ruh olduğundan insan vücudunda da duyan, his eden ve zevk eden yine o sultânî ruhtur. Yalnız, insanda bütün madde kuvve halinde mevcut olmak, dolayısiyle, insan duygu ve tefekkür merkezlerine de sahib bulunmakla Hak'kın insan suretindeki duygusu, ilmi ve zevki elbette ki cüzlerinden çok mükemmeldir; çünkü, insan Hak'tır. Zâten, ma'na bilgidir, ilimdir. Fakat, bilgide ancak madde vasıtasiyle bilindiğinden her şeyden önce bütün maddiyatı bilmek gerekir ki ondan sonra ma'nayı da algılayabilmek mümkün olabilsin. İnsan ki maddiyyâtın en mükemmelidir demek ki insan bütün bilgileri bütün manayı da elde edebilir. Ama, edememek işi yine başkadır. Mesele, insanda bu kuvvet ve kudretin mevcut olduğudur. Bu sebepledir ki yalnız ma'na âlemi ile meşgûl mecnunlar bile mükemmel sayılmazlar ve madde âlemine inip maddî varlığın bütün mertebelerini tamamlamak zorundadırlar. Zira, ma'nanın aynası maddedir. Ma'na, madde ile ayân olur, onunla bilinir.

Madde âlemini bütün inceliklerine varıncaya kadar tamamiyle bilmiş olanlar, yani ârifler, böyle bir bilgiye ulaştıktan sonra madde âleğmine önem vermeyebilirler, ona bir hayâl

adı takabilirler. Fakat, ârif oluncaya kadar madde âlemini mutlaka incelemek ve onu gerçekten bilmek zorundadırlar. Başka yol yoktur. Zâten, ârif olduktan sonra anlaşılır ki madde ve ma'na birbirinden ayrılamazlar, aynidirler. Bu mertebeye erişen ârif ister varlıkta ister yoklukta, ister tenzihte ister farkta, ister gaybta ister şuhudda bulunabilir, zevk edebilir. Daha doğrusu, bir bakışta, bir düşünüşte, varlıkları ve yoklukları bir arada görebilir, bilebilir ve ayni zamanda hem âlemi kendinde hem de kendini âlemde bulup mutlak ve mukayyet olarak zevk edebilir.

4- Sevgi, bilgiye dayanır, bilgi olmazsa sevgi de olamaz veya pek sönük olur.

Bilgi, fark ile mümkündür. Fark ta çokluktur. Dolayısiyle her varlığın kendi maddesine göre bir bilgisi vardır. Fakat, bütün maddiyyât ve ma'neviyyâtı ve bütün bunların mertebe ve makamlarını da insan kendinde toplamış olduğundan Hak'kın sevgisi ve özlemi kemâle erişmiş kulda onun mükemmel surette görünüp aşikâr kılınmasınadır. Çünkü, insan mükemmeldir. tamdır. Bütün mertebeler ve makamlar onda kemâl üzredir. Bilgiyi doğuran beş duyu insandadır ve zâten esas ta hissiyyettadır; diğerleri ona bir vâsıtadır. Meselâ, sevmek hissi her yerde ve her şey de birbir, fakat, çeşitli milletlerde çeşitli kelimelerle deyimlenir. Ancak, sözler, şekil ne kadar değişirse değişsin hissiyyat hiç bir vakit değişmez.

Gerçekten bir şey varsa, o da aşk işidir, aşk keyfiyetidir. Zâten, fark, aşk işinden meydana çıkmıştır. Aşk keyfiyetini ortaya çıkaran şekiller ve suretler birer hayâldan başka bir şey değillerdir. Gerçi dış görünüşte o suretler de mevcut iseler de gerçekte onlar yokturlar ve nihayet hepsi aşk maadesinde yok olucudurlar. A'yân-ı sâbite içinde birer hâyâl olan şeyleri, varlıklar ve hareketler olarak gösteren hep bu aşk işidir. Birlikte olsun, çoklukta olsun, var olan yalnız odur. Bundan ötürü Hak, kendini kendi çokluğu ve birliği ile bilir ve sever. Zâten birlik ve çokluk birbirinden ayrı değildir; daha doğrusu Hak'kın çokluğu birliğinden ayrı değildir.

-5 Hadîs - Ayrıca bk. Tîn. 3.

6- Allah'ın insanı kendi sureti üzre yaratması, öyle, oturduğu yerden emr etmesi ile yaratması demek değildir. Bu yaratmanın gerçeğişudur: kâinatta her şey en küçük zerreye kadar Hak'kın varlıkları, Hak'kın zerreleridir ve hepsi kendi cüzlükleri nisbetinde Hak'tır. İnsan ise bütün bu cüzleri özet olarak kendinde toplamıştır. İnsan, bütün varlığın zübdesidir. Böyle olunca, bütün kâinat insan olmuş olur, dolayısiyle de insan bütünlüğü ile Hak'kın sureti üzre yaradılmış olur. İşte, insan da bu yol ile Hak'tır.

İnsandaki güzelliğin sebebi de bütün maddiyyâtı, dolayısiyle, bütün hissiyyâtı kendinde toplamış olmasındandır. Hiç bir şey yoktur ki insan kadar sevilsin, insan kadar tapılsın, hatta, uğrunda canlar feda edilsin. Gerçi, her varlığın kendi mevcudiyeti dairesinde aşk cevheri cazibesi, güzelliği vardır, ama, bu güzellik sınırlıdır. İnsan ise bütün varlıkların kendi parça güzellikleriyle birlikte onların birbirlerine olan âhenginden hâsıl olan toptan bir güzelliğe de sahiptir ki bu güzellik insandan başka hiç bir varlıkta mevcut olamaz. Çünkü, insandan başka bütün varlıklar birer cüz, fakat, insan küldür, bütündür. Bundan ötürü de işaret ettiğimiz gibi, insan, bütün maddiyyât ile birlikte bütün hissiyyâta da sahib olduğundan, o, her varlığın varlığı ile his eder ve her varlıkta zevk eder. Görülmezmi ki insan, vuslat esnasında kendinden geçip zevkin şiddetinden bağırıp çağıracak derecelere gelir. Bunun da sebebi kâinattaki bütün maddelerin insanda bulunması ve bunların özeti olan sayısız meni katralarının hepsinin birden harekete gelip vücuttan dışarı çıkmalarından ileri gelir ki o anda vücudun her bir zerresi birden faaliyyette ve heyecandadır.

Bütün maddî varlığı kendimizde toplamış olduğumuz gibi maddeyi kuvve hâlinde

kaplamış ve toplamış olan ve ondan hâsıl olan ma'nayı da, ruhu da kendimizde toplamış bulunmaktayız. İşte, bizdeki bu ruh, küllî ruhtur ki ilâhî ruhtan, rahmanî nefsten gelmektedir. Bundan ötürüdür ki her şeyi düşünebiliyor ve her istediğimizi yapabiliyoruz. Çünkü, bütün maddeye hâkimiz, dolayısiyle, bütün ma'na, ruh, kuvvet te bizde mevcuttur. Bütün madde, güzellik, bizde olduğu gibi bunu bilecek ve sevecek olan ruh ta bizdedir. Bundan dolayı da Allah'ın halîfesi insandır, zâten, farkı insandır, Hak'kın aynası insandır.

İnsan, Allah'ın halifesi, Hak'kın aynası olmakla beraber insanın aynası da yine insandır. İnsan suretleri dış görünüşleri bakımından çeşitli iseler de onlarda mündemiç olan ruh aynidir ve nihayet madde bakımından da her insan aynidir. Şu hâlde, insan, bütün mevcudiyeti ile bütün mevcudiyetini, ancak, yine insan olan aynada algılayabilir, sevebilir. İnsan ki Hak'tır, Hak kendini yine kendinde biliyor ve seviyor demektir. Yani, Hak, farka gelip, çokluk yapıp suretlerde gayrilik göstererek bir insandan diğerini seviyor ki o da ayni kendisidir. Çünkü, bütün insanlar ayni maddeyi haiz, ayni ruhu hâmildirler ve nihayet, ayni mevcutturlar, ayni vücutturlar. Velhâsıl, Hak kendi kendini insan suretinde biliyor ve seviyor.

İnsan, bütün kâinatı, bütün mertebeleri kendinde toplamış olmakla, o. ruh bakımından da topluluk ve birlik hassası ile nefh edilmiştir. Başka bir deyişle, insan, bütün tikel ruhları da kendinde toplamıştır. Çünkü, gerek madde gerek ma'na bakımından kül, tüm, kendisidir.

Bütün âlemler insanın kendi vücudundadır. İnsanın dışında ayrı ayrı âlem aramak, yıldızlara bakmak boştur. Bütün kâinat, insanın mertebeleri, insan da bütün mertebelerin toplamıdır. Bu sebeple, mertebelerde bulunduğumuz zaman alacağımız zevk, şüphesiz ki pek ufak olacaktır, çünkü, görüşümüz, duyuşumuz cüzlüktedir. Fakat, bütün mertebelerin bir toplamı olan insandan alacağımız zevk, hiç şüphe yok ki küllî olacaktır, sonsuz olacaktır. Nasıl ki bir bahçedeki çiçekleri ayrı ayrı ele aldığımız da o ayrı ayrı ele aldığımız çiçeklerden alacağımız zevk parça parça bir zevk, ufak ufak zevkler olacaktır. Fakat, bahçeyi bütünlüğü ile, külliyeti üzre seyr edecek olursak bağçenin çiçeklerinin birbirlerine zıtlıkları ve uygunluklariyle yaratacağı âhenkten alacağımız zevk ise tam, bütün ve sonsuz bir zevk olacaktır.

7- Ahlat denilen şey safra, sevda, balgam ve bunların âhengi ile meydana gelen kandır. İşte, insanın yaratıldığı (Balçık) budur. Bu ahlat, insanın balçığında vardı ve şimdi de vardır.

Organlarımızı ve nihayet vücudumuzu yapan bu ahlattır. Bu ahlat, insan vücudu dışında, esas unsurlar diye adlandırılır.

Her hangi bir şeyin teşekkülü veya zuhuru için bir yanma lâzımdır. Yanma da rutubetin mevcudiyeti ile mümkündür. Rutubet olmayan yerde yanma olamaz, Çünkü, hava olmayan yerde yanma olmaz. Hava yaştır, rutubetlidir. Nitekim, su havadan çıkar.

İnsan, vücudundaki rutubetten meydana gelen garizî harareti insan ruhundaki garizî rutubetten ötürüdür. Garizî rutubetten dolayı insan vücudundaki genel âhengi sağlayan vücut hararetine de garizî hararet denir ki bu, hayvanî ruh dediğimiz şeydir. İnsanın garizî harareti vücudundaki mevcuda nisbetle tam âhengi sağlayan 36-37- derecedir. Bunun daha azı veya daha fazlası vücudu, kanı da dondurur veya feveran ettirir ki her ikisi de âhenği bozduğundan ölüm getirir. Diğer hayvanların garizî hararet dereceleri de kendilerine göredir.

Kısaca, hararetin varlığı ve süregelmesi rutubetin varlığı ve süregelmesine bağlıdır. Rutubet kesildiği anda hararet te olmaz ve bunun sonucunda da hayat ta olmaz. Görülmezmi ki su bulunmayan yerde hiç bir bitki yaşamaz.

8- Bedenin hayatı insandaki hayvanî ruh ile sağlanır. Çünkü, insanın vücut yapısı dört unsura dayanır. Dört unsuru da doğuran harerettir. Hararet te ateşten, hâlis nârdan, o da nurdan çıkmıştır.

Hayvanî ruh, tutuşup parlamayı gerektiren garizî hararet hesabiyle nâr, yani ateş suretinde zâhir olur ki Sultanî Ruh bunu da kaplamıştır. Nurda dört unsur yoktur, hareket yoktur. Bütün bunlar, ancak, nurun hâlis nâra, yani ateşe inkilâbından sonra hâsıl olan şeylerdir.

Velhâsıl, insanî ruh, beden açısından, ateş suretinde zâhir olduğundan dolayı bedende hâkim unsur hararettir, diğerleri buna bağlıdırlar. Musa'nın sureti de ateşten, yani hararetten hâsıl olduğundan o ruh onda ateş suretinde tecelli etti. Başka bir deyişle, bir olan, var olan hâkim olan yalnız ateştir, nârdır ki aslı nurdur ve Hak'kın Musa'da tecellî etmesi de budur. Çünkü, Musa'nın maddî vücudu, varlığı dört unsurdan meydana gelmiştir ki bunları doğuran ve asl olan da ateştir, nârdır. Nâr da nurdan hâsıldır. Nur da Hak'kın farka gelmesidir. İşte, bütün bu sıraladıklarımızla Hak'kın Musa 'da ne suretle tecelli ettiği mantık bakımından da açıktır.

9- İnsanlar dört unsuru kendilerinde toplamış olmakla beraber bu dört unsurdan birinin galibiyeti ve hükmü altındadırlar. Harf ilmi (İlim-i Huruf) diye bir ilim vardır ki bu hususta büyük bir rol oynar. Kendilerinde toprak unsuru galip olanlar daima toprakla, yani madde ile; su unsuru galip olanlar daha üstün maddî işlerle; hava unsuru galip olanlar havaî şeylerle, hayâlâtla; ateş unsuru galip olanlar da ulviyetle ilgili şeylerle uğraşırlar. İşte, Musa'da ateş galip olduğundan, Musa, daima celâl üzerine gitmiştir ki ateş celâldandır.

İnsanın meydana çıkışının aslı nur olmayıp ateş, yanı nâr olmasının sebebi de fark için, gayrilik için, dolayısiyle, çeşitli suretlerle ve suretlerde sevip sevilmek içindir. Eğer, insan'ın meydana çıkışının aslı ateş olmayıp nur olaydı o zaman ruhlarımız da nur olurdu ki yokluk olurdu.

Nurun, fark arzusunun, fizikî mahiyetini ele alacak olursak görülür ki arzu sıkışmak ve dolayısiyle, bir şeyin başka bir şeye inkilâbı demektir. Nitekim, havayı sıkıştıracak olursak suya inkilâb eder. Bir kimse bir şeyi şiddetle arzu ettiğinde sıkılır ve oraya buraya saldırır, arzusunu arzu ettiği şeye çevirmek ister. Fakat, bütün bu sıkışmalar bu inkılâblar bir asıldan çıkar ve bir asla dayanır ki o da nurdur. Bundan ötürü de unsurların aslı olan ruh, unsurların teşkil ettikleri şekillerde, maddelerde o maddelerin mevcudiyetine göre, o mahalle göre zuhur eder. Bir insanda unsurlar ne kadarsa vücudu, eli, ayağı... da o kadar olur. Dolayısiyle, beyni de o kadar olur. İnsanın hissiyyâtı, aklî melekleri, düşüncesi tefekkürü, velhâsıl ruhu hep maddesine göre zuhur eder. Çünkü, zâhir olan maddedir. Maddeyi, yine madde ile görüyor duyuyor, his ediyoruz.

Ruh, maddeye göre zuhur etmekle beraber, bir bakıma, madde, ruha perdedir de. Câhillik ve âlimlik te bu perdeden ileri gelir. Eğer, her insanın maddî bünyesi bir olaydı o zaman herkesin âlim veya câhil olması gerekirdi. Fakat, nasıl ki güneş aslında o güneş olduğu hâlde her evi perncerelerine göre ışıklandırıyor veya gölgeliyorsa, ayni suretle, ruh ta aslında o ruh olduğu ve her şeyi kaplamış bulunduğu hâlde kapladığı madde,şekil mikdarınca zâhirdir ve zuhur sebebi de maddedir. Bu sebeple, maddeyi tamamen kaldıracak olursak ruhun kudret ve kuvvetine nihayet olmaz ve o zaman maddî olan duyumlara, bilgilere de luzum

kalmaz. Bu hâlde, insan, kendi varlığı ve bilgisi ile baş başa kalır ki bu da bizim gibi unsurlarla meydana gelmiş nisbî, i'tibarî varlıklara nisbetle yokluk demek olur.

10- Ruhun insanı nasıl kaplamış olduğunu anlatmak pek akla sığacak bir mesele olmadı ğından, câhil halk için, Allah kendi ruhundan insanlara ruh nefhetti denmiştir ve nefhten kinaye ile ruhun insanlarda nasıl mevcut olduğu ifadeye çalışılmıştır. Bütün bunlar, bu işi mümkün mertebe anlatabilmek içindir. Gerçek şudur ki insan ruhu Rahmânî nefstendir, yani Rahmânî nefs insanda zâhirdir. Çünkü, insanın dışta görünen vücudu, yani maddesi ilâhî nefha olan bu nefs ile zâhir olmuştur. Başka bir deyişle, kesâfeti, maddeyi yapan ruhtur, madde şekline inkılâb eden ruhtur. Ruhun bu maddeye olan inkılâbında maddeye göre kaplayıcı olan da ruhtur ve maddeye göre duyan, his eden, yapan, yıkan da ayni ruhtur. Şu hâlde, ruh, yine kendinden olan maddesi ile zâhirdir. Bütün madde de insanda mevcut olduğundan insan âlemlerin zübdesidir. Bütün kâinat ta Hak olduğundan Rahmanî nefs te insanda zâhir olmuştur. Çünkü, Rahmanî nefs her şeyi kaplayıcıdır. İnsan, maddesiyle ve ruhu ile küldür, bütündür, Hak'tır.

Unsura ait maddenin ruhu kabul etmeğe isti'datlı oluşu bu maddî unsurun ruhtan çıkmış olmasından ötürüdür. Kısaca, unsuru yapan yine ruh olduğu için unsur ruhu kabul edicidir.

11- Hak'kın nefsi, nefs bakımından bâtın oldu ve vücut yani, insan da hayvanî nefs ile zâhir oldu. Hak'kın nefsi görlümez, tutulmaz bir ruhtur ve bunun için bâtındır. İnsan, yani vücut ise unsurlardan müteşekkil olduğundan görülür, tutulur, his edilir oldu, yani zâhir oldu. Unsurlar, ruhtan meydana geldiklerinden onların meydana getirdikleri varlıklar, suretler de zâhirî hissiyyat ile, yine unsurlarla görünüp bilinirler. Fakat ruh, kendini kendinde bulur ve kendi kendini bilir. Ruh, bütün maddeyi kaplamış olduğundan her maddede o maddeye göre zâhir olur.

12- Bundan sonra, yani bütün cüzler değişe değişe ve başkalaşa başkalaşa en nihayet toplam ve özet olarak insan şekli meydana geldikten sonra, veya şöyle diyelim Âdem, bütün varlığı kendinde toplayıp kemâle geldikten ve Hak'kın ikinci bir sureti olduktan sonra, o, yani Hak, kendini sevmek için başka bir suret daha yaptı ki o da Havvâ oldu. Biliyoruz ki Havvâ, Âdem'den çıkmıştır, kadının vatanı erkektir. Bu suretle de Âdem Havvâ'nın ilk sureti, Havvâ da Âdem in ikinci sureti olmuştur. Âdem, Havvâ'yı kendi vücudundan olduğu için sevdi. Havvâ da Âdem'i kendi vatanı olduğu için sevdi. Fakat, bu sevgi gayrilik suretinde tecellî etti. Çünkü, sevişmek için gayrilik gerekti. Yoksa, asılda seven de sevilen de, gerek madde ve gerek ruh bakımından, ayni bir varlık olup değişiklik yalnız suretlerde oldu. Bunun da sebebi, her zaman söylediğimiz gibi, gayrilik olsun ve gayrilik yüzünden bir şekil diğer şekli sevsin içindir.

Âdem ile Havvâ'nın birleşmesinden bir üçüncü varlık meydana geldi ki bununla, ikilik üçleme (Teslis) oldu ve bu üçleme yolu ile çokluk ortaya çıktı. Ortaya çıkan bu çokluğun hepsi Hak'kın maddesi ve nefsi olduğundan ötürü de her bir şekil diğer şekilleri sevdi.

Burada şu noktaya da işaret edelim ki bir ananın erkek çocuğunu sevmesi, onun, kendi vatanı olmasından, kız çocuğunu sevmesi de onun, kendinin bir ayni bulunmasındandır. Bir babanın da bir kız çocuğunu sevmesi, onun, kendinden olması, erkek çocuğunu sevmesi de, onun, kendinin bir ayni bulunmasındandır. Her iki hâl de gerçekte, kendi nefsini sevmekten başka değildir. Dolayısiyle, Hak, çeşitli şekillerde kendi nefsini görüyor ve seviyor deyeceğiz.

13- İnsan, Hak'kın bir kopyasıdır. İnsan sureti de İlâhî suretten çıkmadır. Hak, birinci; Âdem, ikinci; Havvâ da üçüncü derecede gelir ve Âdem Hak'ka, Havvâ da Adem'e özlem duyucudur.

14- Bütün varlığı kendinde toplamış olan insan sureti Hak ile insan arasındaki ilişki yönünden her şeyden fazla bir büyüklük ve mükemmellik taşımaktadır. Çünkü, insan sureti bütün ezeli, zâtı, kendinde toplamış olduğu gibi suretleriyle, imkânlatiyle, bütün fark âlemini de, şuhudu da kendinde toplamıştır.

15- İnsan sureti Hak'kın mal, mülkü olup onun idaresi altına girince Hak insanda zuhur etti ve Âdem Hak'kın ikinci bir derecesi oldu. Âdem'den de ayni suretle kadın zuhur edince o bir olan vücut Âdem ve Havva olarak iki surette görüncdü ve Havvâ da üçüncü derecede Hak'kın vücudu oldu. Bu suretle de erkek ve dişi olarak ikileşti ve birlikten ikilik te böylece doğmuş oldu. İkilikten de birlik doğmakla çokluk ta böylece meydana gelmiş oldu.

16- Hak'kın vücudu, zâten, erkeğin vücudu olduğundan ve Hak'kın mevcudiyeti erkeğin mevcudiyeti ile mümkün ve sâbit olduğundan, kısaca, vücut bir vücut olduğundan, kadın, ancak ve ancak, o bir olan vücudu çoğaltan bir vâsıtadan başka bir şey değildir. Bu açıklamamızdan sonra hemen şu önemli noktaya da işaret edelim ki kadın, bir olan vücudu çoğaltan bir vâsıtadan başka bir şey olmadığından ötürü kadın için (Ben Hak'kım-Enel Hak) sözü doğru olamaz. Bu sözü, ancak, erkek söyleyebilir, çünkü, o bir vücut, erkekte tecelli ve zuhur etmiştir. Bu sebeple bütün varlığı erkek kendinde toplamıştır. Dolayısiyle de erkek tamdır, mükemmeldir. Kadın ise erkekten çıktığı için noksandır.

17- İnsan vücudunda bu tekliliği, ruh, kalb ve nefse benzetebiliriz.

Ruh, hayvanî ruhtan daha lâtîf ve dolayısiyle daha üstün olan, Hak'tan sonra gelen farka ait varlıktır. Kalb, maddesi bakımından vücudumuzdaki kanın devranını sağlayan ve bu devran dolayısiyle de harareti hâsıl eden ve bu suretlede hayvanî ruhu meydana getiren organdır. Ma'nası bakımından da sultanî ruhun, insânî ruhun bütün bilgisi ile olan bir hayattır. Nefs te cesedimiz, maddemizle veya ruh ve cesedimizin ikisi ile de ilişkisi olan şeydir ve maddeye ilişkisi daha kuvvetlidir. Bu sebeple nefsimizi parlatmak veya körletmek maddî şeyler ve maddî organlarımızla mümkündür.

Ruh, kalb ve nefsi, Hak, ruh ve cesede de benzetebiliriz. Hak, o görünmeyen sultanî ruhtur. Ruh ta Hak'kın ikinci derecede farkıdır. Ceset te Hak'kın üçüncü derecede mevcudiyetidir, kesâfetidir. Zâten, iç, dışın; enfüs, âfâkın bir aynidir. Nasıl ki Hak farka gelip sırasıyle nur, ateş, hava, su, toprak ve bunlardan da milyarlarla şekiller ile en sonda insan meydana çıkmışsa, bu; insanda da ayni böyle olup sultanî ruhtan hayvanî ruh, hayvanî ruhtan da dört hılt hâsıl olup ceset meydana gelmiştir. Kısaca, sultanî ruh, maddeyi ve ma'nayı, enfüsü ve âfâkı kaplayıcı olup bütün bu değişmelerin ve başkalaşmaların idarecisi ve âmiridir.

Rab kelimesi, terbiye, yani yetiştirici ve geliştirici anlamınadır ve bütün değişme ve başkalaşmalarla Âdem suretinin varlığını ve gelişimini deyimler. İşte, bundan ötürü de erkek, Rabbına özlem duyar. Çünkü, Rab, erkeğin aslıdır. Fakat, kadın, doğrudan doğruya Hak'ka özlem duyamaz. Çünkü, kadın üçüncü derecede kalıp arada hem Hak'ka hem de kadına yön ve ilişki tutmuş olan erkek vardır. Kadının bütün varlığı erkektedir. Bundan ötürü de kadın, ancak, erkeğe özlem duyabilir. Hatta, bundan ötürü de (kadınların cenneti, ferahlığı, vuslatı, ancak, kocalarının ayakları altındadır, yani erkeklerin kudret ellerindedir) denmiştir.

Bu konuda (cennet ana ve babanın ayakları altındadır) sözü de ayni ma'nayı içermektedir.

En nihayet, erkeğin Hak'ka ve kadının da erkeğe özlem duyuşu, şeyin, kendi aslına ve vatanına özlem duyması gibidir.

Burada vatan kelimesi dolayısiyle vatan sevgisi üzerinde bir iki söz söylemek yerinde olacaktır:

Maddî ve ma'navî varlığımızı insanî şartlara ve haslatlara dayalı tam bir hürlük ve şereflilik içinde sürdüregelmek ve bu hayatı, evlatlarımıza da mîras bırakabilmek için vatan sevgisini her türlü sevginin kaynağı yapmak ve bu sevgiyi felsefî bir temele dayandırmak zorunludur. Bu sebeple, insanları besleyen topraklar ve genellikle dünya (Ana) ve dünyayı besleyen gök te (Baba) sayılmıştır. Bu görüşü, özellikle, Bektâşî Felsefesinde bulmak mümkündür.

Hz. Muhammed te (Vatan muhabbeti iymandandır- Hubbul vatan minel iyman), demiştir.

İymanın asıl anlamı emniyettir. Vatanını sevenler, yani vatanlarını düşmandan koruyanlar emniyettedir demektir ki insanın varlığı vatanı iledir. Gerçi, felsefî düşüncenin tam anlamiyle, vatan, sadece, Türkiye, Amerika, Faransa, şu veya bu ülke değil, bütünlüğü ile dünyadır ve bütün milletler de tek bir insan topluluğundan ibarettir, ama, bizim, her şeyden önce, nisbî hayatımız bakımından, üzerinde yaşadığımız nisbî vatanımıza bağlı kalmamız gereklidir. Bütün genişliği ile bir dünya vatanına da, ancak, kendi nisbî vatanımıza bağlı kaldığımız derecede sâhib olabiliriz. Aksi hâlde, böyle bir düşünce hayâlden ileri geçemez.

Vatan, bir insanı besleyip yaşattığından ötürü de ayni o insandır demektir.

18- Vuslattan sonra gusl ile emr olunmaklık hem maddî temizlik hem de düşünceyi tekrar Hak'ka hasr etmek ile meydana gelecek düşünce temizliği içindir.

19- (Maide, 7). Hak, her hangi bir şeyin aslı ve esası anlamınadır. Tahkik, yani inceleyip araştırma da hakkı bulmak demektir.

Erkek, Hak ile kadın arasında köprüdür. Erkeğin bir tarafı Hak'ka bir tarafı da kadına ilişkilidir. Erkek, Hak'ka yöneldiğinde ulviyyette, fakat, kadına yöneldiği zaman süfliyyettedir. Çünkü, kadın, erkekten sonra gelir ve bir yaratık, yani mâsivâ sayılır.

İşte, gusl, bu yüzden yalnız şer'î emirlere değil, ayni zamanda sıhhî ve fikrî gerçeklere de uygundur. Velhâsıl, gusl, maddî ve ma'nevî anlamlariyle, süfliyyetten ulviyyete, yükseliş ve pişmanlıktan iymna dönüş ve Hak ile Hak oluş içindir.

Tekrara luzum yoktur ki esfel ve a'lâ fark âleminde cüzler nisbetindedir, Hak'kın külliyyetinde ise nisbetler yoktur. Kayıtlanma ise ârif için en büyük perdedir. Bununla beraber bütün gayrilikleri gösteren Hak'tır ve bu gayriliklerden başka başka inançlarda bulunup başka başka zevk eden de yine Hak'tır.

20- Kadın, erkeğin kolları arasında nefsini, benliğini teslim ettiği zaman kendi aslına, vatanına kavuşmuş, Hak'kına dönmüş olur. Bundan ötürüdür ki kadın, visâl anında, ma'nevî zevk yanında erkek tarafından ezilip büzülmek, koparılıp hırpalanmak suretiyle maddeten de hiçlik ve yokluk hissini tatmak ister. Bu durum da, erkeğin, kadının aslı ve vatanı olması bakımından zorunludur. İşte, kadın, dediğimiz gibi, erkekte fânî olursa ayni zamanda Hak'ka da geri dönmüş olur. Erkek te kendinde fânî olmak istediğindendir ki kadını sever ve tohumunu ona bırakır. Çünkü, hak, kadın ve erkeğin birleşmesinden hâsıldır ve bu birleşme de o ölümsüz olan zevk te ruhtadır. Sevgiden dolayı olan intiharlar, cinayetler de hep asla geri dönmek için, Hak ile Hak olmak içindir.

Hak'ka geri dönüldüğü zaman da her şeyin her bir cüzün ayni Hak olduğu görülür, bilinir. Velhâsıl, erkek asıldır.

21- Nisâ, 43. Maide, 6.

Şa'r kelimesi ayni zamanda (kıl) anlamınadır. Yani, hem şeriat emri olduğu için hem de vücudumuzdaki ve hele tenasül organlarımızdaki kıllar bakımından da gusl gereklidir. Çünkü, kıllar, pislik ve miktop yuvalarıdır.

Gusl demek temizlik demektir. Vücudumuz her an bir takım pis maddeler çıkardığından temizlik yalnız vuslatta değil, sık sık yapılması gereken bir şeydir.

Ârifler için ise her vücut, Hak vücudu; her fiil, Hak fiili; her hareket, Hak hareketidir. Böyle olunca, Hak ve Hak'tan gayri olan şeyler, yani mâsiva hep bir vahdette toplanmış olur ve bundan dolayı da gûya zâttan ayrı düşmek ve zâta geri dönmek te hayâldan başka de ğildir.

Temizlikten asıl maksat ve maddi ve ma'nevî anlamı, yabancı olan şeyi ortadan kaldırıp asl olanı meydana çıkarmaktır. Meselâ, masanın tozunu silmekle masanın parlaklığı meydana çıkarılmış olur ki toz masaya sonradan gelmiş yabancı bir maddedir. Düşüncede de asl olan Hak ve hakikattan başka bütün fikirleri atmaktır ki onlar da hakikatı örten tozlar gibidirler. İşte, asıl cenâbetlik cehâlet cenâbetliğidir. Bu bakımdan da bütün câhiller cenâbettirler, su içinden hiç çıkmasalar da. Cenâbetlikten hidatyete erişmek te kalpte Hak'tan başka bir şey komamak, Hak ile Hak olmaktır. Kalbi hakikat suyu ile yıkamaktan maksadımız da kalbi hakikat ilmi ile doldurmak, dolayısiyle, bütün tereddüt ve şüphelerden, dalâletlerden kurtulmaktır.(Sen evini temizle) hadîsi de buna işaret etmektedir. Evden maksat, hem içinde oturduğunuz taş topraktan yapılmış olan evimizdir hem de asıl evimiz, kâ'bemiz olan kalbimizdir. Kaldbi gerçekten temizlemek te ancak ve ancak her şekilde, her harekette, her şeyde, Hak'kı görüp bilmek bu suretle de câhillikten kurtulup Hak ile Hak olmaktır.

22- İ'tikad, görülmeyen, duyulmayan, tutulmayan bir şeyi, velhâsıl gerçeği, hayalî bir şekilde tasavvurla o hayâle inanmaktır ki o da bir hâyaldan ibarettir. Görüp tutulan şeye i'tikad olmaz. Görülmezmi ki Allah (Ben kulumun zannı üzreyim) dedi. Bir insanın maddî mevcudiyeti ne ise beyni ve beynindeki girinti ve çıkıntı da o mevcudiyete göredir, beynindeki girinti ve çıkıntı ne ise zannı da ona göredir. İ'tikadı da bu zannına, bu hâyaline göredir.

Burada, misâl olarak bir ağacı ele alalım ve ağacın gövdesini Hak'ka, dalını erkeğe ve çiçeğini de kadına benzetelim. Gerçekte, Hak, insanda zuhur etmekle ve zuhur ettiği vücut Âdem olmakla, ağaç, gövdesi ve dallarıyla erkek olmuş olur. Bununla beraber çiçek te o ağacın gövdesinden ve dallarından çıktığından çiçek te erkektir. Ancak, çiçek, gövde ve dallara nisbetle çok daha güzel ve mükemmeldir. Bu kadarla da değil, çiçekte mevcut tohum da dolayısiyle erkektir. Çünkü o da dallardan gelmiştir. Kısaca, insan Hak'tır, insan erkek suretindedir, insan kadın suretindedir ve en nihayet, erkek, bütün varlığı kendinde toplayan tohum suretindedir. Velhâsıl, ne varsa ve ne görünüyorsa hepsi erkektir ve Hak'tır. Kadındaki güzellik, erkeğin güzelliğidir, çünkü, kadının varlığı erkeğin varlığıdır ve onun içindir ki kadının erkeğe ihtiyacı vardır.

Her yerde Hak, her şeyde Hak olunca her sevgi de Hak'kın sevgisi olmuş olur, fakat, sevişme, ancak, gayrilikle olmuş olur. İşte, ârifler bunu böylece bilip hiç bir suretle kayıtlanmazlar, sanılara, hayâllere kapılmazlar. Çünkü, bütün isimlerden ve suretlerden faaliyet gösteren, hem aktif hem pasif olan, hep Hak'tır. Zira yalnız o vardır.

23- Erkeğin dünyaya ait varlığında kadına geri dönmesi zorunludur. Çünkü, kadın, gerçekte, üçüncü derecede, yine Hak'tır. Bundan ötürü, madde bakımından da, siyret bakımından da, erkek, Hak'kı, kadında görmek gerekir.

Vuslat hâlinde erkeğin kadından etkilenmesi Hak'tan etkilenmesi demektir. Çünkü, kadın, ancak, Hak'tan bir vasıtadır ve gerçekte kadın Hak'kın bir suretidir, Hak'tır. Kadın Hak olduğu gibi erkek te Hak'tır ve böyle iki ayrı vücutla kendini gören ve seven Hak'tır.

Vuslat, kelimesine gelince: her mertebenin kendine göre bir vuslatı olduğu gibi mutlak vücut bakımından, genel olarak bir vuslat vardır. Bunların her ikisi de Hak'ka dayanır. Çünkü, mertebeler de Hak'kın mertebeleri, mutlak vücut ta Hak'kın vücududur. Zerrelerden başlayıp zât deryasında yok oluncaya kadar geçen bütün mertebeler ve makamlar birbirlerinin vuslatıdırlar. Kadınla erkeğin birbirleriyle olan vuslatı ise, bütün varlığı kendilerinde toplamış olmaları bakımından, mutlak vuslat sayılır. Başka bir deyişle, mertebeler bakımından olan vuslat beş duyu organımız vâsıtasiyle edindiğimiz zevkten ibarettir. Fakat, mutlak vuslat, kadın ve erkek tenasül organları vâsıtası ile meninin ihracı anındaki duyulan vuslattır. Kadın ve erkek suretleriyle etki yapma ve etkilenmeden maksat ta hep devran ve seyran içindir, zevk içindir.

Kadın, etkilenme yeri olmakla beraber, kadın erkekten çıktığından, kendi başına var sayılamaz, onda zâhir olan yine erkektir. Kadın demek, bir bakıma ve asıl bakıma, erkek demektir. Bundan ötürü de erkek için Hak'kın tam ve en mükemmel görünüşü, ancak, kadında ve kadın iledir. Kadın ve erkek birleşmeyince ne ilâhî zevke ulaşmak mümkündür ve ne de en mükemmelliğin delili olan yeni bir varlık meydana getirmek mümkündür. Erkekte mevcut tohumda çocuğun bünyesi mevcut olmakla beraber o tohumun gelişmesi için kadının yumurtalarındaki maddeler ve kadının rahmi de elzemdir. Kadınsız, erkek, çocuk yapamayacağı gibi erkeksiz, kadın da çocuk yapamaz. Çünkü, varlık meydana getirmek, ancak, ekmeliyyetin nişanesidir. Bu bakımdan ekmeliyyet te kadın ve erkek iledir. Gerçekte, kadın da erkek olduğun hâlde fark âleminde ekmeliyyetini tamamlamak için erkek kadın suretinde teceli etti ve bu suretle, yani gayrilikle de ekmeliyyetini ve hakkaniyetini ıspatladı ve, kendini kendinde buldu ve sevdi.

24- Biliyoruz ki zuhur için, görünüş için, bir etki yapan ve bir de etkilenen lâzımdır. Bu, cüzler için böyle olduğu gibi külliyet için de böyledir. Fakat, gerek cüzlerde ve organlarda ayrı ayrı ve gerek vücut bakımından toplu olarak hissedilen etki yapan ve etkilenen hep Haktır.

Vücudumuzda her bir organımıza bağlı olan sinirler, kendi mertebelerinde ve kendi mevcudiyetlerinde, ikilik üzre, yani etki yapan ve etkilenen olarak bulunurlar. Bütün sinirlerin tenasül organlarına bağlılığı dolayısiyle de vuslat hâlinde duyulan genel his, yani erkekte etkileyici ve kadında etkilenen olmak üzre duyulan genel his te hak'kın etkileyiciliğini ve etkileniciliğini teşkil eder.

Görünüş, zuhur, bir fail ve bir mef'ul ile mümkündür. Biz, fâile Hak ve mef'ule halk diyoruz. Nur olmasa karanlık olmaz. Gündüz olmasa gece olmaz. Bu ikilik, en küçük zerreden mutlak vücuda kadar böyle gider ve en sonda mutlak vücutta karar kılınır ki o da insandır. Çünkü, insan bütün âlemlerin özüdür be bütün âlemler insanın vücududur. Madem ki her şey insanda zübde olarak toplanmıştır ve âfâk onun vucududur, onun için vardır (Ben âlemleri senin için yarattım, sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım-), bu bakımdan âfâkta düşünce ve bilgi denen şey olamaz. Düşünce ve bilgi, ancak, insana mahsustur.

İnsanda görülen bu etkilenme ve etki yapma da, insan kül olduğundan, bütün cüzlerin iştirakiyle Hak olduğundan, külliyet açısından, cüzlerinden en tam ve en mükemmeldir.

Kısaca, Hak'kın aktifliği ve pasifliği en tam ve mükemmel olarak kadınla erkekte görülür. Kadının da erkeğin vücudundan bir parça ve nihayet erkeğin vücudu olması haysiyeti ile, Hak, bütün sıfatları ve fiilleriyle ve bütün haysiyeti ile insanda, yani Hak'kın sureti olan Âdem'de tecellî ve zuhurdadır. Çünkü, tecellî ve zuhurun sebebi olan emkeliyyet, âlemlerin zübdesi olan, kül olan, tam ve bütün olan insandadır.

Öyle ise kâmil insan, kadın ve erkek maddî vuslatından ve onun büyük maddî zevkinden ibret alıp ilâhî ma'nevi vuslata, gerçek vuslata kavuşmasını ve onun dile ve kaleme gelmez ma'nevî zevkine ulaşmasını bilen insandır.

(Vahdet-i Vücud'un İç Yüzü Ek Notları)

1- Varlığın, vahdetin toplandığı tam ma'na (Lâ mevcude illâ Huu!) sözüdür. Huu! demek (Hüve) demektir ki Allah kelimesinin ma'neviyyatı olup taayyünden, farktan berîdir, müstağnidir.

(Lâmevcude illâllah) demek, taayyünât bakımından mevcut olan Allah demektir ki görünen görünmeyen ne varsa cümle bakımından hepsi Allahtır, ondan başka bir şey yoktur. Allah ki farktır, taayyünât, mükevvenâttır ve dolayısiyle fânîdir. Var olan Allah'ın da mahv ve müstehlek bulunduğu yer Huu! deryasıdır ki âriflerin de (Lâ mevcude illâ Huu!) demelerinden maksat ta budur Çünkü, varlık, fark, yokluğun; yani Allah, zâtın tahtında münderic ve müstetirdir.

2- Bütün kuvvetler, iten, farka gelen bir tek kuvvete dayanır ki o kuvvet te (Hüve) zamîridir, zâttır. O kuvvetin farka gelmesi kendinden bir çok kuvvetler daha çıkarmıştır ki bunlar aralarında mertebeleri ve nisbetleri teşkil etmişlerdir. Bunların hepsine birden de Allah denmiştir.

3- Allah, bütün mertebelerden münezzeh olmakla beraber onlardan hâlî de değildir. Çünkü, Allah, fark âleminde hiç bir şeye benzemez, hiç bir şeyle kıyas edilemez.

Allah, onlardan hâlî de değildir, çünkü, her şey Allah'tır. Bundan ötürü aradaki, mertebeler de kendi cüz'i nisbetlerinden başka bir şey olamaz.

Madem ki her şey ayni vücuttur, bâtıl da hak ta ayni vücuttur. Bâtıl ve hak olmaları, cüzlük nisbetlerinden ibarettir; yoksa, mutlak vücut bakımından ikisi de birdir.

4- Mâsivâyı şimdiye kadar emmâre nefsin, kötülüğün velhâsıl maddî varlığımızın bir remzi olarak kabul etmiş ve Şeytan'ı da ondan çıkararak emmâre nefse Şeytan demiştirk.

Hâlbuki nefs bir nefstir, aynidir, Masivâyı düşünen o olduğu gibi Hak ve hakikatı düşünen vicdan, şuur dediğimiz mutmainne nefs te odur. Şu hâlde, Hak'kın gayri, Hak'kın mâsivâsı diye adlandırdığımız, ayni hakikat, ayni Hak olup bu isimler ayni şeyin iki türlü sıfatından başka bir şey değildir.

Dabbe demek hayvan demektir ve özellikle Eşek'e ıtlak olunur ki aslında canlı olan demek tir. Dabbenin Eşek'e teşbihi büyük bir hakikata müstenittir. Eşek, eskiden, özellikle, binek hayvanı olarak kullanılırdır. Nasıl ki Eşek binip gitmek için âlet oluyorsa işte bütün madde de, hak sahibi, varlık sahibi olanın, yani ruhun, yani bir sevk edici, hareket

ettirici varlığın varlığını ispaytlayıcı vâsıtadan başka bir şey değildir ve madde de ruhun bineğidir.

Mâsivâyı attıktan sonra yine Hak kalır. Mâsivâyı yapan da yine Hak'tır. Arada kaybolan, fânî olan suretlerdir, dabbelerdir maddedir. Hak, bakidir, o olmasa suret te olmaz, madde de olmaz. Biz eğer bir şeyin yalnız suretinde kalırsak fenâda kalmış oluruz. Asıl vücut, mevcut, suretin ruhudur. Madem ki o suret o ruhun suretidir, şu hâlde, biz her vücudu ruhu ile ve sureti ile sevmeliyiz ki hakiki sevgiyi kazanalım, hakikata tapmış olalım. Bu sebeplerdir ki (Hak kaybolmaz, tezahür eder) denilmiştir. Ve yine bu sebepledir ki Kur'anda: "Allah her şeyi kaplamıştır (Fussile, 54)" denmektedir.

5- Hak'kın, ilâhî isimlerinden bir isimle her hangi bir şeyde zâhir olması demek o şeyin bizzat Hak olması demektir. Meselâ, gül, kendi nefsi ile isim ve sıfatı ile bir gül değildir. Gül, Hak'tır. İsmi de Hak'tır. Sıfatı da Hak'kın sıfatıdır. Mertebeler de her ismin ve müsemmânın diğer isim ve müsemmâlara benzememesinden arada doğan nisbetten, farktan neş'et etmektedir.

6- Bütünlüğü bakımından varlığın yolu doğru yoldur (Sırât-ı Müstakîmdir). Fakat, bu tek ve doğru yol cüz'iyyette, nisbetlerde bir çok yol olur ve birbirlerine karşı da doğru ve eğri bulunur. Bununla beraber cüziyette de her cüzün kendi yolu doğru yoldur. Eğrilik, başkasına nisbetledir.

7- Zât, zâttır ve daima ahadiyettedir. Şu hâlde, zât için yol söz konusu olamaz. Çünkü, her şey odur, onun hakkında ne yer ne hareket düşünülebilir. Yol ve hareket, ancak, onda mahv ve müstehlek olan fark noktasında devran eden cüzler arasındadır. Varlık, o varlık; âlem, o âlemdir; El'ân kemâkândır.

8- Her şey Hak olunca sırat ta Hak olur.

Burada sırattan maksadımız kuvvettir ve üzerinde yürümekten, hareket etmekten maksat ta o kuvvetin meydana getirdiği şekiller ve suretlerdir. Kuvvet olacak ki şekiller meydana gelsin ve o kuvvetin gittiği, hareket ettiği yerde o da ona tebeiyyet edebilsin. İşte, o kuvvet haktır, dolayısiyle, onun meydana getirdiği unsurlardır. Unsurlar söz konusu olunca da i'tidâl söz konusudur. Şu hâlde, sıratın bir ma'nası da i'tidâldır. O kuvvet, o sırat, daima şekle hâkimdir. Bunun içindir ki şekiller bu kuvvete tebeiyyet etmek zorundadır.

9- Zâhirde görünen de, zâhirde görüneni zâhirde gösteren de ayni şeydir, ayni varlıktır. Fakat, etki bakımından Hak, etkilenme bakımından da halktır. Ama, hakikatta, o da Hak, oda Haktır.

10- Şeklin, suretin inkiyadı için daha önce kuvvetin inkiyadı gerekir. Kuvvetin inkiyadı da, dolayısiyle, bir ismin inkiyadıdır. Ruh suretten, suret te ruhtan görünür. Bunlar, birbirlerine ayna gibidirler.

İsim neyi ifade etmek istiyorsa suret te odur, başka bir şey olamaz. Meselâ, üzüm dediğimiz vakit maddî olan üzümün de muhakkak tatlı olması gerekir, ekşi olamaz. İsim, müsemmânın ruhu ve hüviyyetidir, yani kuvvetidir, hayatıdır, mevcudiyetidir. İsimlerden maksat, ifade edilen hakikattır.

11- Madde değişince ruh ta, kuvvet te maddeye göre tecelli edeceğinden madde inkiyat etmediği zaman ruh ta inkiyad etmez. Buna binaen (Sabr et geçer) diye bir söz vardır. Zâten, sen beklesen de beklemesen de o geçecektir, değişecektir. Çünkü, hiç bir şey olduğu gibi kalamaz, suretlerde bekâ yoktur.

Her hangi bir olay karşısında o kuvvete tevekkül ile beklemek veya sabr etmeyip o işi arzun vech ile yapabilmek için tedbir etmek te yine o kuvvette dahildir. Eğer, o iş olacaksa sana tedbir ettirir, eğer olmayacaksa tedbir ettirmez veya ettirir de yine olmaz. Fakat, olmaması takdirinde de yine de tedbir etmek, yine onun gerekliliğindendir.

12- Her şeyde Hak'kın tecellisi bulunduğu surete, şeye göredir. O şeyin bünyesi, varlığı, mevcudiyeti nasıl ise Hak ta orada o derecededir ve suretin derecesine göre münkad olur veya olmaz.

13- Has Rab demek, her şeyin kendine göre başka başka birer Rabbı var demek değildir. Rab, terbiye anlamınadır, yetiştirici anlamınadır Meselâ. Arı isminin müsemması, sıfatı da o ismin tecellisine göre olur ve Arı'nın has Rabbı da Arılıktır.

14- İnkiyad etmek te müsemmânın isme tabî olmasıdır. İsim ne ise müsemmâ da öyle olur, ilmî bir deyişle, her şeyin, mevcudiyetine göre zuhur etmesidir. Ayni kuvvetin, her şeyde o şeyin varlığına göre zuhurunu da tecellî diye tanımlamıştık.

15- Gerçek istemek, dil ile istemek değil, isti'dat ile istemek, yani istediğin şeye isti'dat ve kabiliyet sahibi olmakladır.

Bir de bu isti'dattan başka zât bakımından bir tecellî vardır ki o tescellî geldiği zaman her istediğini yapabilirsin. Çünkü, katrayı deryada derya yapmış olursun, yani sen o anda bizzat derya olmuş olursun. Fakat, bu dediğimiz bir an içindir. Çünkü, zât, daima farktadır ve farka geldiğinde de yine maddeye, isti'dada bağlı bir cüz söz konusudur.

16- Hak, yaratıklara ait suretlerden münezzehtir. İş böyle olunca Hak'kın bize inkiyadı da bu cüz'î nisbetimize ve nisbî idrâkimize göre değildir. Cüz'i olan bu idrâk, ancak, zâtî olan idrâke vusûl için bir vâsıtadan başka değildir. O, zâtî olan idrâke, zâta vusûl da bu idrakimizin bir neticesi olamaz. Çünkü, cüz'î idrâk ne kadar yükselirse yükselsin yine de eşyadan, farktan, yine de isimler ve sıfatlardan kurtulmuş olamaz. Ona, öyle bir idrâk lâzımdır ki bizim idrakimize hiç benzemez. İşte, bunun içindir ki hakikat kalem ile yazılamaz, söz ile tanımlanamazdır. Misli yoktur, ancak, misâlı olabilir ve o da ancak anlatmak içindir.

Fark bakımından, cüzlük bakımından yetişemediğimiz bu zatî idrâk, bir kelime ile ifade edilmek gerekirse, bütün şüphe ve tereddütlerden berî olan (Zevk)ten ibarettir. Zevk demek, katrayı deryaya salmak, derya olmak demektir ki bütün benlikten, fark âleminden tecerrüttür. Bu tecerrütte, artık, sadece lâhutî bir zevk, yüksek bir zevk idrâki vardır. İşte, gerçek Mecnun olmak, ders görmeden haikâta ulaşmak böyle bir zevkin sonucudur. Ancak, söylediğimiz gibi, yine ne tekrar edelim ki Mecnunlar, hakikatı mertebelerde de tamamlamak ve tam kemâle ulaşmak için (Fetedellâ"Necm,8-9") ile tekrar farka gelmek zorundadırlar. Hakikat, nisbet ve cüzlük bakımından idrâk edilmezse, zevke ait idrâk sırf bir eğlence olmuş olur.

17- Halkın nâsiyesinin Hak'kın elinde olması demek Hak halkı boynundan yakalamış ta istediği yere sevk ediyor demek değildir.

Söyledik ki suretler, şekiller, Sultanî Ruha, tecelliye birer yol, birer sırattır. O tecellî mevcut olmadıkça bu suretler mevcut olamaz, Şu halde, suretler o kuvvete bağlıdır. Ma dem ki o suretler o kuvvetten tezahür ediyor, o kuvvete inkiyad ta zorunludur. Zâten, o suret te ayni kuvvet demektir ve o kuvvet kendi suretlerini seyr ettirmektedir. Bu seyr de kemâle doğrudur. Hiç bir şeyde beka yoktur, hareket daimîdir. Çünkü, hayat, varlık, fark, hareketten ibarettir..

Her suretin müntehası o suretin kemâlini teşkil eder. Bir insanın kemâli olgunluk çağıdır. Bir fidanın kemâli çiçek açtığı andır. Hulâsa, her şeyin kemâli kendi suretinin müntehasını teşkil eder ki biz ona zevâl da diyoruz. Her kemâlin bir zevâli vardır dedikleri de budur. Bir şey kemâl devrini geçtikten sonra artık onun o surette kalabilmesi mümkün değildir. O şeyin, bulunduğu suretten başka surete geçmesi, o şekil için onun zevâlini, fakat, yeni bir suret için kemâlini sağlar ki bu yeni suretin de sonu o suretin zevâli olur ve zevâl ve kemâl birbirini böylece takip eder ve bundan da, maksud olan devran meydana gelir ki zevktir, aşktır.

Her suret için bir kemâl olmakla beraber her sretin kemâli diğerine benzemez, Fakat, bu başkalık cüzler arasındadır ve hem maddede, hem ma'nada, hem de şekillerde cârîdir. Bir hayvan, suret bakımından ne derece kemâlde ise onun aklî ve ruhî kemâli de o derecededir. Bir gülün kemâli yalnız nazar için olup bu da şeklinin ve kokusunun en yüksek derecesidir. Bir meyvanın kemâli ise nazardan ziyade lezzet içindir ve bu da onun kendine lâzım olan bütün maddeleri tamamiyle topladığı andır ve bu da onu yendiği zamandır; bir meyva kemâle gelmeden yenmez.

İşte, varlıkların bu yolculukları kendi başlarına yaptıkları bir iş değil, ancak, Hak ile yaptıkları bir iştir. Daha doğrusu, sevk eden de sevk edilen de Hak'tan başka bir şey değildir ve çünkü, Hak'tan başka varlık yoktur.

18- Açıklamış olduk ki isimlerin ve mazharların çeşitliliğinden dolayı her şey için üzerinde yürünen yol ve o yola ait kemâl başka başka olmakla berbaber bütün bu seyr ve devran, ancak, Hak içindir ve çünkü her şeyde zâhir olan, ancak, Hak'tır. Böyle olunca, halk için bir fiil de tasavvur olunamaz ve bütün fiiller de Hak'ka aittir ve ondan başka (Fâil) yoktur. Zâhir de o, bâtın da o olunca ve bütün fiiller ve hareketler ona sıspat edilince, ancak, o mevcut olmuş olur ve (Lâ mevcude illâllah)ın gerçek ma'nası da tahakuk eder.

19- Halkın sırları Hak için ıspat olunur ki onlar Hak için sâdır olmuşlardır. Mansur'un (Ben Hak'kım) demesi halkın esrarını göstermektir. Çünkü, o suret te Hak'tır, dolayısiyle bu söz yine kendine, yani Hak'tan Hak'ka atıftır. Hak kendini bildirmek için yine kendi cüzlerine ve yine bir cüz tarafından (Ben Hak'kım) diyor. Dinleyen de söyleyen de ve söylenen o söz de hep Hak'tır. Bu sözü kabul eden ve etmeyen de hep Hak'tır. Zâten, küllî inkâr olamaz. Birisi Allah yoktur dese Allah'tan başka bir mevcudiyet kabul etmiştir demektir ki yine inkâr değildir. Onun münkir olması cüzlere karşı bir nisbetten ibarettir.

İşte, bu suretle gerek suretler, gerek fiiller, gerek sözler ve gerek sırlar hep Hak'tan ibarettir ve nisbetler de kendini tanıtmaktan ibaret farktır.

20- Kâmil demek Hak demektir. Kâmil insan hangi mertebede bulunursa bulunsun o Hak'tır. Çünkü kâmil insan, yukarıda, işaret ettiğimiz gibi, gerek inkâr ve gerek kabulu câmîdir. Ve kâmil insan mertebesi takdîs mertebesi olduğundan ve her mertebede de o olduğundan onun mertebelere tenezzülü maddî arazlar ve örtüler ve suretlerle değil, ma'nevî bir tenezzüldür, düşünüştür, fikirdir, sözdür. Bir çok yerlerde Mecnunlar için işaret ettiğimiz (Fetedellâ) ile nüzul meselesi gerçekte her cüze şâmildir. Hiç bir şeyde karar olamayınca ârif için de kâmil insan için de takdîs mertebesinde sâbit olmak söz konusu olamaz. Şu hâlde, her mertebeye, her cüze tenezzül etmek ve her surette tecellî etmek zorundadır. Esasen, mutlak bir esfel ve a'lâdan söz edilemeyeceğine göre bu tenezzül keyfiyyeti de cüzler nisbetindedir. Çünkü, her cüzde, her fertte tecellî eden ruh ayni ruhtur. Külliyet açısından Hak'tan başka varlık yoktur. Fark âlemi, zıtlarla kendini bildirmekten ibarettir.

21- Söz yalnız hava ihtizazı ile ağzımızdan çıkan kelimelerden ibaret değildir. Her var-

lığın, her cüzün kendi varlığı, kendisinin bir hâl sözüdür. Meselâ, bir ağacın meyvası onun sözüdür. Denizin dalgası onun sözüdür. Bir yazı sözdür, bir düşünüş sözdür, rüzgâr sözdür, rüzgârdan mütevellit ağaç hışırtıları sözdür. Çünkü, her mevcutta tecellî etmiş olan Hak'tır. Bundan ötürü de her varlığın kendine göre bir sözü vardır.

22- Her varlık, ancak kendinde zâhir olan Hak ile söz eder ki Hak ta onunla o sözü etmektedir. Yani, her şeyin mevcudiyeti kendi sözüdür, fakat, Hak ta o şeyden başka olmadığından Hak ta o şeyle kendi söz ediyor demektir. Allah, her şeyle nutk eder dedikleri de budur. Çünkü, Allah'tan başka varlık yoktur.

23- Bir isim diğer bütün isimlerle vasıflanmıştır demek bir varlık diğer bütün varlıklarla ilgilidir demektir. Meselâ, bir buğday tanesini tahlil ettiğimizde onda bir çok maddeler buluruz ve onun bu bir çok maddelerden müteşekkil olduğunu görürüz ki o maddelerin her birinin ayrı ayrı ismi vardır. Yalnız şu var ki insandan başka ne varsa, ne kadar ismi câmî olurlarsa olsunlar, yine de noksandırlar. Bundan olayıdır ki tam kemâl yalnız insandadır. Çünkü, insan, diğer bütün varlıkları kendinde toplamıştır. Bundan ötürü de bütün isimleri de toplamıştır. Hulâsa, insanda bütün isimler ve dolayısiyle de o isimlerin müsemmâları topluca bulunmaktadır. Bu suretle de insan bütün kâinatı câmîdir ve bunun için de kâinatın özetidir. (Eğer sen, sen, olmasaydın ben felekleri yaratmazdım) kudsî hadîsi de bunu ispatlar. İnsan vücudunda ne varsa kâinatta da ayni madde vardır. Demek, dış âlem de insandan başka değildir.

İnsandan maade diğer varlıklar maddeten noksan olduklarından, tabiatiyle, onları kaplamış olan ruh ta onlarda noksandır. Fakat, insan madde bakımından her şeyi toplamış olduğundan insanı kaplamış olan ruh ta mükemmel bir ruhtur ve dolayısiyle insan ma'na bakımından da, bilgi bakımından da kâmildir. İnsanda bütün maddî varlık mündemiç olmakla bütün madî cüzlerin idrâkî de insanda mevcuttur demektir. Şu hâlde, insan, her şeyi licidir, âlimlerin âlimidir ve çünkü Sultânî Ruhu câmîdir. Kısaca, insan, maddî ve ma'nevî bütün varlığı tamamiyle kendinde toplamakla, Hak'tır.

Başka bir deyişle, madem ki isimlere tâbî olan be her isme göre birer varlık sahibi olan cüzler varlıklarını, maddelerini diğer bir çok maddelerden, hey'etlerden alıyorlar, demek ki onların vücutları yoktur. Şu hâlde de bütün suretler fânîdir, yalnız, bütün suretleri, maddeleri câmî olan Hak mevcuttur ve bâkîdir. Ve madem ki bütün maddeleri ve dolayısiyle (eğer bildi ise) bütün ma'nayı câmî olan insandır demek ki Hak insandır. İnsan, bütün isimleri câmîdir ki onlar Hak'kın birer mertebesidir. Şu hâlde, maddesi ile ma'nasi ile mertebeleri ile makamları ile yegâne varlık insandır. Öyle ise lâyezâl olan Hak'tır. Gaybî'nin:

Bu âlem bir ağaçtır — Meyvası olmuş Âdem
Matlub olan meyvadır — Sanma ki ağaç ola

dediği de budur.

24- Hak bölünmez ve parçalanmaz çünkü bütün isimleri ve müsemmâyat câmîdir. Şu hâlde, varlık yalnız odur ve birdir. Varlık yalnız o olunca ve o da bir olunca nasıl olur da bölünüp parçalanabilir? Bölünme ve parçalanma, ancak, mezâhirdedir ve bize göredir.

25- Bu yedi sıfatın bir anlamı da, yukarıda işaret ettiğimiz insan denen şehrin açık kapılarıdır.

26- Mertebeleri câmiiyyet, yani ekmeliyyet, sadece maddî değil, ayni zamanda, maddelerin toplamı ile, akl edecek olan ma'neviyatladır da. Maddiyyât bakımından toplanılan mertebe ve makamlar ma'neviyat bakımından yaşanılır, algılanır, zevk edilirse o zaman iş tamam olur.

Bütün maddî mertebeleri câmî olan Âdem, o mertebelerin o, maddî varlıkların kuvvetlerini de, tecellilerini de câmîdir ve bu suretle her cüzde parça parça bulunan kuvvetler nihayet insanda bir kuvvete münkalib olur ve o kuvvet te diğerlerinin muhassalası olduğundan insan her istediğini yapabilir ve yapacak kuvvettedir.

Tecellînin bir anlamı da dâim ve bâkî olarak kabul ettiğimiz dört unsurdur ki bütün şekilleri ve suretleri meydana getiren dört düyük kuvvettir. Unsurlar olmasa hiç bir varlık meydana gelemez.

Keşif meselesine gelince, keşif erbabı demek, her şeyi açıkça bilen demektir. Bilgi ise tecrübe ve ilim ile olur. İlim de mertebeleri ayrı ayrı tetkik ve onlardan intiba'lar almak ile mümkündür ve her mertebeden zevk edebilmek te ancak bu suretle mümkündür. Yani, zevk edebilmek için de bilgi esastır ve bütün mertebeleri ilmen bilmek şarttır. Mertebeleri dolaşmak demek, zâten, onları bilmek demektir, ilimle dolaşmak demektir, onları varlıkları üzre düşünmek demektir ki zevk te budur. İlimde ilmî yakîn, zevkte ise Hak'ka ait yakîn söz konusudur. İnsan da ancak ilmi ile insandır. Şehvette kalanlar ise mutlak hayvandırlar. Fakat, kâmil insan için tutulacak yol, gerek maddî gerek ma'nevî her iki yolu da birlikte yürütmek, meşhur deyimi ile (Sakaleyn) olmaktır. Fikrî zevkle şehvânî zevki birlikte yürütmek kâmil insanın şiârıdır. Esasen, ne madde ma'nadan ne de ma'na maddeden ayrıdır ve ayrılabilir. Maddenin sonu ma'nayı, ma'nanın sonu da maddeyi verir. Başlangıç ve son ayni bir şeydir, tek bir noktadan ibarettir.

27- Akıl, bir bakıma, ikiye ayrılır:

1- Yaşayış âleminin üstüne ait olan (Maad) akıl ki, bu, hiç bir sebep ve zuhur olmaksızın hakikatı kavrayıp idrâk eden akıldır. Bu akıl ma'nevîdir, ma'neviyattandır.

2- Yaşayış âlemine ait akıl (Maaş) ki bu akıl fark âleminden, mevcudâttan, maddeden olmakla her şeyin sebebini arar ve her şeyi bir sebeple idrâk eder, ve yapar. Bütün maddî işler, hep bu maddeye ait akılla yapılan işlerdir.

Aklın sebeb araması da şudur ki: ilk intibaların hepsi birrer sebeple hâsıl olur ve bundan ötürü de akıl diğer işlerinde de eski intibalara dayanarak birer sebeb arar.

28- Şehvet, hayatın esasıdır, hayat şehvetle kaimdir. Her hayat sahibi olan varlıkta bu şehvet kendi nisbetine göre mevcuttur. Fakat, şehvetin kemâli hayvanda ve özellikle insandadır.

Her alış, her oluş, bir veriştir; bir eser meydana getiriştir. Akıl bâliğ olmuş her erkek ve kadının kâinattan topladıkları şeylerin hulâsaları onlarda meni hâsıl eder. Bu meni de kana karışarak her iki cinste cinsî câzibe dediğimiz şey başlar ki bu da kemâle gelen erkek hayatının yine kemâle gelen kadın hayatı ile birleşimini doğurur. Cinsî câzibeyi doğuran (Her şey kendi cinsini cezb eder) bu şeyin ismine de madde-i aşk delerler ki bununla bir erkek kadını ve kadın da erkeği aramak mecburiyetinde kalır. Çünkü, bu birleşmeden gerek erkek ve gerek kadının duyduğu zevk ayni varlığın iki muhtelif parçasının birleşmesinden doğar. İki mıknatıs nasıl birbirini cezb ederse, işte, erkek ve kadın da birbirini böyle çeker ve bu suretle de meni harice değil de bir kadının rahmine düşer. Bundan da maksat, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, her kemâlin bir eser vermesidir, yani sevk-i tabiîdir. Bu şey, bütün mevcudatta câridir. Eğer, böyle olmasaydı hiç bir madde diğer maddelerle birleşmez ve yeni bir madde veya şekil, yeni bir varlık meydana gelmezdi. Madem ki meydana geliyor, demek ki her zerrede bu aşk maddesi, bu his, mevcuttur. Zâten, her zerre, aşk maddesi dediğimizden başka değildir. Bundan ötürü, parça gıdaların her

birinden duyduğumuz zevkler, zevkin toplamı olan şehvetin parçalarından ibarettir ve şehvet ve meni bu parça gıdaların ve onların lezzetlerinin toplamı derecesindedir.

Fakat, insan bu şehvet makamında kaldığı takdirde bir hayvandan başka değildir. Kâmil insan için yapılacak şey, hem hayvanlığı hem de insanlığı, yani hem maddeyi hem ma'nayı, hem bâtını hem zâhiri, hem ilâhî, aklı hem yaşayışşa ait aklı yerinde kullanmasını bilmek, bu suretle de istediği anda istediği yöne inmek veya çıkmak ve istediği gibi zevk etmektir. Zâten, ikisinden birinde sâbit kalmak, devran gereğince mümkün değildir.

Şehvet sahibi olup şehvet mertebesine nüzûl eden bir insan varlığın, hayatın mevcudiyetini ispat etmiş demektir. Varlık farktır, fark ta şehvettir. Görülmezmi ki bâlığ olan bir insan bütün iptidaî hissiyyâtından başka bir his âlemine, fark âlemine atılır. Artık, onun için bir çiçek, bir kadın veya erkek, bir müzik parçası, hulâsa bütün zerreler, bütün âlemler bam başka birer özellik kesb ederler. İşte, o insanın gerçek farka gelişi de budur. Bâlığ olmayan küçük bir çocuk için ne çiçek, ne kadın veya erkek, ne müzik parçası, hiç bir şey ifade etmez, daha doğrusu hiç bir cinsî heyecan uyandırmaz. Bundan ötürü o çocuk henuz farka gelmemiştir, yani istiğna âlemindedir denebilir. Vaktâ ki bâliğ olur ve hakikî farkı idrâk eder, o zaman ona farka gelmiştir denebilir.

Bu vücut terk edildikten sonra da istiğna âlemine gidilmiş olur ki yeni bir fark âlemine başlanılacaktır. Bu, her suret için ve kendi nisbetine göre böyledir.

29- Madem ki aşk maddesi olmasa ademdir, yokluktur o hâlde: (Ben bir gizli hazîne idim dilediim ki...) kutsî hadisinin anlamını iyice kavramalıdır. Kâinatta yalnız sevgi vardır, bütün varlıklar sevgi eseridir.

30- Maddî ve manevî demekten maksadımız madde ayrı ve ma'na ayrı bir şeydir demek değildir. Her hangi bir şey, ne olursa olsun, hem maddî hem ma'nevîdir. Çünkü, her zaman dediğimiz gibi, ne madde kuvvetten ne de kuvvet maddeden ayrıdır. Sevdiğimiz bir şey maddîdir, fakat, bu maddî şeyden duyduğumuz zevk ma'nevîdir. Madde olmasa zevk duyulmaz, yani ma'na olmaz. Daha doğrusu, ma'na da bir çeşit maddedir, ama, lâtîf bir maddedir. Lâtif ve kesîfin ikisi de farkın gerekliliğindendir.

Lâtif ve kesiften ibâret olan fark âlemini meydana getiren varlıklık ta zât dediğimiz, nur dediğimiz, akıl dediğimiz..... v.s. dediğimiz sırf bilgidir, ondan başka değildir. O bilginin meydana çıkışı da tecellîdir ve tecellîsi ile de maddî hayat meydana gelmiştir ki onun varlığını ispat eder.

Yalnız maddî hayatta kalanlar hayvanlıkla vasıflanırlar ve hayvan olurlar. İnsan için insanlıkla hayvanlığı birleştirmek yani hem maddeyi hem ma'nayı câmî olmak gerektir. Çünkü, zâten insan madde ve ma'nadan, ruh ve bedenden müteşekkil bir varlıktır. Cin denilen bir çeşit varlıklar vardır ki onlar sadece, ateş ve havadan müteşekkil olduklarından her ne kadar kendilerine göre bir ruh örtüsüne sahib iseler de, yine de maddesiz sayılırlar. Şu hâlde, insan ve cin asıl yönleriyle, madde üstü varlıklardır.

31- Madem ki gerçek keşf, hayvanlık, yani hayat mertebesi ile mümkündür, şu hâlde, zât, kül, fark, her şey insandır, insanda mündemiçtir ve en büyük kâşif insandır. Çünkü, varlıkta insandan daha mükemmel bir hayvan yoktur.

32- İnsan, kâinatın özeti olduğundan onda bütün hayvanların da mertebeleri ve dolayısiyle hissiyyâtı vardır. İnsan, hayvâniyeti mertebesinde hayvanlardan hangisi ile uğraşırsa o mertebededir demektir ve hayvanlara mahsus olan fıtrî hissiyyâttan başka birşey his etmez, yani yalnız hayvanlığa, hayata ait şeyler his eder ki bunda da gaye, yalnız ve yalnız yaşamaktır, sağlıktır.

Ama, insan, insanlık sıfatlarına yükseldiği zaman bütün insanî hislerle dolar ki o zaman da hayvanlıktan eser kalmaz. Hattâ, görülmezmi ki birleşme esnasında hayattan, şehvetten başka bir şey düşünüldüğü zaman o şehvetten, o heyecandan kat'iyyen eser kalmaz.

Kısaca, insan, hayvanlığı ile ve insanlığı ile baştan başa hayattır, baştan başa varlıktır; bütün mertebeleri câmî mutlak vücuttur; Hak'tır. Çünkü, her şey insandadır. İnsan, hangi mertebede bulunursa, hangi suretle mütehakkık olursa, orada kendi seyranını müşahede eder. Çünkü, dediğimiz gibi, kendinden başka varlık yoktur. Dış âlem, insanın fark âlemidir, onun mertebelerinden ibarettir.

İnsanın, mertebelerde şu şey veya bu şey olması da maddî olarak o kılığa girmesi değil, düşüncesi ve hissiyyâtı ile o mertebeyi, o varlığı bilmesi ve onu his etmesi, yaşaması demektir. Bu sebepledir ki (Kâmil insan baştan başa gözdür) denilmiştir. İnsan, hangi gözle, yani hangi düşünce ile nazar ederse o mertebededir; varlık onun için ve o an için ondan ibarettir.

Bir daha tekrar edelim ki varlık ve yokluk, zât ve fark, külliyyet ve cüziyyet, kısaca, dört âlemin hepsi, toptan insandadır; onların hepsi insandır; insan da onlardır. Ancak, bu gerçeği böylece bilmek ve yaşamak için tek bir şart vardır: ârif ve âşık olmak. Sözümüzü şu beytimizle bitirelim.

Meâl-i "Küntü Kenz..."i derk için baş vermişiz aşka.
Nizâm-ı akl ü hikmetle ilim ma'lûma tâbi'dir.

C. Sunar

"Tek bir varlığı, tek bir hakikati ispat ve savunmadan ibaret olan ve
özel karakteri dolayısıyle "Gerçek Felsefe" adını da verdiğimiz
bizim bu felsefemiz, içerdiği konular bakımından,
Genel felsefenin anahtarı ve kalbi gibidir.
Çünkü, bunun dışında kalmış bir bilgi yok gibidir.
Bu sebeple, Garb felsefesini hakkıyla tahsil edenler bile bizim
bu felsefemize muhtaçtır.
Felsefe yani hakikat aslında birdir ve hiçbir suretle değişmez.
Değişiklik ancak bu aslın parçaları ve dalları için söz konusu olabilir.
Çünkü asıl olan şuurdur ve felsefenin,
hakikatin değişebilmesi için de şuurun değişmesi lâzımdır.

Asıl olan birliktir.
İlk hakikat fikrinin yani felsefenin zuhurundan
beri birlik fikri değişmemiştir.
Çünkü birlikten başkası yoktur.
Birliği düşünen ve bilen de kendisidir, çünkü başka vücut yoktur."

ANADOLU AYDINLANMA VAKFI
YAYINLARI

ISBN 975-8586-14-9