

‘İNSAN’IN ANLAMI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA: Abdülganî en-Nablusî

Mehmet Sait TOPRAK*

ÖZET

Bu makalede, Abdülganî Nablusî'nin İnsan'ı konu edinen "*Bezlü'l-İhsân fi Tahkiki Ma'nâ'l-İnsân*" adlı yazma risâlesi, edisyon-kritik edilerek sağlam bir metin inşâ edilmiş ve ardından Arapça'dan Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Çalışmada, kütüphane raflarında saklı-duran bu kısa risaleyi oralardan alıp bilim adamlarının nazarına sunmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İnsan, el-heykelü'l-mahsûs [المهيكل المحسوس], el-heykelü'l-mahsûs [المهيكل المخصوص], beden, ruh, nefis.

AN INVESTIGATION CONCERNING HUMAN MEANING: Abd al-Ghani al-Nablusi

In this study, firstly, Abd al-Ghani al-Nablusi's most important and unique manuscript so-called *Bazl al-ihsan fi tahqiqi mana'l-insân* is edited, critiqued reviewed, annotated and translated from Arabic into Turkish. It is aimed in this study to bring out like hidden and short booklet from the shelf of the library and submit it to the eyes and minds of scholars.

Key Words: Human, al-haykal al-mahsus, al-haykal al-makhsus, body, soul, psyche.

GİRİŞ

İnsan'ın anlamı, mâhiyeti ve gerçekliği meselesi, insanlık tarihi boyunca tartışmaların odağında yer almış ve almaya devam etmektedir¹. İnsan'ın sâdece beden'den²; bedeni olmakla birlikte yalnız ruhtan³ ve beden-ruh ikilisinden oluş-

*Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sait.toprak@deu.edu.tr.

¹ Dennis M. Weiss, *Interpreting Man*, The Davies Group Publishers, Amerika, 2002, önsöz, s. vii; Martin Buber, *Between Man and Man* (Almanca'dan çev. Ronald Gregor Smith. Orijinal adı: "Was ist der Mensch?"), Macmillan Company, İngiltere 1947, s. 118.

² Muhit Mert, *İnsan Nedir? İnsanın Tanımlanmasına Dair Kelamî Bir Yaklaşım*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, a.g.e., s. 19-27.

³ Bkz. Muhit Mert, a.g.e., s. 27-38.

tuğunu ifâde eden⁴ üç temel kelâmî görüş mevcuttur. Kelamcılar, genel olarak, insanın mâhiyeti sorununu, ruh-beden münâsebeti içerisinde ele alırlar⁵.

Tasavvuf'un **İnsân**'ı, anlam boyutları çerçevesinde: *İnsân-ı Kâmil*, İnsân-ı Hayvan, *İnsân-ı Kebîr*, İnsân-ı Sağır, *İnsân-ı Nâkıs*; **Rûh**'u: *rûh-i azîm*, rûh-i a'zam, *rûh-i hayvân*, rûh-i hayvânî, *rûh-i nebâtî*, rûh-i cüz'î, *rûh-i küllî*, rûh-i küllî-i kudsi, *rûh-i küllî-i insânî*, rûh-i küllî-i Muhammedî, *rûh-i izâfî*, rûh-i latîf, *rûh-i kesîf*, rûh-i sultânî, *ervâh-i âliye-i külliye-i melekiyye*, *ervâh-ı berzahiyye*, *ervâh-ı ebrâr*, *ervâh-ı füccâr*, *ervâh-ı kuvâ*, *ervâh-ı mücerrede*, *ervâh-ı nâriyye* ve rûh-i akıl; **Nefs**'i: *Nefs-i nebâtiyye*, *nefs-i kâmile*, *nefs-i bâkiye*, *nefs-i nâtika*, *nefs-i nâtika-i insâniyye*, *nefs-i marziyye*, *nefs-i râziye*, *nefs-i mutma'inne*, *nefs-i levvâme*, *nefs-i sâfiye*, *nefs-i tabîf*, *nefs-i kerîme*, *nefs-i külliye*, *nefs-i cüz'iyye*, *nefs-i külliye-i Adem*, *nefs-i mülhime*, *nefs-i seb'iyye*, *nefs-i zulmânî*, *nefs-i rûhî*; **Akl**'ı: *akl-ı cüz'î*, akl-i küllî, *akl-ı maâd*, *akl-ı maâs*, *akl-ı selîm*, akl-ı mücerred, *akl-ı teklîf*, akl-ı muzlim, *akl-ı nâkıs*, akl-ı mücerred, *akl-ı nazârî*, akl-ı evvel şeklindeki tasnîf, tavsîf ve tarifleri, bu disiplinin "insan tanımı"nı nasıl merkezî konuma aldığına kanıtı olsa gerek⁶.

İbn Arabî, *İnsan Memleketinin İslâhı Hakkında İlahî Tedbîrler* adlı eserinde, insan'ın maddî ve mânevî kompleks doğasını şöyle izah eder:

"İnsan, ümmehât-ı erbaadan, yâni sulb, mâyi⁴, gaz ve harâret-i garîziyye'den ibaret olan erkân-ı erbaadan; ve müvelledât-ı erbaadan yâni safra, dem, sevdâ ve bağlam'dan ibaret bulunan ahlât-ı erbaadan; ve nefis, akl, insan ve mertebe'den mürekkebirdir. Nefs'ten murâd "nefs-i hayvâniyye"; ve akl'dan murâd "nefs-i nâtika" ve ruh; ve insan'dan murâd "nefs-i hayvânî" ile "nefs-i nâtika"nın hey'et-i mecmuası; ve mertebe'den murâd dahi nefis'in "nefs-i kâmile ve "nefs-i

⁴ Bkz. Muhit Mert, *a.g.e.*, s. 38-45.

⁵ Bkz. Muhit Mert, *a.g.e.*, s. 19 vd. Fazlur Rahman, kelamcıların bu tasnifinden farklı olarak, insanın ruh-beden olarak bir bütün olduğunu ve bunun Kur'ânî anlayışa daha uygun olduğunu ifade eder. O, Allah'ın "ve nefahu fîhi min Rûhî" yani "ona [Ruhum'dan] üfledim" dediği İnsan'ın bedenini, bu "Ruh"tan ayrı bir cevher olarak görmez. Karteziyanizm'in insanın iki ayrı cevherden meydana geldiği şeklindeki dualist anlayışına karşı, Fazlur Rahman, insanın mânâ ve maddede vahdetini/birliğini dizgesinin merkezine koymuştur. Bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 65-70. Ayrıca bkz. Adil Çiftçi, *Fazlur Rahman İle İslâm'ı Yeniden Düşünmek*, s. 199-212. Ferid Kam da, Karteziyan anlayışın öncüsü Descartes'ın his sınırlarımız içine giren bütün hâdiselerden imtidâdın (uzam-yer kaplama) ayrılmazlığını görerek imtidadı maddenin ayırıcı özelliği olarak aldığı ve maddeye "cevher-i mümted" [uzamsal cevher-yer kaplayan cevher]dediğini, ruha yani nefis-i nâtıkaya da "cevher-i mütefekkir" dediğini aktardıktan sonra, onun bu hususta yanıldığını ruhun yalnız cevher-i mütefekkir değil aynı zamanda bir cevher-i hassas ve müessir olduğunu söyler. Ruh ve madde ayırımı bağlamında Cevher ve Araz hakkında geniş bilgi için bkz. Ferid Kam-M. Ali Aynî, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, s. 129-133; Nadim Macit, *Eylem-Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, s. 240-258 (*Tabii Teoloji: Ruh-Madde* alt başlığı altında).

⁶ Tasavvufun *İnsan*'a dâir bu açıklamaları, engin bir insanlık birikimin, zengin bir disiplinin istihlaları içerisinde İslâmleştirilmesine tanıklık eder. İslâm'ın Tasavvuf vechesinden 'İnsan'ın tanımı, başka bir disiplinin sahip olmadığı bir zenginliktir. Yukarıdaki kavramların tek tek açıklanmasına makalenin sınırları müsait olmadığından, yalnız kavramların zikredilmesiyle yetinilmiştir. Ayrıca, gelecekte İslâmî Antropoloji ve Felsefî Antropoloji'ye dair yapılacak çalışmaların önemli bir malzemesinin Tasavvuf'tan temin edileceği şeklindeki kanaatimi de burada ifade etmeliyim.

bâkiye"ye kadar olan merâtibi; ve keza akl'ın maâş ve maâd ve akl-ı küll'e kadar olan mertebeleri; ve insan'ın "insân-ı hayvan" mertebesinden "insân-ı kâmil" mertebesine kadar olan merâtibidir⁷.

Yukarıdaki açıklamalara baktığımızda İbn Arabî'nin, *insan*'ı; fizyolojik, biyolojik, ontolojik ve felsefi bir bakışla ele aldığı görülüyor ki, bu da Tasavvuf'un insan anlayışının Felsefe'ninkine benzer ya da yakın olduğu sonucunu beraberinde getirir⁸. Felsefe araştırmalarının en yüksek ereğinin *kendini-bilme* olduğu kabul gören bir düşüncedir⁹. *İnsan*'a yöneltilen "*Kendini bil!*" ilâhî çağırısı, bizi doğanın tümünü araştırmaya davet eder; çünkü insanın doğası, tüm tabiatın bağlayıcı halkası, "*karma iksiri*"dir¹⁰. Felsefenin insan tanımı, başlıbaşına geniş bir konudur. Çünkü, insan'ın tanımının zorluğu onun Tanrı'yla olan ilişkisinin mahiyetinden kaynaklanır¹¹.

I. KISIM

I. A. Abdülganî en-Nablusî Hakkında Kısaca

17 Mart 1641 [4 Zilhicce 1050]¹²'de Dımaşk'ta dünyaya gelen ve 4 Mart 1731 [24 Şaban 1143] yılında vefat eden Abdülganî b. İsmâil en-Nablusî¹³, ilmî geleneğe sâhip bir âilenin içerisinde yetişmiş, devrinin en önde gelen âlimlerden dersler almış, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, İbn Seb'in ve Afifüddin et-Tilimsânî gibi şahsiyetlerin eserlerini okumuş ve henüz yirmili yaşlarda iken Emeviye Camii'nde ders vermeye başlamıştır¹⁴. Nablusî¹⁵, sûfî kişiliği¹⁶ yanında kelamcı¹⁷, fakih¹⁸, mü-

⁷ Bkz. İbn Arabî-Ahmed Avni Konuk, *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, s. 327.

⁸ Bkz. Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı* (çev. Zeki Özcan), Alfa Basım-Yayın Dağıtım Ltd., İstanbul 2000.

⁹ Ernest Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, s. 13.

¹⁰ Pico Della Mirandelo, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev: Ya da Rönesansın Manifestosu* (Çev. Levent Özşar), Biblos Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, (Birinci basım), s. 43-44

¹¹ Felsefenin "*İnsan nedir?*" sorusu hakkında değerlendirme için bkz. Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, çev. Necla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul 1980; Aydın Işık, *Bir Felsefî Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, s. 31-43. Ayrıca bkz. İlhan Kutluer, "İnsân", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XX, s. 320-323.

¹² Doğum târihini 5 Zilhicce/18 Mart olarak gösteren kimi eski ve yeni biyografi kitapları da mevcuttur. Bkz. Ahmet Özel, "Nablusî, Abdülganî", *TDV.İA.*, İstanbul 2006, XXXII, 268. Ayrıca bkz. Bekrî Alâaddin, *Abdülganî en-Nablusî*, II, 74; a.mlf., *Bir Çağın Öncüsü Abdülganî Nablusî: Hayatı ve Fikirleri* (Trc. Veysel Uysal), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

¹³ Makalemiz içerisinde Nablusî hayatı ve eserlerine dâir detaylara girilmeyecektir.

¹⁴ Ahmet Özel, aynı yer. Özellikle, onun Buhârî'nin Sahih'ini okutması hadis bilgisi açısından önemli bir kayıttır.

¹⁵ Ali Ma'bed el-Fergalî, '*Abdülganî en-Nablusî: Hayâtühû ve Ârâ'üh*, Kâhire, 1426/2005.

¹⁶ Tasavvufî kişiliği için bkz. Züheyr Halil el-Berkâvî, '*Abdülganî en-Nablusî ve Tasavvufühû*, Ammân 2003.

¹⁷ Kelâmcılığı ve kelâmî görüşleri için bkz. Ahmet Kamil Cihan, *Abdülganî Nablusî'nin Hayatı ve Kelâmî Görüşleri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 1988.

¹⁸ Mesala fikhî bir meselede hadisleri kullanmada gösterdiği titizlik için bkz. İbn 'Abidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, V,303. Ayrıca mezhepleri taklid ve telfik ile ilgili görüşlerinin yer aldığı eser için bkz. Abdülganî Nablusî, *Hulâsatü't-Tahkîk fî Beyâni Hukemî't-Taklîd ve't-Telfîk*. Bu eserinde ilginç bir husus şudur ki: "*el-'Âmî lâ mezhebe leh*" [*Avamın mezhebi yoktur*] şeklindeki cümleyi "*ona fetva veren kişinin fetvası onun mezhebi olur. Hangi mezhepten olursa olsun, fakih her ne hüküm verirse onun verilen hükmü*

fessir¹⁹, muhaddis, tarihçi, şâir ve edîp olarak ta bilinir²⁰. O, aynı zamanda, katı fikhî İslâm'ın karşısında oldukça esnek ve latîf sûfi İslâmı'nı inşâda önemli bir rol almıştır.

I. B. Neden 'Bezlü'l-İhsân fî Tahkîki Ma'nâ'l-İnsân' Risâlesi

İslâmî ilimlerin pek çok sâhasında eser kaleme alan müellifin kimi küçük kimi büyük hacimli olmak üzere 280 kadar eseri vardır²¹. Nablusî'nin tahkik, tedkik ve tercümesini yaptığımız "*Bezlü'l-İhsân fî tahkîki ma'nâ'l-İnsân*" adlı risâlesinin henüz yayınlanmamış olması, bizi onun bu küçük hacimli eserini neşre hazırlama fikrine sevketti²². İlâveten, Nablusî ile ilgili araştırmalar derinleştirildiğinde, onun Osmanlı'nun ilim dünyasında önemli katkılarının olması da bunda bir diğer sâik olmuştur²³. Bilindiği gibi Nablusî, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türklerin vefalı bir muhibbiydi. O, 1106/1694 yıllarında, Osmanlı hanedanına, tüm sultanlarına²⁴ ve İslam ümmetine hususî hizmetlerinden dolayı II. Ahmed [saltanat yılları 1102-1106/1691-1695]'e manzum dua formunda şiirler de yazmıştı²⁵.

→

iatbik etmesi icab eder" tarzında yorumlaması, onun, mezheplerin taklid veya telifinde, halkın [dini] otoritenin verdiği uygulamayı esas alması gerektiği sonucunu çıkarır. Bkz. a.g.e., s. 7.

Nablusî aynı kitabının 122-123. sayfaları arasında mezhep taklid ve telifiyle ilgili şunları söyler: "*Herkes taklid ve telif yapacağı mezhebin şart koştuğu bütün koşulları yerine getirdikten sonra, ibadette ya da muâmelatta istediği mezhebin görüşüne göre amel edebilir. Eğer bu şartların tamamını yerine getirmezse icmâ ile onun ameli bâtül olur. (...). Ne zaman ki bir kişi, diğer mezhebin dile getirmediği bir görüşü, her mezhepten alarak telif yaparsa, o kişinin yaptığı ibâdeti ya da uygulaması (muâmelat) geçersiz olur ve dört mezhebin dışına çıkarak beşinci bir mezhep uydurmuş olur ki, onun ibâdeti bâtül, uygulaması ise gayr-ı sahîh olmuş olur. Böylece o, dini alaya alıp oyuncak haline getirdiğinden, müctehid imamların mezheplerini uygulamaması gerekir. Metin için bkz.*

قال الإمام الفقيه المحدث عبد الغني النابلسي : يجوز لكل أحد ... أن يعمل في عبادة أو معاملة على أي مذهب شاء، لكن بعد استيفاء جميع الشروط التي يشترطها ذلك المذهب، وإلا كان عمله باطلاً بالإجماع... ومع عمل عبادة أو معاملة ملفقة أخذ لها من كل مذهب قولاً لا يقول به صاحب المذهب الآخر، فقد خرج عن المذاهب الأربعة، واخترع مذهباً خامساً، فعبادته باطلة ومعاملته غير صحيحة، وهو متلاعب في الدين، وغير عامل بمذهب من مذاهب المتهتدين؛ لأن لو سئل كل مفتي من أهل المذاهب الأربعة فلا يسوغ له أن يفتي بصحة تلك العبادة أو المعاملة؛ لفقد شروط صحتها عنده...).

¹⁹ Nablusî özellikle îşârî tefsire dair yorumları başlı başına inceleme konusu yapılacak kadar geniştir. Bunun örnekleri için bkz. Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah el-Alûsî, *Râhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve Seb'î'l-Mesânî*, IV, 338; XII, 181, 212, 494; XXI, 16.

²⁰ Carl Brockelmann, "Abdülganî", *MEB. İ.A.*, I-66-67; W.A.S. Khalidi, "Abd al-Ghani", *IE*, I, 60 (İngilizce).

²¹ Eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Bakri Alâ al-Din, *Abdalganî al-Nabulusî* (1143/1731): *Oeuvre, vie et doctrine*, (doktora tezi), I-II, Paris Üniversitesi, Paris 1985; a.mlf., *Bir Çağın Öncüsü Abdülganî Nablusî: Hayatı ve Fikirleri* (Trc. Veysel Uysal), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

²² Vatani görevimi ifa ettiğim Kayseri'de [2006] geçirdiğim 6 ay boyunca Cumartesi-Pazar günleri Raşid Efendi kütüphanesindeki çalışmalarım sırasında Nablusî'nin iki risâlesini tesbit edip çalışmaya karar verdim. Her iki risâle de, Hadis İlimleri'nde önemli olduğunu düşündüğüm "İnsan" ve "Nisyan"ı ele aldıklarından dikkatimi cezp etmişti.

²³ Bkz. Barbara Rosenow von Schlegell, *Sufism in the Ottoman Arab world: Shaykh 'Abd al-Ghani al-Nabulusi* (d. 1143/1731) [=Osmanlı Dönemi İslam Coğrafyasında Tasavvuf: Abdülganî en-Nabulusî Örneği (ö.1143/1731)], (Doktora Tezi), University of California, Berkeley, 1997.

²⁴ Osmanlı hanedanına medhiyesi hakkında değerlendirme için bkz. M. Winter. "A Seventeenth-Century Arabic Panegyric of the Ottoman Dynasty", *Asian and African Studies* 13.2 (1979), s. 130-156.

²⁵ Bkz. Barbara Rosenow von Schlegell, a.g.e., s. 96.

İfade etmeliyiz ki, bütün bilimler, *İnsan*' ne'dir²⁶ şeklindeki bir soruyla başlar soruşturmaya. Bu sorgulamaya ve soruşturma olmaksızın, hiçbir disiplinin *Gerçek*'e ulaşamayacağı ya da *Gerçek*'in ne ve nasıl bir 'şey' olduğunun farkına varmadan teğet geçeceğine dair kanaatimizin, Hadis İlimleri için de geçerli olduğunu düşünmekteyiz. Bu düşünce, bizi, *İnsan* ve ona dâir olan her şeye itina göstermeye iletti. Belki, risâlenin seçilmesinde bir başka sebep de bu olabilir. [...]

I. C. Risâlenin Neşrinde Takip Edilen Metod

Risâlenin neşre hazırlanmasında öncelikle sıhhatli bir metin elde etme maksadıyla metinde geçen fikirlerin ana kaynaklarına ulaşılmaya ve yazmada mevcut metinlerin asıllarıyla mukayese edilmesine dikkat edilmiştir. Elimizde mevcut Kayseri Râşid Efendi nüshası bizzat müellif tarafından vefatından²⁶ 10 yıl önce 1133 yılı Recep ayının 13. Salı sabahı²⁷ dikte ettirildiğinden ve tesbit ettiğimiz nüshaların²⁸ en sıhhatlisi olması hasebiyle metnin inşasında esas nüsha olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Halet Efendi nüshası arasında neredeyse hiçbir fark bulunmadığından her iki nüshadan eşit ölçüde karşılaştırma yoluna gidilmiştir.

Sıralama olarak, risâlenin öncelikle tercümesi verilmiş, ardından orijinal metni ve arkasında yazması verilmiştir. Tercümenin başına RVarakNu^x [R207^a gibi...] şeklinde bir kısaltmasıyla, *birinci kısım tercüme varak numarası* ve üstünde x üstsimgıyla de varakların a ve b yüzleri verilmiştir. Metin kısmında ise, yine RVarakNu^x [R207^b=Râşid Efendi Nüshası 207 varak numarasının b yüzü gibi...] olarak göstermek sûretiyle, *birinci kısım orijinal metnin çözülmüş hâli* önceki usûle uygun olarak gösterilmiştir. Türkçeye tercüme ettiğimiz metnin Arapça aslı ile takibini kolaylaştırmak maksadıyla esas aldığımız nüshanın satır numaraları kelimelerin önüne üst simge olarak [*satır başındaki kelime* (satır numarası)] konulmuştur. Metinde geçen âyet ve hadisler orijinal metinlerinin transkripi ve köşeli parantez içinde tercümesiyle verilip, kaynağı dipnota düşülmüştür. Ayrıca, metin hakkında gerekli görülen yerlerde, dipnotlarda kısa açıklamalar yapılmıştır. Yapılan açıklamaların büyük kısmı tercüme metninin dipnotunda, bazıları da tahkikli kısımda verilmiştir.

I. D. Risâlenin Nüshaları:

Yurtiçi ve yurtdışında katalog taramaları neticesinde *Bezl*'in dört nüshasını tesbit edebildik. Tesbit edebildiğimiz nüshalardan ilki *Kayseri Râşid Efendi Kütüphânesi* 611 numarada kayıtlı 206^b-209^b arasında 3 varaktan müteşekkil olanıdır ki, neşirde esas aldığımız en sıhhatli olan ve müellif nüshası olabileceğini düşündüğümüz nüshadır. Bu nüsha muhtemelen Nablusî tarafından İbrahim b.

²⁶ [Müellif 24 Şaban 1143'de vefat etmiştir]. Bkz. Ahmet Özel, *a.g.e.*, XXXII, s. 268.

²⁷ Bkz. *Bezl*, vr.210^a.

²⁸ Tesbit ettiğimiz diğer üç nüshanın kütüphane kayıtları şöyledir: 1. *Süleymaniye Kütüphânesi*/Halet Efendi Bölümü, Dem. nu: 759, vr. 296^a-300^b. 2. *İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphânesi*/Arapça Bölümü, Dem. nu: 3767. 3. *Gazi-Hüsrev Begova Biblioteka Sareyova*/Halil Efendi Bölümü, vr. 310-313, Dem. nu: 3357/34.

Muhammed el-Gaznevî'ye istinsah ettirilmiştir. İkinci nüsha *Süleymaniye Kütüphanesi* Halet Efendi Bölümü 759 demirbaş numarasına kayıtlı ve 296^a-300b varakları arasında yer alan 4 varaktan müteşekkil, nesih hatlı nüshadır. Üçüncü nüsha ise *İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi* Arapça Bölümü 3767 demirbaş numarasına kayıtlı nüshadır. Dördüncü nüsha ise *Gazi-Hüsrev Begova Biblioteka / Sarajevo*, Halil Efendi Kütüphanesi Bölümü'nde, Muhammed b. İbrahim b. es-Sima tarafından nesih hatla istinsah edilen ve 3357/34 numarada kayıtlı, 310^a-313^b varakları arasında yer alanıdır. İnsan Risâlesi'nin edisyon-kritiği müellif hattı [H] ve imlâ ettirdiğini [R] düşündüğümüz Kayseri Râşid Efendi [R] ve Süleymaniye Halet Efendi [H] nüshaları esas alınarak yapılacaktır.

II. KISIM

II. A. "Bezlü'l-İhsân fî tahkîki mâ'nâ'l-İnsân":

TERCÜME

"Kendini bilen, kendinde olan her şeyi bilir"

Platon/Birinci Alkibiades⁽²⁹⁾

'İNSANIN ANLAMINI ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA'

Rahman ve Rahîm Allah'ın Adıyla

[R207²⁹] Bütünöyle övgü âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur³⁰. Gönderilmiş Peygamberlerin Efendisi Muhammed'e ve onun tüm ehl-i beytine ve ashâbına salât ü selâm olsun! İmdi, Hocamız, üstadımız, bereket kaynağımız, himmetimiz, sığınağımız Merhûm Yüce Müftü halkın ve seçkinlerin değer verdiği Şeyh İsmâil en-Nablûsî'nin oğlu Abdülğânî der ki: 1102 yılı Şevvâl ayının 11. Pazar günü³¹ kimi kıymetli şahıslardan bize bir suâl ulaştı. Şöyle ki: Kâdı el-Beyzavî³² – Allah yüzünü ağ etsin!- "*Velâ tahsebenne'l-lezîne kutilû fî sebîli'l-lâhi emvât^{en} bel ahyâ'ün 'inde Rabbihim yurzakûn*"³³ [Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rab'leri katında rızıklandırılmaktadırlar.] tefsirinde, bu âyetin "*Gerçekte insanın bu özel kılınmış/'kendine özgü sûret/bünye'* [الهيكل المخصوص] *tan farklı olduğu*"na delâlet ettiğini söyler. Tarikat-ı Muhammediyye'nin sahibi³⁴ ise; "*İnsan bu bünyeden farklı-başka bir varlıktır*" şeklindeki görüşlerinden dolayı, Mu'ammeriyye'nin tekfir edilmesi gerektiğini ifade eder. 'İsâmu'd-dîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arap-şâh el-İsferayînî³⁵ –Allah rahmet eylesin!- ise, Allah'ın "*Fe'l-yenzuri'l-insânu mimma hulika; hulika min mâ'in dafik*"³⁶ [Öyleyse insan ne'den yaratıldığına bir baksın. Fıskıran su damlacığından yaratıldı.] şeklindeki buyruklarında, bunun "*İnsanın 'kendine özgü sûret/bünye'*nin varlığına en açık delil olduğu-

²⁹ Eflatun, Birinci Alkibiades, *Büyük Klasikler I*, (çev. İrfan Şahinbaş), Hürriyet Yayınları, İstanbul, Nisan 1973, s. 115-116.

* Risâlenin tercümesini yayın öncesi halinde okuyup tashihler yapan değerli dostum Dr. Sabri Yılmaz'a bu katkılarından dolayı teşekkürü borç bilirim.

³⁰ Fâtiha (1), 1.

³¹ Milâdî olarak 1690 Yılı Haziran ayının 11. Pazar gününe tekâbüle eder.

³² Bkz. Muhit Mert, *İnsan Nedir*, s. 65 vd. Ayrıca bkz. Giambattista Vico, *Yeni Bilim* (çev. Sema Önal), Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2007, s. 321-325.

³³ Âli İmrân (3), 169.

³⁴ İmâm Birgivi Muhammed Efendi.

³⁵ Beyzâvî üzerine hâşiyesi vardır: Hâşiyetu 'İsâm 'alâ'l-Beyzâvî. Tam adı 'İsâmu'd-dîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arap-şâh el-İsferayînî el-Horasânî'dir. Arapşâh diye şöhret bulmuştur. Hicri 944 Semerkand'da vefat etmiştir. Ebû İshâk el-İsferayînî el-Eş'arî'nin torunudur. Bkz. Salah Muhammed Ebû'l-Hâc, et-Tetimmetü'l-Celiyye, s. 6; a.mlf. et-Tuhfetü'l-Bedî'e bi-Ahbâri Sadri-ş-Şerîa, s. 71..

³⁶ Tânk (86), 5-6.

nu” ileri sürer. Görüldüğü gibi, onların bu hususta ortaya attığı fikirleri arasında bir çelişki gözükmemektedir. Bu sebeple, biz de, sizden, onların görüşleri arasındaki mevcut çelişkileri gidermenizi ve Hak ehli arasında gerçeğin ne olduğunu açıklamanızı istirham ediyoruz.

Biz de onların bu sorusuna karşılık cevap olarak şunları yazdık: Beyzavî'nin –Allah ondan razı olsun!- Tanrı'nın “*Velâ tahsebenne'l-lezîne Kutîlû fî sebîli'l-lâhi emvât^{en}...*” [Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma ...]³⁷ buyruğu hakkındaki açıklamasına gelince, bu âyet, Uhud şehidleri ve Bedir şehidleri hakkında nâzil olduğu söylenir. Burada hitap, Hz. Muhammed'e (salat ve selam onun üzerine olsun) ya da bunu söyleyen/okuyan her kişiyedir. Ayrıca âyet: “İn-san'ın, sadece ‘*duyusal sûret/bünye*’ [الهيكل المحسوس]’ten değil, aynı zamanda, beden yok olmasından etkilenmeyen, idrak etmesi, elem ve ızdırap çekmesi ve lezzet almasının ona (bedene) bağlı olmayan, kendi kendine idrak edebilen bir cevher” olduğuna işaret eder. Bu gerçeği Allah'ın Firavun'un avânesi hakkında “*en-Nârü yu'razûne 'aleyhâ...*”³⁸ [Ateş; onlar, sabah akşam ona karşı sunulur dururlar. Kıyamet kopacağı gün de: «Tıkın Firavun ailesini en şiddetli azaba!» (denilir).] buyruğu ve İbn Abbâs'tan rivâyet edilen –Allah o ikisinden razı olsun!- Hz. Peygamber'in (salât ve selâm onun üzerine olsun) “*Şehidlerin ruhları yeşil kuşların kanatlarında cennet nehirlerine gelirler ve orada cennetin meyvelerinden [semere] yiyip, arşın gölgesinde asılı kandiller altında (dinlenmeye) çekilirler*”³⁹ hadisi teyid eder. Kim bunu kabul etmezse, ruhu ancak/

[R207^b] bir rüzgar/esinti ve araz olarak görür. Dedi ki: Onlar Kıyâmet günü diridirler ve şüphesiz onlar ya bu durumun şimdi gerçekleşeceğinden ya bunun yak[in]laştığından yahut zikir ve imânla diril[til]eceklerinden bu sıfatla tavsif edilirler. Aynı zamanda, Beyzavî –Allah rahmet eyleye!- Allah'ın “*ve-lâ tekâlû li-men yuketelû fî sebîli'l-lâhi emvât^{im} bel ahyâ'ün ve-lâkin lâ teş'urûn*” [Allah yolunda öldürülenlere ölümler demeyiniz, Bilakis onlar diridirler, ne var ki siz bunu algılayamazsınız]⁴⁰ buyruğu hakkında: “Bu, onların hayatlarının cesedle/bedenle ya da ona benzer bir türle yahut canlılardan herhangi birinin sahip olduğu canlılık türüyle değil, bilakis akıl vidrâk edilemeyen sadece vahiyle idrak edilebilen bir hal olduğunu ” der.

³⁷ Âli İmrân (3), 169.

³⁸ Mü'min (40), 46.

³⁹ Beyzavî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, I, 412; Ahmed b. Gunaym b. Sâlim en-Nefrâvî, *el-Fevâkihu'd-Devvânî 'alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî* (tahk. Rızâ Ferhat), Mektebetü Sakâfeti'd-Diniyye, I, 301-302. Bu hadisin asıl kaynağı Vâkîdî'nin *el-Megâzî* adlı eseridir. Rivâyet orada şöyle geçer (a.g.e., I, 320):

وَبَلَّغَنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الشَّهَدَاءَ عَلَى بَارِقٍ نَهَرٍ فِي الْحَيَّةِ فِي قَبْرِ خَضْرَاءَ بَخْرُجُ عَلَيْهِمْ رِزْقُهُمْ بُكْرَةً وَعَشِيًّا. وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَقُولُ فِي هَذِهِ آيَةِ: إِنَّ أَرْوَاحَ الشَّهَدَاءِ عِنْدَ اللَّهِ كَطَيِّرٍ خَضِرٍ لَهَا قَنَادِيلٌ مَعْلَمَةٌ بِالْعَرْشِ فَتَسْرُحُ فِي أَيِّ الْحَيَّةِ شَاءَتْ فَاطَّلَعَ رَبُّكَ عَلَيْهِمْ إِطْلَاعَةً فَقَالَ هَلْ تَسْتَهْبُونَ مِنْ شَيْءٍ فَأَرِيدُكُمْوه ؟ قَالُوا : رَيْتَا ، أَلَسْنَا فِي الْحَيَّةِ نَسْرُحُ فِي أَيِّهَا نَشَاءُ ؟ فَاطَّلَعَ عَلَيْهِمْ ثَانِيَةً فَقَالَ هَلْ تَسْتَهْبُونَ مِنْ شَيْءٍ فَأَرِيدُكُمْوه ؟ قَالُوا : رَيْتَا ، نُعِيدُ أَرْوَاحَنَا فِي أَحْسَادِنَا فَنُتَمَلُّ فِي سَبِيلِكَ .

⁴⁰ Bakara (2), 154.

el-Hasan'dan rivâyet edilir ki: "Gerçekte, şehitler Rablerinin katında diridirler ve rızıkları ruhlarına sunularak böylece onlara canlılık (ruh) ve ferahlık ulaşır. Benzer şekilde, cehennem ehli Firavun'un avânesine sabah akşam aralıksız ateş sunulmak sûretiyle acı elem onlara erişir"⁴¹. Sözkonusu âyet, Bedir şehitleri ya da 14 kişiden ibaret olanlar hakkında nazil oldu⁴². Bu âyet, 'Ruhların, ölümden sonra kalmayı başarabilen bedenin duyumsadıklarından farklı olarak kendileriyle var olan (kâim) cevherler/tözler olduğuna' delalet eder. Bu konuda, sahâbe ve tâ-bi'ûnun büyük çoğunluğu –Allah onların tamamından razı olsun!- fikir birliği içindedirler. Yine bu mesele üzerinde âyetler ve hadisler mevcut olduğundan, şehitlere, Allah'a yakınlıklarından ötürü her türlü kerâmet ve lutûf tahsîs edilmiştir⁴³.

Fahreddin Razî⁴⁴ –Allah rahmet eylesin!- "*Ve-lâ tahsebenne'l-lezîne katilû fî sebîli'l-lâhi emvât^{en}*" âyetinin, Bedir ve Uhud⁴⁵ şehitleri hakkında indirildiğini, çün-

⁴¹ Abdurrauf el-Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, IV, 238, nu: 4956.

⁴² "Şehidlerin Dünya'da Yaşam Sürdüklerine Dair Görüş Üzerine Bir İnceleme": [*Risâle fî Tahkiki'l-Kavli bi-enne's-Şühedâe Ahvâ'üm fî'd-dünyâ*=رسالة في الدنيا رسالة في الشهداء احياء في الدنيا رسالة في تحقيق القول] adıyla Kemâl Paşazâde Şemseddîn Ahmed b. Süleymân (873-940/1468-1543)'ın bu Şehidler'e dâir risâlesi tarafımızdan edisyon-kritik yapılarak neşre hazırlanmış olup, el-ân yayın aşamasındadır.

⁴³ Bedir savaşı ve bu savaşta şehid olan 14 kişi hakkında bilgi için bkz. Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi (çev. Salih Tuğ), İrfan Yayıncılık (beşinci baskı), İstanbul 1991, I, s. 224-233.

⁴⁴ Beyzâzî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, I, 191.

⁴⁵ Fahreddin er-Razî, insan'ın sadece duysal *sûret/bünye*'den ibâret olmayıp, gerçek varlığını ruhun oluşturduğunu söyler ve buna dâir aklı delilleri şöyle sıralar:

1. "İnsan önemli gördüğü olaylardan birine yoğun bir özen gösterdiği zaman, şöyle söyledim, şöyle yaptım, şöyle emrettim gibi ifadeler kullanır. Buralardaki ben zamiri, o insana ait ruha yöneliktir. Böyle durumlarda kişi kendini bizzat özüyle bilir. Ne var ki tüm iç ve dış organlar bundan gafildir. Bilinen ise bilinmeyenden farklıdır.

2. İnsanın bütün iç ve dış organları bozulma ve erime eğilimindedir. Zira insan bünyesi, işlevsel-araç-organlardan mürekkeptir. Bunlar da basit organlardan oluşur. Basit organlar ise, sıcaklık ve nemdir. Sıcaklık, nemli bir cisme etki ettiğinde o cisimden büyük ölçüde buharlanma ortaya çıkar. Bu sebeple canlı, bozulan parçaların yerine geçmek üzere bir takım gıdalara ihtiyaç duyar. Bu böyle olunca şöyle diyebiliriz: Tüm insan bedeninin cüzleri ve organları değişim içerisindedirler. Herkesin kendine ait ruhu ise; ömrün başlangıcından sonuna kadar kalıcıdır. Kalıcı olan kalıcı olmayandan farklıdır. O halde ruh bedenden farklıdır.

3. Kuşkusuz insan bir şeyin rengini görünce, onun nasıl bir tadı olacağını aklı bir zorunluluk olarak bilir. İki şey hakkında hüküm veren için hüküm konusu şeylerin hazır olması gerekir. Oysa burada tek şey vardır: O da tüm dış duyuyla algılanan şeydir. Yine biz bir objenin formunu hayal edip daha sonra onu gördüğümüzde, bu görülen formun hayal edilen form olduğuna hükmederiz. Bu durumda görülen ve hayal edilen formları algılayan tek bir şeyin olması gereklidir. Zira iki şey hakkında hüküm veren için hükme konu olan şeylerin hazır bulunması gerekir. Yine biz özel formlar hayal edip sonra özel manalar algıladığımızda -düşmanlık ve dostluk gibi- bu formlar ile anlamlar arasında bir terkip yaparız. Böylece hem formları hem de anlamları algılayan tek bir şeyin bulunması gerekir ki, bir bölümü diğer bir bölümle birleştirme sağlasın. Aksi halde bir şeyle diğer bir şey hakkında hüküm konusu şeylerin ikisini birlikte algılaması gerekir ki bu muhaldir. Biz belli bir insanı gördüğümüz zaman onun bir insan olup, asla at olmadığını biliriz. Bu tikele, tümel bir ifadeyle hükmedenin her ikisini de algılamış olması gerekir.

Anılan bu delillerle ortaya çıkan, şudur: İnsanda tüm algılama çeşitleriyle algılanabilecek şeylerin hepsini algılayan bir gücün -müdrikenin- bulunması gerekir. İnsandan sadır olan seçimlik fiil-eylem, hür bir eylemdir. Hür bir eylem ise, kişinin bir şeyin daha yararlı oluşu inancından kaynaklanır. Bu inançtan doğan eğilim, esas kudrete güce eklenir. Dolayısıyla bu eğilim bütünü söz konusu fiile iliş-

kü bu nassın nüzûlu esnasında bu iki savaşın dışında bir savaşın cereyan etmediğini ve âyetin zâhirinin öldürülenlerin hayatına delalet ettiğini söyler. Bu durum hakikat mi mecâz mı? Eğer hakikatse, şimdi mi yoksa âhirette mi bu gerçekleşecek? Yok eğer bu dünyadaki ruhânî ya da cismânî bir hayattan söz edilecekse, o zaman bu makamda söylenecek söz çok tafsilatlı olacak. Ayrıca, o (Razî): İnsan, sadece bu bünyeden ibâret değildir, çünkü bu bünyenin unsurları dağılır ve değişim geçirir. Halbuki insan [özü], ömrünün başından ta sonuna kadar bâkidir. Onun bu değişmezliği ve kalıcılığını, şişmanlaması, zayıflaması, çocukluktan sonra yaşlanması doğrudur. Çünkü insan, bütün cüzleri ve azalarından habersiz olduğu durumda/halde dahi '*kendini bilen*' ['âlimen bi-nefsihi]'dir. Ve bilinen, bilinmeyen den farklıdır. Sonra insan, bu bedene ateşin kömüre, yağın susama işlemesi gibi acıkıcı olan '*kendine özgü cisim*' [cism-i mahsûs = جسم مخصوص] den ibâret olabilir. Eğer o (insan), herhangi bir cisimle ve cisimde bir durumla, '*kendiyle varolan cevher*' [cevheren kâimen bi-nefsihi] ise, o zaman, beden öldüğünde, bu sözkonusu '*şey*'in ondan '*diri*' olarak ayrılması (infasala) ya da Allah Ta'ala'nın onun canını alması (yumîtehu) ve hayatı ona iâde etmesi (yû'îde'l-hayâte ileyh) aklen muhâl değildir.

Fahreddîn Razî –Allah rahmet eyleye!- Bakara sûresindeki âyet hakkında der ki: İnsan, doğumundan ölümüne değin saltık olduğundan ve bu bünyede artma, eksilme, şişmanlama, zayıflama gibi etkenlere maruz kalarak değişim geçirdiğinden dolayı, bu sözkonusu '*sûret/bünye*' [heykel]'den farklıdır. Çünkü insan, bütün azalarından habersiz olduğu bir durumda kendinin "o" kimse olduğunu bilir, zira duyumsanan [mahsûs=المحسوس] şey, yalnızca yüzey, renk vb. şeylerdir⁴⁶. Malum olduğu üzere/

[R208^a] insan, bu iki şey (yüzey ve renk)'den farklıdır. Kelamcılarının bu husustaki görüşleri çoktur. Onların buna dair görüşlerini iki şekilde özetlemek müm-

→

kin güç ile birlikte gerektirici etken olur. Durum böyle olunca eylemi yapanın algılayıcı olması gerekir. Zira algılayıcı olmaz ise, eylem de seçimlik olmaktan çıkar. Sonuç olarak insanda tüm algılama türleri ile algılanabilen herşeyi algılayan tek bir şeyin bulunması gerekir. Bu algı, tüm fiil türlerini yapandır. İnsanın yukarıda anılan nitelikleri tezimiz için kesin bir delil oluşturur. Bu durumun tesbitinden sonra şunu belirtebiliriz: Beden bütünü ya da organlardan herhangi bir organ, işarete konu olduğu için ruh-nefs-i natika- olarak nitelendirilemez. Dolayısıyla insan, bedeninden ve organlarından daha başka şeydir. Fahreddin er-Razî, *İslâm İnsancının Ana Konuları/Meâlimu Usûliddin*, (çev. Nadim Macit), Erzurum 1996, s. 103-104; Muhit Mert, *a.g.e.*, s. 33-36

⁴⁵ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, s. 233-238.

⁴⁶ Razî, bu hususta nakli deliller de sunar: ["Allah yolunda öldürülenleri ölümler sanma; hayır, -onlar- diridiller, Rab'leri katında rızıklanmaktadır" (Âl-i İmrân, 3/169) ve "Ateş sabah akşam onlara sunulur" (Mümin, 40/46) ayet-i kerimleri ile "Ölü tabutuna bulunduğu ruhu tabutun üzerine çıkararak, şöyle der: Ey yakınlarım, dünya benimle oynadığı gibi sizinle de oynamasın" hadis-i şerifini gösterir. Razî'ye göre bu ayet, insanın öldürüldükten sonra diri olduğunun göstergesidir. Oysa algı aktı duyular- cesed öldürüldükten sonra bir ölü olduğunu söyler. O halde insanın bu cesetten başka şey olması gerekir. Hadis ise beden ölümünden sonra diri ve düşünen bir cevherin -özün- kaldığını göstermektedir. İşte bu, insanın görünen cesedinin dışında başka bir şey olduğunu anlatır]. Bkz. Muhit Mert, *a.g.e.*, s. 35; Fahreddin er-Razî, *a.g.e.*, s. 104.

kündür: Birincisi: Şüphesiz, o (ruh), bu 'bünye'ye, yağın susama sırması gibi sinen, nüfûz eden cismânî cüzlerden oluşur. Onlardan (kelamcılardan) bu görüşü benimseyenler iki fırkadır. Bazıları, hayatın başından sonuna kadar, Allah'ın kendisini bekâ [bâkilik=kalıcılık] ile özgün kıldığı ve Allah'ın yarattığı hayatla canlılık bulduğu ve zâil olunca hayatının kendisiyle son bulduğu varsayılan, o söz konusu sûret'in kendisinden meydana geldiği cüzlere benzer cüzlere inanırlar. Bu görüş, kelamcıların çoğunun benimsediği görüştür. Onlardan diğer ikinci grup ise, bu kalıcı (bâkî) cisimlerin, söz konusu bünye'nin kendisinden meydana geldiği cisimlerden farklı ve başka olduğuna inanırlar.

Bu ikinci grup: "O (ruh), diri, idrâk edici ve kendinde nurânî bir [varlık]'dır. Ve o, ateşin oduna nüfûz ettiği gibi bu bedene işlediği sürece, onun nûruyla (ışık) aydınlanır ve onun hareketiyle hareketlilik kazanır. Bu bahsi geçen *bünye* erir, dağılır ve yayılır. Bu cüzler/atomlar, bu cisimlere muhâlefetlerinden ve farklı olmalarından dolayı, kendi hali üzere bâki kalmaya devam ederler. Bu *bünye* çürüdüğünde, bu nûranî latîf cisimler, şâyet sa'îdler [ezelde mutlular safına yazılanlar] cümlesinden iseler, Gökler, Kuds ve Tahâret [Sâfiyet] âlemine dağılırlar, yok eğer şakiler [ezelde eşkıya safına dâhil edilenler] zümresinden iseler, o zaman cehennem ve âfetler âlemine saçılırlar.

Bu görüşlerin **ikincisi**: "Ruh, var olandır [mevcûd], yer kaplamayandır, kaplamla [mekânla] kâim değildir ve âlemin içinde de dışında da değildir. Onun, Allah Ta'ala'nın bir benzeri olması da gerekmez. Zirâ, üslûpta ortaklık/benzerlik, mâhiyette/ özde ortaklığı gerektirmez. Bu görüşü savunanlar, cevherin delillerini, cevherin kimi öncülleriyle aynı sayarak/[muhtemelen konusu yaparak], zikrettiler. Ve onlar, bu hususla ilgili görüş beyan edilmekle delilin kesinlik kazanmadığını, fakat aynı zamanda, bunu çürütmeye dair herhangi bir delil de ikame edilemeyeceğini, söylediler. Ve bu görüşte olanlar: "Bu, şeriâtı (dini) teyid etmektedir. Kur'ân ve sünnette bulunan kabir sevâbı ve azabı ile ilgili haberlerdeki şüpheleri de izâle eder" derler. Ayrıca, onlar, kabirde azap ve sevap, bu bünyeye ulaşır, demekle büyük bir iddiada bulunurlar. Zaten biz de söz konusu beden/bünyenin yok olduğunu ve ondan bir şeyin kalmadığını müşahade ederiz. Allah bu cüzlerden bir kısmını diriltir ve dirilttiklerinden başkası kalmaz ve [bu sevap ya da azap] ona (bünyeye) bu şekilde erişir. Şayet bu uygun görülürse, o zaman, "*insan, kendisine dağılma ve parçalanmanın arız olmadığı ruhtur*" neden denilmesin!. Şüphesiz ki, ona (insana) acı ve lezzet erişir, sonra bir müddet geçince Allah, Kıyamet günü onu (ruhu) bedene, cismânî haller, ruhânî olanlarla birleşene dek/ birleşsin diye ona geri döndürür.

Hâsılı, insanî hakikat/insansal gerçeklik Allah'ın emri (onun katındaki bir yasası) olan ruhtur. Zaten Allah, bu 'cismanî sûret'e (*el-heykelü'l-cismanî*) "ve

nefahtü fihî min rûhî=ve ben ona kendimden bir ruhla üfledim⁴⁷ buyruğuyla, [ona] üflediğini (nefh/nefes) haber verir. Ve işte o, gerçek anlamıyla insandır ve o, dinin emir ve yasaklarının sorumlusu olan ve Kıyamet günü üzerine kınama ve azarın vaki olacağı ve elem ü gammı (ganimeti) idrak edendir. Ve bu '*kendine özgü sûret/bünye*' [el-heykelü'l-mahsûs=الهيكال المخصوص], aletler/organlar vasıtasıyla kendisine fayda ve zararların ulaştığı varlıktır. Ve bu organlar da onun katında hâlihazırda bulunan şeyleri ve kendisinden gaib olanları idrak etmesini gerektirir. Ve o (kendine özgü sûret), ölümden sonra/

^[R208^b] hayatta iken olduğu şey üzere bâkî kalır. Fakat şu kadar var ki; ruha delâlet eden o işâret ki o '*kendine özgü sûret/bünye*'dir ve artık devre dışı kalmıştır. Zira onun devre dışı kalması berzah ve âhiret ahvâline itibarla değil, dünyâ hallerine itibarladır. Çünkü Allah, onu (o sûreti) berzah âleminde, orada işleyebilecek/uygun '*duyusal sûret/bünye*'ye benzer berzahî bünye ile [*ara-beden*]⁴⁸ değiştirecektir. Ve Kıyâmet günü Sûr'a üflenince, Allah, onu, dünyada olan bu ilk sûrete geri döndürür. Böylece dünya âleminde işlediği gibi işlemeye başlar ki, insanî gerçeklik [*el-hakikatü'l-insâniyye*], dünyada, berzahta ve âhirette ineceği âlemlerden tüm âlemlerde işleyecek bir '*bünye*'den yoksun olmaz. Beyzavî'nin –Allah rûhunu takdis ve kabrini tenvîr eyleye!- "*insan, bu kendine özgü sûret/bünye'nin dışında bir varlıktır*" şeklindeki buradaki sözü/görüşü, doğru bir sözdür. Aynı şekilde, Fahreddîn er-Razî –Allah rahmet eylesin!- ve Beyzavî'den her ikisiyle aynı görüşte birleşenlerin sözü doğrudur.

Âletler düzeyinde olan bu '*kendine özgü sûret/bünye*'y-e, anlattığımız üzere, nasıl ki kaleme kâtip sıfatı itlâk edilemiyorsa, aynı şekilde ona da *insan* anlamı atfedilemez. Her ne kadar kitâbet [yazı yazma işi] onsuz [kalem] olmuyor ise de, kalem'e kâtip adı verilemez. Diğer iş âletleri de kalem gibi düşünülebilir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat imamları da bu görüştedirler⁴⁹. Tarikat-ı Muhammediyye

⁴⁷ Hicr (15), 29; Sâd (38), 72.

⁴⁸ Ruhçulara göre, ruh, töz olarak sonsuz ve tanrısal özelliğinden dolayı vasıtasız maddeyle iletişime geçmez. Bu anlamda, madde dahi ruhla birleşemez. Bunun imkanı, ancak, ara-beden, âletler, ve benzeri maddesel unsurlarla oluşur. Bu aracı unsurları oluşturan ara bedenlere ruhçulukta perispri denir. Doğu felsefesinde, bu bedenlere astral, mantal, kozal isimleri de verilir.. Perispriyal beden, astral beden ya da süptil beden, Ruh'un kendisi değildir. Bu beden, yalnızca enerjiye sahip canlılık ve hareket oluşturan bedendir. Ruhçulukta, maddenin değişik vibrasyonel katmanlarından oluşturulan bu bedenlere astral bedenler ya buna "perispriyal bünyeler" denilir. Ruh, maddî bedenlerle birleşebilmek için son derece latif bir maddeden oluşmuş ara-bedenlere ihtiyaç duyar. '*Perispriyal bedenler*', ruha kalıp görevini üstlenirler ya da ona barınak olurlar. İnsanın gerçekliği, farklı enerji bedenlerinden teşekkül eden bir kemâl hâlidir. Ruh'tan maddeye doğru, ya da maddeden Ruh'a doğru, ilkinden gittikçe kesafet kazanan, ikincisinde gittikçe letafet kazanan bir gidiş-geliş mevcuttur. Astral beden yaydığı parlaklık, maddeden gelmez. Buna ruhsal parlaklığa veya biyomanyetik parlama da denir. Aslında hayalet görmek olarak bilinen fantom görmek, ruhu görmek değil, bu süptil enerji bedenlerini görmek, demektir. Bkz. Allan Kardec, *The Spirits' Book* (çev. Anna Blackwell: Portekizce'den İngilizce'ye), Breziyla 1996. Bu kitap, ruhçuluğun ruh-beden, bedeb türleri, öte dünya vb. bütün konuları detaylı bir şekilde ele alır.

⁴⁹ Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat imamlarının önde gelenlerinin görüşü olarak buraya aktarılan düşüncenin kaynağının Aristo'nun "*Ruh Üzerine*" adlı kitabı olduğunu düşünüyoruz. Zira verilen teşbihler bile

sahibinin görüşüne gelince, ona göre: "Muammer'in "Gerçek şu ki, insan, sözkonusu ceseden ayrı/farklı olup, o, diri, kâdir, muhtârdır ve o ne hareketli ne de sâkindir. Ve ona cisimlerin tanımlanması için uygun görülen tanımların atfedilmesi yerinde değildir, diyen Muammer'in tekfir edilmesi gerekir. Burada adı geçen Mu'ammer, Kaderiye fırkasından Mu'ammer b. Abbâd es-Sülemî'dir.

Necmüddîn el-Gazzî'nin –Allah ruhunu kutsasın ve kabrini nurla doldursun- kader ve sıfatları nefiy hakkında aşırıya varan tutumlarıyla bilinen Kaderiyye'nin en büyük kolu kabul edilen ve kendilerini 'Ashâbü'l-Me'âni'⁵⁰ olarak isimlendiren Mu'ammer b. Abbâd es-Sülemî'nin taraftarlarının yer aldığı sapık fırkaların beşincisi el-Mu'ammeriyye'den söz ettiği esnada güzel bir uyarısı var: Onlar dediler ki: Allah Ta'ala cisimlerin dışında başka bir şey yaratmadı. Araza gelince, ya senin cisimleri tabîi olarak ateşin yakması gibi yaratman ya da kendisinden canlılık hâdis olan hayvan (canlı) gibi ihtiyârî olmasıdır. Onlara göre, insanın hakikatı, Felâsifede olduğu gibi başka bir mânâda; "o, ceseden farklı/başkadır, o âlim, kâdir, muhtâr, hakîm, ne hareket eden ne de sâkin olan, görmeyen, hissetmeyen ve ne mekân ne de zamanın kendisini kapsayamadığı gerçekliktir. Ve onlar, "Allah, kadîmdir" demezler, bilakis onlara göre "Allah'ın kendisini ve kendisi dışındakileri bilmesi muhaldir". Hâsılı, Mu'ammer b. Abbâd'ın "İnsanın hakikatı, ceseden farklı bir başka anlamı olduğu" şeklindeki bu sözü/

[R209^a] ona göre "O, kendisinin (nefs) fiillerini yarattı" şeklindeki mezhebinin kâideleri üzerine binâ edilmiştir. Çünkü o (Muammer), Kaderiyye'nin "İnsanın kendi fiillerini yarattığı"nı söyleyen ve hiçbir şeyde kader ve kazayı kabul etmeyen kolundandır. Onların "insan, diridir, kâdirdir, muhtardır, âlimdir" şeklindeki sözleri, aynı zamanda, "insan yaptıklarında kudreti ve iradesiyle müessirdir ve fiillerinde Allah'ın kudreti ve iradesine muhtaç değildir" mânâsına da gelir.

Kelam ilminde, bilinir ki, Kelamcılar, Kaderiyye mezhebi hakkında küfürle hükmetmemiş, bilakis onlar şer'î nasları ve âyetleri te'vil etmelerinden ötürü, fasık olarak nitelendirilmişler ve aykırı bir görüşler ortaya attıklarından bidat çıkarmakla suçlanmışlardır. Ancak, bu Muammer'e gelince, o, Kaderiye'den olsa da, onların inançlarına bir takım bozuk inançlar ilave etmiştir. Hatta daha onun daha önce anlattığımız "Allah kadîm değildir" sözü ile ilahî bilgiyi/ilmi inkârı şeklindeki görüşlerinden dolayı tekfiri iktiza eder⁵¹.

→

az farkla Aristo'nun verdikleriyle neredeyse aynı gözükmektedir. Bkz. Aristoteles, *Ruh Üzerine* (Çev. Zeki Özcan: sözkonusu çeviri, Fransızca'dan Türkçe'ye yapılmıştır), Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti., (İkinci baskı), Bursa 2001; Aristoteles, *Kitâbü'n-Nesf* (çev. Ahmed Fu'âd el-Ehvânî: Bu çeviri de, Yunanca aslından Arapça'ya çevrilmiştir. Kanaatimizce bu çeviri daha isâbetlidir), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti, (Birinci baskı), Kâhire, 1949.

⁵⁰ Muammer'in "Mâna Teorisi" hakkında geniş bilgi için bkz. H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı*, (çev. Kasım Turhan), Kitabevi, İstanbul 2001, s.112-127.

⁵¹ Şehristânî Muammer'in bu görüşünü şöyle aktarır: "Muammer'in Allah "kadîmdir" hükmünü, kadîm isminin Arapça'daki 'kadüme-yakdümü fe-hüve kadîmün' şeklinde çekilen fiilden alındığı şeklindeki görüşünden dolayı inkâr ettiği anlatılır. Bu fiil, senin "ondan eski (kadîm) ve yeni (hâdis) ola-

→

Hâsılı, bundan çıkan, bize göre, Muammer'in insanın hakikatine dair görüşünün, Beyzavî, Fahreddin Razî –Allah ikisine merhamet etsin- her ikisinin görüşü doğrultusunda fikir ileri sürenlerin insanın hakikatine dair tanımlarına uymadığıdır. Aslında, insanın, Beyzavî ve ona tabi olanların görüşü üzere, bu 'kendine özgü sûret/bünye'den farklı olması, onun *mahlûk* (yaratılmış), *hâdis* (sonradan meydana gelen), *âciz* (muhtaç), Allah'ın kudreti, iradesi ve ilmi altına dâhil olmaktan çıkmasını icab ettirmez. Mu'ammer'in "*İnsan, bu 'kendine özgü sûret/bünye'den ayrı/başka bir varlıktır*" şeklindeki sözüne gelince, bu o ve ona tabi olanlara göre "insan, kendi başına bağımsız, kendisinden sudûr eden bütün amel, söz ve hallerinde etkindir". Bizim daha önce zikrettiğimiz, onun (Mu'ammer'in) taraftarları: "*Gerçek şu ki, Allah cisimlerden başka bir şey yaratmadı*" şeklindeki görüşünü de buna delil gösterirler. Ki bu da "insanın hayatı (canlılığı), bilgisi, kudreti ve iradesi Allah için yaratılmış değildir (*ğayru mahlûkin li'llah*)" anlamına gelir. Buna inanmak ise küfürdür.

Mevlâ "İsâmu'd-dîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arap-şâh el-İsferayînî, Beyzavî üzerine yazdığı hâşiyesinde, Allah Ta'ala'nın "*Fe'l-yenzuri'l-insânü mimma hulika; hulika min mâ'in dâfik*"⁵² buyruğundan söz ederken, o, Kalamcılarının çoğunluğunun kabul ettiği görüşe uygun olarak, Beyzavî'nin "*Bana göre bu âyet, insanın duyusal sûret/bünye'ye sahip olduğunu gösteren kuvvetli bir şâhiddir*" dediğini aktarır. Bu şekilde yorumlandığında, burada muzaf, hafz olunmuştur. Yani, "*insanın bedeninin yaratılması, dış görünüşüne engel teşkil edecek bir kanıt (burhan) ikame edilmeksizin anlaşılmaz*". Bilindiği üzere, onun bu sözünden maksat, sadece '*duyusal sûret/bünye'* değil, bilakis, daha önce açıkladığımız üzere '*insanî-rûhânî gerçeklik*'le birlikte bunları kendinde toplayan '*insan*'dır. Bunların bütünü, gerçek anlamda insanı oluşturur. Aksi takdirde, bu sûret yok olunca, ruhun da yok olacağını kabul etmek gerekir. Ehl-i Sünnet'in görüşü bu değildir. Onun bu görüşünde kesinlik

→

nı aldı" demendeki gibi, zamansal-öncelik'i [*et-tekdümü'z-zemânî*] çağrıştırır, halbuki Bârî Allah Taala'nın varlığı zamansal değildir. Yine onun 'yaratması yaratılardan ayrı-gayrı-farklıdır' [*el-halk gayru'l-mahlûk*], 'ihdâs etmesi de muhdes olandan gayrı-başka'dır' [*el-İhdâs gayru'l-muhdes*] dediği nakledilir. Cafer b. Harb'in nakline göre Muammer, Allah'ın kendi kendisini bilmesinin muhâl olduğunu, zira böyle bir durum 'bilen ve bilinen'in aynı olması' sonucuna götüreceğini, kendi dışındakini [*gayrehû*] bilmesinin de muhâl olduğunu, nitekim zaten mevcut olanın mevcudiyeti itibariyle onun üzerine de kadir olmasının muhâl olduğunu söylemiştir. Sanki bu nakilde bir hâlel var gibi. Zira makul olmayan böyle bir sözü kimse serdetmez. İnan ki, bu adam "felâsife"ye meyletmektedir. Onların düşüncelerine göre Allah'ın "bilgi"si, malûma tâbi [*tâbi'an li'l-ma'lûm*] *infiali* bir bilgi değil, Allah'ın yapan bilgisi (fâil âlim) olması ve bilgisinin, eylemi gerektirmesi nedeniyle "eylemsel bilgi"dir. Şüphesiz ki, hudûs etmesi [ve var olması halinde] mevcûd'la [vücûd bulanla] alaka içinde olur, yokluk-hiçlik'inin/'adem'inin sürmesi hâlinde yok-olan-hiçlenen/madûm'la alaka içinde olmaz. Maamafih O, "Bilgi" ve "Akıl"dır; O'nun Akl, Âkil ve Ma'kûl olması olması yek şeydir. İbn Abbâd: "Allah kendisini bilir" denilemeyeceğini, çünkü bunun âlim (bilen) ile ma'lûm (bilinen) arasında bir temâyüzü doğuracağını söylemiş: "Allah kendi dışındakileri [*gayrahû*] bilmez" sözünde de O'nun "ilm/bilgi"sinin O'dan başkasından [*min gayrihi*] hâsıl olacağını kanaatine götüreceğini dile getirmiştir". Bkz. Şehristânî, *Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Anglo el-Mısıriyye, Kâhire trz., I, s. 66-67.

⁵² Tânk (86), 6.

yoktur. Çünkü âyet, "*Fe'l-yenzuri'l-insânü mimma hulika*" yani yaratılışının ne ile nasıl başladığı "mimmâ budi'e halkuhu" [Yaratılışının ne'den başladığı] anlamında tevil edilmiştir. Aynı şekilde o, "*ve-lakad halaknâ'l-insâne min sülâletin min tîn*"⁵³ [And olsun ki biz insanı süzme saf bir çamurdan yarattık] şeklindeki Allah'ın buyruğunu "*bede' halke'l-insân min tîn*" 'insanın yaratılışının topraktan başlaması' şeklinde tefsir eder. O zaman âyet, anlatıldığı üzere, insanın 'duyusal sûret/bünye'den teşekkül ettiğine delil olmaktan çıkar./

[R209^b] Çünkü bu âyet, (Târik (86), 6) insanın yaratılışının "*akışkan bir sıvıdan başladığı*"na delalet eder. Ancak, 'Isâmu'd-dîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arap-şâh el-İsferayînî'nin görüşünü bizim bahsettiğimiz görüşe ircâ' ettiğimizde, o zaman onun sözü burada "*insan, balçıktan yaratıldı*" şeklinde anlaşılır. Dolayısıyla âyet daha önce geçen Beyzavî'nin sözüne uygun olarak insanın 'duyusal sûret/bünye'den oluştuğunu ifade eden görüşe delil olmağını yitirir. Öyle ki, 'Isâmu'd-dîn ruhun bu *insânî sûret*'in tedbîrinde bir esas olduğunu inkâr etmediği gibi, İmam Beyzavî de, bu *duyusal sûret/bünye*'nin, insanın bir âleti olduğunu inkâr etmez. Lakin bu iki ibareden; 'Isâmu'd-dîn'in sözündeki *sûret/bünye*'ye ve Beyzavî'nin sözündeki *rûh*'a itibarla, bu 'duyusal sûret/bünye', kendisini çekipçeviren/ idare eden ruh (*er-râhu'l-müdebbire*), insan'dır.

Münâvî'nin İbn Sinâ'nın Kasidesi⁵⁴ şerhinde Gazalî'den aktardığı ve Gazalî'nin zikrettiği sözü, 'Isâm'ın görüşünü—Allah rahmet eylesin- teyid eder. Öyle ki, Gazalî⁵⁵, "Hayvanî nefis [*en-nefsü'l-hayvâniyye*], kendi vasıtasıyla duyumsayan, hareket eden tabî'î cismin kemâle er[iş]miş/tamamlanmış halidir ve bu nefis⁵⁶, nutfeye bırakılmış bir hararet/sıcaklık, rahimde o hararetle birleşen âdet/regl kanıdır, menî rahime düşünce ve rahim de uygun halde menîyi kabul edince, sperm kadının yumurtasıyla birleşir, sonra kana karışıp, sütteki kaymak/yağ gibi onun (kanın) üzerinde toplanır, onun ısıyla/sıcaklığıyla pelteleşir, dıştan sıcaklık/ısı sağlanarak bu sıcaklık sürdürülür ve Tanrı vergisi doğal ısı [*el-hararetü'l-garziyye*] kademeli olarak artar. İlk kalp oluşur, sonra kalbe damar ve sinirler dağılır ve ceninin azaları tamamlanıncaya dek oradaki bu sıcaklık/ısı devam eder sonra bu sıcaklık sona erer⁵⁷. Bu safhaya ulaşıncaya, cenin, ilâhî cömert-

⁵³ Mü'minûn (23), 12.

⁵⁴ İbn Sinâ'nın *el-Kasidetü'l-'Ayniyye* adlı bir risâlesi vardır ki, onu bu risâlesinde yer alan bazı ifadelelerinden eş-Şifâ'daki görüşlerini terk ederek nefsin bedenden önce ferdi varlığının bulunduğu görüşünü benimsediği ileri sürülür. Bkz. Mehmet Dalkılıç, *İslam Mezheplerinde Râh*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 160. İbn Sinâ'nın *el-Kasidetü'l-'Ayniyye* adlı ruh üzerine yazılan kasidesi hakkında bilgi için bkz. Celal Saraç, *İbn Sinâ'nın Râh Üzerine Görüşleri*, s. 6-25.

⁵⁵ Muhit Mert, *a.g.e.*, s. 31, 32-33.

⁵⁶ Muhit Mert, *a.g.e.*, s. 79'da nefis yerine ruh kullanır.

⁵⁷ Bu metin, az bir değişiklikle Farabî'de şöyle geçer: "Canlının maddesini vermekle kalbin emirlerine hizmet eden uzuv, rahimdir, insan ve hayvanın suretini vermekle kalbin emirlerine hizmet eden uzuv, meni yapan uzuvdur. Meni, dişinin rahmine varıp orada, insanın suretini peydahlamak için, rahim tarafından hazırlanmış kanı bulup harekete getirmekle insan uzuvlarının her birini, uzuvların suretlerini ve insanın bütün suretini peyda eder. Dolayısıyla rahimde hazırlanmış olan kan, insanın

likle (cûd-i ilâhî) bir nefis olmaya hak kazanır. İşte bu esnada, Allah'ın "Fe-izâ sevveytühû ve nafahtu fihî min rûhî ..."⁵⁸ anlamı çok geniş buyruğunda dediği gibi âlem-i emir'den bir kuvvet/güç takdir eder. Allah'ın buyruğundaki "sevveytühû" ifâdesi insan'a râcidir. İnsan ise, bahsettiğimiz gibi, nütfe eden tevellüd eden bu bünye'dir. Ardından insanda hayvânî kuvvetler (el-kuvâ'l-hayvâniyye) doğar, sonra tadrîci olarak, onda, insânî kuvvetler (el-kuvâ'l-insâniyye) ortaya çıkar. İşte, o, bu duyusal sûret/bünye'y-e itibarla 'insan' olarak isimlendirilir. Bu yaratmanın ilk safhasıdır [el-halku'l-evvel].

Sonra ardından, Allah'ın "Ve la-kad halaknâ'l-insâne min sülâletin min tîn. Sümme ce'alnâhu nutfetan fî karârin mekîn. Sümme halaknâ'n-nutfete 'alakaten fe-halaknâ'l-'alakate mudgaten fe-halaknâ'l-mudgate 'izâmen fe-kesevnâ'l-'izâme lahmen sümme enşe'nâhu halkan âhera"⁵⁹ buyruğunda işâret edilen yaratmanın ikinci safhası (el-halku's-sânî).

Beyzavî –Allah rahmet eylesin- şöyle der: (Sonra) iki yaratma arasındaki farklılık olduğu ayen beyan ortada, der. Ki zaten, Ebû Hanîfe –Allah'ın rahmeti üzerine olsun!-, bu âyeti delil kılarak "Bir yumurtayı gasb eden ve o yumurta onun yanında iken yumurtadan yavru çıkması durumunda, o kişiye yumurtayı tazmin etmesi gerekir, yavruları değil. Çünkü o yavru başka bir yaratmanın/var olmanın eseridir" şeklinde bir hüküm vermiştir. (Bitti).

Muhakkak ki,

insanın yaratılması

iki yaratma aşamasından geçmiştir.

İlk yaratma safhası, cesedi tesviye edilip,

sûreti (form) olgunluğa erişinceye kadardır./ ^[R210^a]

İkinci yaratma safhası ise, ruhun kendisine ona) üflenip,

(gelişmesi tamamlana kadardır. O, sözkonusu cesede itibarla

insan olduğu kadar, aynı şekilde kendisine üflenmiş olan ruha itibarla da

insandır. 'Isâmu'd-dîn İbrâhîm b. Muhammed b. Arap-şâh

el-İsferayînî'nin–Allah rahmeteyleye!-

"**İnsan**, bu duyusal sûret/bünye'nin ta kendisidir"

→

maddesini teşkil eder. Meni ise o maddeyi, insanın suretini peyda edinceye kadar tahrik eder. Meninin rahimde hazırlanmış kan ile münasebeti, sütü mayalandıran mayaların [süt] münasebetleri makamındadır. Sütü mayalandıran şeyler, mayalanmış sütün ne bir parçası ne bir maddesi olmadıkları gibi meni de, rahimde vücut bulan şeyin ne bir parçası ne bir maddesidir. Ceninin meniden teşekkülü yoğurdun mayadan teşekkülüne benzer. Rahimdeki kandan teşekkülü ise, sağılmış süttün yoğurdun teşekkülüne ve bakırdan ibriğin yapılmasına benzer. (...) Kalbin kullandığı bu damarlar öyle âletlerdir ki, meniye verdikleri kuvvet ile rahimde hazırlanmış olan kana hareket vererek canlıların suretini peyda ederler. Kan surete inkılâp eden hareket kuvvetini meniden alınca evvela kalp alır ve kalbin teşekkül etmesiyle diğer uzuvlar peyda olmaya başlarlar". Bkz. Farabî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, (çev. Nafiz Danışman), Maarif Basımevi, Şark-İslam Klasikleri:35, İstanbul 1956, s. 48-50.

⁵⁸ Hicr (15), 29; Sâd (38), 72.

⁵⁹ Mü'minûn (23), 12-14.

şeklindeki sözü Allah'ın
"Fe'l-yenzuri'l-insâne mimmâ hulika"⁽⁶⁰⁾
buyruğuyla kendisine işâret edilen
'**insan**ın yaradılışının başlaması'yla uyumluluk arzeder.
Beyzâvî'nin –Allah yüzünü ağartsın!-
"**İnsan**, bu duyusal sûret/bünye'den farklı/başkadır" şeklindeki görüşü ise, Allah'ın "Ve-lâ tahsebenne'l-lezîne kutilû fî sebîli'l-lah..."⁽⁶¹⁾ buyruğuyla kendisine işâret edilen savaşta/öldürülmekle şehâdet makâmı/
şehitlik mertebesi husûle gelen ölümsüzlük/ ölmemekle,
insanın yaratılışıyla/hilkatıyla son bulan şeyle uygunluk arz eder.
Aslında, her iki görüş, anlam bakımından, iki âyetin anlamı göz önüne alındığında çelişir gözükseler de, tek bir görüştür.
O iki görüşten birbirine uyan her bir görüş,
bir meselede iki görüş değil, bilakis, iki farklı
insan tanımı hakkındaki iki mesele üzerine
serd edilen iki görüştür. Çünkü
insan, iki yaratma aşamasıyla yaratılmıştır.
Tabii olarak, bir yaratma hakkındaki bir görüş, diğer yaratma hakkındaki görüşten farklı olacaktır.
İşte, bu, cevabın en kolay gelen nihai kısmı.
Yine de en doğrusunu Allah bilir.
Ben bu küçük risaleyi, bir mecliste/ bir oturumda, 1102 yılı Şevvâl ayının 11. Pazar'ı kaleme aldım. Bu risâlenin yazıya geçirilmesinin bitmesi [ferâğı] ise, muhterem İbrahîm b. Muhammed el-Gaznevî'nin -Allah onu affına mazhar eylesin!- eliyle 1133 yılı Receb ayının 13. Salı sabahı gerçekleşmiştir.



⁶⁰ Târık (86), 6.

⁶¹ Âli İmrân (3), 169.

III. KISIM

III. A. “BEZLŪ’L-İHSÂN Fİ TAHQİQİ MÂ’NÂ’L-İNSÂN”:

TAHKİK METNİ

[من عرف نفسه فقد عرف ربه]

بذل الإحسان في تحقيق معنى الإنسان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^[H297^a]

[R207^a] 1 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين. أما بعد فيقول شيخنا وأستاذنا³ وبركتنا وملاذنا الإمام اللمعي الهمام اللوذعي الشيخ عبد الغني⁴ ابن >المرحوم شيخ الإسلام مفتي الأنام بركة الخاص والعام الشيخ⁽⁶²⁾ < اسمعيل⁵ النابلسي متعه الله تعالى بموائد العرفان في المشهد الأنسي >أمين⁽⁶³⁾. وقد ورد علينا سؤال من بعض الأفاضل في يوم الأحد الحادي عشر من شهر شوال سنة اثنين ومائة وألف وصورته قال القاضي⁸ البيضاوي >بيض الله تعالى وجهه<⁽⁶⁴⁾ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسِنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾⁽⁶⁵⁾. تدل هذه الآية على أن الإنسان غير هذا الهيكل المخصوص وقال صاحب الطريقة¹¹ المحمدية ويجب إكفار المعمرية في قولهم أن الإنسان غير هذا الهيكل¹² وقال عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني >رحمه الله تعالى<⁽⁶⁶⁾ في قوله تعالى ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾¹³ خلق من ماء دافق⁽⁶⁷⁾. هذا أبين دليل على أن الإنسان هو الهيكل المخصوص¹⁴ فوقع التدافع بين كلامهم نرجو من لطفكم دفع التدافع في أقوالهم وبيان¹⁵ ما هو الحق فيما بين أهل الحق: فكتبنا له الجواب عن ذلك وهو قولنا¹⁶ اما عبارة البيضاوي >رضي الله تعالى عنه<⁽⁶⁸⁾ فهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسِنَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ الآية نزلت¹⁸ في شهداء أحد وقيل في شهداء بدر والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل¹⁹ احد قال والآية تدل على أن الإنسان غير الهيكل المحسوس بل هو²⁰ جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه إدراكه وتأله²¹ والتناذاه ويؤيد ذلك قوله تعالى في آل فرعون ﴿النار يعرضون عليها﴾⁽⁶⁹⁾ الآية وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه صلى²³ الله تعالى عليه وسلم قال: ﴿أرواح الشهداء في أجواف طيور خضر ترد اثمار²⁴ الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل معلقة في ظل العرش ومن أنكر ذلك²⁵ ولم ير الروح إلا﴾^[H297^b] / ريجاً وعرضاً⁽⁷¹⁾. قال هم أحياء يوم القيامة و إنما^[R207^b] وصفوا

* Varak numaralarının baş kısmına H ve R şeklinde koyduğumuz bu rumuzlar; H Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi Bölümü’ndeki nüshayı, R de Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi’ndeki yazma nüshayı göstermektedir. Ayrıca < > işareti içerisinde *edition-critique* yaptığımız metne, *İnsan Risâlesi*’nin nüshalarından birinde yer alıp diğerinde yer almayan ancak mânâyı ve içeriği destekleyici olduğunu takdir ettiğimiz ilâvelerdir. Bu ilaveler de (+) işaretiyle belirtilmiştir. Maamafih orijinal nüsha ile tahkik ettiğimiz metni takip açısından her satırın başına Râşid nüshasının satır numarasını gösteren rakamlar konmuştur. Bu rakamlarla dipnotlarını birbirinden ayırmak maksadıyla da, biz, dipnotlarını parantez () içerisinde verdik. Araçça tahkikli kısımda yer almayan metne dair kimi açıklamalar tercümesini verdiğimiz kısımda yapılmıştır.

⁶² Râşid: +.

⁶³ Râşid: +.

⁶⁴ Râşid: +.

⁶⁵ Âl-i İmrân (3), 169.

⁶⁶ Halet: +.

⁶⁷ Târık (86), 5-6.

⁶⁸ Râşid: +.

⁶⁹ Mü’min (40), 46.

⁷⁰ Burada “men” şartiye olduğuna göre cevabı nerede diye sorulabilir: “,” zâid olsa gerek. Aksi hâlde “men” şart edatının cevabı bulunmamaktadır. Kanaatimiz her iki nüshada olan ve belki de müellifin gözden kaçırdığı bir imlâ etme hatası olabilir.

به في الحال لتحقيقه أو دنوه أو إحياء بالذكر أو بالآيمان وقال البيضاوي <رحمة الله تعالى عليه>⁽⁷²⁾ أيضاً في قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾⁽⁷³⁾ وهو تنبيه على أن حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس⁷⁵ به من الحيوانات وإنما هي أمر لا يدرك⁵ بالعقل بل بالوحي وعن الحسن <رحمة الله تعالى عليه>⁽⁷⁶⁾: ان الشهداء أحياء عند الله تعرض أرواحهم على أرواحهم فيصل إليهم الروح والفرح كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدواً وعشياً فيصل إليهم الوجع والآية⁸ نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر وفيها دلالة على ان الأرواح⁹ جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لما يُحسُّ من البدن تبقى بعد الموت درآكة¹⁰ وعليه جمهور الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين⁽⁷⁷⁾.¹¹ وبه نطقت الآيات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاختصاصهم¹² بالقرب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة وقال <الفخر⁽⁷⁸⁾> الرازي <رحمة الله تعالى>⁽⁷⁹⁾ في تفسيره وهذه الآية يعني قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً﴾ في شهداء بدر وأحد لأن وقت نزولها¹⁵ لم يكن قتال الآ فيهما وظاهرها يدل على حياة القتولين فهل ذلك¹⁶ حقيقة أو مجاز وإن كان حقيقة فهل في الحال أو في الآخرة وإن كان¹⁷ في الحال الحياة الروحانية أو الجسمية ثم بسط الكلام في هذا المقام¹⁸ ثم قال: إن الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية لأن أجزاءها تتحلل¹⁹ وتتبدل والإنسان باق من أول عمره إلى آخره ويؤكد انه يسمن²⁰ ويهزل ويكبر بعد الصغر ولأن الإنسان قد يكون عالماً بنفسه حال²¹ غفلته عن جميع أجزائه وأعضائه والمعلوم مغاير لغير المعلوم ثم²² يحتمل أن يكون الإنسان عبارة عن جسم مخصوص سار في هذا البدن²³ سريان النار في الفحم والدهن في السمسسم وان يكون جوهرًا قائمًا²⁴ بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم^[H298a] / فحينئذ لا يبعد أن البدن إذا مات²⁵ انفصل ذلك الشيء منه حيًا او يمته الله تعالى ويعيد الحياة اليه.²⁶ وقال <الفخر⁸⁰> الرازي <رحمة الله تعالى>⁸¹ أيضاً في آية البقرة: الإنسان²⁷ مغاير لهذا الهيكل لبقاء الإنسان من مولده إلى موته ولتغير الهيكل²⁸ بالزيادة والنقصان والسنن والهزال ولأن الإنسان يعلم انه هو²⁹ حال غفلته عن جميع أعضائه ولأن المحسوس هو السطح واللون ومعلوم^[R208a] إن الإنسان غيرهما وأقوالهم في هذا كثيرة. ويتخلص منها وجهان.² أحدهما: إنها أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان الدهن³ في السمسسم وهم فريقان منهم من يعتقد ان هذه الأجزاء مماثلة⁴ للأجزاء التي تألف منها الهيكل وخصتها الله تعالى بالبقاء من أول العمر⁵ إلى آخره وهي حية بحياة يخلقها الله تعالى فإذا زالت حياتها ماتت وهذا قول أكثر المتكلمين ومنهم من يعتقد ان هذه الأجسام الباقية⁷ مخالفة للأجسام التي تألف منها الهيكل قالوا وهي حية مدركة نورانية⁸ لذاتها فما دامت سارية في هذا البدن سريان النار في الفحم استنار⁹ بنورها وتحرك بحركتها وهذا الهيكل يذوب ويتحلل وتلك الأجزاء¹⁰ باقية بحالها لمخالفتها لهذه الأجسام فإذا انفسد هذا القالب انفصلت¹¹ تلك الأجسام اللطيفة النورانية إلى عالم السموات والقدس والطهارة¹² إن كانت من جملة السعداء او إلى عالم الجحيم وعالم الآفات إن كانت¹³ من جملة الأشقياء والثاني المشار إليه بأن الروح موجود لا متحيز ولا قائم¹⁴ بالمتحيز وليس داخل العالم ولا خارجه ولا يلزم أن يكون مثلاً لله تعالى¹⁵ لأن الإشتراك في السلوب لا

→

⁷¹ Beyzavî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, I, 412; Vâkıdî, *el-Meğâzî*, I, 320:

وتَلَعَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ الشَّهَدَاءَ عَلَى بَارِقِ نَهْرٍ فِي الْحَيَّةِ فِي قَبْرِ خَضْرَاءَ يُخْرَجُ عَلَيْهِمْ رُزُقُهُمْ بُكَرَةً وَعَشِيًّا. وَكَانَ ابْنُ سَعْدٍ يَقُولُ فِي هَذِهِ آيَةِ: إِنَّ أَرْوَاحَ الشَّهَدَاءِ عِنْدَ اللَّهِ كَطَيْرِ خَضْرٍ لَهَا قَنَادِيلٌ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ فَتَسْرُحُ فِي أَيِّ الْحَيَّةِ شَاءَتْ فَاطَّلَعَ رَبُّكَ عَلَيْهِمْ إِطْلَاعَةً فَقَالَ هَلْ تُسْتَهْوُونَ مِنْ شَيْءٍ فَأَرِيدَ كُمُوهُ ؟ قَالُوا : رَبَّنَا ، أَلَسْنَا فِي الْحَيَّةِ تَسْرُحُ فِي أَيِّهَا شَاءَتْ ؟ فَاطَّلَعَ عَلَيْهِمْ ثَانِيَةً فَقَالَ هَلْ تُسْتَهْوُونَ مِنْ شَيْءٍ فَأَرِيدَ كُمُوهُ ؟ قَالُوا : رَبَّنَا ، تُعِيدُ أَرْوَاحَنَا فِي أَحْسَادِنَا فَتُقْتَلُ فِي سَبِيلِكَ .

⁷² Râşid: +.

⁷³ Râşid: "يشعرون" şeklinde imlâ edilmiştir.

⁷⁴ Bakara (2), 154.

⁷⁵ Cümlede sanki "يصلح" kelimesi kullanılsa daha iyi olurdu. Ancak müellif bunu tercih etmemiştir.

⁷⁶ Râşid: +.

⁷⁷ Halet: "رضي الله عنهم".

⁷⁸ Râşid: +.

⁷⁹ Râşid: +.

⁸⁰ Râşid: +.

⁸¹ Râşid: +.

يقتضي الإشتراك في الماهية وذكروا ادلة¹⁶ الجوهر افرّد بعضٌ مقدماتها وقالوا هذا انه لم يقم قاطع على القول به¹⁷ ولكن لم يقم دليل على فساده قالوا وهو يؤيد الشرع ويزيل الشكوك¹⁸ عما في القرآن والسنة من ثواب القبر وعذابه قالوا لأن الثواب والعذاب¹⁹ في القبر إما أن يصل إلى هذه البنية وهو مكابرة لأننا نشاهدها متلاشياً^[H298b] / فلم يبق إلا انه تعالى يجي بعض تلك الأجزاء ويوصل ذلك إليها وإذا جاز²¹ ذلك فلم لا يقال: ان الإنسان هو الروح ولا يعرض له التمزق فلا حرم²² يصل إليه الألم واللذة ثم انه تعالى يرده الى البدن يوم القيامة²³ حتى تنضم الأحوال الجسمانية إلى الأحوال الروحانية انتهى. والحاصل²⁴ ان الحقيقة الإنسانية هي الروح الذي هو من امر الله تعالى وقد²⁵ اخبر سبحانه انه نفخ منه في هذا الهيكل الجسماني كما قال: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾⁽⁸²⁾ وهو الإنسان على الحقيقة وهو المكلف بالأوامر والنواهي الشرعية²⁷ وعليه يقع اللوم والعتاب في يوم القيامة وهو الذي يدرك الألم والنعيم²⁸ وهذا الهيكل المخصوص له بمثلة الآلات التي توصل اليه المنافع والمضار²⁹ وتوجب له الإدراك للأشياء الحاضرة لديه والغائبة عنه وهو بعد الموت/^[R208b] 1 باق على ما كان عليه في حياته غير أنه تعطلت عليه الآية التي هي هذا الهيكل المخصوص وتعطيلها باعتبار أحوال الدنيا لا أحوال البرزخ والآخرة³ فإنه في عالم البرزخ عوضه الله تعالى بهيكل برزخي نظير ذلك يستعمله⁽⁸³⁾ 4 فيما كان يستعمل فيه ذلك الهيكل المحسوس وإذا كان يوم القيامة ونفخ⁵ في الصور اعاد الله تعالى له ذلك الهيكل الأول الذي كان في الدنيا⁶ فيستعمله كما كان يستعمله في عالم الدنيا فلا تخلو الحقيقة الإنسانية من هيكل⁷ تستعمله في كل عالم من العوالم تنزل فيه في الدنيا والبرزخ والآخرة⁸ فقول البيضاوي <قدس الله تعالى روحه ونور ضريحه>⁸⁴ هنا بأن الإنسان غير هذا الهيكل المخصوص قول صحيح وكذلك قول <الفخر>⁸⁵ الرازي¹⁰ رحمه الله تعالى ومن وافقهما فإن هذا الهيكل المخصوص لما كان بمثلة¹¹ الآلات كما ذكرنا لم يطلق عليه انه هو الإنسان كما لا يطلق على القلم انه¹² الكاتب وإن كانت الكتابة لا تحصل إلا به ونحو ذلك من الآت الأعمال¹³ وهذا هو القول الحق الذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة وأما¹⁴ قول صاحب الطريقة الحمديدية ويجب اكفار معمر في قوله ان الإنسان¹⁵ غير الجسد وانه حي قادر مختار وانه ليس بمتحرك ولا ساكن ولا يجوز عليه¹⁶ شئ من الأوصاف الجائزة على الأجسام. فان معمر هذا <هو>⁸⁶ معمر بن عباد السلمي¹⁷ من القدرية قال الوالد رحمه الله تعالى <عليه ونور ضريحه>⁸⁷ في شرحه على¹⁸ شرح الدرر: ويجب اكفار معمر في قوله: ان الإنسان غير الجسد وانه حي قادر مختار وانه ليس بمتحرك ولا ساكن ولا يجوز عليه شئ من الأوصاف²⁰ الجائزة على الأجسام وفي حسن التنبيه للنجم الغزي <قدس الله تعالى²¹ روحه⁸⁸ ونور ضريحه>⁸⁹ عند ذكره الفرق الضالة: الفرقة الخامسة المعمرية²² أصحاب معمر بن عباد السلمي سمو أنفسهم أصحاب المعاني وهي أعظم القدرية²³ فورية في نفى الصفات والقدر وقالوا إن الله تعالى لم يخلق شيئاً غير²⁴ الأجسام والعرض من اختراعات الأجسام إما طبعاً كحرق النار او اختياراً²⁵ كالحيوان يحدث الحركة وحقيقة الإنسان عندهم كالفلاسفة معنى آخر هو²⁶ غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم لا متحرك ولا ساكن ولا يرى ولا يحس²⁷ ولا يجويه مكان ولا زمان وكانوا لا يقولون ان الله قديم وكانوا يقولون²⁸ محال ان يعلم الله نفسه وان يعلم غيره انتهى. وحاصل²⁹ قول معمر بن عباد هذا بأن حقيقة الإنسان معنى آخر غير الجسد مبني /^[R209a] 1 عنده على قواعد مذهبه بأنه يخلق أفعال نفسه لأنه من القدرية² القائلين بخلق أفعال أنفسهم وانه لا قدر ولا قضاء في شئ وقولهم³ بأن الإنسان حي قادر مختار عالم معناه ايضاً انه مؤثر بقدرته وإرادته⁴ فيما يفعله ولا افتقار له في أفعاله إلى قدرة الله تعالى وإرادته.⁵ ومذهب القدرية معلوم

⁸² Hicr (15), 29; Sâd (38), 72.

⁸³ Râşid: "يستعمل".

⁸⁴ Râşid: +.

⁸⁵ Râşid: +.

⁸⁶ Halet: +.

⁸⁷ Râşid: +.

⁸⁸ Halet: "رحمه الله".

⁸⁹ Râşid: +. Halet: "رحمه الله".

في علم الكلام ولم تحكم⁹⁰ بكفرهم علماء⁶ الاسلام بل فسقوهم ويدعوهم لتأويلهم الآيات والنصوص الشرعية. ⁷ واما معمر هذا فإنه وإن كان منهم لكنه زاد عليهم في اعتقادات⁸ له خبيثة تقتضي تكفيره فيها كما ذكرنا من قوله بأن الله تعالى ليس⁹ بقدم وانكاره للعلم الإلهي **فتحصل** لنا من هذا ان قول¹⁰ معمر في حقيقة الإنسان^[H299b]/ ليس على حد قول البيضاوي و<الفخر⁹¹> الرازي¹¹ <رحمهما الله تعالى>⁹² ومن وافقهما فكون الإنسان غير هذا الهيكل المخصوص¹² على قول البيضاوي ومتابعيه لا يقتضي خروجه عن كونه مخلوقاً حادثاً¹³ عاجزاً داخلاً تحت تصرف قدرة الله تعالى وإرادته وعلمه واما¹⁴ على قول معمر بأن الإنسان غير هذا الهيكل المخصوص فمعناه عنده وعند¹⁵ متابعيه انه مستقل بنفسه مؤثر في جميع ما يصدر منه من الأعمال¹⁶ والأقوال والأحوال بدليل قوله كما ذكرناه عنه ان الله تعالى لم¹⁷ يخلق شيئاً غير الأجسام فمعناه ان حياته وعلمه وقدرته وإرادته¹⁸ غير مخلوق لله تعالى واعتقاد هذا كفر واما قول المولى⁹³ عصام في حاشيته¹⁹ على البيضاوي عند قوله تعالى ﴿فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق﴾²⁰ فإنه قال قلت هذا شاهد قوي على ان الإنسان هو الهيكل المحسوس²¹ كما ذهب إليه جمهور المتكلمين وتأويل النظم بأن المضاف محذوف أي خلق بدن الإنسان لا يسمع ما لم يقر بهان على امتناع ظاهره انتهى. **فمعلوم** ان قوله هذا ليس مراده به ان الهيكل المحسوس فقط²⁴ هو الإنسان بل مع ما اشتمل عليه من الحقيقة الروحانية الإنسانية الذي²⁵ تقدم بيانها فالجموع هو الإنسان وإلا لكان قائلاً بقاء الروح إذا²⁶ فني هذا الهيكل وهو ليس مذهب أهل السنة وفي قوله هذا نظر²⁷ لأن تأويل الآية على معنى ﴿فلينظر الإنسان مم خلق﴾ أي مما بدئ خلقه²⁸ وكذلك قوله ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾⁽⁹⁵⁾ يفسره قوله تعالى وبداء خلق الإنسان من طين فلا تبقى الآية دليلاً على ما ذكر من ان الإنسان/^[R209b]¹ هو هذا الهيكل المحسوس لأنها دالة على أنها بدئ خلقه من الماء الدافق² إلا إذا رجعنا قول عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني إلى ما ذكرناه فحينئذ يكون قوله هنا بأن الإنسان <من طين فلا تبقى الآية دليلاً على ما ذكر من ان الإنسان>⁽⁹⁶⁾ هو هذا الهيكل المحسوس موافقاً في المعنى لقول البيضاوي المتقدم^[H300a]/ اذ الإمام⁵ البيضاوي لا ينكر كون هذا الهيكل المحسوس آلة للإنسان كما ان عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني ايضا⁶ لا ينكر ان الروح عمدة في تدبير هذا القلب الإنساني لكن يبقى حاصل⁷ العبارتين ان هذا الهيكل المحسوس مع ما اشتمل عليه من الروح المدبرة له هو الإنسان باعتبار الهيكل في قول عصام وباعتبار الروح في قول البيضاوي **ويؤيد** قول عصام ما ذكره الإمام الغزالي رحمه الله¹⁰ تعالى فيما نقله عنه المناوي رحمه الله تعالى في شرح قصيدة ابن سينا حيث¹¹ الغزالي <رحمه الله تعالى>⁽⁹⁷⁾: النفس الحيوانية هي كمال جسم طبيعي. بما يحس ويتحرك¹² وهذه النفس هي حرارة مودعة في النطفة ودم الطمث المجتمع معها¹³ في الرحم فإذا سقط المني فيه وقبله امتزج. بمن المرأة ثم سقط على¹⁴ الدم فاجتمع عليه كالسمن في اللبن فعقدته بحره واستمد الحر من خارج¹⁵ وتزايدت الحرارة الغريزية فأول ما يتكون القلب ثم تنتشر فيه العروق¹⁶ والعصب وينفذ ذلك الحر فيه حتى تكمل أعضاء الجنين فإذا بلغت تلك¹⁷ الرتبة استحقت من الجود الإلهي نفساً فحينئذ يوجب الرب تعالى قوة¹⁸ من عالم الأمر كما قال تعالى ﴿فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي﴾⁽⁹⁸⁾ إلى آخر¹⁹ عبارته المبسوطة فقوله تعالى سوّيته راجع إلى الإنسان فالإنسان²⁰ هو هذا الهيكل الذي تولد من النطفة كما ذكرنا وتولدت فيه القوى²¹ الحيوانية ثم ظهرت فيه القوى الإنسانية

⁹⁰ Nüşhalarda [R, H] “تحكم” şeklinde geçmesine rağmen gramer açısından hatalıdır. Zira burada doğrusu “يحكم” şeklinde olmalıdır. Çünkü fâili “علماء”dır. Nitekim daha sonra “فسقوهم” şeklinde müzekker fâil bu fiilin üzerine atfedilmiştir.

⁹¹ Râşid: +.

⁹² Râşid: +.

⁹³ Râşid: “مولى”.

⁹⁴ Târık (86), 6.

⁹⁵ Mü’minûn (23), 12.

⁹⁶ Râşid: +.

⁹⁷ Râşid: +.

⁹⁸ Hicr (15), 29; Sâd (38), 72.

بالتدرّيج فهو المسمى بالإنسان²² باعتبار هذا الهيكل المحسوس حينئذ وهو الخلق الأول ثم بعده الخلق الثاني²³ الذي اشير إليه في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾²⁴ ثم جعلناه نطفة في قرار مكين. ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة²⁵ مضغة فخلقنا المطغة عظماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً²⁶ آخر⁽⁹⁹⁾ قال البيضاوي <رحمه الله تعالى>⁽¹⁰⁰⁾ ثم لما بين الخلقين من التفاوت²⁷ واحتج به أبو حنيفة <رحمه الله تعالى>⁽¹⁰¹⁾ على أن من غصب^[H300^b] / بيضة فأفرحت²⁸ عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لأنه خلق آخر انتهى. فقد خلق²⁹ الإنسان خلقين فالخلق الأول حتى سوى جسده وكملت صورته والخلق الثاني حتى نفخت فيه الروح وتمت نشأته فهو :

إنسان باعتبار الجسد وهو

²إنسان أيضاً باعتبار الروح المنفوخة فيه. فقول عصام <رحمه الله تعالى>⁽¹⁰²⁾ بأن

الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس يناسب بدء حلقة

الإنسان المشار⁴ إليها بقوله تعالى ﴿فَلْيَنْظُرِ

الإنسان مما خلق﴾⁽¹⁰³⁾ وقول البيضاوي <بيض⁵ الله وجهه>⁽¹⁰⁴⁾

الإنسان هو غير <هذا>⁽¹⁰⁵⁾ الهيكل المحسوس يناسب ما انتهت إليه⁶ حلقة

الإنسان من حصول مقام الشهادة في عدم موته بالقتل المشار إليه⁷ بقوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا

فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية والقولان⁸ في المعنى قول واحد وإن اختلفا باعتبار معنى الآيتين.

⁹وما يناسب كل واحدة منهما وليس هما قولين مسألة¹⁰ واحدة بل هما

قولان في مسألتين في إنسانين لأن

الإنسان¹¹ خلق خلقين فكل قول في خلق غير خلق الآخر

¹²وهذا آخر ما تيسر من الجواب. والله¹³ أعلم بالصواب.

وحررت هذه العجالة¹⁴ في مجلس واحد يوم الأحد الحادى عشر

¹⁵من شوال سنة اثنين ومائة والى تم.

> ¹⁶وكان الفراغ من كتابتها صبيحة¹⁷ الثلاثا ثالث عشر

رجب¹⁸ سنة ١١٣٣ على يد الكرم

¹⁹إبراهيم بن محمد²⁰ الغزنوي

²¹عفى عنها>⁽¹⁰⁶⁾.



⁹⁹ Mü'minûn (23), 12.

¹⁰⁰ Râşid: +.

¹⁰¹ Râşid: +.

¹⁰² Râşid: +.

¹⁰³ Târk (86), 6.

¹⁰⁴ Râşid: +.

¹⁰⁵ Râşid: +.

¹⁰⁶ Râşid: +. Râşid Efendi'de fazlalık olarak yer alan ve bizim de edisyon-kritikte esas aldığımız R ve H nüshalarının her ikisi de müellif tarafından imlâ ettirilmiş gözükmetedir. Zira R'de ferâğ kaydında 1133 tarihi verilir ki, bu tarih zâhirde H nüshasına göre sonraki bir zamanda istinsah edilmiş gibi gözükse de, H nüshasının müellif tarafından 1102'de kendi hattıyla olma ihtimali vardır.

IV. KISIM

IV. A. "BEZLÜ'L-İHSÂN FÎ TAHQÎQÎ MÂ'NÂ'L-İNSÂN":

YAZMA NÜSHA (TIPKI BASIM)

R207^A



R207^b

وصفوا به في الحال لتحقته اود نزهة واحياء بالذكور والاميان وقال
 ايضا وي رحمة الله تعالى عليه ايضا في قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل
 في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا يشعرون. وهو تنبيه على ان حياتهم
 ليست بالجسد وكان جنس ما يحسن به من الحيوانات وانما هي اموات لا يدرك
 بالعقل بل بالوحى وهو الحسن رحمه الله تعالى ان الشهداء احياء عند
 الله تعرض ارواحهم على ارواحهم فيصلى اليهم الروح والفرح كما تعرض
 النار على اروح ال فرعون عند قتلها وعسباً فيصلى اليهم الرجوع والآلة
 نزلت في شهيد بدر او كما نزلت في سورة البقرة والآلة على ان الارواح
 جوارحها بينة بانفسها معابرة لما يحسن من الدين ينقي بعد الموت ذرارة
 وعليه جمهور الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
 وبه نطق الآيات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء لاخصاصهم
 بالترتيب من الله تعالى ومزيد البهجة والكرامة وقال الفخر الرازي
 رحمه الله تعالى في تفسيره وهذه الآية بمعنى قوله تعالى ولا تحسبن
 الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء في شهيد بدر واخذ لان وقت تولد
 لهم ينقش في قلوبهم اوصافها ببدل على حياة المقترين فهم لذي
 حقيقة او مجاز وان كان حقيقة فهل في الحال اود في الآخرة وان كان
 في الحال الحياة الروجانية او الجسمانية بمرسوط الكلام. في هذا المقام
 ثم قال ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية لان اجزاءها تتحلل
 وتبدل والانسان باق من اول عمره الى آخرة ويؤكد انه بسنن
 ويهزل ويكبر بعد الصغر ولان الانسان قد يكون عالماً بنفسه حال
 غفلته عن جسيم اجزائه واعضائه والمعلوم معابر لغيره المعلوم ثم
 يحتمل ان يكون الانسان عبارة عن جسم شخصي ساير في هذا الدين
 سرمان النار في الفحم والدهن في السمسم وان يكون جوهر قائماً
 بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم فيشيد لا يبعد ان المبدأ اذا مات
 انفصل ذلك الشيء منه شيئاً او عتبه الله تعالى ويعيد الحياة اليه
 وقال الفخر الرازي رحمه الله تعالى ايضا في آية البقرة للانسان
 معابر لهذا الهيكل لبقاء الانسان من مولده الى موته ولتغير الهيكل
 بالزيادة والنقصان والتمتع والتهزل وكان الانسان يعلم انه هو
 حال غفلته عن جميع اعضائه ولان المحسوس هو السطح واللون والمعلوم

R208^a

ان الانسان غيرهما واقر الصوفي هذا كثيرة ويخلص منها وجهان
 احدهما انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان الدهن
 في السيمس وهو فزيقان منهم من يعتقد ان هذه الاجزاء مماثلة
 للاجزاء التي تالف منها الهيكل وخصها الله تعالى بالبقاء من اول الامر
 الى آخره وهي حية بحياة يخلقها الله تعالى فاذا زالت جسامتها ماتت وهذا
 قول اكثر المتكلمين ومنهم من يعتقد ان هذه الاجسام الباقية
 مخالفة للاجسام التي تالف منها الهيكل فتالو وهي حية مدركة نورانية
 لها فاعدا امت سارية في هذا البدن سريان النار في الخواستنار
 بنورها وتحرك محركتها وهذا الهيكل يذوب ويتجلى وتلك الاجزاء
 باقية بجالها مخالفتها لهذه الاجسام فاذا انفسد هذا القالب انفصلت
 تلك الاجسام الطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة
 ان كانت من جملة السعداء والى عالم المحجيم وعالم الافات ان كانت
 من جملة الخسفاء والثاني المشار اليه بان الروح موجود لا يتجزأ ولا قائم
 بالتميز وليس داخل العالم ولا خارجه ولا يزم ان يكون مثله تعالى
 لأن التماثل في السلوب لا يقتضي التماثل في الماهية وذكروا ادلة
 الجوهر امرد بعض مقدماتها وقالوا هذا انه لم يبق قاطع على القول به
 ولكن لم يبق دليل على فساده قالوا وهو يثبت الشرع وينزل الشكوك
 عما في القرآن والسنة من ثواب الغر وعنايه فالولان الثواب والعقاب
 في القبر اما ان يصل الى هذه البنية وهو مكابرة لاننا نشاهد هاتين البنية
 فلم يبق الا انه تعالى يحيى بعض تلك الاجزاء ويوصل ذلك اليها واذا جاز
 ذلك فلم يبق ان الانسان هو الروح ولا يرض له التفرق فلا حريم
 يصل اليه الاله والذرة ثم انه تعالى يرده الى البدن يوم القيمة
 حتى تنضم الأحوال الجسمانية الى الأحوال الروحانية استتم والخاصل
 ان الحقيقة الانسانية هي الروح الذي هو من امر الله تعالى وقد
 اخبر سبحانه انه نفع منه في هذا الهيكل الجسماني كما قال ونفخت فيه
 من روحي وهو الانسان على الحقيقة وهو المكلف بالأوامر والنواهي الشرعية
 وعليه يقع الوم والعتاب في يوم القيامة وهو الذي يدرك الاله واليهم
 وهذا الهيكل المخصوص له بقرلة الآلات التي توصل اليه المنافع والمضار
 وتوجب له الادراك للأشياء الحاضرة له به والغائبة عنه وهو بعد الموت

R208^b

باق على ما كان عليه في حياته غير انه تعطلت عليه الآيته التي هي هذا
 الهيكل المخصوص وتطيلها باعتبار احوال الدنيا لا احوال البرزخ والآخرة
 فانه في عالم البرزخ حوضه الله تعالى بهيكل برزخي نظير ذلك يستعمل
 فيما كان يستعمل فيه ذلك الهيكل المحسوس واذ كان يوم القيمة ونسخ
 في الصور اعاد الله تعالى له ذلك الهيكل الاول الذي كان في الدنيا
 فيستعمل كما كان يستعمله في عالم الدنيا فلا تخلوا الحقيقة الانسانية من هيكل
 تستعمل في كل عالم من العوالم تنزل فيه في الدنيا والبرزخ والآخرة
 فقول البيضاوي قدس الله تعالى روحه ونور ضريحه هنا بان
 الانسان غير هذا الهيكل المخصوص قلب صحيح وكن قلب الفيلسوف
 رحمه الله تعالى ومن وافقها فان هذا الهيكل المخصوص لما كان بمنزلة
 الآلات كما ذكرنا لم يطلق عليه انه هو الانسان كما يطلق على القلم انه
 الكاتب وان كانت الكتابة لا تحصل الا به وبحوه فكذلك من الآت الاعمال
 وهذا هو القلب الحق الذي عليه اعمية اهل السنة والجماعة واما
 قول صاحب الطريقة المحمدية ويجب الكفار معمر في قوله ان الانسان
 غير الجسد وانه حي قادر مختار وانه ليس بممتحرك ولا ساكن ولا يجوز عليه
 شئ من الاوصاف الجائزة على الاجسام فان معمر هذا هو معمر بن عباد السلمي
 من القدرية قال الولد رحمه الله تعالى عليه ونور ضريحه في شرحه على
 شرح الدرر ويجب الكفار معمر في قوله ان الانسان غير الجسد وانه حي
 قادر مختار وانه ليس بممتحرك ولا ساكن ولا يجوز عليه شئ من الاوصاف
 الجائزة على الاجسام وفي حسن التنبيه للجمهور الغزي قدس الله تعالى
 روحه ونور ضريحه عند ذكره الفرق الضالة الفرقة الخامسة المعربة
 اصحاب معمر بن عباد السلمي سمو انفسهم اصحاب المعاني وهي عظم القدرية
 فرسمة في نفي الصفات والقدر وقالوا ان الله تعالى لم يخلق شئاً غير
 الاجسام والعرض من اختراع الاجسام اصاطعها كالحرق النار واختياراً
 كالحوان يجذب الحركة وحقيقة الانسان عند هو كالللسفة معنى آخر هو
 غير الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم لا ممتحرك ولا ساكن ولا يرى ولا يجس
 ولا يجوز به مكان ولا زمان وكان لا يقولون ان الله قديم وكان يقولون
 محال ان يعلم الله نفسه وان يعلم غيره انتهى **وحاصل**
 قول معمر بن عباد هذا بان حقيقة الانسان معنى آخر غير الجسد معنى

R209^a

عنده على قواعده من وجهه بأنه يخلق أفعال نفسه لأنه من القدرة
 العاقلين مخلوق أفعال انفسهم وأنه لا قدر ولا قضاء في شئ وفقولهم
 بأن الإنسان حي قادر مختار عالم بمعناه ايضاً انه مؤثر بقدرته و ارادته
 فيما يفعل ولا افتقار له في افعاله الى قدرته الله تعالى و ارادته
ومذهب القدرة معلوم في علم الكلام ولم يحكم بكفرهم علماء
 الكلام بل فسقواهم و بدعواهم لتأويلهم الآيات والنصوص الشرعية
ولما مع هذا فإنه وان كان منهم لكنه زاد عليهم في اعتقاد
 له حبيبة تقتضي تكفيره فيها كما ذكرنا من قوله بأن الله تعالى ليس
 بقديم وانكار العلم الا للشيء **فتخص** لنا من هذا ان قول
 عمر بن حنيفة الأنسان ليس على احد قول البيضاوي والفخر الرازي
 رحمهما الله تعالى ومروفي فقهما فكونه الأنسان غير هذا الهيكل المحض من
 على قول البيضاوي ومنا بعبه لا يقتضي خروجه عن كونه مخلوقاً حادثاً
 عاجلاً داخل تحت تصرف قدرة الله تعالى و ارادته وعلمه **ولما**
 على قول عمر بأن الأنسان غير هذا الهيكل المحض من فضاء عنده وعند
 متابعيه انه مستقل بنفسه مؤثر في جميع ما يصدر منه من الاعمال
 والأقوال والأحوال بديل قوله كما ذكرناه عنه ان الله تعالى لم
 يخلق شيئاً غير الأحياء ففضاه ان حياته وحلمه وقدرته و ارادته
 غير مخلوق لله تعالى واعتقاد هذا كقول المولى عصام ومما شئت
 على البيضاوي عند قوله تعالى فلينظر الأنسان من خلق خلق من ماء دافق
 فإنه قلت هذا شاهد قوي على ان الأنسان هو الهيكل المحسوس
 كانه اليه جمهور الحكمين وأوئل النظر بان المصنف بمجرد خلق
 بدن الأنسان لا يسمي بالمرء بقوله تعالى على امتناع ظاهره ان
معلوم ان قوله هذا ليس ملزماً به ان الهيكل المحسوس فقط
 هو الأنسان بل مع ما اشتق عليه من الحقيقة الروحانية الأنسانية الذي
 تقدم بانها فالجميع هو الأنسان ولا كان قابلاً بفناء الروح اذا
 فنى هذا الهيكل وهو ليس بمذهب اهل السنة وفي قوله هذا نظر
 لأن تأويل الآية على معنى فلينظر الأنسان من خلق اي مما أدى خلقه
 و كذلك قوله ولقد خلقنا الأنسان من سلالة من طين نفيسه قوله تعالى
 وبدا خلق الأنسان من طين فلا ينبغي الآية دليلاً على ما ذكر من ان الأنسان

R209^b

هو هذا الهيكل المحسوس لأنها مادة على أنها أبدى خلقه من الماء الدافق
 إلا إذا رجعنا قول عصام إلى ما ذكرناه فحينئذ يكون قوله هنا بأن
 الإنسان من طين فلا تبقى الآية دليلًا على ما ذكر من أن الإنسان هو هذا
 الهيكل المحسوس موقفاً في المعنى لقول البيضاوي المتقدم إذا أظام
 البيضاوي لا ينكر كون هذا الهيكل المحسوس آفة للإنسان كما أن عصام أيضاً
 لا ينكر أن الروح عمدة في تدبير هذا القالب الإنساني **لكن** يبقى حاصل
 العبارة أن هذا الهيكل المحسوس مما استعمل عليه من الروح الدبيرة له هو
 الإنسان باعتبار الهيكل في قول عصام وباعتبار الروح في قول البيضاوي
وتولد قول عصام ما ذكره الأمام الغزالي رحمه الله
 تعالى فيما نقله عنه المناوي رحمه الله تعالى في شرح قصيدة ابن سينا حيث
 الغزالي رحمه الله تعالى النفس الحيوانية هي كال جسم طبيعي بما يجس وتتحرك
 وهذه النفس هي حرارة مودعة في النطفة ودم الطمث المجتمع معها
 في الرحم فإذا سقط المني فيه وقبله امتزج بماء المرأة ثم سقط على
 الدم فاجتمع عليه كالسمن في اللبن فصقده بحمزه واستمد الحمز من خارج
 وتزايدت الحرارة العززية فأول ما يتكون القلب ثم تنتشر فيه العروق
 والعصب ويتقد ذلك الحرفيه حتى تكمل أعضاء الجنين فإذا بلغت تلك
 الرتبة استجتمت من الجود الألهي نفساً فحينئذ يوجب الرب تعالى قوة
 من عالم الأضر كما قال تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي إلى آخر
 عبارته المبسوطة فقوله تعالى سويته راجع إلى الإنسان فالإنسان
 هو هذا الهيكل الذي تولد من النطفة كما ذكرنا وتولدت فيه القوى
 الحيوانية ثم ظهرت فيه القوى الإنسانية بالتدريج فهو المسمى بالإنسان
 باعتبار هذا الهيكل المحسوس حينئذ وهو الخلق الأول ثم بعدة الخلق الثاني
 الذي أشير إليه في قوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين
 - ثم جعلناه نطفة في قرار مكين - ثم خلقنا النطفة علقة فعلقنا العلقة
 مضغة فخلقنا المطغة عظما فلنسونا العظام لها ثم أنشأناه خلقاً
 آخر قال البيضاوي رحمه الله تعالى ثم لما بين الخلقين من التفاوت
 واحتج به أبو حنيفة رحمه الله تعالى على أن من غضب بيضة فأنزجت
 عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرج لأنه خلق آخر انتهى فقوله خلق
 الإنسان خلقين فالخلق الأول حتى سوى حسده وكلمت صورته والخلق

R210^a

الثاني حق نجت فيه الروح وتمت نشأته فعمل انسان باعتبار الجسد وهو
انسانا جسدنا باعتبار الروح المنفوخة فيه فنقول عصام رحمة الله تعالى
بان الانسان هو هذا الهيكل المحسوس يتاسف به خلقه الانسان المشار
اليه يقول تعالى فليظفر الانسان بما خلقه وقول البياضوي بيض
الله وجهه الانسان هو غير هذا الهيكل المحسوس يتاسف ما اتيت اليه
خلق الانسان من حصول مقام الشهادة في عدم موته بالقتل المشار اليه
بقوله تعالى ولا تحببنا الذين قتلوا في سبيل الله الآية والقولان
في المعنى قول واحد وان اختلفا باعتبار معنى الالهيين
وما يتاسف كل واحدة منها وليس هما قولين مسألته
واحدة بل هما قولان في مسألتين وانسانية لان الانسان
خلق خلقين فكل قول وخلق غير الخلق الاخر
وهي ذاتا آخر ما يتصور من الخراب والله
اعلم بالصواب وجهت هذه الجملة
في محله والهديم الجرح لها
من قول سنة اثنين ومائة
وكان الروح زنا تصحيح
الكتاب بالقرآن
سنة الالهيين
هو الحمد
الفردي
عليا

الكلمة الخامسة
عناصرها

KAYNAKÇA

- Alûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah, Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve Seb'i'l-Mesânî
- Aristoteles, *Kitâbü'n-Nesf* (çev. Ahmed Fu'âd el-Ehvânî), Dârü İhyâi'l- Kütübî'l-Arabiyyeti, (Birinci baskı), Kâhire, 1949.
- _____ *Ruh Üzerine* (Çev. Zeki Özcan: sözkonusu çeviri, Fransızca'dan Türkçe'ye yapılmıştır), Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti., (İkinci baskı), Bursa 2001.
- Bakri Alâ al-Din, *Abdalganî al-Nabulusî* (1143/1731): *Oeuvre, vie et doctrine*, (doktora tezi), I-II, Paris Üniversitesi, Paris 1985.
- Bekrî Alâaddin, *Abdalganî en-Nablusî*, II, 74; a.mlf., *Bir Çağın Öncüsü Abdülganî Nablusî: Hayatı ve Fikirleri* (Trc.Veysel Uysal), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Berkâvî, Züheyr Halil, *'Abdalganî en-Nablusî ve Tasavvufuhû*, Ammân 2003.
- Beyzavî, Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl,
- Brockelmann, Carl, "Abdülganî", *MEB. İ.A.*, I-66-67.
- Buber, Martin, *Between Man and Man* (Almanca'dan çev. Ronald Gregor Smith. Orijinal adı: "Was ist der Mensch?"), Macmillan Company, İngiltere 1947.
- Cassirer Ernest, *İnsan Üstüne Bir Deneme* (çev. Necla Arat), Remzi Kitabevi, İstanbul 1980, (Birinci basım).
- Cihan, Ahmet Kamil, *Abdalganî Nablusî'nin Hayatı ve Kelâmî Görüşleri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 1988.
- Çiftçi, Adil, Fazlur Rahman İle İslam'ı Yeniden Düşünmek, Kitâbiyât, Ankara 2000.
- Dalkılıç, Mehmet, *İslam Mezheplerinde Rûh*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Eflatun, Birinci Alkibiades, *Büyük Klasikler I*, (çev. İrfan Şahinbaş), Hürriyet Yayınları, İstanbul, Nisan 1973.
- Farabî, *el-Medînetü'l-Fâzıla*, (çev. Nafiz Danışman), Maarif Basımevi, Şark-İslam Klasikleri:35, İstanbul 1956.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân* (Çev. Alpaslan Açıkgenç) Fecr Yayınevi, Ankara 1993.
- Fergalî, Ali Ma'bed, *'Abdalganî en-Nablusî: Hayâtühû ve Ârâ'üh*, Kâhire, 1426/2005.
- Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı* (çev. Zeki Özcan), Alfa Basım-Yayın Dağıtım Ltd., İstanbul 2000.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), İrfan Yayıncılık (beşinci baskı), İstanbul 1991.
- Işık, Aydın, *Bir Felsefî Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yayınları, Ankara 2006.
- İbn Arabî-Ahmed Avni Konuk, *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı), İz Yayıncılık, İstanbul 2004, (3. Baskı).
- Kam, Ferid-Aynî, M. Ali, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, (Haz. Mustafa Kara), İnsan Yayınları, İstanbul 1992.
- Kardec, Allan, *The Spirits' Book* (çev. Anna Blackwell: Portekizce'den İngilizce'ye), Breziyla 1996.
- Khalidi, W.A.S., "Abd al-Ghani", *EF*, I, 60 (İngilizce).

- Kutluer, İlhan, "İnsân", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XX, s. 320-323.
- Macit, Nadim, *Eylem-Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.
- Mert, Muhit, *İnsan Nedir? İnsanın Tanımlanmasına Dair Kelamî Bir Yaklaşım*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.
- Mirandelo, Pico Della, *İnsanın Değeri Üzerine Söylev: Ya da Rönesansın Manifestosu* (Çev. Levent Özşar), Biblos Kitabevi Yayınları, İstanbul 2006, (Birinci baskım).
- Münâvî, Abdurrauf, *Feyzül-Kadîr*, IV, 238, nu: 4956.
- Nablusî Abdülganî: *Bezlül-İhsân fî Tahkiki Ma'nâ'l-İnsân*, Süleymaniye Kütüphanesi/Halet Efendi Bölümü, Dem. nu: 759, vr. 296^a-300^b.
- _____ *Gazi-Hüsrev Begova Biblioteka Sareyova/Halil Efendi Bölümü*, vr. 310-313, Dem. nu: 3357/34.
- _____ İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi/Arapça Bölümü, Dem. nu: 3767.
- _____ Kayseri Râşid Efendi Kütüphanesi, Dem. nu: 611 vr. 206^b-209^b.
- Nefrâvî, Ahmed b. Gunaym b. Sâlim, *el-Fevâkihu'd-Devvânî 'alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî* (tahk. Rızâ Ferhat), Mektebetü Sakâfeti'd-Diniyye,
- Özel, Ahmet, "Nablusî, Abdülganî", *TDV.İA.*, İstanbul 2006.
- Razî, Fahreddin, *İslâm İnsancının Ana Konuları/Meâlimu Usûliddin*, (çev. Nadim Macit), Erzurum 1996.
- Salah Muhammed Ebû'l-Hâc, *et-Tetimetü'l-Celiyye amlf. et-Tuhfetü'l-Bedî'e bi-Ahbâri Sadri's-Şerîa*,
- Schlegell, Barbara Rosenow von, *Sufism in the Ottoman Arab world: Shaykh 'Abd al-Ghani al-Nabulusi (d. 1143/1731) [=Osmanlı Dönemi İslam Coğrafyasında Tasavvuf: Abdülganî en-Nablusî Örneği (ö.1143/1731)]*, (Doktora Tezi), University of California, Berkeley, 1997.
- Şehristanî, *Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Anglo el-Mısriyye, Kâhire trz.
- Vico, Giambattista, *Yeni Bilim* (çev. Sema Önal), Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2007.
- Weiss, Dennis M., *Interpreting Man*, The Davies Group Publishers, Amerika, 2002.
- Winter, M., "A Seventeenth-Century Arabic Panegyric of the Ottoman Dynasty", *Asian and African Studies* 13.2 (1979), s. 130-156.
- Wolfson, H. Austryn, *Kelam Felsefeleri: Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı*, (çev. Kasım Turhan), Kitabevi, İstanbul 2001.