

Sûfiye-i Kirâm Hazarâtının Rûh Hakkındaki Tarz-ı Telâkkîleri *

Ahmed Hamdi AKSEKİ

Hazırlayan: Halil İbrahim ŞİMŞEK
Yard. Doç. Dr., Gazi Ü. Çorum İlahiyat Fakültesi

[III/44] Rûhun cisim ve cismânî olmayıp, cevher-i mücerred olduğuna kâil olanlar iki

* Merhum Aksekili Ahmed Hamdi Efendi (Ahmed Hamdi Akseki) (1887-1951) tarafından yazılan bu makale, yazı işleri sorumluluğunu merhum Tahirü'l-Mevlevî'nin (Tahir Olgun) üstlendiği *Mahfil Dergisi*'nin, yıl 1338-9, sayı: 3, ss. 44-45; sayı: 4, ss. 60-62; sayı: 6, ss. 96-99; sayı: 7, ss. 118-119; sayı: 8, ss. 133-134 kısımlarında yayımlanmıştır. Esasen Aksekili, sufilere rûh hakkındaki görüşlerini de içeren Rûh ve Bekâ-yı Rûh adlı kitabını bu makalenin yayımından üç yıl önce yazmış ve yayımlanması için Maarif Vekaleti Telif ve Tercüme Heyeti'nden olumlu rapor almıştır. Ancak açıklanmayan bazı nedenlerden dolayı bu yayımlama işi gerçekleşmemiştir. (Aksekili Ahmed Hamdi, "Gazâlî'nin el-Maznûn Eserleri: Tetkik-i Müellefât Heyeti'ne İkinci Cevabım", *Mahfil*, sayı: 12., s. 203; Süleyman Hayri Bolay, "Akseki, Ahmet Hamdi", *DİA*, c. II, s. 294). Merhum Akseki, böyle bir durumla karşılaşınca kitabın bazı bölümlerini *Mahfil* dergisinde peyderpey tefrika etmeyi düşünmüştür. İşte elinizdeki bu makale sözü edilen kitabın tefrika edilmesi gerçekleşen kısmıdır.

Tasavvufî düşüncüyü benimseyenler tarafından önemsenen bir konu olan rûh meselesine ilişkin yapılan bu araştırma, sufilere olaya bakışını tespit açısından oldukça dikkate değerdir. Yaklaşık 84 yıl önce Türkiye Cumhuriyeti'nin Diyanet İşleri Reisliğini de (1947-1951) yapmış olan merhum Ahmed Hamdi Akseki'nin hazırlayıp yayımlattığı bu araştırmanın günümüz insanına aktarılması bizim için gerekli bir görev olmuştur. Bu sebeple Osmanlı Türkçesi'yle basılmış olan bu metnin yeniden yayımlanmasının önemli olduğunu düşünerek elinizdeki yazıyı hazırladık. Ayrıca bu yazının devamında Tetkik-i Müellefât Heyeti ve Aksekili Ahmed Hamdi Efendi arasında, sözü edilen heyetin Aksekili'nin makalesine düşülen bir dipnotta "İşbu maqâlâtın me'hazı olan ve İmâm-ı Gazâlî'ye nisbet edilen el-Maznûn bilhi alâ gayri ehlibi nâm risale, İbn Salâh ve İbnü's-Sübkî gibi eimme-i ilmin tahkikâtuna nazaran İmâm-ı Gazâlî'nin eseri değildir." (sayı: 7, s. 118) itirazına dayalı olarak karşılıklı ilmi tartışma yapılmıştır. Gazâlî'nin el-Maznûn adlı eserleri hakkında yapılan bu tartışmanın metinleri, *Mahfil* dergisinin sayı: 8, ss. 134-135; sayı: 10, ss. 164-166, ve sayı: 12, ss. 203-209'da yer almaktadır. Bu metinler ilmi bir tartışma örneği olarak tarafımızdan hazırlanarak diğer bir yayın olarak basılacaktır. Döneminin büyük İslâm alimlerinden ve müelliflerinden biri olan merhum Ahmed Hamdi Akseki'yi bu vesileyle rahmetle yâd ediyor ve mekânının cennet olmasını Yüce Allah'tan niyaz ediyoruz.

Yukarıda belirtilen sayılarda yayımlanan makale metninin aslına harfiyyen sadık kalınmakla birlikte, içeriğinde yer alan âyetler tespit edilmiş ve me'alleriyle birlikte ayet numaraları dipnotlarda verilmiştir. Ayrıca metinde çeşitli eserlerden iktibâs edilen metinler tarafımızdan "gövde metni" haline

kısımıdır. Birinci kısmı teşkil edenler; Muhakkıkîn-i Mütetekellimîn ile Felâsife-i İlahîyûn dur. İkinci kısım ise Sûfiyye-i Kirâm hazretleridir.

Fîl-hakika, urafâ-i sûfiyye - yani vahdet-i vücûd erbâbi - da rûhu cisim ve cismânî olmayarak kabul ediyorlarsa da, bunların tarz-ı telakkisi felâsifeninkine benzemez. Sûfiyye içinde rûhu, felâsife ve cumhûr-i mütetekellimîn gibi kabul edenler de vardır. Binâenaleyh bunlardan ayrıca bahse lüzum yoktur. Burada kendilerinden bahsedeceğimiz sûfiyye, vahdet-i vücûd meslek-i irfânında bulunanlardır.

Bunun içinde, Gazzâlî ve Muhyiddin gibi hakikaten vahdet-i vücûd mezhebinin eimmesinden ma'dûd olan zevât-ı kirâm ile Bedreddin gibi e'âzımın rûh hakkındaki fikirlerini tetkikten geçireceğiz. Ma'amâfîh bunların rûh hakkındaki fikirlerini tetkik etmeden evvel, vahdet-i vücûd meslekinin istinâd ettiği akîde-i esâsiyyeye dair bir iki söz söylemek istiyoruz.

Bu mesleğin müntesiplerinden olan urafa-i sûfiyye müttetikân iddia ediyorlar ki; mâsivâ'llâh/Allah'tan mâ'ada her ne varsa, yani bütün mevcûdât-ı mümkünâya, vücûd-i mutlak, yani zât-ı baht-ı ehadiyyetin tecelliyât-ı esmâ vü sıfâtıdır ve onda müstehlektir.

Zât-ı ehadiyyet, kainatı muhittir. Fakat hey'et-i mecmû'a-i kainat Allah demek değildir. Tecelliyât-ı esmâ vü sıfât, Zâta teğayyür [III/45] ve tebeddül-i târi olmaksızın her an bir şe'n üzerine tecelli eder. ¹ كل يوم هو في خان

Allah vücûd-i mutlakdır. Yani hiç bir şeyle ta'ayyün ü takayyudu kabul etmeyen ve ² قائم بذاته مقوم لما سواه متحقق بنفسه و محقق عداة vücûd-i hakikîdir. Allah'tan gayri hakikî bir vücûd yoktur. Kainat bize rûh ve madde olmak üzere vücûd-i mutlakın iki tarz tecellisini arz ediyor. Rûh ile cisim, vücûd-i mutlakın atvâr-ı tecelliyâtından iki tavır tecellidir. Bu iki tavır, adeta vücûd-i mutlakın mazhar sıfatıdır. Binâenaleyh ikisi de aynı vücûdun başka başka görünüşleridir. Rûh ile cismin yek diğeriyle münasebette bulunmaları ve birbirine icrâ-yı te'sir etmeleri de bundandır. Vücûd-i Hak'tan mâ'ada ne varsa, hepsi Hak'kın vücûdu ile kâim, O'nun gölgesidir. Vehim ve hayal kabilindendir.³

Şimdi bu akîde-i esâsiyyeyi meslek-i hâs itihâz etmiş olan zevât-ı kirâmın rûhu ne yolda telakki edecekleri de anlaşılıyor. Bunun içindir ki, tasavvuf erbâbına göre: "Rûh, latife-i müdrike-i Rabbâniyyedir. Neyyir-i feyz ve hayatın mazharıdır. Rûh-i unûmî demek olan o neyyir-i feyz ve hayatın, o ateşin bir kıvılcımıdır."

Bu latife-i müdrike-i Rabbâniyyenin sûret-i tecellisini ve cisim dediğimiz teceli-i diğerle olan münasebeti daha ziyade tavzih edebilmek için yukarıda isimleri geçen e'azımın bu babdaki efkâr-ı dakikalarını mufassalan zikredeceğim.

Gazzâlî'nin Rûh Hakkındaki Telakkiyâtı

Gazzâlî merhum bir çok eserlerinde bu latife-i müdrike-i Rabbâniyyeye dair, beyan

getirilmiş ve atf yapılan eserlerin önemli bir kısmı tarafımızdan tespit edilerek dipnotlarda belirtilmiştir. Yine metinde geçen bazı Arapça ibarelerin Türkçe çevirileri dipnotlarda yapılmıştır. Metnin aslıyla karşılaştırılmasında ve ilmî araştırmalarda kullanılmasında kolaylık sağlamak için Mahfil'in orijinal sayı ve sayfa numaraları parantez içinde bold karakterle verilmiştir. (haz.)

1 "O, her gün yeni bir iştedir.", er-Rahman, 55/29.

2 O, Zâtıyla kâim ve kendisi dışındakileri destekleyen, kendi kendine gerçekleşen ve kendisi dışındakileri gerçekleştirendir.

3 كل ما في الكون و هم او خيال او عكوس في المرابا او طلال Kainatta olan her şey vehim veya hayaldir. Yahut görüntülerdeki yansımalar veya gölgelerdir.

mütalaa ediyor. Fakat bunların en cemiyetlisi *el-Maznûn bibi ve 'ala ğayri ehlibi, el-Maznûnu's-sağîr* nâmındaki eserlerinde serdetmiş olduğu efkârdır.

İmâm-ı Gazzâlî hazretleri kendilerinde anlamak istedadı olan kimselere bu latife-i müdrike-i Rabbâniyyenin hakikatından bahsetmekte beis olmadığı itikâdındadır. Bunun için bu eserlerinde rûhun hakikatını beyan ettiği fikrindedir.

[IV/60] Cenâb-ı İmâm bu husustaki beyânâtına: ⁴ يسألونك عن الروح قل ve نفخت فيه من روحي ⁵ nazm-ı celillerindeki *tesviye, nefaba, rûb* ve *emrin* ne demek olduğunu izah etmek sûretiyle başlıyor. Diyor ki:

"فاذا سويته nazm-ı celilindeki tesviye rûhu kabul eden mahalde fiilden ibarettir. Bu mahal, Adem (ilk insan) hakkında; tîn ve balçık ve Adem'in evladı hakkında, tasfiye vü ta'dil-i mizac şartıyla nutfedir. İlk insan hakkında tîn, rûhu kabule müstaid bir mahal olduğu gibi, onun evladı hakkında tasfiye ve itidâl-i mizaca sahip olan nutfe de böyledir. Fî'l-hakika bu da tîn ve balçıktır. Fakat tîn, kan, nebat ve nutfe gibi bir takım atvâr-ı müte'akibe geçiyor. Bilâhère erkeğin nutfesi, kadının beydası ile rahm-i mâderde birleşiyor. Orada daha ziyade itidâl ve tenâsüb hasıl olarak imtizâc ve tasfiye hususunda derece-i nihayeye vasıl oluyor. Bu suretle ruhu kabul ve imsaka müstaid oluyor. Nutfe, tamâm-ı istiva zamanındaki istidâdı ile kendisini tedbir ve kendisinde tasarruf edecek olan rûha müstehak olduğundan, *her şeye müstehak olduğu vermekte buhl etmeyin!* Cevâd-ı mutlak, cûd-i ilâhîsinden nutfeye ifâza-i rûh ediyor. İşte tesviye şu e'fâlden ibaret oluyor. İmâm-ı Gazzâlî, rûhu kabul eden mahaldeki bu istidâdı, *yağlı içtikten sonra, ateşi kabul ve imsâke müstaid olan fetileye* teşbih ediyor. "Nefeha, fetile-i nutfede nûr-i rûhu iş'âl eden, tabir-i diğerle, nûr-i rûhun işti'âlına bais olan şeydir"⁶ diyor.

Demek istiyor ki; bir lambanın fitili yağlı içtikten sonra ateşi kabule kesb-i isti'dâd etmiş bulunuyor. Buna [IV/61] her ne zaman ateş gösterilir ise, hemen işti'âl eder. İşte yukarıda söylediğimiz tatavvürâtı geçirmiş olan *tîn* ve *nutfe* de böyledir. Onlarda da rûh-i hayvânî ki, rûh-i Rabbânînin birinci müte'allakı, merkûbu, matiyyesidir; zahir olmuştur. Bu istidâdı haiz olan maddeye "neflî" vâki olunca, nûr-i rûh işti'âl eder.

Fakat, "nefaha" hakikaten üfürmek demek midir? Hayır! İmâm-ı Gazzâlî nefhin sûreti olan "üfürmek" manasında bir fiilin Cenâb-ı Hak'ka isnâdı caiz olmayacağını beyan ile, buradaki "nefahtü"den maksat, "netice-i nefh" olan olan "murâdu'llâhın zuhûrunu" îmâ olduğuna işaret ediyor ve diyor ki: Rûhun fetile-i nutfede işti'âlîne sebep, fâilde bir sıfat, kâbilde diğer bir sıfattır. Fâildeki sıfat, cûd-i ilâhîdir. Cûd-i ilâhî bizâtihi feyyâz ve menba'-i vücûd olup, vücûdu kabule müsta'id olan her şey için bu sûretle mütecella olur. Bu sıfat da bazen kudret ile ta'bîr olunur.

Cenâb-ı İmâm bu feyzânı -arada hâil olmamak şartıyla- kâbil-i tenevvür olan her şey nûr-i şemsin feyzânına benzetiyor, onunla temsil ediyor.

Kâbilde olan sıfat, "istivâ ve bununla hasıl olan itidâldır. Buna misal de, demirin safha-i mücellâsıdır. Demirin yüzü cilâlı olursa, ona karşı tutulan sûret görülür, yani demire akse-

⁴ "Onu düzenleyip ve ona rûbımdan üflediğim zaman...", Hicr, 15/29; Sad, 38/72

⁵ "Sana rûbdan soruyorlar de ki, rûb, Rabbimin emrindedir.", İsra', 17/85

⁶ Bk. Gazzâlî, *el-Ecvibetü'l-Gazzalî fi'l-mesâil-i'ubreviyye*, (Mecmû'atı Resaili'l-Gazzâlî içinde), c. V, s. 117.

der. İşte bunun gibi, nutfede de istivâ hasıl olunca, hâlık-i rûhta hiç bir sûretle tağayyür vukû'a gelmeyerek, nutfede rûh-i hâdis olur. Rûhun bu anda hâdis olupta, daha evvel hâdis olmaması, rûhu kabul eden mahalde istivânın ancak bu zaman husûle gelmiş olmasındandır. Bu, gayr-i mücellâ bir ayna karşısında bulunan şeyin, aynaya cila verilince karşısındaki şeyin sûreti - sahib-i sûrette hiçbir kevne tağayyür âriz olmaksızın - hemen aynaya akse eder. Bu itibarla, sûretin âyinede hudûsu vakt-i cilasındadır. İşte rûhun hudûsu da böyledir.

Gazzâlî'nin şu beyânâtı, rûhun mahiyet-i nev'iyede muttahir olduğuna kail bulunduğunu da ifâde eder. Ba'de ta'alluku'l-ebdân rûhun kesreti de bir insanın muhtelif âyine-lerde görülen suver-i ma'kûsesi gibidir. Çünkü rûhun zuhûr ü tecellisi, rûhu kabul eden mahallin istidâdına göre olacağı şüpheden âzâde bir hakikattir.

Gazzâlî'ye göre rûh-i insanî, Cenâb-ı Hak'tan feyzân eden bir feyz, bir şü'ledir. Rûhu kabule müstaid olan mahalle Cenâb-ı Hak tarafından rûh feyzân ediyor, akıyor. Fakat bu feyzân ne sûretle oluyor? Gazzâlî bunu da şu yolda izâh ediyor:

"Feyz-i ilâhî, yani Cenâb-ı Hakk'tan bir tecellinin feyzânı (ki burada mahall-i rûha rûhun feyzânıdır), ifâzası bir ibrikten elimize su dökülmesi halindeki feyzân gibi değildir. Çünkü bu, sudan bir cüz'ün infisâl ederek, ele itusâlıdır. Burada (ibrik misâlinde), feyyâzdan mahall-i feyze bir şey geliyor, bir şey dökülüyor. Feyyâzın mevcûdiyyetinden bir cüzü infisâl ediyor. Halbuki, feyz-i ilâhî hakkında böyle bir şey tasavvur edilemez. Binâenaleyh, feyz-i ilâhî, nûr-i şemsin bir yere çarpması ve bir sûretin âyineye in'ikâs etmesi gibidir. Bir insan âyineye bakarsa, yüzü ona akseyler. Lakin, bundan o insanın yüzünden bazı aksamın kopup âyineye gittiği neticesini çıkarmak doğru olamaz. Belki o insanın âyinenin karşısında bulunması, âyinedeki mevcûdiyetin sebep-i vücûdu, feyyâzı oluyor. Burada nasıl bir sebebiyet-i mücerrededen başka bir itusâl ve infisâl yoksa cûd ü feyz-i ilâhî de böyledir. Feyz-i ilâhî vücûdu kâbil olan her mahiyette nûr-i vücûdun hüdusuna sebeptir. Binâenaleyh, ne zaman bir yerde rûhu kabule isti'dâd bulunursa, o anda mebd-i feyyâzdan rûh feyzân eder..."⁷

Evet Gazzâlî'nin izâhâtına göre rûhu kabul eden mahalde cânib-i feyyâzdan bir şey feyzân ediyor. O neyyir-i feyz [IV/62] ve hayatın tecellisi sereyân ediyor. Fakat bu feyzân ü sereyân cânib-i muftiden bir cüzün kopup gelmesi sûretiyle olmuyor. Belki mücellâ bir cismin karşısında bulunan kimsenin sûretinin o cism-i mücellâyâ aksetmesi kabîlinden oluyor. İmâm-ı Gazzâlî'nin feyz kelimesini bu yolda telakki ve tefsir eylemesi cidden pek mühimdir. Denilebilir ki, bu telakki mebhâhis-i tasavvufiye ihtiva ediyor, vahdet-i vücûdun hakikatını tamamen îmâ ediyor.

Aynı zamanda burada dikkate şâyân bir şey daha var ki o da rûhun nutfede tesviye ve itidâl şartıyla hudûsuna kail olmasıdır. Çünkü bugün hayatiyyûn tarafından kabul edilen rûhun hudûsunu ve telkîh ile zuhûr ettiğini kabul etmiş ve bu sûretle hikmet-i İslâmiyye ve fen arasında tezâd olmadığını göstermiş oluyor.

[VI/96] Gazzâlî *tesviye* ve *nefsün* manalarını izâh ettikten sonra, hakikat-ı rûhu şu sûretle ta'rif ü tasvir ediyor:

"Rûh, suyun kabına hulûlü gibi bedene hulûl etmiş bir cisim değildir; ilmin 'âlimde karalığın kara bir şeyde hulûlü gibi kalp veya dimâğa hulûl etmiş arazda değildir. Belki, bir cevherdir (bir cevher-i manevî ve ilâhîdir). Zirâ rûh, hem kendini, hem de hâlıkını bi-

liyor, ma'kûlâtü idrâk ediyor. Araz ise bu sıfatlarla muttasıf olamaz. Bununla beraber rûha araz dediğimiz takdirde, ilm ü idrâk gibi rûh ile kâim olan sıfatlarda araz olduğundan, arazın araz ile kıyâmı lazım gelir ki, bu da câiz değildir. Rûh araz olmadığı gibi cisim de değildir. Zîrâ cisim kâbil-i taksimdir, rûh ise böyle değildir. Rûh kâbil-i taksim olsaydı, onun bir cüzünün bir şeyi bilmesi, diğer cüzünün aynı şeyi bilmemesi ve binâenaleyh hâlet-i vâhidde hem 'âlim, hem câhil olması icâb ederdi. Mahall-i vâhidde iki zıddın ictimâ'î fikri ise, efkâr-ı mütenâkızadandır. Binâenaleyh rûhün vâhid olduğu ittifâk-ı ukalâ ile sâbit oluyor. Bu ise "cüz'ün lâ yetecezâ" yani gayr-i münkasım bir cevherdir. Çünkü rûh hakkında cüz kelimesini isti'mâl lâyük değildir. Zîrâ cüz, külle izafet demektir. Halbuki rûh bahsinde veyahut insanın ba's kuvvası olan bi'l-cümle esbâbı nazar-ı dikkate alırsak, rûh, bunların heyet-i mecmuasında bir vâhiddir. Yani bu esbâbdan biridir.⁸

Rûhün gayr-i kâbil-i taksim olduğu sâbit olunca iki hâletten biri ile muttasıf olacağı şüphesizdir: Mütehayyiz olmak, gayr-i mütehayyiz olmak. Rûh mütehayyiz değildir. Çünkü mütehayyiz kâbil-i taksimdir. Halbuki basit-i hakîkînin kâbil-i taksim olması, edille-i hendesiyye ve akliyye ile bâtul ve merduttur. Binâenaleyh, rûh, bi-nefsihi kâim, gayr-i mütehayyiz bir cevher-i basittir.⁹

Rûh bedende dahil olmadığı gibi, bedenden hariç de değildir. Ne bedene muttasıldır, ne de bedenden munfasıldır. Çünkü infisal ü ittisal keyfiyetleri cismaniyet ve tehayyüze sahih olur. Halbuki rûhün cisim olması müntefidir. Cemâdâtun ne âlim ne de cahil olamayışı gibi rûh da bu sıfatlarla muttasıf olamaz. Çünkü ilm ü cehl sıfatlarının bir şeye izafe edilebilmesi için o şeyin zî-hayat olması lazımdır. Hayat oradan çıkınca o şey ilim veya cehl ile muttasıf olamaz. Bunun gibi bir şeyden cismaniyet müntefi olunca o şey, ittisâl ü infisâl, dühûl ü hürûc ilede muttasıf da olamaz.¹⁰

Rûh, cihetten bir mahalle hulûl etmekten, ecsâma bitişmekten, cihetle mukayyed olmaktan da münezzehtir. Zîrâ bütün [VI/97] bunlar ecsâmın sıfât ü a'râzıdır. Rûh ise ne cisimdir, ne de cisimde bir arazdır. Belki bunların hepsinden mukaddestir.¹¹

Rûh, *lâ mekân* ve *lâ zamân*dır. Fakat bundan Cenâb-ı Hakk'a müşâbehethi olmak, sıfatta Cenâb-ı Hak'la birleşmiş bulunmak lazım gelmez. Çünkü bir şeyin diğerinden temeyyüzü, yalnız mekân ve zaman ile hâsil değildir. Belki mekân, zaman, had ve hakikat ile hâsıldır. Mekân ile temeyyüz, iki mekânda bulunan iki cisim gibi, zaman ile temeyyüz de bir cevherde muhtelif zamanlarda iki türlü karalığın vücûdu gibidir. Had ve hakikat ile temeyyüz; renk, lezzet, soğukluk, yaşlık gibi muhtelif a'râzın bir mahalde ve cism-i vâhidde vukû'u gibi. Çünkü bu a'râz için zaman ve mekân birdir. Şu kadar ki bunlar hudûd ve hakâyıkla *muhtelifü'z-zât* olan manalardır. Rengin lezzetten farkı, zâtıyeti itibariyledir, mekân ve zaman kaydıyla değildir. Nasıl ki ilmin irade ve kudretten temeyyüzü de böyledir. Zâtıyla hakâyık-ı muhtelifeye malik a'râzın bir mahalde tasavvuru caiz olunca, zâtıyla muhtelif hakâyık malik olan eşyanın da mekana ihtiyaç görülmeden tasavvuru evleviyetle sâbittir. (Yani, iki şeyin lâ mekân olmak hususunda yekdiğerine müşâbehethi aynı şeylerin birbirlerinden temeyyüzüne mâni' değildirler. Binâenaleyh lâ-mekân ve lâ-zaman

8 Gazzâlî, *el-Ecvibe*, s. 119.

9 Aynı eser, s. 120.

10 Aynı eser, a. y.

11 Aynı eser, a. y.

olmasından dolayı rûhun ayn-ı Hak olması lazım gelmez. Rengin lezzetten farkı nasıl mekan ve zaman ile olmayıp mahiyet ve zâtîyetleri itibariyle oluyorsa, Hak ve vücûd-ı mutlak ile rûhun temeyyüzleri de zâtîyetleri itibariyledir. Bir taraftan alanîyet, diğer taraftan temeyyüz isbât olunuyor ki, pek mühimdir.)

İmâm-ı Gazzâlî bu meseleyi daha ziyade izâh için misâl-i âtiyeye müracaat ediyor:

“İnsan hayydır, kâdirdir, iştir, görür, söyler, Cenâb-ı Hakk da böyledir” dediğimiz zaman bu sözde şüphe yokki teşbih yoktur. İnsanı Allah’a benzetmiş olmayız. Çünkü bunlardan hiç birisi, *ebassu evsâf-ı ilâhîyyeden* değildir. Bunlar nasıl değilse; mekandan, cihetten münezzele ve beri olmakta *ebassu evsâf-ı ilâhîyyeden* değildir. *Ebassu evsâf-ı ilâhîyye*, ancak kayyûmiyyet sıfatıdır. Yani Cenâb-ı Hakk bi-zâtîhi kâimdir. *Mâsivâ’llab*, ise Zât-ı Hak ile kaim ve mevcuttur. *Bi-zâtîhi kaim olmak* Cenâb-ı Hak’ka mahsus evsâf-ı ilâhîyyedendir, başkasında bulunmaz. Hatta eşya için zâtîyet-i mahsûsaları itibariyle ademden başka bir şey yoktur. Eşyaya vücûd arıyet tarikiyle başkasından geliyor. Zâtı ve gayr-i müste’âr olarak vücûd ancak Cenâb-ı Hak’ka mahsustur.”¹²

Gazzâlî’nin burada bu kadar izâhât vermesinin sebebi; hulûl ve ittihâda kail olduğu anlaşılacak içindir. Gazzâlî daha sonra diyor ki:

“Rûh-i insanî Cenâb-ı Hakk’tan bir cüz değildir. *“Min rûhî”* diye kendisine muzâf kılmasından bu mana anlaşılmalıdır. Buradaki - yani rûh ile Cenâb-ı Hakk arasındaki - nisbet, bir nisbet-i maneviyedir ki, şu sûretle temsil olunabilir: Güneşin ziyası bir duvara aksedince tabii olarak o duvar ziyadâr olur. Şimdi güneş nutka gelipte “ben duvara ziyandan bir parçasını verdim” dese bundan şüphe yok ki, güneşin ziyasından bir cüzün infikâk ettiği, güneşin tecezzi kabul ettiği iddia olunamaz. Cenâb-ı Hak’kın işte “ve nefahtu fihi min rûhî” buyurmasıyla da, ziyâ-yı semsin duvardaki münevveriyete olan nisbeti kabilinden bir münasebet anlaşılacak lazım gelir. Yoksa hulûl ve inkisâm hatıra gelemez. Rûhun cihetten ve mekandan münezzele olması, cem’-i eşyaya matla’ olmak kabiliyetinde bulunması da izafetle ihtisasına bir sebep-i diğerdir...”

Cenâb-ı İmâm ¹³ *قل الروح من امر ربي* âyet-i kerimesindeki âlem-i emrin ne demek olduğunu da şu sûretle izâh ediyor:

“Kâbil-i takdir ve mesâha olan her şeye - ki ‘âlem-i ecsâm ve avârizdır - âlem-i halktan denilir. Burada [VI/98] halk demek, yoktan icâd ve ihdâs manasına olmayıp takdir manasıdır. Her ne ki kemiyet ve takdire gelmez, ona “emr-i Rabbânîdir” denilir: ervâh-ı beşer ve ervâh-ı melâike gibi. Bu cinsten olan şeylere âlem-i emrden denilir. Âlem-i emr, his ve hayalden, cihet ve mekandan hariç olan mevcûdât-ı hâriciyedendir. Bu yoldaki mevcûdât-ı hâriciyeden kemiyet-i müntefîdir, mesâha ve takdir altına giremezler.”¹⁴

Gazzâlî demek istiyor ki; âyet-i kerimeden anlaşıldığına göre rûh, kâbil-i takdir ve mesâha olmayan, his ve hayal, cihet ve mekan hâssaları hâricinde kalan mevcûdât-ı hariciyedendir. Şüphe yokki böyle olan bir şeyin ne araz, ne de manâ-yı marûfunda cisim olmayacağı vâreste-i izahıdır. Mahsûsâta mukabil olan bu kabil mevcûdâta makûlât nâmı da verilebilirse de, makûlatın vücûd-i hâricîleri olmamak da caiz olduğundan, vücûd-i haricîleri müstehak olan bu mevcûdâta İmâm-ı Gazzâlî ma’kûlât nâmını vermiyor.

12 Gazzâlî, *el-Ecvibe*, s. 122.

13 “*Sana rûhtan soruyorlar. De ki, rûh Rabbimin emrindedir.*”, el-İsra, 17/85.

14 Gazzâlî, *el-Ecvibe*, s. 123.

Rûhun Mahlûk veya Gayr-i Mahlûk Olması

Gazzâlî bir itibar ile rûha mahlûk, diğeri bir itibar ile gayr-i mahlûk diyor. Fakat rûhun gayr-i mahlûk olmasından kadîm olduğu manasını çıkarmak eser-i cehalet olduğunu söylüyor ve maksadını şu sûretle izâh ediyor: "Rûha gayr-i mahlûk demek, tecezzi ve taksimi, kemiyet ve mesâha ile takdiri gayr-i kâbil demektir. Mahlûk demekte, kadîm olmayıp hâdis manasındadır."

Demek istiyor ki: Ervâh-ı beşer, nutfede istidâdı kabul zuhûr edince hâdis olmuştur. Velevki rûhun nutfedeki istidâda takaddüm ve sebk eden vücûdu olsa bile!... Yani rûh, tezâhür ve teşe'ün itibariyle kadîm değil hâdistir. Nasıl ki âyine karşısında bulunan bir şeyin sûretinin âyinede hâdis olması da âyinede cila ve parlaklık olduktan sonradır. O sûretin cilaya takaddüm ve sebk eden bir vücûdu olsa bile orada hudûsu ciladan sonradır.

Hulasa Gazzâlî'ye göre rûhun hâdis olması, ancak cisim ile ta'ayyün etmesi itibariyledir. Acaba bundan diğeri bir itibar ile rûhun kadîm olduğu ve hatta ayn-ı Allah'tan başka bir şey olmadığı manası anlaşılabilir mi? Çünkü "*min rûbî*" ve "*min emri Rabbi*" nazm-ı celillerini Gazzâlî'nin sûret-i izâhı gösteriyor ki; rûh, Cenâb-ı Hak'tan ayrılmış ve O'ndan başka olan bir cüz değildir. (Aradaki nisbet, nisbet-i manevîyye değilmiydi ya?) Daha sonra Gazzâlî'nin temsîlâtü ü teşbihâtü da gösterir ki; rûh cesetten evvel mevcuttur, kable hudûsü'l-ebdân mevcut olan bu rûh, mahall-i rûhda istidâd hasıl olunca derhal tecelli ve zuhûr ediyor. Cenâb-ı İmâm bunu birde şu misal ile izâh etmek istiyor:

"Gayr-i mücellâ bir maden levha, yahut bir âyine tasavvur ve bunun karşısında bir şey olduğunu farzedelim. Sonra da levha veya âyineye cila vurmaya başlayalım. Levha ve âyine tamamen cilalandı, yani karşısındaki şeyin aksetmesine müsait bir hâlet aldımı, hemen o şeyin sûreti âyine ve levhada nümâyân olur. Şimdi levhada nümâyân olan sûret bi't-tabî' takdir ve mesâha ile ta'yin olunamaz. Bununla beraber kadîmdir de denilemez. Zira, levha ve âyinede istidâd-ı kabul yokken, sûret-i ma'kûse de yoktu. Levhaya akseden şey bu itibarla şüphe yok ki hâdistir. Lakin levha ve âyine, sûret-i ma'kûsenin sebab-i vücûdu değil, belki sebab-i hudûsudur, sebab-i tezâhurudur. İşte rûhun da tesviyeden, yani nutfede istidâd-ı kabul hasıl olduktan sonraki şekli-i mahsûsu mahlûk, yani zaman kaydı ile mukayyeden hâdistir. Bundan şüphe edilemez."

Lakin dikkat olunsun, bu izâhât rûhun şekli-i hakîkîsini anlatıyor mu? Bu şekli-i hakîkî nedir? Kable'l-ebdân mevcut mudur? Mevcut ise ne şekilde mevcuttur? Değil [VI/99] ise misal ile mêmşüle ne sûretle tetâbuk edecek? İşte beşeriyetin hiç bir vakit künh ve mahiyetine vâsıl olamadığı, en büyük filozofların bile izhâr-ı acz eyledikleri, rûhun bu şeklidir. Yalnız mahsûsâtın değil, ma'kûlâtın da haricinde kalan hakâik-i nihâiyeden biri de rûhun bu şeklidir. Rûhun safha-i hakîkîsini ilmen, fennen veya teşbihât ü temsîlât ile idrâk etmek gayr-i kâbil-i imkan olduğunu teslim etmek de her halde ayrıca bir idrâktir. Gazzâlî'nin vermiş olduğu bütün tafsîlât ve izahât, hep sûret-i ma'kûsenin etrafında dönüp doluyor. Sûret-i hakikiyye yine bir meçûliyet içinde kalıyor.

Rûhun sûret-i hakikiyyesini keşf ile anlamak mümkün olduğunu inkar edemeyiz ve diyebiliriz ki: Rûh ancak bu tarik ile anlaşılabilir. Başka sûretle, yani ilim ve tecrübe ile bunu anlamak gayr-i kâbidir. İhtimalki Gazzâlî de kendi keşfi, kuvve-i kudsiyesi ile rûh hakkında beşeriyet için bilinmesi mümkün olan ma'lûmat-ı nihâiyeye vâsıl olmuştur. Böyle olmasaydı, hakikat-i rûhu - anlamak istidâdında olanlara bildireceğini - kitabında

vetmezdi. Fakat bize anlatmak için mutlaka mahsûsât ile teşbih ü temsil edeceği cihetle ancak bu kadar anlatılabileceği de vâste-i beyândır. Çünkü ma'kulâtın da haricinde kalan bir şeyi mahsûsât ile anlatabilmek bi't-tabi en müşkil bir şeydir. Bâhusus bunun yanına birde ihtiyata riâyet etmek meselesi inzimâm ederse!..

[VII/118] Gazzâlî, ervâhın keyfiyyet-i tekküsür ve teğayyürüne ba'de müfarekatî'l-ec-sâd ec-sâma mute'allık kalmayan ervâhın ne sûretle bâki kalabileceğine dair vârid olan bir suale de şu yolda bir cevap veriyor:

“Rûh bedene ta'alluk ettikten sonra ilim, cehl, safâ ü kudret, iyi ve kötü ahlak gibi ev-sâf-ı muhtelif kesbediyor. Binâenaleyh yek-diğereine muğâyir olarak buldukları hâlde bâki kalıyor. Bu sebebe mebnidir ki; ec-sâda ta'allukundan evvelki haline muhâlif olarak rûhün kesreti ta'akkul olunabildi. Çünkü kable ta'allukü'l-ec-sâd teğayyür için hiçbir sebep yoktur.”

Evvelce de söylediğimiz vechile Gazzâlî'nin bu beyânâtı, rûhün kable ta'alluku'l-eb-dân mahiyet-i nev'iyede muttahid olarak mevcûd olduğunu gösterir. Celaleddin-i Rûmî Hazretleri *Mesnevî-i Şerif*'de:

بی سرو بی پای بلیم سر همه
بی کره بودیم و صافی همجو اب
شد عدد چون سایه‌های کنکره¹⁵

منبسط بودیم و یک جوهر همه
یک کهر بودیم همچون افتاب
چون بصورت آمد ان نور سره

Buyurması ve şârih-i *Mesnevî* Sarı Abdullah Efendi'nin tamamen sofiyâne olan ifâdât-ı âtiyyesi de bunu gösterir. Şârih-i Fâdul diyor ki:

“*Evvel âlem-i itlâkda münbasit idik* ve dahi اول ما خلق الله الدرۃ البيضاء¹⁶ hadîs-i şerifi fehvasınca cümlemiz cevher-i vâhid idik. Cümlemiz ol taraf-ı ma'ânide bî-ser ü pâ idik. Merteb-i ehadiyyette bir gevher ü âb gibi bî-küre ve sâf idik. Yani bu 'âlem-i sûrette olan imtiyaz gibi, ol âlemde birbirimizden mütehayyiz olmayıp âb gibi sâfi ve âfitâb gibi nûr-i münbasit idik. Çünkü ol nûr-i latif sûrete geldi, küngürelerin zilâli gibi adet oldu. Hasıl manâ vaktaki kahraman-ı saltanat-ı vahdet ve fermân-ı itlâk-ı ehadiyyet kemâl-ı cila ve isticlâ eylediye şems-i hakikat-ı vahdet-i zâtiye ufki semâyı ta'ayyünden tâli'a ve envâr-ı esmâ-ı ilâhiyye ve ezhâr-ı ta'ayyünât-ı kevnîyye sâtû'a olup meratib-i ukûl ve ervâh ve kavâlib-ı ec-sâm ve eşbâhtan hâne-i a'yân-ı kevnîyye ve külbe-i ahzân-ı i'dam-ı mümkineyi rûşen eyledi ve a'yân-ı mezbûreden herbirini kâbiliyyet ve istidâtları olan merâtibe layık kıldı. Yani feyz-i akdes ile tabir olunan nûr-i zât merteb-i a'yân-ı sâbiteye pertev ettikde mânend-i zilâl-i küngüre-i suver-i ilmiyye a'yân-ı mevcûdat ile müteaddide ve birbirinden mütehayyize oldu. Ve feyz-i akdes merteb-i ervâha geldikte herbir rûhün ayn-ı sâbitesi be-hasbe'l-istidâd vücûd-i rûhânî ile mevcûd ve birbirinden [VII/119] mümtaz oldu. Ba'dehu vesâtat-i Âdem ve Havva ile âlem-i sûret ve şehadete hübüd edip be-hasbe'l-istidâd herbiri sûret-i insaniye ile vücûd-i âriyeti mütelebes ve sâyhâ-yı küngüre gibi müte'addid bi'l-ec-sâd oldu.”¹⁷

15 Bu beyitlerin çevirisi şöyledir: Hepimiz münbasit bir cevher idik. Biz elsiz ve ayaksızdık. O nur ise baştanbaşa ve asıldan ibaretti. Güneş gibi bir cevher idik. Su gibi düğümsüz ve sâfi bir halde bulunuyorduk. O âli nur surete gelince küngüre yani şahnişin gölgeleri gibi adedlendi. Tahirü'l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, hzl. Tahir Büyükkörükçü, İstanbul 1971, c. I, ss. 415-416, (682-684. beyitler).

16 “Allah'ın ilk yarattığı şey beyaz incidir.”

17 Sarı Abdullah Efend, *Şerb-i Mesnevî*, Tasvir-i Efkâr Matbaası, İstanbul 1287, c. I, s. 451.

Gazzâlî'nin bu fikri, Muhyiddin-i Arabî hazretlerinin bu babdaki fikirlerine pek yakındır, hemen aynıdır. Gazzâlî de Muhyiddin gibi "rûhun ta'ayyünü cesed ile; ve ba'de mufârakatî'l-ebdân ceset evvelinde kazandığı ahvâl ü evsâf ile müte'ayyen olarak kalıyor" demek istiyor.

Daha sonra Cenâb-ı İmâm bu makama vârid olan bir suale cevaben diyor ki:

"Rûhun bedene müftekar olmayarak kıvamı, müşkil bir şey değildir. Asıl müşkil olan cihet, rûhun bedene ta'allukudur. Zira bu ta'alluk nasıl olabilir ki; rûh a'râzin cevâhire hulûlu kabilinden olarak bedene huûl etmiş değildir. Çünktü rûh, kendi nefsiyle kaim bir cevher olup hem kendi zâtını hem de hâlîkını, hâlîkının sıfâtını bilir ve bu bilişinde havâstan hiçbir şeye muhtaç olmaz (çünkü külliyyâtı bizzât idrâk ediyor). Zira, bu ma'âriften hiçbir şey mahsûs değildir. İnsan bedene mülâbeseti halinde bütün mahsûsâtta, arz ü sema ve sair ecsâmdan gâfil olduğu halde yine kendi zâtını, zâtının hâdis olduğunu, bir muhdise ihtiyacını marifete muktedirdir. Bu halette mahsûsâtta hiçbir şeyi vicdânen fark ve tefhîme muktedir değil iken, zâtını ta'akkul etmiş oluyor."¹⁸

Şimdi Gazzâlî'nin rûh hakkındaki fikrini hulasa edecek olursak şu neticeye varılır: Rûh, kemiyet ve mesâha altına alınmayan bir latife-i müdrike-i Rabbâniyedir, bir nûr-i ilâhîdir. Bu nûr-i ilâhî mekan ve zamandan, ecsâma yetişmekten, hulûl ü dühuldan münezzehtir. Basit ve gayr-i kâbil-i inkisâmdır. Rûh, nefsini ve halîkını bilir. Rûh, esasen gayr-i mahlûk, bâkî ve bi-zâtihi kâim ve vâhid bir cevher-i manevidir. Kable ta'allukî'l-ebdân cevher-i vâhiddir. Kesret ve muğâyeret yoktur. Falanın veya filanın rûhu değil alâ'itlâk rûhtur.

Rûh, bedenden evvel mevcûd ise de ervâh-ı beşeriyye, yani rûhun ebdâna ta'alluku bedeninin hudûsü ile beraberdir.

[VIII/133] Rûh bedene ta'alluku itibariyle vahdet-i şahsiyyeye mâliktir. Çünktü bedene ta'alluku halinde bir takım evsâf-ı muhtelif kazanarak bu evsâfın muğâyereti sebebiyle rûhta bir husûsiyet peydâ oluyor. Bundan dolayı kable't-ta'alluk vâhid iken tekessür etmiş oluyor. Ba'de mufârakatî'l-ebdân bâkî kalması bedene hâl ta'allukunda kazanmış olduğu evsâf ve nu'ût ile dir.

Rûh, nûr-i ilâhîdir. Fakat Allah'tan cüz değildir. Ziyâ-yı şemsin akseylediği duvarı tenvir ettiği gibi, rûhu istidâd-ı kabule mazhar olan madde-i uzviyyeyi o sûretle tenvir eder. Güneşin ziyası duvara aksetmekle tecezzi ve inkisâm etmiş sayılmadığı gibi güneşin ziyası da güneş lafzının tamamîyetini ifâde etmez. Aynı zamanda duvara hulûl etmiş de sayılmaz. Bununla beraber "lâ yetanâhi" duvarlara aksedecek olan nûr-i şemsin aynıdır. Nûr, duvarların kesretine rağmen ayn-ı nûrdur, vâhiddir. Mahiyeti birdir. Şu kadar ki duvarların isti'dâdına göre bir tezâhüre maliktir. Kesret ve şahsiyet bu itibar ile dir. Yani duvarların adedince şahsiyetlere inkisâm ediyor. İşte rûh da tamamıyla böyledir. Mahiyet-i zâtiyyesi itibariyle mahlûk ve hâdis de değildir. Fakat bir bedeni ihyâ etmek, bir bedene ta'alluk eylemek itibariyle zaman ile mukayyed ve hâdistir!..

Cenâb-ı Gavs-ı A'zam Cîlî hazretlerinin *Kaside-i Ayniyye*lerinde ebyât-ı âtiyede bu hususta Gazzâlî gibi düşündüklerini gösterir. Cenâb-ı Gavs-ı A'zam şöyle diyor:

18 Gazzâlî de İbn Sina gibi, rûhun idrâk ve taakkulunda bedene muhtaç olmadığını, binaenaleyh ba'de mufarekatî'l-ebdan yine bu sûretle bekasında müşkil olmadığını söylüyor...

هل الروح الا عينه منازع
سوى والى توحيدہ الامر راجع
و يا موجد الاثيا ذاتك شابع

وفي فيه من روجى نفخت كناية
و نزهه عن حكم الحلول فما له
فيا احدى الذات في عين كثرة

Tercemesi:

"Ona ruhumdan nefbettim" buyrulması kinâyedir. Rub onun aynı değil midir? Ey münâzi!

Lakin Hak'kı bulûlden tenzîb et. Zîra O'nun sivâsı yani O'na karşı başka bi-zâtîbi mevcûd yoktur. Ve her şey O'nun tevhîdine râcî'dir.

Ey kesrette ibdâ'z-zât olan Mevlâ! Ey mûcid-i eşyâ! Zâtın şâyi'dir. Senden gayri mevcûd-i hakîki yoktur.

Şimdi şuracıkta biraz tavakkuf edelim: Gazzâlî'nin fikri tahlil edilince netice olarak görüyoruz ki, müşarûn ileyh ruhun bedene ta'alluk etmesi itibariyle vahdet-i şahsiyyesini alâ'l-ıtlâk ruhun ahadiyyet-i zâtüyyesini ispat ediyor. Rûh, tağayyuru, mahv ü in'idâmı kâbil değildir. Bedene ta'alluku münasebetiyle bir nev'-i istihâle görüyorsa da bu ruhun mahiyetinde tağayyur olduğu manasını işrâb etmez. Ancak bu ta'alluk vasıtasıyla bir takım evsâf ü melekât kazanıyor ve bunlarla ta'ayyün ü teşahhus ediyor.

Ma'amâfih itiraf olunmalıdır ki, Gazzâlî'nin bu beyânâtı da bu bahisde halli matlûb olan bir takım mesâil-i mühimmeyi - kemâ hiye - hâl edemiyor. Bir kere rûhun hakikati, künhi, mahiyeti hakkında herkesin anlayabileceği surette bir fikir veremiyor. Nihayet "emr-i Rabbânî" yani âlem-i halkdan olmayıp âlem-i emrden olduğunu söylemekle onu âlem-i emre ircâ ediyor.

[VIII/134] Lakin emr nedir? İşte meselenin çetin tarafı burasıdır. Fî'l-hakika cenâb-ı İmam âlem-i emr hakkında pek güzel izâhât veriyor. Fakat ne olursa olsun "emr" ve âlem-i emr" denilen mertebe-i teşe'un ve tezâhürü şühûd ve tetkik ruhu ile anlamayanlar, bu hususta hakikattan çok uzağa düşerler.

Bunun için değil midirki: Meslek-i celîl-i tasavvufa vakıf olmayanlar Hegel gibi dinsizlerin mesleki ile meslek-i sûfiyye arasında bir fark görmüyorlar. Sultan Veled'in "ben bilmez idim gizli ayân hep sen imişsin" sözü ile Hegel'in mesleki arasında bir müşâbehet arıyorlar.¹⁹

Daha sonra Gazzâlî'nin beyânâtına göre bedenden sûret-i kat'iyede gayri olan ruhun bedene sûret-i ta'alluku ve bedenden teessür ve infi'âli tabir-i diğerle ceset ile ruh arasındaki münasebette meçhul kalıyor. Ruhun bedene ta'allukundan evvel kendi zâtını, Hâlıkını bilişini ve bedenden infikâkından sonrada hem müktesebâtını hem de şahsiyetini muhafaza eylemesi ne suretle olduğu da izâh ediliyor.

Ma'amâfih burada Gazzâlî'yi -hâşâ- mu'aheze edecek değiliz. Zaten bu noktaları - evvelcede söylediğimiz vechile - bir şekl-i ilmî ve fennîde halletmek bugüne kadar kimseye nasip olmamış ve olmayacaktır! Cevher-i mücerretten ibaret bulunan ruhun bedene keyfiyet-i ta'allukunu idrak herhalde ilimden ziyade keşfe ait olduğunu Sarı Abdullah Efendi merhumun ifade-i âtiyeleri de te'yid etmektedir:

¹⁹ Bu mısra hakkında bilâhare mütalaa beyan edilecektir. (A.H.)

“Ruh, fi-asl cesede duhûl ü hulûl ile âlem-i ervâhda olan mahallinden mufâratat etmeyip belki mekanında ma'a'l-istikrâr cesede ta'alluk ile nâzıradır. Âdât-ı ervâh ise bu minvâl üzeredir ki, merkez-i asfîsinden bilâ mufâraka her kangî mahalle nazar ederse ona min haysi't-ta'alluk hulûl eder. Emr-i mezbûru ise akl-ı muhâl görüp ehl-i keşf ü yakînden gayrisi bu manayı bilmez. Pes ruh, nazar-ı ittihâd ile cisme nazar edip şeyin hüviyetinde olan hulûl gibi ruh da cesede ta'alluk etdikde tasvîrî ceset kalır ve hulûl-i mezbûr ol vehlede husûle gelir. Ondandır ruh cesetten âhîr ömre varınca iktisâbdan zâile olmaz. Yani rûh alet-i cesedâniye ile yâ budur ki ahlâk-ı râziye-i ilâhiyye kesb edip onunla a'lâyı illiyyîne urûc eder veyahut ahlâk-ı behîme-i hayvâniyye-i arzıyye iktisâb edip ahlâk-ı redîe-i mezbûre ile siccîn-i tabiatta su'ûda kâdir olmaz !..”

Ruhun mahiyetine ait mesâilin akıl ve tecrübeden ziyâde keşf ü ilhâmâ râcî' olduğunu Şeyh-i Ekber hazretleri de şu vechile tavzîh etmektedir:

ولهذا ما عرّاحد من العلماء على معرفة النفس و حقيقته الالهيون من الرسل و الصوفية و اما اصحاب النظر و ارباب الفكر من القدماء و المتكلمين في كلامهم في النفس و ما هيبتها فما منهم من عثر على حقيقتها و لا يعطيها النظر الفكري ابدا فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمه ذاووم و نفخ من غير خرم و لا جرم انهم من الذين ظل سعيهم في الحيوه الدنيا و هم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه...²⁰

Bütûn e'âzım-ı sûfîyye burada müttefik olduğu gibi asr-ı hâzırın en büyük feylesoflarının hükm-i kat'isi de bu suretledir. Binâenaleyh Gazzâlî'nin fikirlerinde bu cihetin - kemâ hiye- tavazzuh etmemiş olması istiğrâb olunacak şeylerden değildir. Esasen adem-i tavazzuh bize nispetledir. Bu mesâili de tecrübe ile mu'âdilât-ı akliyye ve mantukıyye ile anlamak isteyenlere göredir.

20 Bu nedenle kendilerine ledünnî ilim verilmiş olan rasullerin ve sufler dışında, hiçbir alime nefsin ve hakikatının bilgisine ulaşamamıştır. Nefis ve mahiyeti hakkında ortaya attıkları görüşlerinde, onun hakikatine ulaşabilen ve akli düşünceyle onu çözebilen nazar ehli ve fikir erbabı hiçbir kelamcı ve eski alim yoktur. Onunla ilgili bilgi elde etmek isteyen kişi, onu deliksiz bir şişkinlik ve yumru olarak nitelendirmiştir. “Onların, dünya hayatındaki çalışmaları boşa gitmiştir. Hâlbuki onlar sağlam iş yaptıklarını sanıyorlardı.” (Kehf, 18/104) Kim bir işi usulüne uygun olmayan bir tarzda yapmış isterse, onu gerçekleştirme başarılamaz.