

Yıl: 1954



20 AĞUSTOS 1954

Cilt : 3, Sayı: I-II

30

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



I-II  
1954

TÜRK TARİH KURUMU BASİMEVİ—ANKARA

1 9 5 4

## GAZÂLÎ'NİN "BÂTİNÎLERİN BELİNİ KIRAN DELİLLER" İ "KİTÂB QAVÂŞİM AL-BÂTİNÎYA"

AHMED ATEŞ

İslâmiyette, hemen tereddütsüzce söylenebilir ki, hiçbir mezhep şî'ilerin ("Hazret-i Ali taraftarlarının") *Sab'îya* ("Yedi imâm kabul eden") kolu kadar maddî ve mânevî mücadelelere, kan ve mürekkep dökülmesine sebep olmamıştır. Bu mezhep, yedinci imâm saydıkları İsmâ'îl b. Ca'far al-Sâdîk'ın adından dolayı İsmâ'îliya<sup>1</sup> adı ile tanınmış olduğu gibi, daha III./IX. yüzyıldan başlayarak, İslâm ülkelerinin türlü yerlerinde kanlı ihtilâller çıkarmış olan hareketlerin ilkinin başında bulunan Hâm-dân Qarmat'a nisbetle *Qarâmiya*, *Qarmatîya* ("Karmatiler") adı ile de şöret kazanmıştır<sup>2</sup>. Bilhassa yeni-eflâtuncular vasıtası ile almış oldukları Yunan felsefesini, mümkün olduğu kadar, İslâmiyet ile mezc etmeğe çalışan<sup>3</sup> bu mezhebin bütün fikir ve iddiaları burada kısaca açıklanamaz. Ancak şu kadar söylemek lâzımdır<sup>4</sup> ki, esas bakımından derece derece bir öğretmeye (=ta'lim, bundan dolayı bu mezhebe *Ta'limîya* de denir) dayanan bu mezhebin taraftarları, kâinatı bütün sıfatlardan münezze ve başka bir nura benzemeyen bir nur şeklinde telâkki ettikleri ilâhî zâtın (=Allahın) derece derece nur (=akıl, gerçek varlık) ve zulmet (=nefs, gerçek bir varlığı olmayan madde) hâlindeki tecellisinden ibaret görürler. Nefsin aklın kemâline erişmek istemesinden meydana gelen hareketten felekler ve dünyadaki mevâlid-i selâse (yani cansızlar, nebatlar ve canlılar) hasil olur. Canlıların en yükseği olan insan ilâhî zâtın nurlarını daha çok almaktadır. Ancak insanlar arasında doğrudan doğruya ilâhî zâtın mümessili olanlar vardır. Bunlar peygamberler olup, onlara *nâîk* (=konuşan) derler. Son peygamber Hazret-i Muhammed'dir; *Qur'an* ise Cebrâîl'ine getirdiği bir vahy değil, Peygamber'in kendi sözüdür. Ancak bunun bir dış (*zâhir*), bir de iç (*bâîin*, bu telakkilerinden dolayı bunlara bâtînîye "bâtiniler" de deniler) mânası vardır; dış mâna, meyvenin atlan kabuğu gibi ehemmiyetsizdir; iç mâna ise, asıl maksad olan öz, meyvenin içi gibidir. Bu iç mâna, her peygamberin yanında bulunan ve nefsin mümessili olup, *nâîk*'a karşılık *şâmit* (=sessiz) dedikleri *vâşî* ve *imâm*'ın öğretmesi (*ta'lim*) sayesinde meydana çıkar. Hazret-i Muhammed'in *şâmit*'i Hazret-i 'Alî olup, *Qur'an*'ın mânası ancak onun açıklamaları ile anlaşılabilir. Ondan sonra, sıra ile, imâm olarak Hâsan, kardeşi Hüsayn, bunları oğlu 'Alî Zayn al-'Abidîn, oğlu Muhammed al-Bâkîr, oğlu Ca'far al-Sâdîk ve oğlu İsmâ'îl gelir (babasının hayatında, 142/759 yılında, ölmüştür). *Qur'an*'ın iç (*bâîinî*) mânası ve şeriat ahkâmı, hatadan münezze ve yanlış yapmaz(=*ma'sûm*) olan bu son imâmdan sonra, bunun gizli (*mastûr*) mümessillerinden öğrenilmelidir. Bunların da türlü ülkelerde *huccat*, *dâ'î* v.s. gibi, derecelerine göre isimler alan mümessilleri bulunur.

İşte bu İsmâiliye mezhebine yukarıda kısmen açıklanan fikirlerinden dolayı bir

<sup>1</sup> Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, *İsmâîlîler* maddesi (C. V/2, İstanbul, 1951, s. 120 v.dd.), B. Lewis'in yazdığı makale, bütün bibliyografya, tam olarak, orada bulunacaktır.

<sup>2</sup> Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, *Karmatîler* maddesi (c. VI, İstanbul, 1953, s. 352 v.dd.), L. Massignon tarafından yazılmıştır.

<sup>3</sup> Bk. L. Massignon, *adı geçen makale*, s. 352 a ve bilhassa 358 b.

<sup>4</sup> Kaynakların bu hususta verdikleri bilgiler birbirinden oldukça farklıdır. Bu, uzun müddet devam eden ve çok geniş bir sâhaya yayılan bir akide ve mezhebin tabii inkişafı neticesi olabileceği gibi, kasdî değiştirmelerin de mümkün olabileceğini kabul etmek lâzımdır. Krş. L. Massignon, *adı geçen makale*, s. 355 ve Ahmed Ateş, *İslâm Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul, 1943, s. 339 a (*Bâtinîler* maddesi).

de bātinîya<sup>1</sup> adı verilmiştir. Bu tâbir V./XI. yüzyılın başlarında yerleşmeğe başlamış görünmektedir. Çünkü Abu'l-Hasan al-Aş'arî'nin (ölm. 324/936) *Maḳālāt al-İslāmî-yîn*<sup>2</sup> ile al-Malaîf'nin (ölm. 377/988) *K. al-Tanbîh va'l-radd 'alâ ahl al-ahvâ'* va'l-bida'inde<sup>3</sup> bātinîya tâbirini bulunmadığı halde, büyük kelâm âlimi Abû Bekr Muḫammed b. Tayyib al-Bâkîllânî'nin (ölm. 403/1013) bugün elimizde bulunmayan *Kaḫf asrâr al-bâtinîya* adlı bir eseri olduğunu biliyoruz<sup>4</sup> ki, bu o zamanlar bu tâbirin bir kitaba ad olarak verilebilecek kadar yayılmış olduğunu gösterebilir.

İlk zamanlarda gizli çalışan İsmâîlî teşkilâtı, III. / IX. yüzyıldan başlayarak, Horasan'dan Magrib'e kadar, İslâm âleminin türlü yerlerinde isyanlar çıkarmış<sup>5</sup> ve bunlardan birisi Şimalî Afrika'da kuvvetle tutunup, Mısır'da Fâtûmî hilâfetine (297—567/910—1171) kurmuştur. Böylece büyük ve kuvvetli bir siyâsî merkeze sahip olan İsmâîlî-bâtınîler, al-Azhar'î (şimdiki Ezher camii ve medresesi) kurup, burada yetiştirdikleri *dâ'î*leri (=davetçiler, mezhep propagandacıları), İslâm âleminin türlü yerlerine göndererek, oralarda mezheplerini yayıyorlar, kendilerine istinat noktaları temin ediyorlardı.

Hicrî V. (M. XI.) yüzyılda, Büyük Selçuklular devletinin, Fâtımîler ülkesi hariç, İstanbul'dan Kâğgar'a kadar, bütün İslâm ülkelerini yüksek hâkimiyetleri altında birleştirdikleri sırada<sup>6</sup>, bu devletin en kuvvetli zamanında ve tam orta yerinde, Rey, İsfahan v.s. havalisinden başlayarak, bir bātınî devlet kurmağa ve Büyük Selçuklu devletini kökünden sarmağa çalışan bir şahıs ortaya çıktı: Bu sünîî tarihçilerin çok garip rivayetleri ile şahsiyeti esrarengiz bir hal alan, fakat gerçekte —doğruya söylemek lâzımsa— son derece kuvvetli bir zekâyâ sahip olup, aynı zamanda iyicecek bir ihtilâlcilik ve teşkilâtçılık vasıflarını taşıyan Ḥasan-i Şabbâh, tam adı ile al-Ḥasan b. 'Alî b. Muḫammed al-Şabbâh al-Ḥîmyarî idi. Ḥasan-ı Şabbâh —kendisinin kurmuş olduğu Alamût İsmâîlîleri devletinin merkezi olan Alamût'un Hülegü tarafından zaptı sırasında (654/1256) ele geçen ve metni hülâsaten al-Cuvaynî'nin *Târîḫ-i cihân-guşâyî*'nda<sup>7</sup> ve galiba tam olarak da Raşîd al-Dîn Fazl Allâh'ın *Câmî' al-tavâriḫ*'inde<sup>8</sup> bulunan *Sar-guzaşt-i Sayyidinâ* ("Efendimizin başından geçenler") adlı hal-

<sup>1</sup> Bk. Ahmed Ateş, *Bâtınîyye maddesi (İslâm Ansiklopedisi, c. II, s. 339—342)*, bütün bibliyografya orada gösterilmiştir. Bunlara ancak orada zikredilmemiş olan Muḫammed b. Mâlik al-Ḥammâdî'nin *Kaḫf asrâr al-bâtınîya va ahbâr al-ḫarâmîta'sımın* türkçeye tercümesi ilâve edilebilir: *Bâtınîlerin ve Karâmîlerin içyüzü*, trc. İ. Hatib Erzen, *Diyanet İşleri Başkan. A. H. Akseki'nin önsözünü ihtiva eder*, Ankara, 1948 (*Diyanet İşleri Başkanlığı yayınlarından*, 24).

<sup>2</sup> Bk. nşr. H. Ritter, İstanbul 1928—1933 (*Bibliotheca Islamica, I a c.*).

<sup>3</sup> Bk. nşr. S. Dederling, İstanbul, 1936 (*Bibliotheca Islamica, 9*) ve yeni Mısır neşri, Kahire, 1368/1949.

<sup>4</sup> Bk. al-Subkî, *Tabakât al-şâfi'ya al-kubrâ*, c. IV, s. 192, Halim Sabit Şıbay, *Bakillânî (İslâm Ansiklopedisi, c. II, s. 257 b)*, den naklen.

<sup>5</sup> Bk. L. Massignon, *mezkir makale, İslâm Ansiklopedisi, c. VI, s. 253 v.d.*

<sup>6</sup> Büyük Selçuklu devletinin her bakımdan çok kuvvetli ve ihtişamlı olduğu bu devir hakkında şimdi en iyi kaynaklara ve en yeni araştırmalara bakılarak yazılmış olan şu esere müracaat edilebilir: İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah devrinde Büyük Selçuklu imparatorluğu*, İstanbul, 1953 (*I. Ü. Edebiyat Fakültesi yayınlarından*, nr. 569).

<sup>7</sup> Nşr. M. Muḫammed Kaşvî'nî (*Gibb Memorial Series, nr. 16, 3*), c. III, s. 142—152, 186—215 ve bir de aynı neşirde bu sahifelere ait notlar.

<sup>8</sup> *Câmî' al-tavâriḫ*'in bu kısımları henüz neşredilmemiştir. En iyi el yazması nüshası şudur: Topkapı sarayı, Hazine kütüphanesi, Nr. 1633 (müellifi zamanında istansah edilmiş bir nüsha olup, Timur-lular devrinin büyük müverrihi Hâfîz-i Abrû'nun istifade ettiği nüshadır. Fâtımîler ile İsmâîlîlere ait kısım için bk. varak 342 b—375 a). Bunun İsmâîlîlerin ve bu arada Ḥasan-ı Şabbâh'ın fikirlerine dair parçaları, bazı notlar ve İngilizceye tercümeleri ile birlikte, Reuben Levy tarafından neşredilmiştir: *The Account of the Isma'îlî doctrines in the Jamî' al-Tawarikh of Rashid al-Din Fadlallah (Journal of the Asiatic Society, 1930, s. 509—536)*.

tercemesine göre—, aslında Yemen Himyerî kabilelerine mensup idi. Bu iddianın doğru olup olmadığı pek belli değildir. Fakat ne olursa olsun, babası bugünkü Tahran'ın yakınlarından bulunan Rey şehrinde yerleşmişti ve Hasan da orada doğmuştu. Kendisi ilk önce şî'ilerin İsna aşeriyeye ("Oniki imâm kabul eden") mezhebin-den idi; sonraları Fâtımîlerin bu civardaki *dâ'î*leri ile görüşüp, İsmailiye mezhebine geçti. 469/1077'de, kendisini nâip tayin eden Irak baş-dâisi 'Abd al-Malik b.al-'Aṭ-ṭâş'ın tavsiyesi üzerine, Rey'den çıkarak, Mısır'a gitti ve 471 (1970)'de Kahire'ye vardı. O zaman Fâtımî halifesi olan al-Mustansîr (427—487/1036—1094), ilk önce oğlu Nizâr'ı veliahd tayin etmiş iken, sonra ikinci bir nas ile, küçük oğlu al-Musta'î'yi veliahd tayin etmişti. Hasan-ı Sabbâh, yalnız ilk nassı kabul eden ismailî akidesinin esaslarına sadık kalarak, ikinci nassı kabul etmeyip, Nizâr'ın tarafını tuttu ve onun lehinde çalışıp, propaganda yapmağa başladı. Bunun üzerine al-Musta'î'nin kayın babası olan başkumandan (*amîr al-cuyûs*) Badr al-Camâlî'nin takibine uğradı ve, Kahire'de bir buçuk yıl kaldıktan sonra, Fâtımî halifesini görmeden, Mısır'dan kaçmak mecburiyetinde kaldı. 473/1081'de İsfahan'a gelip, orada gizlendi. Sonraları, çok eskiden beri şî'î veya şî'î taraftarı olan Şimalî İran'da kuvvetli bir propaganda faaliyetine girişti. Bu defa Nizâm al-Mulk'ün kendisini takip ettirmesi üzerine, Elbürz dağları üzerinde, sarp ve aşılmaz kayalıklar ve derin vadilerin yanında bulunan Alamût kalesini ele geçirip (483/1090), orayı kendisi ve taraftarları için, bir sığınak ve dayanak yeri hâline getirdi. Hasan-ı Şabbâh, bazı tesadüflerin de yardımı ile, Melikşâh ve Nizâm al-Mulk'ün tazyik ve takiplerine rağmen, orada tutundu ve Alamût İsmailîleri devletininin temeli böylece atılmış oldu. Mezhebinin yaymak için çalışmalarına buradan devam ederek, yetiştirdiği fedâiler ile, bir çok ileri gelen devlet adamlarını öldürdü ve Selçuklu ülkesinin çeşitli yerlerinde kanlı ihtilaller çıkarttı <sup>1</sup>.

Hasan-ı Şabbâh, muvaffakiyetlerini yalnız teşkilâtçılığına ve etrafındakilere son derecede müessir olan şahsiyetine medyun değildi; o, aynı zamanda yeni bir propaganda (*da'va*, mezhebe çağırma) usulünü bulmuş ve Fâtımî-bâtınî propagandasına yeni bir istikamet vermişti. İsmailîler ve onlardan alarak, sünneti tarihçiler tarafından *al-Da'vat al-câdida* ("Yeni propaganda") denilen bu usulün esası, hasımlarını gayet sade mantukî deliller ile, şatranç oyunundaki gibi, susturup, mat etmekten ibaret idi. Hasan-ı Şabbâh, bu gaye ile, karşısındaki hasmı hemen susturan delilleri toplamış ve onlara kolay anlaşılır ve ezberlenir birer kıyas şeklini vererek, *al-Fuṣûl al-arba'a* adını verdiği çok kısa olması icap eden bir risale yazmıştı <sup>2</sup>. Bunun ilk bölümünde meselâ şöyle diyordu <sup>3</sup> : Tanrı hakkındaki bilgiler yalnız akıl ve düşünme ile, yahut bir öğretmenin öğretmesi (*ta'lim*) ile elde edilir. Birinci şıkkı kabul eden kimsenin ayrı fikirlerde olan kimselere itiraz etmemesi lâzımdır, halbuki hâl böyle değildir; o halde Tanrı hakkındaki bilgi ancak bir öğretmenin öğretmesi ile mümkün olabilir.

<sup>1</sup> Bu hâdiselerin teferruatı için bak. İbrahim Kafesoğlu, *adı geçen eser*, s. 128—135. Burada tam bir bibliyografya da vardır; buna ancak bundan evvelki notta bahsedilen Raşid al-Din Fazl Allâh'ın *Câmi' al-tavârih*'ini ilâve etmek lâzımdır.

<sup>2</sup> Cuvaynî'nin *Târîh-i Cihân-guşây*'ında görülen farsça metin ile *Câmi' al-tavârih*'teki metin bunun aslı olabilir. Abû'l-Fatḥ Muhammed b. 'Abd al-Karîm al-Şahrastânî (ölm. 548/1153), dinler ve mezheplerden bahseden meşhur eserinde, bunun arapçaya tercümesini vermiştir. Bk. *al-Mîlâl va'l-nihâl* (İbn Hâzım, *K. al-Fiṣâl fi'l-mîlâl va'l-ahvâ' va'l-nihâl*, Kahire, 1320 haşiyesinde), c. II, s. 33 v.d'd. Al-Şahrastânî sözlerine şöyle başlar:

وتحتم نقل ما كتبه بالجملة الى العربية ولا معاب على الناقل . . . فنبدأ بالفصول الاربعة التي ابدا الدعوة بها وكتبها عجبة وعمرتها . . .

("Biz onun farsça yazmış olduğunu arapçaya çeviriyoruz. Çeviren bundan dolayı ayıplanamaz. . . Biz *al-Fuṣûl al-arba'a* ile başlayacağız. O propagandasına (*da'va*) bununla başladı; kendisi farsça yazmıştı, ben arapçaya çevirdim").

<sup>3</sup> Bk. al-Şahrastânî, *adı geçen eser*, c. II, s. 33.

Hasan-ı Şabbâh, aynı şekilde muhakemesine devam ederek, şöyle der<sup>1</sup>: Bu öğreten alelade bir şahıs olamaz, çünkü böyle olsa idi, her hangi bir itikad meselesini bir öğretmenden öğrenen kimsenin, aynı meselede kendi fikirlerine uymayan fikirler söyleyen kimseye itiraz etmemesi icab ederdi. Halbuki bu itiraz ve inkâr mevcuttur; o hâlde hata ve yanlış yapması mümkün olmayan (=ma'şûm) bir öğretmen bulmak lâzımdır. Bu da Hasan-ı Şabbâh'ın "ma'şûm imâm"ıdır. Bundan başka yukarıki düşüncelerini isbat etmek için de şöyle derdi<sup>2</sup>: Âlemde hem doğru, hem de yanlış vardır; doğrunun âlameti bir olmaktır (*vahda*), yanlışın âlameti ise çok olmaktır (*kaşra*). İnsanlar sırf kendi akulları ve düşünceleri ile hareket ederlerse, daima ayrı ayrı kanaatlere varırlar, yani çokluğa (=yanlış) düşerler; halbuki onlar *ma'şûm imâm*'ın öğretmesine (*ta'lim*) baş vurmuş olsalardı, bu çokluk ve yanlış ortadan kalkar, yerini birliğe, yani doğruya bırakmış olurdu. Bundan da öğretmenin zarurî olduğu kendiliğinden meydana çıkmaktadır.

Hasan-ı Şabbâh'ın bu ve buna benzer öteki sade delilleri, zamanında yanlışlarını göremeyen kimseler tarafından, kolayca anlaşılmalı ve kabul edilmiş görünüyor. Bu mezhebin en büyük hasmı olan al-Gazâlî'nin sözlerine inanmak lâzım gelirse<sup>3</sup>, samimî bir çok kimseler bu delilleri kabul etmemekle beraber, yandırdıkları şüphe ve tereddütlerden kendilerini kurtaramıyorlar ve iman ve itikada ait bir çok meselelerde büyük sıkıntı ve ıztıraplara düşüyorlardı. Büyük Selçuklu devleti ordularının Hasan-ı Şabbâh taraftarlarını başı altında tutması, bu deliller aynı mantıklı yollar ile bertaraf edilmedikçe, hiç bir fayda vermez ve mezhebin yayılmasına engel olamazdı.

İşte İsmailî-bâtınîlerin bu ve buna benzer delillerini en kat'î şekilde bertaraf etmek şerefi, V./XI. yüzyılın, hatta belki bütün İslâm dünyasının en büyük kelâm âlimi ve mütefekkirî olan al-Gazâlî'ye düştü. Burada hayatı ve başka çalışmaları hakkında çok bir bilgi vermek lüzumu olmayan ve Tuslu çok fakir bir ailden yetişmiş bulunan Abû Hâmid Muhammed b. Muhammed al-Gazâlî (450—505/1058—1111)<sup>4</sup>, aynı fikir muhitü içinde, aynı şüphe ve tereddütler ile yetişmişti. Hayatının sonlarında yazdığı ve bir nevi otobiyografi olan *al-Munkız min al-zalâl*'i ancak bu muhit içinde anlamak kabildir ve bu eser baştan başa kendisinin bu dinî şüphelerden kurtulmak için sarfettiği çehitlerin, gösterdiği gayretlerin hikâyesinden ibarettir<sup>5</sup>. Al-Gazâlî, vezir Nizâm al-Mulk'ün huzurunda yapılan bir münakaşada, mecliste bulunan başka âlimlere üstün geldiği için, onun tarafından Bağdad'daki meşhur Nizâmiye medresesine müderris tayin edilmiş ve 484/1091'de orada derslerine başlamıştı (burada, Hasan-ı Şabbâh'ın Alamût'u zaptederek, orayı dinî-siyasî propagandasına üs yapmasının 483/1090 yılında olduğunu hatırlamak yeminde olacaktır). Al-Gazâlî, Bağdad şehrinde, Abbâsî halifesi al-Mustazhîr (487—512/1094—1118) ile Nizâm al-Mulk'ün teşvikleri ile<sup>6</sup>, artık kendisini tesirlerinden kurtarmış olduğu İsmailî-bâtınîlere karşı

<sup>1</sup> Fk. al-Şahrastânî, *gösterilen yer*.

<sup>2</sup> Bk. al-Şahrastânî, c. II, s. 35.

<sup>3</sup> Bk. *al-Munkız min al-zalâl*, İstanbul, 1287, s. 3 v.d.d. Şimdi bu eserin Hilmi Güngör tarafından yapılmış güzel türkçe tercümesine bakılabilir: İstanbul, 1948 (*Dünya Edebiyatından Tercüme*ler, Şark-İslâm İhtisakları, 18), s. 1 v.d.d. ve bilhassa s. 33, ortalarında.

<sup>4</sup> Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, İstanbul, 1945, s. 748 v.d.d. Kasım Kufralı'nın yazdığı *Gazâlî maddesi*, bütün kaynaklar orada gösterilmiştir. Bir de bak. I. Kafesoğlu, *adı geçen eser*, s. 177 v.d.d.

<sup>5</sup> Bk. *al-Munkız*, bundan evvelki notta anılan tercüme, s. 2 v.d.d.

<sup>6</sup> Nizâm al-Mulk İsmailî-Bâtınî tehlikesini çok iyi görmüş ve anlamış idi, bk. Nizâm al-Mulk, *Siyâset-nâme*, Tahran baskısı, s. 116 v.d.d., krşl. bir de, A. Ateş, *Deylem (İslâm Ansiklopedisi*, c. III, İstanbul, 1944, s. 573 a altta). Hatta L. Massignon, 1940 da İstanbul'da vermiş olduğu bir konferansta (basılmış olup olmadığını bilmiyorum), Bağdad'daki Nizâmiye medresesinin, Ezher'in İsmailî-bâtınî mücadelesine karşı ehl-i sünnet ve cemâatın fikirlerini müdafaa etmek maksadı ile kurulmuş olduğunu anlatmıştı. 458(1065—1066)'de kurulmuş olan bu Nizâmiye medresesi, ehl-i sünnet akidelerini yaymak

şiddetli bir mücadeleye girişti. İlk olarak, halifenin emri üzerine yazdığı ve bundan dolayı da *al-Kitâb al-Mustazhiri fî bayân fazâ'ih al-bâ'iniya* adını verdiği eseri yazmış görünüyor<sup>1</sup>. Bundan başka, aynı sahada, *Mavâhim al-bâ'iniya*, *Mufaşşil al-hilâf*, *al-Durc (al-Darac?) al-marhûm*, *al-Kıştâs al-mustaķim*<sup>2</sup> ve *Huccat al-haķķ* adlı eserleri de kaleme almıştır<sup>3</sup>.

Al-Gazâlî'nin bu arada bir de *Ķavâşim al-bâ'iniya* ("Bâtınîlerin belini kiran deliller") adlı bir risale de yazmış olduğu bilinmekte idi<sup>4</sup>. *Ķıştâs al-mustaķim*'inde de adı geçen bu eserin<sup>5</sup> şimdilik bilinen yegâne nüshasını, Kastamonu Genel Kitaplığında, al-Gazâlî'ye ait risalelerden meydana getirilmiş bir mecmua içinde bulmuştum<sup>6</sup>. Metni biraz ileriki sahifelerde verilecek olan bu küçük, fakat özlü risaleyi al-Gazâlî bir arkadaşının isteği üzerine kaleme aldığını söylüyor. Kendisi bu dostuna bâtınîlerin uyandırdıkları şüpheleri kurtulmak istediği ve *al-Kitâb al-Mustazhiri*'de uzun uzun anlatılan delilleri kavrayamadığı, veya o kadar uzun izahlardan usandığı zaman, bu *Ķavâşim*'a baş vurmasını tavsiye etmektedir<sup>7</sup>. Al-Gazâlî, böylece dostunun isteklerini yerine getirdiği gibi, Ķasan-ı Şabbâh'ın öğretme (*ta'lim*)nin zarurî olduğuna dair delillerini, yine onunki gibi kolay anlaşılır ve kolay tatbik edilird kıyaslar ile çürütmek gayesine güttüğüne de hükmedilebilir. Böylece yeter derecede bilgisi veya anlayışı olmayanlar da, Ķasan-ı Şabbâh'ın sözde kat'i neticeler veren kıyaslarının zayıf ve çürük noktalarını kolayca meydana çıkarmak ve reddetmek imkânını elde etmiş olacaktı. Bunun için al-Gazâlî, ilk önce onların delillerini, bizzat Ķasan-ı Şabbâh'ın eserinde görülen şekilleri ile, sadıkane bir tarzda, ele alıyor<sup>8</sup> ve onları dörede bölüyor. Birine baş, birine son, geri kalan ikisine de iki kanat dediği bu delilleri birer birer inceliyor ve yanlış ve saçmalıklarını gösteriyor. Birinci bölümde<sup>9</sup>, her türlü bilgiler hususunda hata yapmayan (*ma'sûm*) imâma baş vurmaman lüzumsuz ve saçma olduğu isbat edilir ve bunun lehindeki deliller çürütülür. İkinci bölümde<sup>10</sup>, birliğin doğruluk alâmeti olması hususundaki kıyasın esasında yanlış olduğu gösterilir; üçüncüde<sup>11</sup> coğlunun yanlışlık alâmeti olması hakkındaki kıyas, yine kıyas ölçülerine vurulmak sureti ile, reddedilir ve nihayet son bölüm olan dördüncü bölümde<sup>12</sup>, her meselede doğru ve yanlış bulunabileceği, bâtınîlerin cevapları bir olduğundan, yani birlik kendi taraflarında bulunduğundan, doğru ve hakkın da kendi taraflarında bu-

ve müdafaa etmek suretile İsmailî-bâtınîlerin Ezher'ine karşı zımnî bir cevap sayılabilir, fakat bu gaye hiç bir şekilde ifade edilmiş görünmüyor (bk. Asad Talas, *La madrasa Nizamiyye et son histoire*, Paris, 1939 ve İ. Kafesoğlu, *mezkûr eser*, s. 171 v.d.).

<sup>1</sup> Bu eserin o zaman bilinen yegâne nüshası, uzun bir önsöz, tercüme ve açıklamalar ile birlikte I. Goldziher tarafından neşredilmiştir: *Streitschrift des Gazâlî gegen die Bâtinîja-Sekte*, Leiden, 1916 (*Veröffentlichungen der de Goetje-Stiftung*, nr. 3).

<sup>2</sup> Bk. nr. Mustafa al-Ķabbânî al-Dimaşķî, Kahire, 1318/1900, krşl. C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, c. I, s. 548 (nr. 28); *Supplement*, c. I, s. 749 (nr. 28).

<sup>3</sup> Bk. *al-Munkiz*, *anılan tercüme*, s. 41 v.d.; I. Goldziher, *anılan eser*, s. 26 v.dd.; K. Kufralı, *anılan makale*, *İslâm Ansiklopedisi*, c. IV, s. 752 ve krşl. C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur, Supplement*, I, Leiden, 1937, s. 747 (nr. 23 a), 749 ve not 1.

<sup>4</sup> Bk. I. Goldziher, *anılan eser*, s. 26 ve not 5; o bunun *Mavâhim al-bâ'iniya* ile aynı eser olabileceğini de söylemişti.

<sup>5</sup> Bk. *anılan tabi*, s. 58, str. 1.

<sup>6</sup> Kastamonu, Genel kitaplık, Nr. 127/3 (varak 71 a—78 b); bk. Ahmed Ateş, *Kastamonu Genel kitaplığında bulunan bazı mühim arapça ve farsça yazmalar*, *Oriens*, c. V, nr. 1 (1952), s. 35.

<sup>7</sup> Bk. *Metin*, vr. 71 b v.d.

<sup>8</sup> Bk. *Metin*, vr. 72 a v.d.

<sup>9</sup> Bk. *Metin*, vr. 72 a v.d.

<sup>10</sup> Bk. *Metin*, vr. 74 a v.d.

<sup>11</sup> Bk. *Metin*, vr. 75 a v.d.

<sup>12</sup> Bk. *Metin*, vr. 76 b v.d.d.

lunması icap ettiği tarzındaki kıyasın yanlışlığı isbat edilir. En sonunda <sup>1</sup>, bâtunilerin bir kaç hileli meselesi ahnıp, bunların cevapları verilir.

Al-Gazâlî'nin kendisine has açıklık ve sadelikle anlattığı ve tercümesi bulunan delilleri burada tekrar etmeğe lüzum yoktur. Ancak burada bir meseleye temas etmek lâzımdır: al-Gazâlî hasımlarının, bilhassa o kadar nefret ettiği bâtunilerin esas düşüncelerini ne dereceye kadar samimî bir surette nakletmiştir? Onları kötü göstermek için, yahut düşüncelerini eserinde kolayca reddediyormuş gibi görünmek için, veya aslında gizli bir mezhep olan bâtuniliğin sınırlarını yeter derecede bilmediği, veya fikirlerini iyi kavramadığı v.s. sebepleri ile, onların fikir ve akidelerini değiştirmiş olması mümkün ve muhtemel değil midir? Al-Gazâlî'nin her hususta, bilhassa, düşünce bakımından samimiyeti, kasdî bir değiştirme yapmış olması ihtimalini bertaraf eder. Diğer hususlarda ise, yani bâtunilerin fikir ve akideleri hakkında yeter derecede bilgi toplayamaması elbette mümkündür. Bizzat kendisi de bâtunî bir tanıdığından, onların kendilerine karşı yazılmış olan reddiyelere güldüklerini, çünkü bunları yazanların mezheplerini ve düşüncelerini anlyamamış olduklarını söylediğini yazar <sup>2</sup>. Al-Gazâlî ise, bunu bilerek, aynı hataya düşmemek için, onların mezhepleri hakkında mümkün olduğu kadar doğru ve geniş bilgiler toplamağa çalışmış ve bir takım eserlerinde bu bilgileri nereden ve kimlerden aldığını tasrih etmiştir. Meselâ bir kısım bilgileri bir bâtunî tanıdığından almış <sup>3</sup>, bir kısmını da Hemedan, Tus gibi yerlerde öğrenmiştir <sup>4</sup>.

Bâtunîlerin fikir ve akidelerini samimiyetle aksettirmek hususundaki şüphelere gelince, öyle görünüyör ki, bunlar tamamıyla yersizdir. Al-Gazâlî'nin samimî şahsiyeti bu bakımdan yeter derecede sağlam bir garanti teşkil ederse de, hâricî bir takım deliller de gösterilebilir. Kanaatimce şu iki kayıt bu husustaki bütün şüpheleri ortadan kaldırabilir :

a) Al-Gazâlî'nin meselâ *Kavâşim al-bâtinîya*'da bâtunilerin delilleri olarak gösterdiği deliller, al-Şahrîstânî'nin *al-Mîâl va'l-nihal*'inde bulunan Hasan-ı Şabbâh'ın *al-Fuşûl al-arba'a*'sının arapçaya tercümesi <sup>5</sup> ile mukayese edilirse, aradaki ayniyet hemen meydana çıkacaktır;

b) Al-Gazâlî, *al-Munķiz min al-zalâl*'inde bizzat anlattığına göre, kendisi bâtunilere karşı yazdığı eserlerde, onların delillerini o kadar makul ve mantkî bir şekilde sokuyordu ki, bir dostu bazı kimselerin bunların reddiyesini okumayıp, yalnız bu kısımlarını okuyarak, bu fikirlere kapılacağından korkmuş ve al-Gazâlî'yi tenkit etmişti <sup>6</sup>.

O halde al-Gazâlî'nin tahlil ve yanlışlıklarını meydana çıkardığı delillerin bâtunîlerin kendi delilleri olduğundan şüphe edilmesi için hiç bir sebep mevcut değildir.

Son olarak, bu neşre esas teşkil eden ve tarafımızdan bulunmuş olan el yazması nüshadan bahsetmek lâzımdır. Kastamonu'da Genel Kitaplıkta, 127/3 numarada kayıtlı olan nüsha, bizzat al-Gazâlî'nin bir müddet ders okutmuş olduğu Nişabur'daki Nizâmîye medresesinde istinsah edilmiştir. İstinsah tarihi 544 H. yılı olup, al-Gazâlî'nin ölümünden ancak 39 yıl sonradır <sup>7</sup>. O halde onun diğer eserleri ile ve onların

<sup>1</sup> Bk. *Metin*, vr. 78 a v.d.

<sup>2</sup> Bk. *al-Munķiz min al-zalâl*, *anılan tercüme*, s. 32 v.d.

<sup>3</sup> *al-Munķiz*, s. 41 v.d.

<sup>4</sup> Krşl. K. Kufarî, *anılan makale*, s. 752.

<sup>5</sup> Bk. Yukarıda anılmış olan yer.

<sup>6</sup> Bk. *anılan tercüme*, s. 31 v.d.

<sup>7</sup> Burada faksimilesi bulunan son sahifeye bakınız.

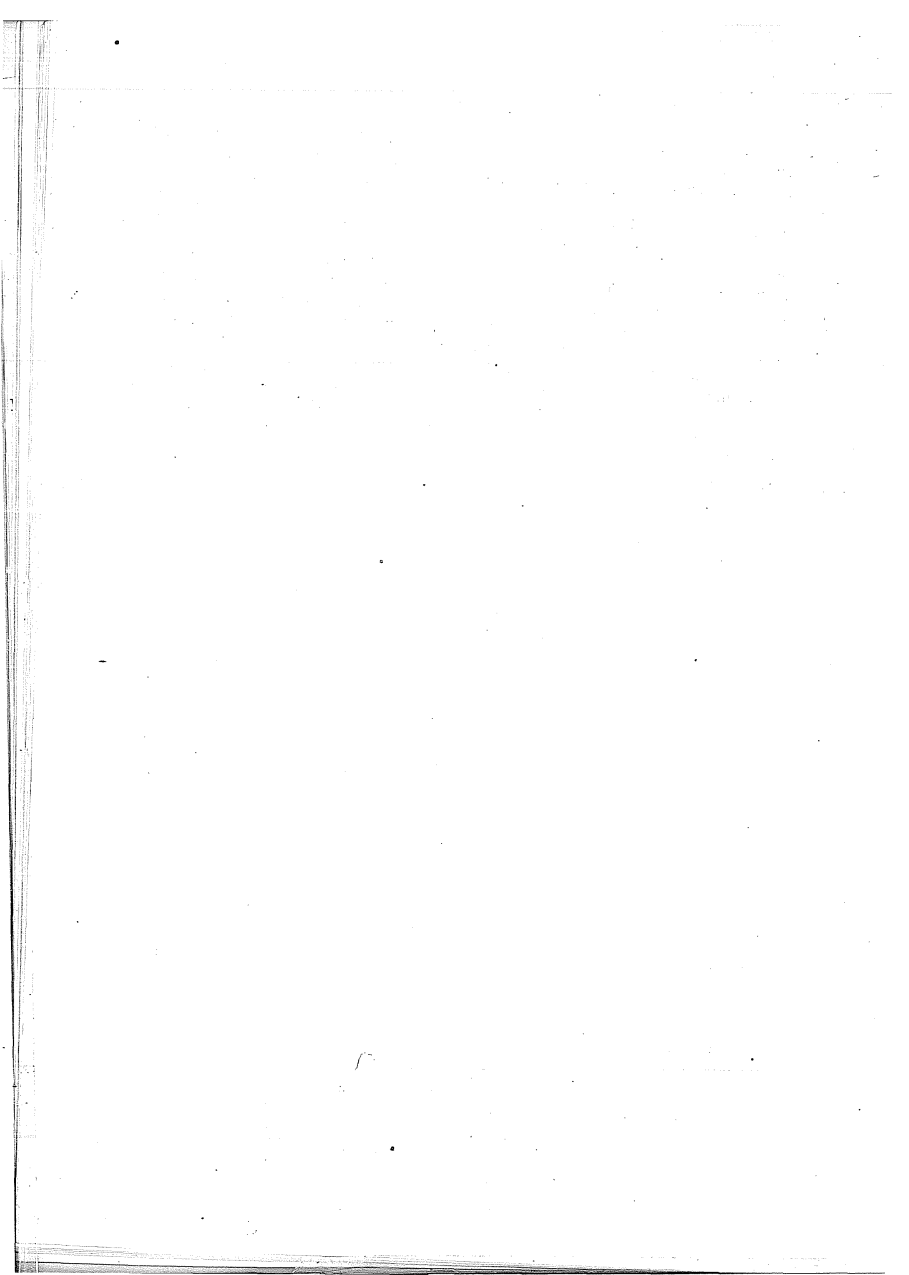
arasında <sup>1</sup> bulunan bu el yazması nüsha her bakımdan güvenmeğe değer bir nüshadır. Şu kadar var ki, bu el yazması nüsha, son derecede işlek bir yazı ile yazılmış olduğundan, harflerin noktaları hemen hemen hiç konulmamış, bir kaç harf de bir kaç türlü okunabilecek şekilde yazılmıştır <sup>2</sup>. Bundan başka bu yazma nüshada, aslı ile mukabele edildiğine dair sonunda bir kayıt bulunmasına rağmen <sup>3</sup>, bazı yanlış yerlere, hiç olmazsa nâşirc öyle görünen yerlere tesadüf edilmektedir. Bu metni mukabele ve mukayese edecek başka bir nüsha da mevcut olmadığından, metin neşredilirken, nâşir ister istemez, noktaları kendisi tamamlamak ve yanlışları kendi anlayışına göre düzeltmek mecburiyetinde kalmıştır. Metinde yapılan düzeltmeler dâima notlarda gösterilmiş olduğundan, okuyucu bunları kolayca görüp fark edebilecektir. Tamamlanan noktalara gelince, notlarda bunlara işaret etmek, her kelime için bir not yazmağı icab ettirecekti ki, bu çok zaman faydasız ve lüzumsuz bir külfetten ibâret olacaktı. Bunun için, okuyucuya metinde yazı şekillerine son derecede dikkat edildiğini söyledikten sonra, her hangi bir hususta şüphe edildiği takdirde, şüpheli görülen kelimelerin noktasız olarak düşünülmesini, bu suretle hem nâşirin aldanması mümkün ve muhtemel olan yerlerin, hem de doğru şekillerin daha kolay bulunabileceğini hatırlatmak yerinde olacaktır.

<sup>1</sup> Bu mecmua içinde bulunan al-Çazâll'nin eserleri şunlardır: *Kitâb al-cavâhir* (son sahifeleri), *K. al-Arba'in fi usûl al-dîn, Kavâsim al-bâfîniya, al-Munâkığ 'an al-Zalâl, al-Kistâs al-mustağim, İlâm al-'avâim 'an 'ilm al-kalâm*, (bk. A. Ateş, *anılan makale*, s. 35 v.d.).

<sup>2</sup> Burada örnek olarak konulmuş olan iki sahifenin fotokopisine bakınız.

<sup>3</sup> Bk. son sahifenin fotokopisi, ortada, solda.

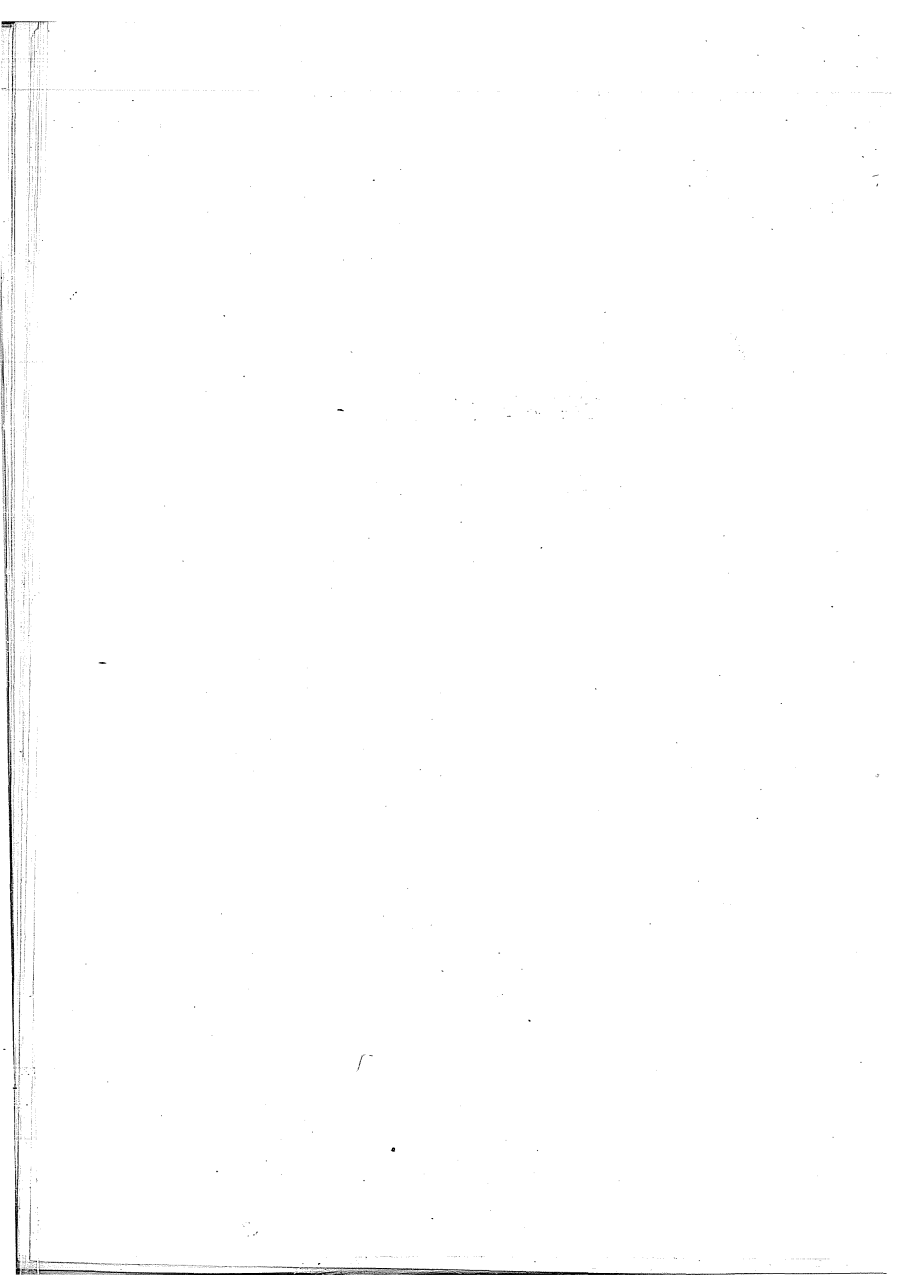




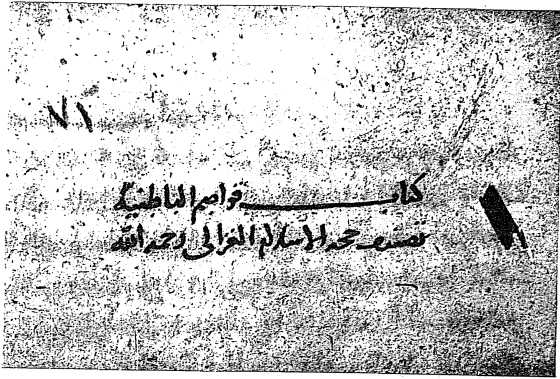
كتاب قواصم الباطنية

71 a

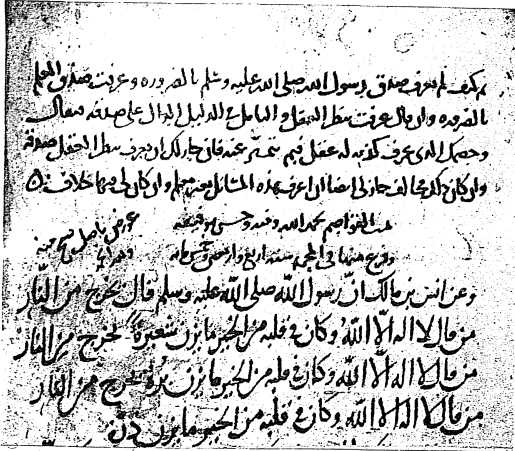
تصنيف حجة الاسلام الغزالي رحمه الله



بسم الله الرحمن الرحيم  
 استوفى الله الذي لم يكفنا به لخص الإجماع ولم يرد عن عمودته حجار  
 الاضيقه واصلى على منة الذي لم يحاصره بطلته رابع الاضيقه واستوفت  
 نونو الله لا شعا تك الى المشقة فكلمات وحيزه عليه انضم ظهور  
 الماطنية، وستاصل دابر اناطيهم وتعلق عن الصدور ماله خاسلهم محمد  
 شغنى احاريا عا طولنا ه النفس في الكتاب الملقب المستطرى حد  
 يفتقر عن ممة دهنك او بعضه عن الاطانية بجامعة والى تحذره الفواعم  
 الابع فانها بصره عن طوبى له وبى على احاريا موضوعه منبر الحى وشغله  
 وهادته الى جاده الحى كل من رزق عنها وصل في كلام قل ودل وما اطلع  
 واعلم ان الكلام فاجته وطاقته وجاچين الفاصلة الاولى استاصل  
 اول الكلام وفاچته، والفاصلة الاخيرة تقع دنانة الكلام وطاقته والمشطمان  
 فتصان حاشى الكلام محمد عبدك بجمدة تليهم ويحصل شهيد الماطنية  
 ونورونهم قولهم ان الخلاف واقع وان يدرك الحى المرائى العلم وجمدة  
 فيما نظر وكل مثله نظر به معها حى وابطل وعلامه الحى الرجزة وعلامه الباطل  
 الكثرة والهجدة في القول العلم والكثرة في اتباع الرأى والحقول فان  
 الحن على خلاف اصنامهم اذا اجتمعوا على الرجح الى العلم ارفع الخلاف من  
 منهم علم بصور منهم خلاف وكون منهم لا مجاله واجدا والذين رجوا الى الرأى



Al - Gazālî, *Kitâb Kawâšim al-bâṭiniya* (Kastamonu, Genel kitaplık, nr.127/3).  
Kitabın ve yazarının adları



Al - Gazālî, *K. Kawâšim al - bâṭiniya* (Kastamonu, Genel kitaplık, nr. 127/3).  
Kitabın sonu, istinsah ve karşılaştırma kayıtları

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استوفى الله الذى لم يُلْئدْ ببابه مخلص الاعصمه ، ولم يتمرد عن عبوديته جبار  
 الا قصمه ؛ واصلى على نبيه الذى لم يخاصمه فى ملته زائغ الا خصمه  
 وأبتدر بتوفيق الله لإسعافك الى ما التمسته من كلمات وجيزة جليلة تقصم ظهور  
 الباطنية ، وتستأصل دابر اباطيلهم ، وتقلع عن الصدور مادة تخالطهم ، بحيث يستغنى  
 إيجازها عما طولنا به النفس فى الكتاب المقلب بالمستظهرى ؛ فقد يفتّر عن فهمه ذهنك ،  
 او يقصّر عن الإحاطة بمجماعه رأيك ؛ فخذ هذه القواصم الأربع فانها قصيرة عن  
 طويلة ، وهى على إيجازها موضحة منهج الحقّ وسبيله ، وهادية إلى جادة الحقّ  
 كلّ من زلّ عنها وضلّ ، فربّ كلام قلّ ودلّ وما أملّ  
 واعلم أن لكلامهم فاتحةً وخاتمةً وجناحين ، القاصمة الأولى تستأصل أوّل الكلام  
 وفاتحته ، والقاصمة الأخيرة تقمع ذنابة الكلام وخاتمته ، والمتوسّطتان تقصّان  
 جناحيّ الكلام ؛ فجدّد عهدك بعمدة تليّسهم

وحاصل شبهة الباطنية وتزويرهم : قولهم إن الخلاف واقع ، وإن مدرك الحقّ  
 الرأى<sup>1</sup> أوّ<sup>2</sup> التعليم<sup>2</sup> ، وهذه مسألة فيها نظر ، وكلّ مسألة نظرية ففيها حقّ وباطل ،  
 وعلامة الحقّ الوحدة ، وعلامة الباطل الكثرة ؛ والوحدة فى القول بالتعليم ، والكثرة  
 فى اتّباع الرأى والعقول ؛ فان الخلق على اختلاف أصنافهم إذا اجتمعوا على الرجوع  
 إلى التعليم أرتفع الخلاف من بينهم فلم يتصوّر فيهم خلاف ، ويكون منهجهم  
 لا محالة واحداً ؛ والذين فرغوا الى الرأى | والعقول قد اختلفوا اختلافاً كبيراً ،  
 والكثرة والخلاف ضرورى فى اتّباع الرأى والعقل ؛ وزعموا أن الدليل على أن  
 الوحدة علامة الحقّ إنه إذا قيل كم خمسة وخمسة كان الجواب الحقّ أنه عشرة ،  
 وهذا جواب واحد لا كثرة فيه ، وأما الباطل فأن يُقال تسعة أو ثلاثون أو مائة  
 أو ستة أو ما شئت مما لا حصر له ؛ والكثرة أبداً فى جانب الباطل ، والوحدة فى جانب  
 الحقّ ؛ فهذا منتهى تليّسهم ، وهو أركّ من أن يتخدع به ذو بصيرة لو لا أن الشيطان

<sup>2</sup> انظر مناظرات فخرالدين الرازى ، حيدوآباد ، ١٣٥٥ ، ص ٢٦ .

<sup>1</sup> أوّ فى الاصل « . . »

كان للإنسان خَدَولاً ، وأن الله أَرْسَلَ « الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَّزَّهُمْ أَزْأً »<sup>1</sup> ولكن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلاً ، وخلق النار وخلق لها أهلاً ، ولتَقَدَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنْهُ «لَأَسْأَلَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»<sup>2</sup>

فلنذكر ما به يحصل قسم الخصم

### القاصم الأول

ان نقول : الإدراك نوعان ، أحدهما إدراك ظاهر بالبصر ، والثاني إدراك باطن بالبصيرة ؛ وكما تدرک الألوان والأشكال بعين الرأس تُدرک العقولات بعين القلب ؛ فما الفصل بينهما وبين من يقول : مَدْرِكُ الْأَلْوَانِ وَالْأَشْكَالِ وَمَقَادِيرِ الْأَجْسَامِ هُوَ التَّعْلِيمُ مِنْ جِهَةِ الْإِمَامِ الْمَعْصُومِ دُونَ الْإِبْصَارِ ؛ فَإِذَا قِيلَ لَهُ لِمَ ؟ فَقَالَ (؟) لِأَنَّ عِلْمَةَ الْحَقِّ<sup>3</sup> الْوَحْدَةَ ، وَعِلْمَةَ الْبَاطِلِ الْكَثْرَةَ ؛ فَإِذَا قَالَ الْإِمَامُ الْمَعْصُومُ : هَذَا الْجِسْمُ أَسْوَدٌ وَمَسَاحَتُهُ مَقْدَارُ ذِرَاعٍ ، وَأَخَذَ النَّاسُ بِهِ لَمْ يُتَّصَرَّ أَنْ يَكُونَ فِيهِ خِلَافٌ وَلَا كَثْرَةٌ ، وَلَوْ رُدَّ إِلَى الْبَصَرِ فَالْإِبْصَارُ يَنْطَرِقُ إِلَيْهَا التَّفَاوُتُ وَالْإِخْتِلَافُ وَالْكَثْرَةُ ، فَإِنْ صَاحَبَ الْبَصَرَ قَانَ رَى الْأَبْيَضَ أَصْفَرَ ، وَغَيْرَهُ يَرَاهُ أَبْيَضَ ، وَالْأَحْوَالَ يَرَى الشَّيْءَ الْوَاحِدَ شَيْئَيْنِ ، وَغَيْرَهُ يَرَاهُ وَاحِدًا ؛ بَلْ لَوْ وَضَعَ الْإِنْسَانُ | إِبْصَعَهُ تَحْتَ إِحْدَى عَيْنَيْهِ ، وَرَفَعَهَا قَلِيلًا رَأَى مَا كَانَ يَرَاهُ وَاحِدًا اثْنَيْنِ ؛ وَيَنْظُرُ الْإِنْسَانُ<sup>4</sup> فِي الْهَلَالِ فَيُثْبِتُهُ أَحَدَهُمَا وَيُنْكِرُهُ الْآخَرَ ؛ وَقَدْ تَسْتَقْوِسُ شَعْرَةَ مِنَ الْحَاجِبِ بَازَاءَ الْعَيْنِ فَيَتَخَيَّلُ أَنَّهَا<sup>5</sup> هَلَالٌ ، وَيَشْهَدُ بِهِ ؛ وَيَنْظُرُ رَجُلَانِ إِلَى حَبْلٍ وَاحِدٍ ، أَحَدُهُمَا قَرِيبٌ مِنْهُ وَالْآخَرُ بَعِيدٌ ، فَيَرَى كُلُّ وَاحِدٍ لَوْنًا بِخِلَافِ الْآخَرَ ؛ وَإِذَا اجْتَمَعَا اخْتَبَرَ كُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ بِمَا رَأَاهُ ، وَاخْتَلَفَا<sup>6</sup> فِيهِ ، وَيَرَى الْوَاحِدَ الْقَمَرَ عِنْدَ طُلُوعِهِ فَيَرَاهُ كَبِيرًا ، وَإِذَا تَوَسَّطَ السَّمَاءَ رَأَاهُ أَصْغَرَ مِنْهُ ، فَلَوْ رَأَاهُ زَيْدٌ فِي وَقْتِ التَّوَسُّطِ وَعَمْرُو فِي وَقْتِ الطُّلُوعِ ثُمَّ اجْتَمَعَا اخْتَلَفَا فِي مَسَاحَةِ الْقَمَرِ وَمَقْدَارِهِ ؛ تُرَى الصُّورَةُ فِي بَعْضِ الْمِرْآئِ صَغِيرَةً - وَهِيَ الْمِرْآةُ الْكُرِّيَّةُ - وَفِي بَعْضِهَا كَبِيرَةً ؛ وَيُرَى الْوَجْهَ فِي طُولِ السَّيْفِ مُسْتَقْبِلًا ، وَفِي عَرْضِهِ شَدِيدَ الْعَرَضِ ؛ وَلَوْ تَرَكَ هَؤُلَاءِ الْإِعْتِدَادَ عَلَى الْبَصَرِ ، وَرَجَعُوا إِلَى الْإِمَامِ الْمَعْصُومِ لَا تَفْعَ الْخِلَافَ ، وَانْدَفَعَتْ أَعْيَاضُ الْبَصَرِ ؛ فَإِنَّ الْإِمَامَ الْمَعْمُومَ وَاحِدًا ، وَيَرَى الشَّيْءَ فِي حَالَةِ

72 b

<sup>1</sup> القرآن ١٩ (سورة مريم) ، ٨٤ .

<sup>2</sup> قرآن ٣٣ (سورة السجدة) : ١٣ .

<sup>3</sup> الحقي : في الأصل في الحاقية .

<sup>4</sup> أُنْثَى : في الأصل « أُنْثَى » .

<sup>5</sup> واختلفا : كذا في الأصل ولعل « اختلفا » .

<sup>6</sup> القرآن ١٩ (سورة مريم) ، ٨٤ .

<sup>7</sup> الإنسان : في الأصل « الإنسان » .

واحدة واحداً ، فاذا رجع الناس كلِّهم إليه اتَّحد مذهبهم ؛ فهذه الموازنة بين البصر  
الظاهر والبصر الباطن صحيحة قاصمة الظَّهر إذ لا فصل بين الامرين  
فان قيل : هذه الموازنة فاسدة لانَّ البصر يدرك الألوان والاشكال ولكن  
تتطرق إليه الأغاليط بأسباب عارضة ، لو سلِّم عنها لكان حكمها<sup>1</sup> صحيحاً قاطعاً ،  
ولكن قد يغلط البصر ، إما لفساد مزاج الناظر كالمرضى باليرقان ، او لعارض خاصّ  
في البصر كالحول والذى رفع إحدى حدقتيه أو لضعف في قوة البصر كالذى يبنى  
الهلال لعجزه عن ادراكه ، ولدقّة المُبصر وخفائه في نفسه كالذى لا يرى كوكب |  
القُطب ، أو لبعد المرئي عن الناظر كالذى يرى الجبلَ بجملته ويدرك منه لونا غير  
ما هو لونه بالحقيقة ، او لتخلُّل شيءٍ يخالف كثافته كثافة الهواء كتخلُّل الغبار  
بين النَّاظِر والشمس عند الطلوع والغروب حتى يرى الشيء وراء الغبار أكبر مما  
هو عليه ؛ فهما عوّل الإنسان على بصره فليعرف أولاً أن مزاجه صحيح ، وأن عينه  
صحيحة ليس بها عمش ولا حول ، وان المرأى<sup>2</sup> منه على حدّ معتدل في القُرب  
والبعد ، فانه إن بُعد رآه أصغر ، وإن أفرط قربه رآه أكبر ، وانه ليس بينه  
وبين المرئى شيءٌ شفيقه كشفيف الهواء إلى غير ذلك من شروط صحّة الإبصار ؛ فن  
حكم على ما رآه بما رآه من غير نظر في هذه الشروط واحتياطٍ فيها حتى غلط فقد  
أ<sup>3</sup> من ناحية تقصيره ، ومهما سلِّم الإبصار من هذه المغلطات كان الحكم به حقّاً  
ولا يحتاج إلى الإمام المعصوم

73 a

والجواب أن الغرض من هذا هو الاستنتاج بالحق ، فان البصر الباطن كالبصر  
الظاهر ، وحكمه حقّ إلا إذا كان فيه ضعف ، أو كان في المنظور فيه غموض  
، دقّة ؛ فاذا قوى العقل وكان المنظور فيه جلياً لم يغلط فيه ؛ فكمن من مشئلة جليته  
نظريّة اتفق عليها العقلاء كلِّهم ، كحكمهم بأن القديم لا ينعدم ، وحكمهم بأن الوجود  
شيئاً قديماً لا أوّل لوجوده ، ومعلوماً<sup>3</sup> أن هذا ليس مُدرّكاً بالضرورة بل بالنظر ،  
ولكن طريقه قريب ، وهو في نفسه جليّ ، إذ يقال ان لم يكن الوجود<sup>4</sup> كان الكل حادثاً ،  
وإذا كان الكل حادثاً كان حادثاً بلا سبب ، وحادث بلا سبب محال ؛ فيخرج من هذا أن  
الوجود كلّه إمّا قديم وإما حادث ، فيحتاج إلى قديم ؛ نعم من المسائل ما يدقّ |  
فتضعف بعض العقول عن دركه ، كما تضعف بعض الأبصار عن إدراك كوكب

73 b

<sup>1</sup> ومعولما ؛ ولعله « معلوم » .

<sup>2</sup> المرأى ؛ ولعلها « المرئى » .

<sup>3</sup> حكمه ؛ ولعلها « حكمه » .

<sup>4</sup> الوجود ؛ في الأصل « للوجود » . ولعلها ؛ « يكن [قديم] الوجود » .



القُطْبُ وعن إدراك الهلال في تفاوت<sup>1</sup> الناس فيه؛ وقد تضعف بعض العقول في أنفسها فنقص عن درك الشيء وإن كان جلياً، أو تغلط فيه كما يغلط صاحب البصر الضعيف؛ وكما يغلط المبتدئ في المسائل الحسابية الدقيقة؛ وذلك لا يدل على أن تعلم الحساب يحتاج إلى إمام معصوم؛ نعم يحتاج المبتدئ إلى التعلم أولاً؛ وكذلك سائر العلوم؛ فالحاجة إلى التعلم<sup>2</sup> لا ينكره<sup>3</sup> عاقل، ولكن المعلم يهdy إلى الطريق، والعقل يدرکه كما في مسائل الحساب من غير فرق

فان قيل ترى الناس مختلفين في المعقولات، ولا يختلفون في المُبصَّرات؟ قلنا: هيئات! فكم من رجلين ينظران إلى شخص من بعيد، فيقول أحدهما: هذا زيد، ويقول الآخر: هذا عمرو؛ ويقول أحدهما: هذا فرس، ويقول الآخر: حمار؛ ويدوم الخلاف بينهما، وربما لا يتمكَّنان من القرب من الشخص، فيبقى الخلاف؛ فهذه كثرة لزمت من اتباع البصر، فلورجعوا إلى المعلم المعصوم لبطلت الكثرة؛ نعم هذه الاختلافات لا تسطر في الكتب؛ ولا يطول اللجاج فيها، إذ لا يتعلق بها كبير غرض في الغالب<sup>4</sup>، وقد تنقض الواقعة ويبقى الخلاف واللجاج، كما يشهد واحد على قتيل بأنه اشترك في قتله ثمانية رجال، ويقول الآخر تسعة رجال، ويكون قد غلط أحدهما في الحساب والعدد ويغيب القاتلون، ويبقى الخلاف بين الشاهدين ولورجعوا إلى الامام المعصوم بطلت هذه الكثرة، فينبغي أن يرجع في مقدار عدد الاشخاص إلى المعلم المعصوم لإمكان الغلط فيه؛ وكذلك في صفة الشيء وحرته وسواده، وكذلك طوله وعرضه ومقداره؛ ثم من أين ينفع عدم دوام الخلاف فيه وقد تطرقت إليه الكثرة والتفاوت والاختلاف<sup>5</sup>؛ والكثرة عندهم علامة الباطل دامت أو لم تدم، فان الحق واحد في لحظة وفي سائر اللحظات، فلتنكث الكثرة دليل البطلان في لحظة وعلى الدوام، ولورُدَّت إلى المعلم زالت هذه الكثرة، فهذه موازنة بين البصر الظاهر والباطن، لا يحيص عنها أبداً، ولا فرق بين البصر والبصيرة عند ذوى البصائر أصلاً

74 a

<sup>1</sup> في تفاوت : في الأصل « في تفاوت » .  
<sup>2</sup> التعلم : في الأصل « التعلم » .  
<sup>3</sup> لا ينكره : لعلي لا ينكرها .  
<sup>4</sup> في الأصل : « الغالب » .  
<sup>5</sup> في الأصل : « أو لا لحسابي » .

فان قيل اذا شككنا في ان شروط الصّحة من قوّة العقل وجلاء المنظور فيه موجودة<sup>1</sup> أم لا فيمّ تحصلّ الثقة باعتقادنا ونظرنا ، ومن أين تأمن الغلط ، ولعلنا غلطنا دون خصوصنا ؟ قلنا وإذا رجعنا إلى المعلم المعصوم فيمّ نعلم صدقه ، فلعلمه كاذب ؛ فان قال دليل صدقي أن كلّ مسألة فيها حقّ وباطل ، فالوحدة علامة الحق ، والكثرة علامة الباطل ، ومعلوم أن الكثرة في اتباع الرأى دون التعليم فنقول : ما ذكرت مقدمات<sup>2</sup> رتبته واستخرجت منها نتائج ولا معنى لقياس العقل إلا هذا ، وكم انتظم لنا مثل هذه المقاييس ثم غلطنا ، فيمّ ندرى أن هذا القياس ليس فيه موضع غلط قد غفلنا عنه ، بل المعلم المعصوم يعرض هذا الكلام بعينه على رجلين فيقبله أحدهما ، ويقول هذا دليل<sup>3</sup> قاطع ؛ ويقول الآخر هذا هذيان لا حاصل له ؛ إذ يخطر له الاعتراض الذي ذكرناه وما سنذكره ، ولا يخطر للآخر ، فالكثرة والاختلاف لا تنحسم مادته ؛ فالمعلم المعصوم ايضا ان كان يحتاج الى ذكر الدليل ترتيب المقدمات والقياس<sup>2</sup> وان استغنى | عنه فصدقه ليس معلوماً بالضرورة ؛ ما لا يعلم ضرورة<sup>2</sup> يعلم نظرا ، ولا معنى للنظر الا<sup>2</sup> ترتيب المقدمات القياسية ، واقتباس النتائج منها ، فقد وقعوا آخرا فيما احتروا<sup>3</sup> منه اولا ، وهذا عين الجهل والضلال ، فاذ قد عرفنا انه لافرق بين البصرة الباطنة والبصر الظاهر ، وان الغلط متطرق الى كلّ واحد منهما ، وقد ينتهي الامر في كلّ واحد منهما الى ان لا يشك فيه

74 b

## القاسمة الثانية

هي ان نقول : الكلام الذي اعتمده له جناحان أحدهما ان التعلم حق لانّ فيه الوحدة ، والآخر ان الرأى باطل لان فيه الكثرة ؛ فنبطل اولا قولهم ان الوحدة علامة الحق ونقول : قولكم ان الحق لا يكون الا واحدا إن سلّم لكم فمن اين يلزم منه ان كلّ واحد حقّ ؟ بل الوحدة تكون تارة حقاً وتكون تارة باطلا ، فقول القائل بان العالم قديم واحد ، كما ان قوله العالم حادث واحد ، وأحدهما حق والآخر باطل ؛ وقول القائل لله شريك قول واحد ، وقوله لا شريك له واحد ، والحق احدهما ، فقد اشتركا في الوحدة واختلفا في الحقّ والباطل ؛ وأتما وقع لهم هذا الغلط من حيث لم يفرقوا بين الشيء وعكسه ، وظنوا ان العكس لازم ؛ والعجب أن الذين يرتّبون لهم هذه التلبيسات هم مألحة الفلاسفة ، ويتكلمون على شروط المنطق وقد نسوا ما هو من مقدمات المنطق من أن الموجبة الكلية لا تنعكس مثل نفسها بل

<sup>1</sup> في الاسل : « موجودة » .

<sup>2</sup> لعل هنا نقصا .

<sup>3</sup> احتروا : « كما في الاسل لعل » .

تتبعس موجبة جزئية ؛ فاذا صح قولنا كل سواد لون لم يصح قولنا كل لون سواد ،  
فكذلك إن صح قولنا كل حق فواحد لم يصح قولنا كل واحد فهو حق ؛ بل هذا  
الذي وقع لهم أيضا هي <sup>1</sup> ما يقع للمعتوه الذي تلذغه حية مختلفة اللون ، فيرى | بعد  
75 a ذلك جلا مختلف اللون فيهرب منه ؛ فيقال لم تهرب منه ؟ فيقول : لان اللداع  
هو طويل مختلف اللون وهذا طويل مختلف اللون فهو لداع ؛ وهذا كقولهم : إن  
الحق أبدا واحد ، وهذا واحد فهو حق ؛ بل يقال : يا مسكين عرفت أن اللداع  
طويل مختلف اللون ، ولكن من أين عرفت أن الطويل المختلف اللون لداع ؛ وإنما  
أوتيت من توهم العكس بحكم العتة والخبيل في العقل ؛ فكذلك وقع لهؤلاء ؛ وإنما  
غلطوا لان <sup>2</sup> فيه اذن دقة ؛ فمن لا يفهم هذا القادر كيف يعد نفسه من العقلاء  
فان قيل : لسنا نستدل بالوحدة على الحق ولكننا نستدل بالكثرة التي في جانبكم  
تعيّن الحق في جانبنا لا محالة ، فنقول : الاستدلال بالكثرة على الباطل ، وهو الجناح  
الثاني فينبطه بالقاصمة الثالثة

القاصمة الثالثة

هي <sup>3</sup> ان نقول : قولكم ان كل ما تنطرق اليه الكثرة فهو باطل ، والقول بأن  
الرأى مدرّك الحق تنطرق اليه الكثرة فيازم منه أنه باطل هذا قياس نظري مركّب  
من موجبتين ، وهما من الشكل الاول من الأشكال المنطقية ؛ فتردّهم إلى لغتهم في المنطق ،  
حتى نصل إلى فهمهم وجه الغلط ، وحتى يتبين واضع هذا الكلام أن هذا التلبس ريكب  
لا يروج على اهل العلم ، فان واضع هذا الكلام ما أراه إلا عالما بوجه التلبس فيه الا انه  
لقلّة الدين والرغبة في الدنيا استخفّ عقول هؤلاء الحمقى بوضع هذا التلبس ، فأطاعوه  
فتقول : أمّا المقدّمة الأولى وهي التي يسميه المنطقيون المقدّمة الكبرى ، وهي قولهم :  
إن كل ما تنطرق إليه الكثرة فهو باطل ، فنقول : هذه المقدّمة كاذبة ، بل ينبغي أن يزداد فيقال :  
الأجوبة الكثيرة المتناقضة في واقعة واحدة | بعضها باطل ، هذا هو الحق فقط ؛ فقد  
75 b حدّ قوا من <sup>4</sup> المقدّمة الصادقة شرطين ، أحدهما كونها متناقضة والآخر ان تكون في واقعة  
واحدة ، والا فجرد قولهم إن الأجوبة الكثيرة باطلة منقوض بالمثال الذي ضربه ،  
فانه إذا قيل كم خمسة وخسة فيقال هي واحد وتسعة واثان وثمانية وثلاثة وسبعة  
واربعة وستة وهي عشرة ، وكل هذه الأجوبة مع كثرتها صادقة <sup>5</sup> لا تناقض فيها

<sup>3</sup> هي : في الاصل « هو »

<sup>2</sup> لان : في الاصل بين السطرين .

<sup>1</sup> هي : ولعلها « هو »

<sup>4</sup> صادقة لا : في الاصل « صادقة لا كثرة »

<sup>5</sup> من : في الاصل « عن »

<sup>4</sup> يسميه : لعلها « يسميه »

فاما المقدمة الصغرى وهى <sup>1</sup> ان القول بان العقل مدرك الحق فيه كثرة فهذا ممكن الغلط الاكبر فان الجواب هو خبر وكثرة الاخبار انما يعرف بان يتصور الجهل ببعضها دون بعض ، وقولنا مدرك الحق العقل خبر واحد ، وجواب واحد ، كما أن قولهم مدرك < الحق > <sup>2</sup> التعليم خبر واحد ، وجواب واحد ؛ اذ لا يتصور أن يجمل بعض هذا القول ، ويعلم بعضه ، فانه لا بعض له ، من حيث انه خبر بل هو خبر واحد ؛ بل هذه المسألة ليس فيها الا جوابان ، احدهما قولهم ، والآخر قولنا ، كل واحد من الجوابين واحد لا كثرة فيه ، فإذن الباطل هو الكثير المتناقض ، وهذا لا كثرة فيه فضلا عن <sup>3</sup> ان يكون فيه تناقض ؛ وانما الكثرة هى <sup>4</sup> الاختلاف الذى يقع فى مسائل سوى هذه المسألة ، كالقول بان العالم قديم او حادث ، ولعالم صانع < او > <sup>5</sup> لا صانع له ؛ فان الناظر بالعقل قد يدرك الحق فيه مرة ، وقد لا يدرك كما أن الناظر بالعين الظاهرة قد يرى مقدار الشكل على ما هو عليه <sup>6</sup> وقد يرى أصغر واكبر فهاهنا مسألتان إحداهما أن مدرك الأشكال هو البصر ، وهذا جواب واحد لا كثرة فيه ؛ والأخرى أن شكل هذا الشخص كم مقداره ، وهذا يتصور فيه كثرة ، فما أعظم جهل من لا يفرق بين أن تكون الكثرة فى نفس الجواب ، أو تكون فى مسألة أخرى ، قد يفضى إليها العمل الفاسد <sup>7</sup> بمقتضى الجواب فى بعض الأحوال عند فقد بعض الشرائط ؛ فإننا نقول : العقل يدرك الحق بشروط كثيرة ، كما ان البصر يدرك الشكل والمقدار بشروط كثيرة ، والاختلاف والتفاوت منشأه فقد الشروط ؛ فثقل هذا التلبس الضعيف كيف ينخدع به ذو لب ؟ بل نقول : ما الفصل بينكم وبين رجلين يتنازعان فى السماء ، فقال أحدهما : السماء واحدة ، وقال الآخر : السماء سبعة ، فجاء باطنى ، وقال الحق قول من يقول إن السماء واحدة ، والباطل قول من يقول إن السماء سبعة ، لان المعلم المعصوم علمنا علامة الحق وهى <sup>8</sup> الوحدة ، وعلمنا علامة الباطل وهى <sup>8</sup> الكثرة ؛ والكثرة فى قول من يقول إن السماء سبعة ؛ فيقال لهذا الجاهل المسكين : إن قول القائل السماء سبعة من حيث إنه جواب وخبر هو جواب واحد وخبر واحد ، لا كثرة فيه ، وانما الكثرة فى السماء ، والسماء ليس بجواب وخبر ، بل هو المجاب به والمُعبر عنه ، والوحدة

76 a

1 وهى : فى الاصل « وهو » . 2 الحق : ليس موجودا فى الاصل . 3 عن فى الاصل « ومن » . 4 هى : فى الاصل « هو » .  
5 او : ليس موجودا فى الاصل . 6 عليه : فى الاصل « عقلية » . 7 الفاسد : فى الاصل « الفاشد » .  
8 وهى : فى الاصل فى الموضعين « وهو » .

في الجواب والقول وهو ليس بساء ؛ فالعجب ككل العجب ممن لا يدرك الفرق بين الخير والخير حتى يظن الكثرة في الخير كثرة في الخير

فكذلك قولنا مدرك الحق العقل ، لا كثرة في الجواب من حيث انه خبر وجواب ، ولا في الخبر أيضا لأن الخبر عنه هو العقل ، وهو حقيقة واحدة ، بل الكثرة أبعد عن قولنا هذا منها <sup>1</sup> عن قول من يقول : السماء سبعة ، إذ لا كثرة في خبرنا ، ولا في خبرنا ، بل الناظر بعين العقل قد يقصر بعضهم بضعف في بصيرته في بعض المسائل النظرية كحدث العالم وثبوت الصانع وغيرهما ، وقد يدرك بعضهم فينبى احدهم ويثبت الآخر ؛ فاذا جمع قول أحدهما الى الآخر حصلت الكثرة من جوابي شخصين في مسألة أخرى سوى المسئلة التي نحن فيها ؛ فان مسألتنا هي أن مدرك الحق الرأى او التعليم ؛ وتلك المسألة هي ان العالم قديم او حادث ، فليست الكثرة في تلك المسئلة كثرة في هذه ، وانما زعموا أن القول بانه حادث | باطل كما أن القول بقدمه باطل ، لان مجموع القولين كثير ، وان زعموا أن قولهم <sup>2</sup> مدرك < الحق > <sup>3</sup> التعليم في نفسه واحد فقولنا مدركه العقل في نفسه أيضاً واحد ؛ وان زعموا ان القول بها يفضي الى الكثرة في مسألة اخرى اذا اختلفوا بالنظر ، قلنا فليكن كذلك ، ومتى ثبت لهم ان علامة القول الباطل ان يكون هو بحيث لو قال به جماعة اختلفوا الطباع أفضى بهم ذلك الى اختلاف وكثرة فهذا مما لا يثبتونه قط ؛ وانما الذى أثبتوه ما أوردوه في الجواب عن الخمسة والخمسة بانه تسعة وستة ومائة ، وهذه الأفاويل هي بعينها كثيرة كثرة متناقضة فكانت باطلة لهذا ، لا لأن القول فيه يجر الناس الى الاختلاف في مسألة اخرى لسبب اختلاف عقولهم في الضعف والقوة ، فاهو مسلم في هذه المسألة لم يقيموا الدليل على انه علامة الباطل ، ولا يقوم قط ؛ وما اقاموا عليه دليل البطلان لم يتحقق مثله مسألتنا ، فهل هذا الاغاية الغباوة والجهل

#### القاسمة الرابعة

> قولكم <sup>4</sup> كل مسألة تشتمل على حق وباطل ، وهذه مسألة فتشتمل على حق وباطل قياس مركب من موجبتين كلتين من الشكل الاول من أشكال القياس ؛ ثم قولكم بعد ذلك : الحق إما قولكم وإما قولنا ، لكن قولكم باطل ، فاذن قولنا صحيح هو قياس يسميه المنطقيون الشرطي المنفصل ؛ وقولكم ان الكثرة

76 b

<sup>1</sup> منها : في الأصل «منه» . <sup>2</sup> قولهم : في الأصل «قولنا» . <sup>3</sup> الحق : ليس موجودا في الأصل . <sup>4</sup> قولكم : ليس موجودا في الأصل .

علامة الباطل فان قولكم يُفْضَى الى كثرة فهو باطل ، لكنه يُفْضَى الى الكثيرة فهو اذن باطل فهذا قياس<sup>1</sup> يسميه المنطقيون الشرطى المتصل ؛ والشرطى المنفصل صحيح ينتج بنتيجة بعينه اذا جمع الشروط الى هذه المسئلة ترجع المقاييس العقلية فانتم لم تفارقوا هؤلاء فى الاحتجاج بالقياس ، فانكم احتجتم بترتيب هذه المقدمات ، وزعمتم ان النتيجة الحاصلة منها صحيحة ؛ نعم اقيستكم فاسلدة لانكم | نسيتم فيها شروط القياس ، فظننتم ان الكثرة فى الخبير كثرة فى الخبر ، وظننتم ان الموجبة الكلية تنعكس ، فهذه الأقيسة التى رتبتموها إن عرفتم لزوم النتيجة منها بعقلكم ورايكم فقد رجعتم الى العقل ، وان تعلمتم هذا من المعلم المعصوم ، فهل<sup>2</sup> عرفتم وجه لزوم النتيجة ؟ فبا ذا<sup>3</sup> عرفتم ذلك بشئ سوى العقل ؟ وإذا فهمتوه بالعقل فليتم أمتم الغلط على انفسكم فلعلكم غلظتم ؟ فكم من ذى فكر ونظر تأمل بعقله ثم غلط ؛ وبالجملة فلا بد من فهم وجه الدليل من المعلم ؛ واذا عرض المعلم هذه الأقيسة التى ذكرتموها على جماعة فينقسمون لا محالة الى من تظهر له صحتها كما ظهر لكم ، والى من يحظر له وجه فسادها ، ويتنبه لموضع التلبيس مما ذكرناه ، والى من لا يتنبه لوجه التلبيس ، ولكن يعلم أن فيه على الجملة تلبيساً ، فلا يقع الكلام من قلبه موقع القبول ، وهو اكبر من عرضتم عليه هذه الأدلة ، فانهم انقسموا الى قابلين والى جاحدين ، لانه ليس تدرك صحته بالضرورة ، بل يُفْتَقِر فيه الى تأمل وجه الدليل والنظر فيه ، والناس يتفاوتون فى النظر ، كما ترى ؛ فقد حصلت الكثرة فى مذهبكم مها اعترفتم بانه لا بد من النظر والتأمل لدرك وجه الدليل بعد سماعه من المعلم المعصوم .

وان قلتم ان صحة هذه الادلة تعلم بالضرورة من غير نظر ، فقد رضيتم لانفسكم بالبهت والكذب وانتم تشاهدون ضده ؛ وان قلتم إن المتأملين فيه لا يختلفون بل يتفقون ، فقد كذبتم علينا كذبا فاحشا ؛ فانا سمعنا هذه الادلة منكم وضحكنا عليها ولم تقع منا موقعا ؛ فلعلكم تقولون صوت المعلم اطيب وحيته اطول ، فاذا سمعتم منه لم تشكوا فيه ؛ وانما شككتم لانكم سمعتم منا لانه ، فاحسب ان الامر كذلك ، فقولوا انه لا يجب قبول قولكم ، بل يجب الاعتراف عند مشاهدة المعلم ؛ ثم إن كان يزول الشك فى هذه الادلة بعينها بسبب مشاهدة صور<sup>4</sup> المعلم ، فقد زاد

77 a

3 : ذا ؛ فى الاصل بين السطرين .

2 : فهل : كذا فى الاصل لعلمه « فقد » .

1 : قياس ؛ فى الاصل « القياس » .

4 : صور : كذا فى الاصل لعلمه « سورة » .

معلّمكم على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فان اليهود والنصارى وعبدة | الأوثان كلهم كانوا يشاهدون صورته ويسمعون منه حجج القرآن، ثم اختلفوا وانقسموا الى من فهم فقيل، والى من قصر فأنكر، كما اختلف الذين سمعوه من غيرهم؛ فلعن حجّة معلّمكم اقوى من حجّة القرآن، وairad معلّمكم وتحقيقه احسن من airad الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ؛ فانه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ لم يقدر على رفع الكثرة والاختلاف بين الخلق؛ ولما شق عليه ذلك نزل القرآن بالانكار عليه، وقال: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنَّ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا»<sup>1</sup>، وقال: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ»<sup>2</sup>، وقال: «أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»<sup>3</sup>؛ فها أعظم معلّمكم إن قدر على رفع الشكوك والاختلاف ولم يقدر عليه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

77 b

وان كان الشك والاختلاف يبقى في هذه المسألة بعد السماع من المعلم، وبعد تعلّم هذه الأدلة التي رويتها، فاذن ما زدتم على الامر<sup>4</sup> شيئاً، والامر بعد التعلّم من المعلم كان كما قبله فأية فائدة فيه؛ فان قلتم يجب ان يصدق في كل ما يقول ولا يخالف؛ فتقول ونعلم صدقه بطول لحيته وحرمة وجهه أم نعلم بالضرورة والبديهة، أم بالقياس والنظر؟ فإن علم بالضرورة فما أحق من علم ذلك وصدق رسول الله لم يعلم بالضرورة؛ بل شك فيه أكثر الخلق؛ وان علم بالنظر وقياس العقل وقضاء العقل بصحة الدليل الدال على صدقه، فقضاء العقل يخلف في الناس، فقد يقضى عقل انسان بصدقه، ويقضى عقل غيره بخلافه، فكيف يوثق بالعقل؟ فإن كان يوثق بالعقل مع تطرّق الاختلاف اليه، فن ابن يحتاج الى معلم مخصوص؛ بل ينبغى ان يقال يعلم الدليل من اى معلم كان، ثم ينظر بالعقل في صحته ووجه دلالته، كما تتعلم براهين الحساب من اى معلم كان، ثم ينظر في وجه صحة البرهان ودلالته؛ ولا يحتاج الحساب الى معلم، بل سائر العلوم العقلية كالعلوم الحسابية تتعلم | من المعلم طريقة اختلاف الآراء اقدمه (٤) يؤدي اليه؛ فان ذلك ضرورى ما دامت العقول مختلفة في الجلاء والوضوح والخفاء؛ وذلك لازم ابداً «وَلَا يَرَأُونَ مُخْتَلِفِينَ»<sup>5</sup>، و«لِنَلِّكَ خَلْقَهُمْ»<sup>6</sup>، كما ان إمكان الغلط لا ينقطع عن العين ما دام الناس يختلفون في الضعف والقوة، وما دامت المبصرات مختلفة في القرب والبعد

78 a

<sup>3</sup> قرآن ٣٥ (سورة الفرقان)، ٤٤ .  
<sup>4</sup> قرآن ١١ (سورة هود)، ١١٨ .

<sup>2</sup> قرآن ٢٨ (سورة القصص)، ٥٦ .  
<sup>5</sup> قرآن ١١ (سورة هود)، ١١٧ .

<sup>1</sup> قرآن ١٨ (سورة الكهف)، آية ٦ .  
<sup>6</sup> الامر : في الاصل كانه «الذق» .

والدقة والغلط ؛ ومع ذلك قد تنتهى الحال الى إبطار يوثق به ، ويعلم انه لا غلط فيه ، فكذلك الغلط ممكن في العقول ، ولكن قد ينتهى الى درجة لا يشك العاقل فيها <sup>1</sup> ؛ كما ان الغلط ممكن في المسائل الحسابية ، ولكن الحاذق قد يكرّر النظر ويعود اليه ، وينتهى الى حد لا يشك في الصواب ؛ فلا فرق بين المسائل الحسابية والعقلية والمُبصرات والمعقولات ؛ إلا ان بعضها ربما كان اغمض وادق من بعض فهذا القدر يكفي في قسم الخصم ، ومن اراد مزيداً لتفريق الشبهات ففي « الكتاب المستظهرى » كفاية له

واما استشهاداتهم بظواهر القرآن على صحة مذهبهم فمن طرائف الاستدلالات ، قد انتهى الخزى بقوم غيروا النصوص الصريحة ، وزعموا ان لها بواطن بخلاف ظواهرها ، ثم يتمسكون بالظواهر المحتملة ؛ فيكفيك عند استشهادهم بحديث أو آية أن تقول هذا امر يوحىه ظاهر اللفظ ، ولعل له باطنا بخلاف ما اقتضاه ظاهره ، فلا يتمسك به ، فانه لا وثوق به

ومن مخادعاتهم للعوام قولهم : الأقاويل في الاصول كثيرة كقول المعتزلى والأشعرى والجهنمى والمشبهى ، وفي الفروع كقول مالك والشافعى وابن حنيفة ، وكل يدعى الحق ، فيم تعرف الحق ؟ فان عرفته بالعقل فخصمك ايضا يدعى العقل ؛ فالجواب الوجيز عن هذا ان يقال : وانت بما ذا تعرف الحق في هذه المسائل ؟ فإن قال بقول المعلم المعصوم ، فيقال وبما ذا تعرف صدق المعلم ، أ بضرورة العقل او بنظر ؟ فإن ادعت ان ذلك يعلم بالضرورة ، فليم لا يشارك سائر الناس ، والضروريات لا يتصور الخلاف فيها ؟ | ثم كيف لم يعرف صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة ، وعرفت صدق المعلم بالضرورة ؟ وإن قال : عرفت بنظر العقل والتأمل في الدليل الدال على صدقه ، فيقال : وخصمك الذى عرف كذبه له عقل ، فيم تميز عنه ؟ فان جاز لك أن تعرف بنظر العقل صدقه وإن كان ذلك مخالف جازلى ايضا أن اعرف هذه المسائل بغير معلم ، وإن كان لي فيها خلاف

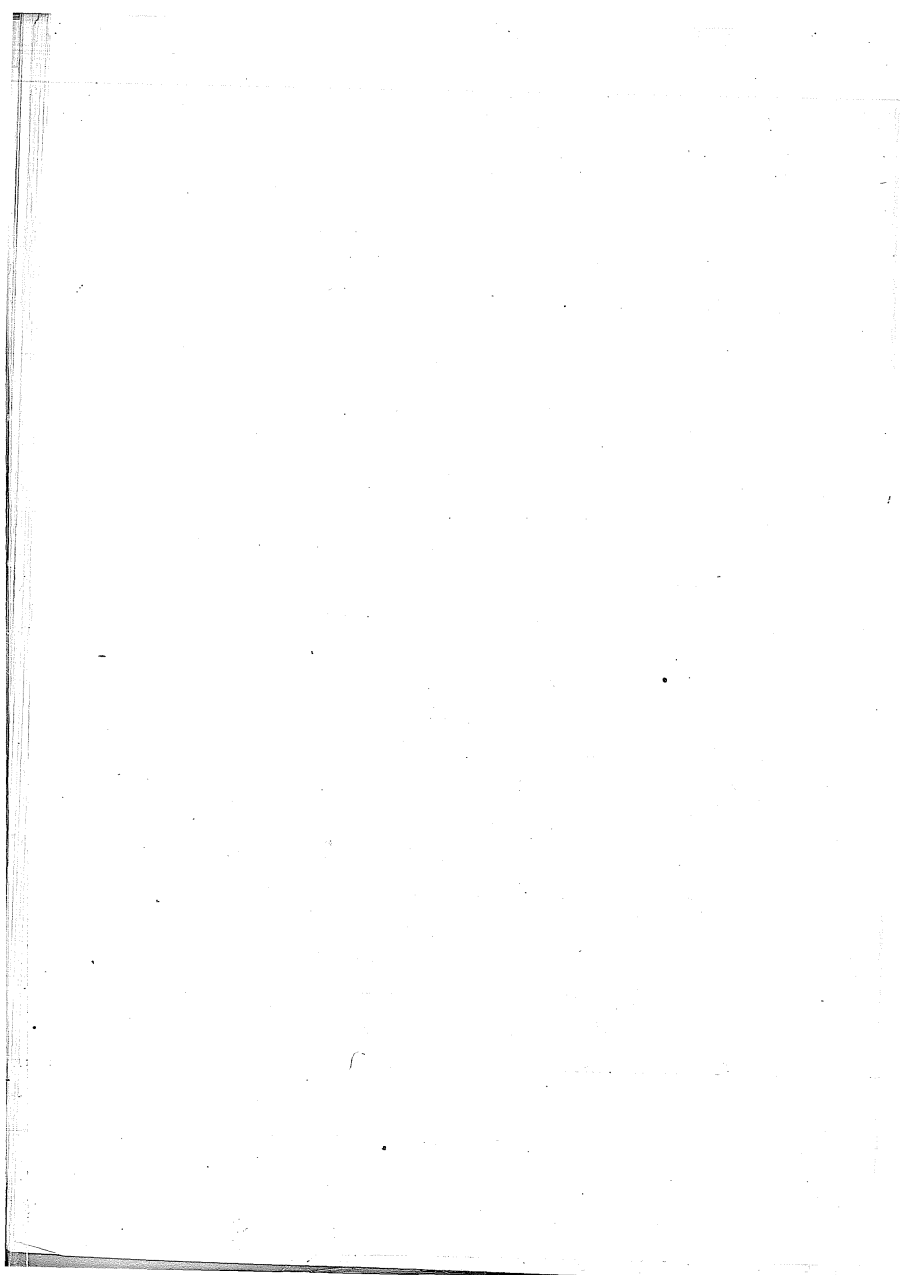
78 b

تمت القواصم بحمد الله ومنه وحسن توفيقه

وفى منها فى الحرم سنة اربع واربعين وخمس مائة

عورض باصل نسخ منه والله الحمد





## BÂTİNÎLERİN BELLERİNİ KIRAN DELİLLER

Rahman ve Rahim olan Tanrı'nın adı ile.

Kapısına sığınan muhlisi muhakkak koruyan, kulluğuna karşı gelen zorbalardan belini muhakkak kıran Tanrı'dan başarılar dilerim. Dininde kendisine düşmanlık gösteren sapkınlı muhakkak yenen elçisine selâat ederim.

Bâtınîlerin belini kıran, boş düşüncelerinin kökünü söken, kalplerden hilelerini çıkararak ve bir de icazı *al-Mustazhiri* adlı kitabımızda uzun uzadıya yazdıklarımızdan insanı müstağni kılabilecek olan istediğini açık ve veciz sözleri, Tanrı'nın verdiği başarı ile, yazmağa koyuluyorum. Zihnî, *al-Mustazhiri*'yi anlamakta bâzan kuvvetini kaybediyor, yahut aklın toplu düşüncelerini kavramakta kusur gösteriyorsa, bu dörtlü "Bel kıran delil" (*kâşima*)'i al! Çünkü bunlar uzun sözlerden kısaltılmıştır; veciz olmalarına rağmen doğrunun yolunu, gerçeğin izini açıklar ve gerçek yolunda sürçerek, onu kaybetmiş olanlara bu yolu gösterir. Maksada delâlet ettiği halde az olan, fakat usanç vermeyen ne kadar söz vardır!

Bil ki, bâtınîlerin iddialarının (*kalâm*) bir başı, bir sonu ve iki kanadı vardır. İlk *kâşima* bu iddianın başının ve önünün kökünü sökecektir; son *kâşima* bu iddianın arkasını ve sonunu bertaraf edecek; ortadaki iki *kâşima* ise, bu iddianın iki kanadını kıracaktır. Onların belli başlı hileli delillerini (*tabîs*), uyandırdıkları bâtınî şüphelerin ve sahtekârlıkların neticesini hatırlıyalım.

Derler ki, düşünceye ayrılık bulunduğu bir olaydır; gerçeği (*hakık*) idrâk vasıtası<sup>1</sup> muhakkak ki ya düşünce (*ra'y*) veya öğretme (*ta'lim*)dir. Bu, üzerinde düşünülmesi icap eden bir meseledir. Her nazarı meselede doğru (*hakık*) da vardır, yanlış (*bâtil*) de. Doğru olanın âlameti birlik (*vahdat*), yanlışın âlameti ise, çokluktur (*kaşrat*). Sözlerdeki birlik, öğretme (*ta'lim*) ile hasıl olur; çokluk ise, akla ve düşünceye uymaktan meydana gelir. Halk, sınıflarının ayrı olmasına rağmen, öğretmeye (*ta'lim*) müracaat hususunda birleşirlerse, aralarındaki düşünce ayrılığı (*hülâf*) ortadan kalkar; aralarında ayrılık bulunması tasavvur bile edilemez ve yolları ister istemez bir olur. Akıl ve düşünceye baş vuranlar pek çok ayrılıklara düşmüşlerdir. Akıl ve düşünmeye baş vurulduğu takdirde çokluk (*kaşrat*) ve düşünce ayrılığı (*ihtilâf*) çıkması zarurîdir.

Onlara göre, birliğin (*vahdat*), doğru ve gerçeğin (*hakık*) âlameti olmasının delili şudur: —"Beş beş daha ne eder?" denilirse, doğru cevap —"On" olacaktır. Bu bir tek cevap olup, içinde çokluk yoktur. Yanlış (*bâtil*) cevap ise, —"Dokuzdur", veya —"Otuzdur", veya —"Yüzdür", veya —"Altdır" veya —"Sayısız ve sınırsız olarak istediğin şeydir" denilmesidir. Çokluk her zaman yanlış tarafında, birlik ise doğru tarafındadır. Hile ve şaşırtmalarının verdiği son yer budur. Şeytan insanı şaşırtmasaydı ve Tanrı kâfirlere "şeytanları gönderip, onları (günah için) şiddetle harekete" götürmemiş olsaydı, bu, basiret sahibi kimselerin aldanmıyacağı kadar gevşek ve zayıf bir delil sayılırdı. Yüce Tanrı cenneti ve ona ehil olan insanları, bir de cehennemini ve ona ehil olan insanları yarattı. "Cin ve insanların (kâfir olanlarının) hepsi ile cehennemini dolduracağım" sözleri onlar hakkında gerçekten sabit olmuştur. Şimdi hasmın belini kırarak olan delilleri anlatalım.

<sup>1</sup> İdrâk vasıtası. Kelime metinde harekesiz olarak *دراک* şeklinde yazılmış olup, bunu *mudrik* veya *madrak* okumak mümkündür. Birinci okuyuşa göre mânası "idrâk eden", ikinciye göre ise "idrâk yeri" dir. Burada ancak türkçe zaruretleri yüzünden "idrâk vasıtası" diye tercüme edildi. Şunu da ilâve etmek icap eder ki, asıl yazma nüshada, bir kaç defa mimin üzerine bir fetha konulmak sureti ile, *madrak* okunacak şekilde harekelenmiştir.

## İLK KÂŞİMA

Deriz ki, idrâk iki nevidir; biri dış idrâk olup, göz (*başar*) ile olur; ikincisi iç idrâk olup, kalp gözü (*başîrat*) iledir. Renkler ile şekiller baştaki göz ile idrâk edildiği gibi, akıl ile anlaşılın şeyler (*ma'külât*) de kalp gözü ile idrâk olunur. O halde onlar ile —“Renklerin, şekillerin ve cisimlerin ölçülerinin idrâk vasıtası görme ve göz değil, fakat *ma'sûm*<sup>1</sup> *imâm*'ın<sup>2</sup> öğretmesidir” diyen kimse arasında fark (*faşl*) yoktur. Ona —“Niçin?” denildiği zaman, şu cevabı verir: —“Çünkü gerçeğin ve doğrunun âlâmeti bir olmaktır, yanlışın âlâmeti ise çokluktur. *Ma'sûm imâm* —Bu cisim sayıhtar, ölçüsü bir kulaç kadardır, dese ve herkes bunu kabûl etse, bunda düşünce ayrılığı veya çokluk olması tasavvur edilemez. Halbuki göze müracaat edilseydi, (böyle) olmazdı; çünkü türlü kimselerin görmelerinde ayrılık, uyumsuzluk ve çokluk vardır. Zira sarılık hastalığına tutulmuş olan bir kimse beyazı sarı görür, halbuki başkası beyazı beyaz görür; şaşı, başkasının bir gördüğü bir şeyi iki görür. Hatta insan bir parmağını bir gözünün altına koyarak, onu biraz yukarı kaldırsa, evvelce bir tane gördüğü şeyi iki tane görür. İki kişi (Ramazan başında veya sonunda) hilâle bakarlar, biri hilâlin göründüğünü, ötekisi görünmediğini söyler. Bazan kirpiğinin bir kılı gözünün önüne gelir, bunu hilâl zanneder ve buna göre şehadette bulunur. İki adam bir ipliğe baksa, biri ipliğe yakın, diğeri uzak olsa, bunların her biri ötekinden başka bir renk görür. Her ikisi bir yere gelip de, biri ötekine gördüğünü bildirirse, ihtilâfa düşerler. Bir insan, aya doğduğu zaman bakarsa, onu büyük görür; göğün ortasında geldiği zaman ise, onu daha küçük görür. Eğer Zeyd ayı, göğün ortasında bulunduğu vakit, Amr de doğma zamanında görüp, bir yere gelseler, ayın ölçüsünde ve miktarında ihtilâfa düşerler. Şekiller bazı aynalarda küçük —bunlar küre biçimindeki aynalardır—, bazılarında büyük görünür. Yüz, uzunlamasına tutulan kılıhta uzun, yanlamasına tutulanda çok geniş görünür. İnsanlar göze istinad etmekten vaz geçip de, *ma'sûm imâm*'a baş vuruları, ayrılık ortadan kalkar ve göz yanlışları bertaraf edilmiş olurdu. *Ma'sûm imâm* bir tane olduğundan ve bir halde bir şey gördüğünden, bütün insanlar bu imâma baş vururlarsa, mezhepleri bir olur”.

Bu dış (*zâhir*) görüşle iç (*bâ'în*) görüş arasındaki eşitlik (*muwâzana*) doğrudur, iki şey (*amr*) arasında bir ayrılık (*faşl*) bulunmadığından belki kıran bir delildir<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Ma'sûm* (*ma'sûm*), “günah yapmak iktidarının olmaması; günah ve yanlıştan sâlim olma” demek olan *işmet* kelimesinden bir sıfat olup, “günah ve yanlış yapmayan” demektir. Bu sıfat sünnet ehline göre, ancak peygamberlerde ve muayyen hususlarda olur. Meselâ kendisine gelen vahy ve dinî ahkâmı bildirirken yanlış yapması mümkün değildir. Yine sünnet ehline göre, peygamberler bütün hayatlarına ancak büyük günahlar, küfür ve yalancılık yapmazlar, bunlardan *ma'sûm*'durlar; küçük hatalar ise, onlardan sâdir olabilir (fazla teferruat için bk. Abu'l-Bakâ', *Kullîyât*, İstanbul, 1287, s. 470 v.d. ve al-Tahânevî, *Kaşşâf iştilâhât al-funûn*, c. II, s. 1047 v.d.). Şî'ilere göre ise, peygamberlerle beraber, onun halifesi olması icab eden ve Hazret-i 'Alî'nin soyundan gelen imâmlar da, mutlak olarak, *ma'sûm*'durlar, onlardan büyük veya küçük hiç bir günah veya yanlış sâdir olmaz.

<sup>2</sup> *İmâm* (*imâm*) kelimesi, lûgat mânası ile, “kendisine uyulan kimse”, “önder” demektir. Namazda kendisine uyularak namaz kılınan kimseye imâm denildiği gibi, Peygamber'in halifelerine de, bütün müslümanların kendilerine uyması ve itaat etmesi icab ettiği için, imâm denilir. Sünnet ehline göre, imâm dinin usûl ve furû'unda müctehid, cesur ve rey sahibi olmalıdır. Bir kısım din adamları Kurayş kabilesinden olması şartını da ileri sürmüşlerdir. Burada bahis konusu olan ismailîlerin de dahil olduğu imâmîye şî'ilerine göre, imâm aynı zamanda hazret-i 'Alî soyundan olmalı ve Peygamber veya bir evvelki imâm tarafından nas ile seçilmelidir ve bu imâmın hepsi *ma'sûm*'dur. Bu şartlar olmadıkça, takdirde bir şahsın imâmîliği (=Peygamber'e halifelîği) câiz olmaz (bk. al-Tahânevî, *Kaşşâf iştilâhât al-funûn*, c. I, s. 92).

<sup>3</sup> “...Beli kıran bir delildir”. al-Gazâlî her halde şunu demek istemektedir: “Dış görüş (*başar*) ile iç görüş (*başîrat*) arasında doğruluk veya doğru ve gerçek bilgi vermek bakımından bir ayrılık yoktur. Alâde hâllerde, yani duygu uzuvları vasıtası ile elde edilen bilgilerde, meselâ göğün mavi, deniz suyunun tuzlu olması hususunda nasıl her insan —ileride göstereceği bazı şartlar ile— kendi idrâki ile kendi başına hüküm verebilirse, onun gibi olan iç görüş hususunda da kendi aklı ve düşüncesi ile hüküm

Biri şöyle diyebilir: —“Bu çeşitlik (*muwâzana*) yanlışır (*fâsîd*), çünkü göz renk ve şekilleri idrâk vasıtasıdır; fakat ârizî sebepler ile yanlış yapmaktadır; bu sebeplerden kurtulsaydı, hüküm doğru ve kat’î bir hüküm olurdu. Fakat göz bazan yanlış yapar. Bu da şu sebeplerden ileri gelir: Bakanın mizacının bozukluğu: sarılık hastalığına tutulmuş bir hastada olduğu gibi; göze mahsus bir ârıza: şaşılık hâlinde ve göz bebeğinin birini yükselten bir kimsede olduğu gibi; göz kuvvetinin azlığı: hilâli görmediği için doğduğunu inkâr eden kimsede olduğu gibi; bakılan şeyin çok küçük olması ve bakana göre gizli bulunması: kutup yıldızını göremeyen kimsede olduğu gibi; bakılan yerin bakandan uzak olması: dağ bütün halinde görüp de onda gerçekte olan renginden başka bir renk idrâk eden kimsede olduğu gibi; kesafeti havanın kesafetinden başka olan bir şeyin araya girmesi: ayın doğduğu ve battığı zamanlarda ay ile bakan arasına tozların girmesi yüzünden bakanın baktığı şeyi, tozların arkasından, olduğundan daha büyük görmesi gibi<sup>1</sup>.

İnsan, gözünden yardım istemeden önce, mizacının iyi olduğunu, gözünün sağlam olup, zayıf veya şaşık olmadığını, bakılan şeyin kendisinden yakınlık ve uzaklıkta orta (*mu’tadil*) bir sınırdaki bulunduğunu —çünkü uzak olursa küçük, çok yaklaşırsa büyük görür—, kendisi ile görülen şey arasında şeffaf hava gibi şeffaf (saydam) bir şey bulunmadığını ve bunlardan başka doğru görmenin şartlarını bilmelidir. Bu şartlara dikkat etmeden, bunlarda yanlış yapıp yapmadığı hususunda ihtiyat göstermeden gördüğü şey hakkında, gördüğüne göre hüküm veren bir kimse, kusurlu bir şekilde hareket etmiş olur. Bakma, yanlışla düşünen bu sebeplerden kurtulmuş olursa, ona göre hüküm vermek doğru olur ve *ma’sûm imâm*’a muhtaç olunmaz.”

Bunun cevabı şudur: Bu sözlerden maksat doğru ve gerçeği söyletmektir. Muhakkak ki, iç görüş dış görüş gibidir. Ancak görme kuvveti zayıf değilse, yahut bakılan şey karışık ve çok ince değilse, (iç görüşün) hükmü doğru ve gerçek bir hükümdür. Akıl kuvvetli, tetkik ettiği şey de açık olursa, bunun hakkında yanlış yapmaz. Bütün akıl sahiplerinin cevaplarında birleştikleri düşünce ile alâkalı ne kadar meseleler vardır. Meselâ kadîm<sup>2</sup> olanın yok olmaması hakkındaki hükümleri, varlıkta varlığının öncesi bulunmayan kadîm bir şey bulunduğu hakkındaki hükümleri. Bellidir ki, bu zarurî<sup>3</sup> olarak değil, belki düşünce (*naẓar*) ile idrâk edilmiştir. Çünkü denilir ki, —“Varlık var olmasa idi, bütün hâdis<sup>4</sup> olurdu; bir şeyin sebepsiz olarak hâdis olması imkânsız olduğundan, bütün sebepsiz olarak var olursa, bunlardan şu netice çıkar: Bütün varlık ya kadîmdir, ya hâdis; hâdis olursa bir kadîme muhtaçtır.”

verebilir. O hâlde bu hususta *ma’sûm imâm*a baş vurma kâzım değildir. Böylece bâtînîlerin *ma’sûm imâm*a baş vurma zarurî olduğu hakkındaki delilleri kendiliğinden ortadan kalkmış olur.

Burada son hükümden önce atlanmış bir kaç cümlemin bulunması da pek muhtemeldir.

<sup>1</sup> Eski âlimler ayın doğduğu zamanlarda daha büyük, yükseldiği zamanlarda ise daha küçük görünmesini ay ile arz arasında zerrelere girmesi ile izah ederlerdi. Halbuki bunun sebebi, ay veya güneş ufka yakın yükseklikte bulunduğu zaman, ışıklarının bakan kimseye gelirken daha kalın bir hava tabakasından geçmesi ve ışıkların kırılarak onları büyük göstermesidir. Eski izah tarzı, esas bakımından doğru ise de, araya toz zerrelere girmesini kabul etmeleri doğru değildir.

<sup>2</sup> Kadîm, ya zât, yahut zaman bakımından varlıklara verilen sıfatlardan olup, zât bakımından kadîm, zâtının var olması için hiç bir şeye ihtiyacı olmayan varlıktır; zaman bakımından kadîm ise, zamanın öncesi bulunmayan varlıktır (İbn Sînâ; bk. A.-M. Goichon, *Lexique de la langue philosophique d’Ibn Sînâ*, Paris, 1938, s. 300 v.d. ve al-Tahânevî, *adı geçen eser*, c. II, s. 1211 v.d.). Bu mânâda kadîm ancak Tanrı’nın zâtidir.

<sup>3</sup> Zarurî, insanın hiçbir türlü red ve inkâr edemeyeceği bilgi ve tasdiklere denilir. Bu da bir kaç türlü olabilir: Kazanılmamış gibi görünen tasdikler: bütün bir parçasından büyüktür gibi. Bir kısmı da düşünmeden çıkan tasdiklerdir, bir kıyasın neticesi gibi (bk. İsmail Fennî, *Lügatü-i felsefe*, İstanbul, 1341, s. 452 ve kırl. Naşir al-Dîn al-Ûsî, *Asâs al-iktibâs*, nşr. Mudarris-i Razavî, Tahran, 1326 h.s., s. 130 v.d.).

<sup>4</sup> Hâdis, kadîmin ziddi olup, zât veya zaman bakımından başka bir şeyden hasıl olan veya başka bir şeyden sonra var olan şey demektir.

Evet, çok ince bazı meseleler vardır ve bazı akıllar onları idrâk edemeyecek kadar zayıftır. Nitekim bazı gözler kutup yıldızını ve hilâli göremeyecek kadar zayıftır. Bundan dolayı insanlar arasında farklar hâsıl olmaktadır. Bâzi akılların kendileri zayıf olup, açık olduğu hâlde bir şeyi görememesi, yahut zayıf göz sahibinin yanlış yapması, hesapta başlangıçta olan birinin ince hesap meselelerinde yanlış düşmesi gibi yanlış yaptığı olur. Bu, hesap öğrenmek için *ma'sûm imâm'a* muhtaç olduğunu göstermez. Evet, hesaba başlayan biri ilk önce öğrenmeğe muhtaçtır, başka ilimlerde de böyledir. Akıllı bir insan öğrenmeğe muhtaç olduğunu inkâr etmez; fakat öğretmen yol gösterir, akıl ise, hesap meselelerinde olduğu gibi, farksız olarak, onu idrâk eder.

—“İnsanların, görülen şeylerde ihtilâf etmedikleri halde, akıl ile idrâk edilen şeylerde (*ma'kûlât*) ihtilâf ettiklerini görüyoruz” denilirse, deriz ki — Ne yazık ki, iki adamın uzaktan bir karaltıya baktıkları, birinin, —Bu Zeyd'dir, diğeri —Bu Amr'dır dediği, birinin —Bu attır, diğeri —Bu eşektir, dediği ve ayrılığın aralarında devam ettiği hâller ne kadar çoktur. Bazan karaltıya yaklaşmazlar ve ayrılık baki kalır gider. Bu göze güvenmekten zarurî olarak çıkan çokluktur. *Ma'sûm öğretmen'e* baş vurulsa çokluk ortadan kalkar mıydı? Evet bu ayrılıklar kitaplara yazılmaz, bu husustaki çekişmeler de uzun sürmez, çünkü ekseriya o kadar çok önemli değildir. Bâzan da olay sona erer, fakat ihtilâf ve çekişme sona ermez. Nitekim bir kimse, —Birinin öldürülmesinde sekiz kişinin iştirâkı vardır, diye şehâdetinde bulunduğu hâlde, bir diğeri —Dokuz kişinin iştirâkı vardır der. Muhakkak bunlardan biri sayı ve hesapta yanlış yapmıştır, katiller de ortadan kaybolmuşlardır. Bu iki şahit arasındaki ayrılık baki kalacaktır. *Ma'sûm imâm'a* baş vurulsa idi, bu çokluk ortadan kalkar mıydı? O halde şahısların sayısında yanlış yapmak mümkün olduğu için, bu hususta *ma'sûm öğretmen'e* vaş vurmak mı lâzımdır? Bir şeyin sarılık, kırmızılık ve karalığı hakkında da böyle mi yapılmalıdır? O şeyin uzunluğunda, genişliğinde ve ölçüsünde de böyle midir?

Sonra çokluk, onlarca devam etsin veya etmesin, yanlış âlâmeti olduğundan, doğru ve gerçek de bir anda veya başka anlarda bir olduğuna göre, onda bazan çokluk, ayrılık ve ihtilâf olduğundan, hakkında ayrılığın devam etmemesinin nasıl faydası olacak? Çokluk, bir anda ve devamlı olarak yanlışlık âlâmeti olsun, öğretmene gösterilse idi, bu çokluk ortadan kalkardı. Bunlar dış görüş ile iç görüşün eşitliğidir (*muwâzana*) ve bundan kaçınmak asla mümkün değildir. Basiret sahiplerince dış görüş ile iç görüş (*başîrat*) arasında asla fark yoktur.

—“Bakılan şeyden değil de, aklın kuvvetinin sağlam olmasındaki şartların mevcut olup olmadığından şüphe edersek, itikad ve düşüncelerimize güvencimiz ne ile hasıl olur? Yanlış yapıp yapmadığımızdan ne ile emin olabiliriz? Belki hasımlarımız değil de, biz yanlış yapmışızdır” denilirse, deriz ki, —“*Masûm öğretmen'e* baş vursak, onun doğruluğunu ne ile biliriz? Ya yalan söylüyorsa?” Doğruluğumuz delilî şudur: —“Her meselede doğru ve yanlış vardır; birlik doğrunun âlâmetidir, çokluk da yanlışın; bellidir ki çokluk, öğrenmeye baş vurmayıp, kendi aklını takip etmekten hasıl olur” derse, deriz ki, —“Söylediğin şey bir tertibe soktuğum mukaddimelerdir<sup>1</sup> ve sen onlardan bir netice çıkardın. Aklın kıyası<sup>2</sup> bundan başka bir şey değildir. Bu kıyaslar gibi ne kadar muntazam kıyaslar yaptık da, sonra yine yanlışla düştük. Bu kıyasta da gözümden kaçmış olan bir yanlış yapma imkânı bulunmadığını nereden

<sup>1</sup> Mukaddime (öncül), bir kıyasın veya bir burhanın neticeden önce bulunan kaziyelerine (önerme) denilir (bk. al-Tahânavî, *anılan eser*, c. II, s. 1216; A.-M. Goichon, *anılan eser*, s. 301).

<sup>2</sup> Kıyas, mantukta, üç kaziyeden (önerme) meydana getirilmiş bir hükümdür ki, mukaddimeler (öncül) denilen baştaki iki kaziyeye kabul edilince, netice denilen üçüncüsü zarurî olarak kabul edilir (Bk. Naşir al-Dîn Tûsî, *anılan eser*, s. 186 v.d.d.; al-Tahânavî, *anılan eser*, c. II, s. 1190 v.d.; Goichon, *anılan eser*, s. 338 v.d.).

buluyorsun? Belki *ma'sûm öğretmen* bu sözü aynen iki kişiye söylüyor da, biri kabul ediyor, ve —“Bu *kâ't'i* bir delildir” diyor; başkası ise, —“Bu bu hezeyandır, mânasız sözdür” diyor. Çünkü zikrettiğimiz ve edeceğimiz itirazlar onun da aklına geliyor, halbuki bunlar birincinin aklına gelmemiştir. O halde çokluk ve ayrılık tamamen ortadan kaldırılmamıştır. Bir de ister delil zikretmeğe, mukaddimeler ve kıyas tertib etmeğe muhtaç olsun, isterse bunlara muhtaç olmasın, *ma'sûm öğretmen*'in doğruluğu zarurî olarak bilinir değildir. Zarurî olarak bilinmeyen de düşünce (*nazar*) ile bilinir. Düşünceler de kıyas mukaddimeleri tertib etmekten ve bunlardan neticeler çıkarmaktan başka bir şey değildir. Böylece sonunda ilk önce sakındıklarına uğradılar, bu dalâlet ve sapıklığın kendisidir. Çünkü iç görüş ile dış görüş arasında fark olmadığını, bunlardan her birinde bazan yanlış yapıldığını, en nihayet onlardan hiç birinden şüphe etmememiz icap ettiği sonucuna vardığını anlamıştık.

## İKİNCİ KÂŞIMA

Bu da şudur: Deriz ki, dayandıkları iddianın iki kanadı vardır. Biri, birliğe götürdüğü için *öğretmen*'in hak, doğru ve gerçek olduğudur; ötekisi düşüncenin (*ra'y*) yanlış olduğudur. İlk önce birliğin gerçek ve doğrunun alâmeti olması hakkındaki iddialarının yanlışlığını meydana çıkaralım.

Deriz ki, —“Doğru ve gerçek yalnız bir olur” tarzındaki iddianız kabul edilse bile, her birin, mutlaka gerçek ve doğru olması neden icab etsin? Belki birlik bâzan doğru, bâzan yanlış olur.—“Âlem kadimdir,, diyen kimsenin sözü bir tanedir; nasıl ki —“Âlem hâdistir” diyenin de sözü bir tanedir. Halbuki bunlardan biri doğru, ötekisi yanlıştır. “Allah'ın bir ortağı (*şarik*) vardır” diyenin sözü birdir, “Onun ortağı yoktur” diyenin sözü de birdir; fakat yalnız biri doğrudur. O halde bunlar birlikte birleştiler, fakat doğru ve yanlış olmak hususunda birbirlerinden ayrıldılar. Bâtıniler, bir şey ile *aksini*<sup>1</sup> birbirinden ayırmadıkları için, bu yanlışla düşmüşler ve *aksi lâzım*<sup>2</sup> sanmışlardır. Şaşılacak şey şudur ki, onlara bu şaşırıcı delilleri hazırlayanlar feylesufların dinsiz olanlarıdır ve bunlar mantık şartlarına uygun olarak konuşurlar. Halbuki küllî mücibenin<sup>3</sup> aynen *aks* edilemeyeceğini, belki *cüz'i* mucibe<sup>4</sup> olarak *aks* edildiğini unutuyorlar. “Her siyah bir renktir” sözümüz doğru olursa, “her renk siyahtır” sözümüz doğru olmaz. Bunun gibi “Her doğru ve gerçek bir dir” sözümüz doğru ise, “Her bir olan doğru ve gerçektir” sözümüz doğru değildir. Onların bu halleri bir de tpkı suna benzer: Alacalı bir yılının soktuğu bir bunak, bundan sonra alacalı bir ip gördüm, ondan kaçır; ona —“Neden bundan kaçırıyorsun?” denilince, —“Çünkü sokucu (=yılan) uzun ve alacalı renktedir. Bu da uzun ve alacalıdır, o halde bu da sokucudur” cevabını verir. Bu, bâtınîlerin “Gerçek ve doğru her zaman birdir, bu da birdir, o halde bu gerçek ve doğrudur,, sözlerine benzer. Ona —“Ey miskin, sokan yılının

<sup>1</sup> Aks, bir kaziyede (önerme) mevzu'u (konu) mahmûl (yüklem), mahmûlü mevzû yerine koymaktır. Meselâ hiç bir insan taş değildir kaziyesi aks edilirse, hiç bir taş insan değildir olur. Bunun türlü şekilleri olduğu gibi, her akiste elde edilen netice doğru olmaz. Meselâ her öğretmen bir insandır kaziyesi aksedilince, her insan bir öğretmendir çıkar (bk. Naşır al-Din Tûsî, *anılan eser*, s. 158 v.dd.; Goichon, s. 236; İsmail Fennî, s. 145 v.d.).

<sup>2</sup> Lâzım, iki şeyin birbirini veya bir kıyasta neticenin mukaddimeleri zarurî olarak takip etmesidir; bâzan da kıyasta netice demek olur (bk. Goichon, *anılan eser*, s. 366).

<sup>3</sup> Küllî mucibe (tümel olumlu), bir kaziyede (önerme) mevzû (konu)un bütünü veya her bir şahsı hakkında müsbet (olumlu) bir hüküm verilmesidir. Meselâ bütün insanlar (veya her insan) akıldır.

<sup>4</sup> Cüz'i mucibe (tikel olumlu) bir kaziyede mevzûun yalnız bir kısmı hakkında hüküm verilmesidir. Meselâ bazı insanlar demircidir (bk. Naşır al-Din Tûsî, *anılan eser*, s. 89).

uzun ve alacalı renkte olduğunu anladın, uzun ve alacalı renkte olanın sokucu olduğunu nereden anladın? Sen ancak bunaklık ve akıl karışıklığı yüzünden aksin doğru olacağını tevehhüm ediyosun” denilir. Bunlar da aynı hâldedir. Bunlar sırf bu meselede biraz incelik olduğu için yanlışla düşmüşlerdir. Bu kadarcığı anlamayan bir kimse kendini nasıl akıl sahiplerinden sayar?

—“Gerçek ve doğruyu birlik ile istidlâl etmiş değiliz, fakat sizin tarafınızdaki çoklukluğa bakarak bunu istidlâl ediyoruz, yani gerçek ve doğru her halde bizim tarafımızdadır” derlerse, deriz ki, çokluğa bakıp yanlış (*bañil*) olduğunu istidlâl etmek ikinci kanaddedir. Üçüncü *kâşima* ile onun da yanlışlığını meydana çıkaralım.

### ÜÇÜNCÜ KÂŞIMA

Deriz ki, sizin —“Kendisine çokluk ârız olan her şey yanlıştır, düşüncenin (*ra'y*) doğru ve gerçeği idrâk etmesi iddiasına da çokluk ârız oluyor, o hâlde bundan zarurî olarak bu hükmün yanlış olduğu neticesi çıkar” tarzındaki sözünüz iki mücibeden terki edilmiş bir düşünme kıyasıdır, ve mantıkî şekillerin ikinci şeklindedir <sup>1</sup>. Onlara neden dolayı yanlış olduğunu anlatabilmek ve bu sözü icad eden kimseye bu hilenin (*talbis*) ilim ehline yutturulamıyacak kadar zayıf olduğunu açıkça göstermek için, bunu mantıktaki ifadelerine çevirelim. Çünkü bu sözü icad eden kimse, bence, muhakkak bunun neden dolayı hile (*talbis*) olduğunu bilmektedir. Şu kadar var ki, dininin azlığı ve dünya nimetlerine düşkünlüğü yüzünden, böyle bir hile (*talbis*) icad ederek, bu ahmakların akıllarını şaşırılmış ve onları kendisine itaat ettirmiştir.

Deriz ki, mantıkçıların “büyük mukaddime” <sup>2</sup> dedikleri ilk mukaddime, “kendisine çokluk ârız olan her şey yanlıştır” sözüdür. (Buna karşılık) deriz ki, bu mukaddime yanlıştır. Belki buna ilâveler yaparak, şöyle demek lâzımdır: “Bir meselede mütenakız ve çok olan cevapların bazıları yanlıştır”. Doğru ve gerçek olan yalnız budur. Doğru olan mukaddimeden iki şart çıkarılmıştır: Biri mütenakız olmak, ötekisi bir tek olay hakkında olmak. Yoksa sadece “çok olan cevaplar yanlıştır” sözü kendi verdikleri misal ile nakzedilmektedir. Çünkü —“Beş ile beş ne eder?” denilirse, —“bir ve dokuz, iki ve sekiz, üç ve yedi, dört ve altı eder ki, bunların hepsi ondur” cevabı verilebilir. Bu cevapların hepsi çokluklarına rağmen doğrudur ve aralarında tenakız yoktur.

Küçük mukaddimeye gelince <sup>3</sup>, bu da “gerçek ve doğrunun idrâk vasıtası akıldır sözünde çokluk vardır” cümlesidir. Bu mukaddimeye ise en büyük yanlış bulunmaktadır. Çünkü cevap bir “haber” dir <sup>4</sup>. Haberlerin çokluğu ise, ancak bir kısmının bilinip, bir kısmının bilinmemesi ile tasavvur olunabilir. “Gerçek ve doğrunun idrâk vasıtası akıldır” sözümüz bir tek haber ve bir tek cevaptır; nitekim onların “Gerçek

<sup>1</sup> Mantık şekilleri, kıyasta orta haddin (terim) mukaddimelerde bulunduğu yerlere, nitelik ve niceliklerine göre çıkan türlü şekillerdir. İslâm yazarları dört şekil göstermektedir. Burada bahis konusu edilen birinci şekil böyle bir kıyastır: Her A B'dir, her B C'dir, o halde her A C'dir. Fakat meselâ hiç bir A B değildir, her C B'dir denilirse bundan bir netice çıkmaz (bk. Naşır al-Dîn Tûsî, *anılan eser*, s. 197, burada birinci şeklin türlü hâlleri bir levha hâlinde gösterilmiştir).

<sup>2</sup> Büyük mukaddime (öncül, büyük önerme), bir kıyasta çıkarılmak istenilen neticedeki mahmülün (yüklem) bulunduğu mukaddimedir.

<sup>3</sup> Küçük mukaddime (öncül, küçük önerme) bir kıyasta çıkarılmak istenilen neticedeki mevzuun (konu) bulunduğu mukaddimeye denilir. Meselâ her A B'dir, her C A'dır, o hâlde her C B'dir kıyasında neticedeki mahmülün bulunduğu her A B'dir kaziyesi büyük mukaddimedir; mevzuun (konu) bulunduğu her C A'dır kaziyesi ise küçük mukaddimedir.

<sup>4</sup> Haber, aslında, bir isim cümlesinde, mantık tâbiri ile, mahmül (yüklem) demek olup, burada hüküm ve kaziyeye (önerme) mânalarında kullanılmıştır.

ve doğruyu idrâk vasıtası *öğretmen*'dir" sözleri de bir tek haber ve bir tek cevaptır. Çünkü bu sözün bir parçasının bilinmesi ve bir parçasının bilinmemesi tasavvur edilemez. Zira haber olması, belki bir tek haber olması dolayısıyla, onun parçası yoktur. Bu meselede ancak iki cevap vardır. Biri, onların sözüdür, ötekisi de, bizim sözüdür. Bu cevaplardan her biri birdir ve içinde çokluk yoktur. O halde yanlış olan mütenakız olan çoktur. Halbuki bunda çokluk olmadığı gibi, üstelik tenakuz da yoktur. Çokluk bu meseleden başka meselelerde insanın düştüğü tenakuzdur. Meselâ "âlem kadîmdir, yahut hâdistir", "âlemin bir yapıcısı (*sâni*) vardır, yahut onun yapıcısı yoktur" sözleri gibi. Çünkü bu meseleye akıl gözü ile bakan bazan gerçeği görür, bazan görmez. Nasıl ki dış gözü ile bakan kimse de bazan şeklin ölçüsünü olduğu gibi görür, bazan da daha küçük veya daha büyük görür.

O halde burada iki mesele vardır: biri şekilleri idrâk vasıtasının göz olmasıdır ve bu, bir tek cevap olup, içinde çokluk yoktur; ötekisi ise, bu karalı şeklinin ölçüsünün ne olduğudur ve bunda çokluk tasavvur edilebilir. Çokluğu bizzat cevapta mı, yoksa başka bir meselede mi olduğunu birbirinden ayırmayıp da, bazı şartların bulunması halinde olduğu gibi, bazı hallerdeki cevabın muktezası ile bozuk ve yanlış olan işini ona göre karara bağlayanın bilgisizliği ne kadar büyüktür! Çünkü biz "Bir çok şartlar ile, gerçek ve doğruyu idrâk vasıtası akıldır; nasıl ki göz, bir çok şartlar ile, şekil ve ölçüyü idrâk eden vasıta; ayrılık ve anlaşmazlık şartların bulunmamasından çıkmaktadır" diyoruz. Akıl sahibi olan bunun gibi zayıf hilelere (*talbîs*) nasıl aldandı? Bir de deriz ki, —"Sizinle şu iki adam arasında ayrılık yoktur: Bunlar gök hakkında münakaşaya tutuşmuşlar ve biri—Gök birdir, diğeri ise—Gök yedidir demiştir. O zaman bir bâtnî gelip, —Doğru olan gök birdir diyenin sözüdür; yanlış olan da gök yedidir diyenin sözüdür. Çünkü *ma'sûm imâm* bize doğru ve gerçek olanın âlâmetinin birlik, yanlış olanın âlâmetinin de çokluk olduğunu öğretmiştir. Çokluk ise, gök yedidir diyenin sözüdür, diyor". Bu zavallı cahile denilir ki, —"Gök yedidir diyenin sözü, bir cevap ve bir haber olması dolayısı ile, bir tek cevap ve bir tek haberdir, onda çokluk yoktur; çokluk göktedir, gök ise bir cevap ve bir haber değil, belki hakkında haber verilen ve ne kadar olduğu açıklanan şeydir. Birlik cevap ve sözdedir ki, o da gök değildir. Haber ile kendisi hakkında haber verilen arasında farkı anlamayıp da, hakkında haber verilenin çokluğunu haberin çokluğu sanan kimseye ne kadar şaşılmalı!"

Gerçek ve doğruyu idrâk vasıtasının akıl olduğu hakkındaki sözümler de bunun gibidir: bir haber ve bir cevap olması dolayısıyla cevapta çokluk yoktur. Hakkında haber verilen şeyde de çokluk yoktur; çünkü bu akıldır, akıl da bir tek şey, bir tek gerçektir. Hatta çokluk, gök yedidir diyenin sözünden ziyade bizim sözümlerimizden uzaktır. Çünkü ne haberimizde, ne de hakkında haber verdiğimizde çokluk vardır. Belki akıl gözü ile bakan, bâzan görüşündeki zayıflık sebebi ile, âlemin hâdis oluşu, yapıcının (*sâni*) muhakkak var oluşu ve başkaları gibi düşünce ilgili bazı meseleleri idrâk edemez; bazılarını ise idrâk edebilir; biri reddeder, ötekisi kabûl eder. Birinin sözü ötekinin sözü ile bir araya getirilirse, bahis konusu ettiğimiz meseleden başka bir meselede iki kimsenin iki cevabından çokluk hâsıl olur. Çünkü bizim meselemiz gerçek ve doğruyu idrâk vasıtasının düşünce (*ra'y*), yahut öğretme olduğudur. Bu mesele ise âlemin hâdis veya kadîm olduğu meselesidir. Bu meselede bu hususta çokluk yoktur. Âlemin hâdis olduğu hakkındaki söz gibi, onun kadîm olduğu hakkındaki sözün de yanlış olduğunu iddia etmelerinin sebebi iki sözün toplamının çok olmasıdır. Onlar —"Gerçek ve doğrunun idrâk vasıtası öğretmedir" sözlerinin bizatihi bir olduğunu iddia ederlerse, bizim —"Doğrunun idrâk vasıtası akıldır" sözümlerimiz de bizatihi birdir. Bu son iddiamın, görüşte anlaşmazlığa düştükleri zaman, başka meselelerde çokluğa götürdüğünü iddia ederlerse, deriz ki, —"Öyle olsun! Yanlış sözün



alâmetinin, türlü tabiatte olan insanlar tarafından söylendiği takdirde, onları ayrılık ve çokluğa götürmüş olduğu onlarca ne ile sabit olmuş?" Bunu onlar asla isbat edemezler. Onların isbat ettikleri ancak "Beş ile beş ne eder?" sorusuna "Dokuz, altı ve yüz" ettiği cevabındadır ki, bu sözler mütenakız bir çokluk ile çoktur ve bundan dolayı yanlışdır; bu husustaki iddiamın, insan akıllarının zayıflık ve kuvvette birbirlerinden ayrı olmaları sebebi ile, halkı başka bir meselede ayrılığa düşürmesinden değil. Bu meselede kabul ve teslim edilmiş olan şey, bunun yanlış alâmeti olduğuna delil getirmemiş olmalarıdır ve (böyle bir delil) asla bulunamaz. Yanlış olduğuna dair delil getirdikleri de, muhakkak ki, bizim meseleimizde doğru çıkmamıştır. Bu cehâlet ve ahmaklığın son haddi değil midir?

### DÖRDÜNCÜ KÂŞİMA

—“Her meselede doğru ile yanlış bulunur, bu bir meseledir, o hâlde bunda da doğru ve yanlış vardır” sözünüz bir kıyas olup, kıyas şekillerinin birincisine uyan iki küllî mucibeden terkip edilmiştir. Sonra, bundan sonra, —“Hak ya sizin sözünüzdür, ya bizim sözümüz; fakat sizin sözünüz yanlışdır, o hâlde bizim sözümüz doğrudur” sözünüz de mantıkçılardan şartı munfasıl<sup>1</sup> dedikleri kıyastır. Sizin —“Çokluk yanlış alâmetidir, sizin sözünüz de çokluğa varıyor, o hâlde o da yanlışdır; fakat çokluğa vardığından o hâlde o da yanlışdır” sözünüz de mantıkçıların şartı muttasıl<sup>2</sup> dedikleri kıyastır. Şartı munfasıl kıyas doğrudur ve aynen bir netice verir. Şartlar bu meselede bir araya getirilirse akıl kıyaslar hasil olur. Siz ise, kıyas ile deliller göstermekte, başka insanlardan ayrılmıyorsunuz. Çünkü siz bu mukaddimleri tertib ederek, delil getiriyorsunuz ve bundan çıkan neticenin doğru olduğunu iddia ediyorsunuz. Evet sizin kıyasınız yanlışdır, çünkü bunu yaparken kıyas şartlarını unuttunuz. Hakkında haber verilenin çok olmasının haberin çok olması sandınız, küllî mucibenin aks edilebileceğini sandınız. Tertib ettiğiniz bu kıyaslarda neticenin zarurî olarak çıkacağını, akıl ve düşünce ile anladı iseniz, akla müraacaat etmiş olursunuz. Bunu *ma'sûm öğretmen*den öğrendi iseniz, neticenin neden dolayı muhakkak olarak doğru çıkacağını bildiniz mi? O hâlde bunu akıldan başka bir şey ile, ne ile bildiniz? Akıl ile anladı iseniz, kendinizin yanlış yapmadığınızdan ne ile emin oldunuz? Çünkü ne kadar düşünce (*nazar*) sahibi vardır ki, aklı ile iyice muhakeme ettiği hâlde, yine de yanlış yapmıştır. Elhasil delilin neden dolayı delil olduğunu muhakkak öğretmendenden öğrenip anlamak lâzımdır. Öğretmen zikrettiğiniz bu kıyasları bir top'u'luga anlatsa, bu toplulukta bulunan kimseler her hâlde şöylece kısımlara ayrılacaklardır: Sızce olduğu gibi, bâzılarının bu kıyasların doğruluğu belli olacak; bâzıları bunların neden dolayı bozuk kıyaslar olduğunu anlayacaklar ve anlattığımız hile ve şaşırma (*talbis*) yerlerini fark edeceklerdir; bâzıları da neden dolayı hile (*talbis*) olduğunu fark etmeyecek, fakat bunda her hâlde bir hile bulunduğu anlayacak ve kalbleri bu sözü kabul etmeyecektir. Bu *öğretmen*, bu delillerin gösterdiği insanların en büyüğü olduğu hâlde, bu insanlar, kabul edenler ile inkâr edenler zümrelerine ayrılacaklardır. Çünkü bunların doğruluğu zarurî olarak idrâk edilmez, belki delilin mahiyeti (*vahî*) iyice düşünmeğe

<sup>1</sup> Munfasıl şartı, tâli'si (=bir şartın neticesi olan mahmûl'ü "yüklem") iki şaklı olan kaziyelere (önerme) denilir. Meselâ sayı ya tekdir, ya çift. Kübrası (=büyük önerme) mufasıl şartı olan kıyaslara da munfasıl şartı kıyas denir. Meselâ bir sayı ya tekdir, ya çift; fakat beş sayıyı çift değildir, o hâlde beş sayıyı tekdir (bk. Naşır al-Dîn Tûsî, s. 71 v.d.).

<sup>2</sup> Muttasıl şartı, bir mukaddem (=bir şarta bağlı bir mevzû "konu") ile tâli üzerinde hüküm verilen kaziyelere (önerme) denir. Meselâ güneş doğarsa gündüz olur. Kübrası (büyük önerme) bir muttasıl şartı olan kıyasa da muttasıl şartı kıyas denir. Meselâ güneş doğarsa gündüz olur, fakat güneş doğmuştur, o halde gündüzdür (bk. Naşır al-Dîn Tûsî, *anılan eser*, s. 69 v.d.; İsmail Fennî, *anılan eser*, s. 312 v.d.).

ve tetkik edilmeğe muhtaçtır. Halbuki gördüğün gibi insanlar düşünmede (*nazar*) birbirlerinden farklıdılar. O halde *ma'sûm öğretmenden* duyduktan sonra da delilin mâhiyetini kavramak için tetkik ve iyice düşünmenin zarurî olduğunu itiraf etmiş olanızla mezhebinizde çokluk hasıl olmuştur.

—“Bu delillerin doğruluğu tetkik edilmeksizin, zarurî olarak biliniz” dersiniz, siz kendinizi aksi gibi gösterdiğiniz hâlde, yalancılık ve iftiranızı kabûl etmiş olursunuz. Eğer —“Onları iyice düşünenler, ayrı fikirlere varmaz, belki birleşirler” dersiniz, bizim için kötü bir yalan söylemiş olursunuz. Bu delilleri sizden duyduk, onlara güldük ve bizce hiç bir kıymet kazanmadı. Belki dersiniz ki, —“Öğretmenin sesi daha hoş, sakalı daha uzundur; ondan duyunca şüphe etmiyoruz. Ancak siz şüphe ediyorsunuz, çünkü ondan değil, bizden duyduunuz”. Farz ediniz ki mesele böyle olsun, o zaman sizin sözünüzü kabûl etmek icab etmediğini, belki *öğretmen* görüldüğü zaman kabûl ve itiraf edileceğini söylemiş oluyorsunuz. Bu delillerde şüphenin kalkması *öğretmen*'in kendi yüzünü görmeye ulaşırsa, o hâlde *öğretmeniniz* Tanrı Elçisinden (Peygamber'den)—Tanrı ona selât ve selâm etsin! —daha üstün olmalıdır. Çünkü yahudiler, hristiyanlar ve putlara tapanlar, hepsi onun yüzünü görüyor ve *Kur'ân* delillerini işitiyorlardı. Böyle olduğu hâlde onlar anlayıp kabûl edenler ile anlamaktan âciz kalıp inkâr edenler zümrelerine ayrılmışlardı. Nitekim onu başkalarından duyanlar da fikir ayrılıklarına düşmüşlerdi.

Belki *öğretmeninizin* delili *Kur'ân*'ın delilinden daha sağlam, *öğretmeninizin* anlatıp gerçeği meydana çıkarması da Peygamber'in —Tanrı ona selât ve selâm etsin!— anlatmasından daha güzeldir?! Zira Peygamber —Tanrı ona selât etsin!— halk arasındaki çokluk ve ayrılığı ortadan kaldırmaya muvaffak olamadı. Bu hâl Peygamber'e güç gelince, (onun bu ızdırabını) tasvib etmeyen âyetler nâzil oldu. (Tanrı) dedi —“Yoksa, onlar bu *Kur'ân* sözüne iman etmediler diye arklarından esef ile kendini helâk mi edeceksin?” (Tanrı) bir de —“Sen (ey Muhammed) sevdiğine hidâyet vermezsin” dedi; bir de —“Yahut sanıyor musun ki, insanların çoğu duyup da anlarlar? Onlar ancak hayvan sürüleri gibidir, belki de yollarını daha çok sapıtmışlardır” dedi. Peygamber —Tanrı ona selât etsin!— şüpheleri ve ayrılıkları ortadan kaldıramadığı hâlde, *öğretmeniniz* buna muvaffak oluyorsa, o ne kadar büyük bir insan olmalı?!

Bu meselede şüphe ve ayrılık, *öğretmenden* duyduktan ve iyice düşündüğünüz bu delilleri öğrendikten sonra da baki kalıyorsa, o hâlde düşünceye bir şey eklemiş değilsiniz, hal *öğretmenden* öğrendikten sonra, ondan önceki gibi durmaktadır. O halde bunda ne fayda var? Eğer —“Bütün dediklerini tasdik etmek ve ona muhalefet etmemek lâzımdır” dersiniz, deriz ki, —“Doğruluğu (*sîdk*) sakalının uzunluğundan ve yüzünün kırmızılığından mı anlayacağız, yoksa zarurî ve bedihî olarak mı, yoksa kıyas ve düşünme (*nazar*) ile mi anlayacağız?” Zarurî olarak biliniyorsa, Tanrı Elçisi'nin (Peygamber'in) doğruluğu zarurî olarak bilinmediği, belki de halkın çoğu bundan şüphe ettiği halde, *öğretmenin* doğruluğunu böyle bilen ne kadar ahmaktır! Bu, düşünme (*nazar*), aklın kıyası ve onun doğruluğuna (*sîdk*) delâlet eden delilin doğruluğu hakkında aklın vereceği hüküm ile biliniyorsa, halk arasında aklın hükmü birbirinden ayırır. Bir insanın aklı doğruluğuna hüküm eder, bir başkasının aklı aksine hüküm eder. O hâlde akla nasıl güvenilir? Akılda ayrılıklar bulunmasına rağmen akla güveniliyorsa, o hâlde ayrıca bir *öğretmene* neden muhtaç olunsun ?

Belki (bu meselelere cevap olarak) şöyle demek lâzımdır: Delil her hangi bir *öğretmenden* öğrenilebilir; sonra doğruluğu ve neden dolayı delil olduğu akıl ile bakılarak öğrenilir. Nitekim hesabın delilleri her hangi bir *öğretmenden*, sonra da delilin neden dolayı delil ve doğru olduğu tetkik ile öğrenilir. Yalnız hesapta *öğretmene* muhtaç olunmaz, belki hesap ilimleri gibi başka ilimlerde de fikirlerin ayrılması yolları

ve buna sebep olan şeyler öğretmenden öğrenilir. Akıllar aydınlık, açıklık ve gizlilikte ayrı ayrı olmakta devam ettiği müddetçe bu zaruridir. Bu da ebedî olarak lâzımdır, “akıllar her zaman ayrı ayrı olacaklardır” ve “Tanrı onları böyle yaratmıştır”. Nasıl ki insanların gözleri zayıflık ve kuvvette ayrı ayrı oldukları müddetçe ve görülen şeyler yakınlık, uzaklık, incelik ve kalınlıkta ayrı ayrı buldukları müddetçe, gözün yanlış yapma imkânı ortadan kalkmayacaktır. Bunlarla beraber en sonunda güvenilir ve yanlış olmadığı bilinen bakmaya dayanılır. Bunun gibi akıllarda da yanlış mümkündür, fakat akıl sahibi olanın şüphe etmeyeceği bir dereceye varmak mümkündür. Nasıl ki hesap meselelerinde yanlış yapmak mümkündür, fakat hesabı iyi bilen kimse meseleyi dikkatle ve tekrar tekrar gözden geçirir ve sonunda doğruluğundan şüphe edilmeyen bir dereceye varır. Hesap meseleleri ile akli meseleler, görülen şeyler ile akılla idrâk olunan şeyler (*ma'külât*) arasında fark yoktur; ancak bazıları arada sırada bâzılarından daha karışık ve daha ince olur.

Hasmın belini kırmak için bu kadar kâfidir. Türüli şüpheleri dağıtmak için daha fazla bilgi isteyen, *al-Kitâb al-Mustahzirî*'de kendine yetecek bilgiyi bulacaktır.

*Kur'ân*'ın dış mânâsından, mezheplerinin doğruluğunu göstermek için deliller (*şâhid*) getirmelerine gelince, bu da onların garip istidlâllerindedir. Bir takım insanlar felâkete düşüp, açık nasları değiştirmiş, onların dış mânâlarından ayrı bir de iç mânâları olduğunu iddia etmişlerdir. Sonra muhtemel olan dış mânâyâ göre hareket ediyorlar. Bir hadis veya âyeti delil (*şâhid*) olarak zikrettikleri zaman, —“Kelimelerinin dışının gösterdiği budur; belki dış mânâsını iktiza ettiğinden ayrı bir iç mânâsı vardır. Buna göre hareket edilmez, çünkü buna güvenilemez” demeleri (onların nasıl saçma düşüncüklerini göstermek için )sana yeter.

Cahil halkı aldatmak için şöyle de derler —“Mu'tezilî, Eş'arî, Cehmî ve Müşebbihî'lerin sözleri gibi usul<sup>2</sup> hakkındaki sözler ve kanaatler çoktur; Mâlikî, Şâfiî, Hanefîlerin sözleri gibi, furû'da<sup>3</sup> da kanaatler çoktur. O halde gerçek ve doğru olanı ne ile bilirsin? Bunu akıl ile biliyorsan, hasmın da akıl sahibi olduğunu iddia ediyor”. Bunun kısa ve açık cevabı şöyle demektir:—“Sen bu meselelerde doğru ve gerçeği ne ile biliyorsun?” Eğer *ma'sum öğretmenin* sözü ile derse, ona denilir ki, —“Öğretmenin doğruluğunu (*siddk*) ne ile biliyorsun? Akli bir zaruret ile mi, yoksa akıl ile tetkik ile mi?” Eğer bunun zarurî olarak bilindiğini iddia edersen, akli zarûretlerde ayrılık tasavvur edilmediği hâlde, başka insanlar neden senin fikrine iştirâk etmiyorlar? Sonra nasıl oluyor da, Tanrı Elçisi'nin —Tanrı ona selât ve selâm etsin!— doğruluğu (*siddk*) zarurî olarak bilinmedi de, sen *öğretmenin* doğruluğunu zarurî olarak biliyorsun?” Eğer —“Onun doğruluğuna delâlet eden delil üzerinde iyice düşünerek ve akıl ile tetkik ederek bildim” derse, ona şu cevap verilir: —“Onun yalancılığı bilen hasmının da akli vardır, sen ondan nasıl ayrılıyorsun? (Gerçeğe) muhalif olduğu hâlde, eğer senin akıl ve tetkik sayesinde onu bilmen câiz olursa, bu meselelerde ayrı kanaatım olmakla beraber, benim de onları *öğretmen* olmaksızın bilmem câiz olur.”

“Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller,, bitti.

<sup>1</sup> Arapçası *tafârik*. Bu kelimeye Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, c. II, Leide-Paris, 1927, s. 26 a'da “divers” mânâsını verir ki, bu mâna buraya da uymaktadır; orada gösterilen iki misale de bakınız.

<sup>2</sup> Usûl, kök mânâsında olan *asıl* kelimesinin cemi şekli olup, şeriatte iman ve itikad ile alâkalı olan ve dinin esasını teşkil eden kısımlara denir. Bu konular kelâm ilminde tetkik edildiğinden, bu ilme ekseriya *‘ilm al-usûl* denilir.

<sup>3</sup> Furû', dal mânâsına gelen *far'*in cemi olup, bir şeriatte usûl ile alâkalı olmayan, yalnız ibadetle alâkalı hususlara denilir ki, bunlar fıkıh ilminin mevzûunu teşkil eder.