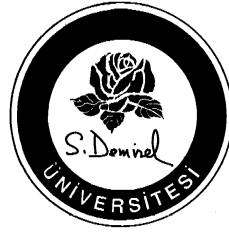


ISSN 1300-9672



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Review of the Faculty of Divinity
University of Süleyman Demirel

H a k e m l i D e r g i

Yıl: 2003/1

Sayı: 10

DERGİNİN SAHİBİ

Prof Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU (Dekan)

DERGİNİN EDİTÖRÜ

Doç. Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY

FAKÜLTE YAYIN KURULU

Prof Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU (Dekan)

Prof Dr. İsmail YAKIT

Prof Dr. Orhan ÜNER

Prof Dr. Talat SAKALLI

Doç. Dr. M. Saffet SARIKAYA

Doç. Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY

Doç. Dr. Kemal SÖZEN

Yard.Doç.Dr Ahmet YILDIRIM

Yard.Doç.Dr. Talip TÜRCAN

DİZGİ

SDÜ İlahiyat Fakültesi

KAPAK

SDÜ Basın ve Halkla İlişkiler

BASKI

Ali ÇOLAK

SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bir dergi olup, yılda iki defa yayımlanır.

Dergide yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayınlanan makale ve yazılar kaynak gösterilmek şartıyla iktibas ve atf şeklinde kullanılabilir.

©İlahiyat Fakültesi Isparta-2004

İSTEME ADRESİ

SDÜ İlahiyat Fakültesi 32260 ISPARTA

Tlf: 0 246 237 10 61 Fax: 0 246 237 10 58

İBN KEMAL'İN
RİSÂLE FÎ BEYÂNÎ'N-NEFS VE'R-RÛH VE'L-BEDEN ADLI ESERİ

Yrd. Doç. Dr. Musa KOÇAR*

ÖZET

Bu çalışmada İbn Kemal'in, "Risâle fî Beyâni'n-Nefs ve'r-Rûh ve'l-Beden" adlı risâlesinin, dört ayrı yazma nüshaya dayalı olarak edisyon kritiği yapılmış ve söz konusu risâlenin muhtevası, ruhla ilgili farklı görüşler dikkate alınarak tahlil edilmiştir.

Anahtar kelimeler: İbn Kemal, ruh, nefis.

ABSRACT

The Treatise of Ibn Kemal named "Risâle fî Beyâni'n-Nefs ve'r-Rûh ve'l Beden"

In this article, the treatise of Ibn Kemal named "Risâle fî Beyâni'n-Nefs ve'r-Rûh ve'l-Beden" became a subject of editorial criticism which was essentially based on four editions. The content of the tritise is examined in detail by considering the basic ideas concerning with spirit.

Key Words: Ibn Kemal, soul, spirit.

Geçmişten devralınan bilim ve kültür mirasının bilinmesi, bu mirasa yeni katkılarda bulunmak ve çağın beraberinde getirdiği problemlere çözüm üretmek açısından şüphesiz önem taşımaktadır. İslâm düşüncesinin, ilk dönemlerdeki canlılığını zamanla kaybettiği, bu alanda orijinal eserlerin nâdiren verildiği yönünde bazı düşünceler bulunmakla birlikte, uzun bir süreç içinde söz konusu kültür mirasının günümüze taşınmasında ve yorumlanmasında fonksiyonel olan

* SDÜ. İlähiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Osmanlı düşünce yapısının ortaya konulması büyük bir öneme sahiptir. Ancak Osmanlı dönemiyle ilgili kaynakların pek çoğunun yazma eserler halinde bulunması ve bunların neşirlerinin yapılmaması söz konusu dönemin düşünce yapısının sağlıklı bir şekilde ortaya çıkarılmasını zorlaştırmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin güçlü olduğu bir dönemde yaşayan, çağının önde gelen bilginlerinden biri kabul edilen Şeyhülislâm İbn Kemal'in *Risâle fî Beyâni'n-Nefs ve'r-Rûh ve'l-Beden* isimli eserinin neşredilmesi, onun hem ruh ile ilgili görüşlerini gün ışığına çıkarmaya yardımcı olacak, hem de Osmanlı düşünce yapısının anlaşılmasına kısmen de olsa katkı sağlayacaktır.

A. Risâlenin Muhtevası ve Tahlili

Ruhun varlığı, mahiyeti, beden ile ilişkisi ve bekâsıyla ilgili problemler kelâmcıların üzerinde fikir yürüttükleri ve bazı teoriler ürettikleri konular arasında yer almaktadır. Pek çok alanda olduğu gibi, ruh konusunda da farklı görüşler ileri süren kelâmcıların bu görüşlerinden ancak bir kısmı daha sonraki dönemlere intikal ederek benimsenmiştir. Kelâmcılar, tanım ve mahiyet açısından ruhun, latîf bir cisim, araz veya soyut bir cevher olduğu yönünde üç ayrı görüş ortaya koymuşlardır.¹

İbn Kemal, ruhun varlığı ve mahiyeti konusundaki düşüncelerini ifade ederken genellikle kendisinin de benimsediği Ehl-i Sünnet bilginlerinin görüşlerini nakletmekte, zaman zaman farklı bazı görüşler zikrederek bunlar arasında karşılaştırmalar yapmakta ve kendi tercihini de belirtmektedir.

İnsanın zâhir ve bâtın olmak üzere iki yönü bulunduğunu kabul eden İbn Kemal'e göre insan, zahirî (kesîf) yani beden yapısı itibariyle eksik bir niteliğe sahip olup bu yönüyle gelişen, zamanla beden fonksiyonları giderek azalan ve sonuçta bozulup dağılarak yok olan bir özelliğe sahiptir. İnsan, batınî yönü açısından ise nûranî, latîf bir cisimdir. Gül suyunun güle, ateşin kömüre sirayet etmesi gibi beden bütününde yer alan ve yok olması mümkün olmayan bu cisim, akıl ve idrak gibi kemal sıfatlara sahip bulunmaktadır.

¹ Kelâmcıların konuyla ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. Erkan Yar, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünselliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 42-52.

Ruhla ilgili dile getirdiği bu düşünceden hareketle, İbn Kemal'in, ruhun lâtif bir cisim olduğunu kabul eden bilginlerin görüşlerini benimsediği anlaşılmaktadır. Ruhun bedende yer alan canlı bir cisim olduğu teorisinin² ilk defa bir Mu'tezile bilgini olan Nazzam (ö. 221/835) tarafından ileri sürüldüğü belirtilmektedir³. Ruh, insan bedeninin tamamına sirayet etmiş, ömrün başlangıcından sonuna kadar devam eden, kendisinde bozulma ve değişimin bulunmadığı latîf cisim şeklinde tanımlayan Nazzam'ın bu görüşü genel olarak Ehl-i sünnet bilginleri⁴ ve bazı mutasavvıflar⁵ tarafından kabul görmüştür.

Kuşeyrî, Ehl-i Sünnet bilginlerinin ruh konusunda farklı görüşler ileri sürdüğünü, bazılarının, ruhu can ve hayat olarak tanımladığını; bir kısmının da, ruhu beden kalıbına tevdi edilmiş cevher şeklinde değerlendirdiğini belirtir. Ona göre ruh, latîf bir cisim olup bedende bulunduğu müddetçe hayat devam eder. İnsan ruh ile değil, hayat ile diri ve canlıdır, uyku halinde ise ruh maddî âlemden ayrılır ve sonra bedene geri döner.⁶

İnsanın batınî yönünün mahiyeti konusunda Fahreddin er-Râzî'den (ö. 606/1210) nakiller yapan⁷ ve onun konuyla ilgili görüşlerini benimsediği anlaşılan İbn Kemal, insanın sadece bedenden ibaret olmadığını, çünkü bedeni oluşturan (hücre sel) yapının yaşam boyunca değişikliğe uğradığını, ancak insan bedenindeki söz konusu değişime rağmen onda hayatın sonuna kadar hiç değişmeyen bir yön bulunduğunu, bunun da bedenden farklı bir özelliğe sahip olan ben "ene" bilincinden kaynaklandığını nakleder. Müellif, "ene"nin mahiyeti konusunda farklı görüşlerin ileri sürüldüğünü, fakat bu konudaki en doğru anlayışın, ateşin kömüre; yağın susama ve gül suyunun güle sirayet etmesi gibi "ene"nin, bedeninin tamamına yayılan bir cisimden ibaret bulunduğu yönündeki görüş olduğunu belirtir.

² bk. Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1990, II, 28.

³ bk. Erkan Yar, *a.g.e.*, s. 45.

⁴ bk. Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtii'l-edille fî usûli'l-i'tikâd* (nşr. Esad Tamim), Beyrut 1985, s. 318; İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed, *Kitâbü'r-Rûh*, Kahire 1989, s. 171.

⁵ bk. Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Kuşeyrî Risâlesi* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981, s. 223; Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb*, Mısır 1975, II, 500-5002.

⁶ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 223.

⁷ bk. Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-ğayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, XXI, 33-38.

İbn Kemal, birtakım bilginlerin⁸, insanın bedenine yayılmış bir şekilde bulunan ve yaşam boyunca değişikliğe uğramayan bu cismin bedeni oluşturan cisimlerden farklı olduğu ve söz konusu cismin bizâtihi canlı, idrak sahibi ve nûrânî bir niteliğe sahip bulunduğu yönündeki görüşlerini nakleder. Bu anlayışa göre “ene” olarak isimlendirilen ve insanın batınî yönünü oluşturan latîf ve nûrânî cisim bütün bedene yayılınca, beden bu ruhun etkisiyle nurlanır ve hareket kazanır. Zayıflamak, şişmanlamak ve ihtiyarlamak gibi bedende meydana gelen (hücrenel) değişimlere rağmen ruhta herhangi bir değişiklik söz konusu olmaz. Beden ruhu taşıdığı müddetçe ruh bedende kalır. Beden ruhu taşıyamayacak bir duruma gelirse, yani hücrenel yapı bozulursa, nûrânî, latîf cisim bedenden ayrılarak, şayet Allah’ın rızasını kazanmış ise göklere, yani temiz olan âleme, günahkârlardan ise cehenneme, yani âfet âlemine gider.

Ruhun mahiyeti ve beden ile ilişkisi konusunda naklettiği görüşleri benimsediği anlaşılan İbn Kemal, insanı ruh-beden bütünlüğü içinde açıklamaya çalışır. Ona göre ruh bedenın tamamına yerleşmiş, fakat bedenden farklı bir mahiyette bulunan nûrânî latîf bir cisimdir. Bu cisim kişiye insan olma vasfını kazandıran “ben” (ene)’dir. Latîf bir cisim olması açısından “ene”nin soyut bir niteliğe sahip olduğu söylenemez. İbn Kemal, “ene”nin bedensiz bir cisim olduğu yönündeki görüşlerin pek çok bilgine göre yanlış kabul edildiğini belirterek, kendisi de aynı görüşü benimsemektedir.

İbn Kemal, ruhun iyi anlaşılmasına paralel olarak miracın cismanî olup olmadığı probleminin daha iyi kavranacağını belirterek *Keşşâf* ta⁹ Hz. Aşe’ye nispet edilerek nakledilen bir rivayete yer verir. Bu rivayette Hz. Peygamber’in miraç gecesinde cisminin kaybolmadığı, miracın ruhen gerçekleştiği¹⁰ ifade edilmektedir. Bu

⁸ İbn Kemal’in, ruh-beden ilişkisini temellendirmek amacıyla yer verdiği “ben” merkezli yaklaşımı muhtemelen kendisine işarette bulunduğu İslâm filozoflarından İbn Sina’da da görmekteyiz. Zira filozofa göre de “ben” insanın duyuyla algılanabilir varlığından farklı bir niteliğe sahip bulunmaktadır. bk. İbn Sina, Hüseyin b. Abdullah Ebû Alî, eş-Şifa, *en-Nefs*, (nşr. G. Anawati-Said Zâyed), Kahire 1975, s. 13, 225; a. mlf., *el-İşarât ve’t-tenbihât* (Tabiiyat), (nşr. Süleyman Dünya), Müessesetü’n-Nu‘man, Beyrut 1992, II, 344-345; Hüseyin Atay, *İbn Sina’da Varlık Nazariyesi*, Gelişim Matbaası, Ankara 1983, s. 110.

⁹ bk. Zemaşerî, Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf ‘an hakâiki’t-tenzîl ve ‘uyûnu’l-ekâvil fi vücûhi’t-te’vil*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1982, II, 437.

¹⁰ bk. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Melik b. Eyyûb, *es-Sîretü’n-nebeviyye* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa’d), Dâru’l-Cil, Beyrut 1411 (h.), II, 245; Taberî, Ebû Câfer Muhammed b.

rivayetin yanlış yorumlanarak miracın ruh ve beden bütünlüğü içinde vuku bulduğu şeklinde bir anlayışa ulaşıldığını söyleyen müellif, bu olayın sadece ruhen gerçekleştiği kanaatindedir.¹¹

İnsanın üç ayrı yönü bulunduğunu belirten İbn Kemal'e göre insan, kesif cesediyle hayvan, yani canlı, latîf cismiyle melek, temiz cevheriyle ise insandır. Kesif cesedi, duyuların konusunu oluşturan beden; latîf cismi ölüm meleğinin kabzettiği ruh; temiz cevheri ise soyut bir niteliğe sahip bulunan nefis olup, dünyadan ayrılma anında Allah onu alarak ölüm olayını gerçekleştirir. İnsan farklı yapısına uygun olarak çeşitli âlemlerle ilişkilidir. O, kesif cesediyle mülk âlemine mensup olduğundan duyularıyla bu âlem hakkında bilgi edinme imkânına sahiptir. Diğer taraftan latîf cismiyle melekût âlemine bağlı olması sebebiyle insan, kendisinin iç dinamiğini ifade eden hayal gücüne sahiptir. Temiz bir cevherinin bulunması yönüyle ise akıl gücüne sahip olup bu yönüyle ceberût âlemiyle ilişkilidir.

İbn Kemal, ruh-beden ilişkisi ve ölüm fenomeni ile ilgili Mâlik b. Enes'ten nakledilen bir hadise yer verir. Bu hadiste ölüm meleğinin

Cerîr b. Yezîd b. Hâlid, *el-Câmi' li ahkâmu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1405 (h.) II, 16; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru İbn Kesîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401 (h.), III, 24. Bu rivayet muteber hadis kitaplarında bulunamamıştır.

¹¹ Emrullah Yüksel (“Risâle fi tahkîki'r-Rûh li Mevlânâ Kemal Paşazade”, *Şeyhülislam İbn Kemâl Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989, s. 215) ve Şerafeddin Gölcük (“Kemâl Paşazâde'nin İnsan Anlayışı”, *Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları Ankara 1989, s. 144) İbn Kemal'in, miracın ruh ve beden bütünlüğü içinde gerçekleştiği kanaatinde olduğunu belirtmektedirler. Ancak Mahmut Kaya'ya göre İbn Kemal, miracın bedenen değil, ruhen gerçekleştiğini ifade etmiş ve bu olayın, ruh ve beden bütünlüğü içinde vuku bulduğu görüşünde olan Teftâzânî'yi, Hz. Ayşe'den gelen söz konusu rivayeti anlamamakla ve hadisin son kısmını göz ardı etmekle suçlamıştır. bk. Mahmut Kaya, “İbn Kemâl'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri ve Varlık Anlayışı”, *Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu* 2-6 Temmuz 1986, Gelişim Matbaası, Ankara 1987, s. 601. Şamil Öçal, İbn Kemal'in, miracın ruhen gerçekleştiği yönündeki kanaatinin, bu olayın ruh ve beden bütünlüğü içinde meydana geldiğini kabul eden Ehl-i sünnet'in görüşüne tamamen aykırı olmadığını belirtmektedir. bk. Şamil Öçal, *Kemâl Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, s. 421. Kemal Sözen de, İbn Kemal'in miraç olayının sadece ruhen gerçekleştiği kanaatinde olduğunu belirtir. bk. *İbn Kemal'de Metafizik*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2001, s., 260-261.

ruhu kabzettiği ve Yüce Allah'ın bütün insanları (bedenen) öldüklerinde canlarını aldığı belirtilmektedir.¹²

Ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili olarak Kurtubî'nin (ö. 671/1272) *Kitâbü't-Tezkira* isimli eserinden alıntılar yapan İbn Kemal, onun, ruhun, duyuların konusu olan bedenle iç içe, ölmeyen, bir başlangıcı olmakla birlikte sonu bulunmayan bir cisim olduğu, bedenden ayrılarak semaya yükseldiği, iyi ve kötü olarak vasıflanabileceği yönündeki görüşlerini naklederek bunların söylenebilecek en ileri seviyede fikirler olduğunu ve daha fazla bir açıklamaya ihtiyaç bulunmadığını belirtir. Ruhun mahiyeti konusunda pek çok farklı görüşün bulunduğunu, bu konudaki en doğru yaklaşımın, ruhun cisim olduğunu kabul eden Ehl-i sünnet'in görüşü¹³ olduğunu belirten İbn Kemal'e göre, kim ruhun öldüğünü, son bulduğunu ve bir varlıktan diğerine geçtiğini ifade eden tenâsüh anlayışını kabul ederse dinden çıkmış olmaktadır.

İbn Kemal, ruhun mahiyetinin iyi anlaşılmasına paralel olarak ölüm sonrası hayatı ifade eden berzah ve kabrin, orada meydana gelecek olan cismânî lezzet ve elem ve bu anlayışı yansıtan kabrin cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukur olduğunu belirten hadisin¹⁴ daha iyi kavranacağını ileri sürmektedir.

Ruh ve beden ilişkisi konusunda Gazzâlî¹⁵ (ö. 505/1111) ve Sühreverdî'ye¹⁶ paralel görüşler ileri süren İbn Kemal, ruh olarak isimlendirilen latîf cisim ile beden olarak adlandırılan kesîf ceset arasındaki ilişkiyi gerçekleştiren latîf bir buharın bulunduğunu ve bu

¹² bk. Kurtubî, *a.g.e.*, XIV, 93. Bu hadis, "Bütün insanların, (bedenen) öldüklerinde canlarını alan ve henüz ölmemiş olanları da uyku halinde (ölü gibi yapan) Allah'tır; (yalnız O'dur bu güce sahip olan): O, böylece ölümlerine hükmettiklerini (hayattan) koparır, diğerlerini de (kendisinin koyduğu) bir mühlet için salıverir..." anlamındaki âyeti hatırlatmaktadır. bk. ez-Zümer 39/42.

¹³ bk. Cüveynî, *a.g.e.*, s. 318; İbn Kayyım el-Cevziyye, *a.g.e.*, s. 171.

¹⁴ bk. Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, (nşr. Kemal Yusuf el-Hût), Beyrut 1987, "Kıyâmet", 14.

¹⁵ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Meâricü'l-kuds (Hakikat Bilgisine Yükseliş*, trc. Serkan Özburun), İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 18.

¹⁶ bk. Şehabeddîn es-Sühreverdî, Filozofların İnançları (trc. İsmail Yakıt), *Felsefe Arkivi*, sy., 26 Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1987, s. 208; a. mlf., *Nur Heykelleri* (trc. Saffet Yetkin), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1995, s. 10.

buhara hayvanî ruh adı verildiğini belirtir. Müellif, söz konusu buharın ruh ile beden arasındaki işlevselliğini devam ettirmeye elverişli bulunduğu müddetçe hayatın devam edeceğini, aksi halde hayatın son bulmak suretiyle ruhun bedenden zorunlu olarak ayrılacağını ve gerçek ölümün de ancak bu şekilde vuku bulacağını belirtir. Zira ona göre ruh, bedenden ya zorunlu bir şekilde çıkar -ki bu durumda ölüm gerçekleşir- ya da ruh, mutasavvifin “ınsilah” (sıyrılıp çıkma) olarak nitelendirdiği bedenden ihtiyârî bir şekilde ayrılır ve dilediği zaman da geriye döner. Bu ikinci durumda ruh ile beden arasındaki ilişkiyi sağlayan buharın fonksiyonelliği henüz sona ermediğinden dolayı ölüm gerçekleşmemekte ve hayat devam etmektedir.

İbn Kemal bu açıklamalar ışığında Hz. Peygamber’in, “Ölmeden önce ölünüz”¹⁷ anlamındaki hadisnin daha iyi anlaşılabilceğini zira, bazı mutasavvıfların, haşri, genel, özel ve daha özel olmak üzere üçe ayırdığı, genel haşrin, haşir gününde cesetlerin kabirlerden çıkmasını; özel haşrin ise, dünya hayatında seyr-i sülûk yöntemiyle uhrevî ruhların, dünyevî cisimlerden çıkararak ruhânî bir âleme yükselmesini ifade ettiği, bu ikinci durumda ölüm gerçekleşmediği halde kişinin kendi irâdesi ile hayvanî ve nefsanî niteliklerini öldürdüğü; daha özel haşrin de, ruhun, benlik “enaniyet” kabrinden çıkıp rabbânî bir hüviyet kazanması, yaratılmışlık hüviyetinden sıyrılarak “makâm-ı habîb’e ulaşması ve Yüce Allah ile bekâ bulması yönündeki görüşlerini nakletmektedir. Hz. Peygamber buna, “Benim Allah ile beraber olduğum öyle bir vakit var ki, benimle birlikte o vakit içine ne bir mukarreb melek ne de mürsel bir nebî sığar”¹⁸ hadisiyle işaret etmektedir. İbn Kemal, hadisteki mukarreb melek ile Cebrail’in;

¹⁷ Bu rivayetin sabit olmadığı, mutasavvifin bir sözü olduğu kaydedilmektedir. bk. Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Muhammed el-Kârî, *el-Esrâru'l-merfûa fi ahbâri'l-mevzûa* (nşr. Muhammed Lütfî es-Sabbâğ), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1986, s. 348; Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlu'l-ilbâs amme'stehera mine'l-ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405 (h.) II, 384.

¹⁸ Duafâ ve mevdûât kitaplarında yer alan bu sözü Kuşeyrî, “Benim Allah ile öyle vaktim var ki, Rabbimden başkası oraya sığmaz” şeklinde kaynak ve sened göstermeden nakletmektedir. bk. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 212. Aliyyü'l-Kârî (*el-Esrâru'l-merfû'a*, s. 291-292), Aclûnî (*Keşfü'l-hafâ*, I, 173) ve Dervîs el-Hût'un (*Esne'l-metâlib*, s. 386) ittifak ettikleri görüşe göre bu söz, mutasavvıflar tarafından sıklıkla kullanılan, aslı ve senedi olmayan bir ifadedir. Dolayısıyla söz konusu rivayetin hadis olmadığı ortaya çıkmaktadır. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, s. 79-80.

mürsel nebî ile de Hz. Peygamber'in hüviyyetinin kasedildiğini söyler. Ona göre bazı surelerin başında yer alan “Hâ-mîm”¹⁹ lafzındaki “hâ” ve “mîm” harfleri bir vahdet sırrı olup Rahmân ve Muhammed isimleri bu kelimedede ortak olarak bulunmaktadır.

İbn Kemal daha önce geçtiği üzere bazı mutasavvıfların ölümü zorunlu ve isteğe bağlı olarak değerlendirdikleri gibi, doğumu da zorunlu yani, Yüce Allah'ın yaratmasıyla vuku bulan; ihtiyârî yani, isteğe bağlı, insanın irade ve kesbiyle vuku bulan şeklinde ikiye ayırdıkları yönündeki görüşlerini zikreder. Bu anlayışa, Hz. İsa'nın “İki defa doğmayan semaların melekûtuna giremez” sözüyle, “...Göklerin ve yerin ötelere geçmeye gücünüz yetiyorsa, haydi geçin! Fakat Allah'ın verdiği bir güç olmadan geçemezsiniz”²⁰ anlamındaki âyet örnek olarak verilmektedir.

Sonuç olarak, kelâm bilginleri tanım ve mahiyet açısından ruhu latîf bir cisim, araz veya soyut bir cevher olmak üzere üç ayrı katagoride ele almışlardır. Ruhun latîf bir cisim olduğu yönündeki görüşü ilk defa Nazzâm dile getirmiş ve bu görüş genel olarak kelâmcılar ve bazı mutasavvıflar tarafından benimsenmiştir. İbn Kemal ruhun tanımıyla ilgili söz konusu görüşlere temas etmekte, onun latîf bir cisim olduğunu kabul ederek bu görüşü benimseyen bilginlerden alıntılar yapmaktadır.

İnsanı ruh ve beden bütünlüğü içinde değerlendiren İbn Kemal, insan bedeninden farklı olarak bu bedene tamamen sirayet etmiş lalîf bir cisim bulunduğunu ve bunun, bedene insanî özellikler kazandıran, akıl ve idrak gibi niteliklere sahip bulunan ben “ene” olduğunu belirterek Fahreddin er-Râzî'nin konuyla ilgili görüşlerini benimsemektedir. Müellife göre latîf bir cisim olan ruh, beden gibi değişime uğramayıp hayatın sonuna kadar bedendeki varlığını devam ettirir. Ruh ölmez, onun öldüğünü söyleyen veya tenasühe inanan kimse dinden çıkmış olur. Ruh, beden ölünce buradan ayrılarak temiz olan âleme veya âfet âlemine yani, kabir hayatı aşamasına geçer. Kabir hayatı ise hadiste işaret edildiği gibi ya cennet bahçelerinden bir bahçe, ya da cehennem çukurlarından bir çukur olacaktır.

¹⁹ bk. el-Mü'min 40/1; Fussilet 41/1; eş-Şûrâ 42/1; ez-Zuhruf 43/1; ed-Duhân 44/1; el-Câsiye 45/1; el-Ahkaf 46/1.

²⁰ er-Rahmân 55/33.

İbn Kemal'in, ruh konusunda genel olarak Ehl-i sünnet bilginlerinin görüşlerini benimsediği, zaman zaman tasavvufî yorumlara da yer verdiği görülmektedir.²¹

B. Risâlenin Neşriyle İlgili Bilgiler

1. Kullanılan Yazma Nüshalar ve Neşirde Takip Edilen Yöntem

İbn Kemal'in, farklı isimlerle kaydedilen ruhla ilgili bu risâlesinin İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde söz konusu müellife ait risâlelerin yer aldığı yazma eserlerin içinde bazı nüshaları bulunmaktadır. Bu nüshalar ve nüshalarda kaydedilen isimler şunlardır: Dârulmesnevî Bölümü, nr. 55-9 ve Fâtih Bölümü, nr. 5337-4'de kayıtlı nüshalarda "Risâle fî'r-rûh"; Esad Efendi Bölümü, nr. 3523-20, 3787-6 ve H. Hüsnü Paşa Bölümü nr. 135-3'de "Risâle fî beyânî'r-rûh"; Köprülü Fazıl Ahmed Paşa Bölümü, nr. 836'da "Risâle fî keyfiyyeti'l-cismi'l-insânî ve heykelihi ve nefsihi"; Hacı Selim Ağa Kemankeş Bölümü, nr. 556-23'de "Risâle fî beyânî mâhiyeti'n-nefs"; Esad Efendi Bölümü, nr. 3523-20, 3767-11, Mihrişah Sultan Bölümü, nr. 203-5 ve Nuruosmaniye Bölümü, nr. 4356-6'da "Risâle fî beyânî'n-nefs ve'r-rûh"; Lâleli Bölümü, nr. 3646-24 ve Osman Huldi Öztürkler Bölümü, nr. 27-18'de "Risâle fî beyânî'n-nefs ve'r-rûh ve'l-beden"²². Söz konusu risâle Ahmet Cevdet tarafından yayımlanan *Resâil-i İbn Kemal* içinde "er-Risâletü't-tâsi'a fî şahsi'l-insânî" adıyla yer almaktadır.²³ Edisyon kritiği yapılmadan yayımlanan bu risâlede bazı hata ve eksiklikler bulunmaktadır.

Risâlenin adının farklı şekillerde kaydedildiği görülmektedir. Fakat neşri gerçekleştirilen metnin başlığını belirlerken bunlardan birini tercih etme zorunluluğu doğmuştur. Bu bakımdan risâlenin

²¹ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Şerafeddin Gölcük, *a.g.e.*, s. 144-148; Emrullah Yüksel, *a.g.e.*, s. 214-217; Kemal Sözen, *a.g.e.*, s. 249-276.

²² bk. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1972, I, 352-354; Nihal Atsız, "Kemalpaşaoğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası*, sy. VI, s. 71; sy. VII, s. 100; İsmet Parmaksızoğlu, "Kemal Paşazâde", *İA*, VI, 561-566; Selman Oktay Aktürkoğlu, *İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Ruh Risâlelerinin Tanıtım ve Tavsifi* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 1994, s. 76-77; İlyas Çelebi, "Kemalpaşazâde", *DİA*, XXV, 245-247.

²³ bk. İbn Kemal, *Resâil-i İbn Kemal* (nşr. Ahmet Cevdet), İkdâm Matbaası, İstanbul 1316 (h.), s. 97-101.

muhtevasıyla tam olarak örtüşen ve Osman Huldî Öztürkler nüshasının başında kaydedilen “Risâle fî beyâni’n-Nefs ve’r-rûh ve’l-beden” şeklindeki ifade, neşrini gerçekleştirdiğimiz metne isim olarak verilmiştir.

Risâlenin tahkiki İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi’nde bulunan ve baş taraflarında rumuzları belirtilen aşağıdaki dört nüshaya dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Neşirde esas alınan nüshalar, kenarlarında yararlanılabilecek bazı notların bulunması, hata ve eksiklerin daha az olması ve had özelliklerinden hareketle erken dönemlerde istinsah edildikleri gerekçeleriyle seçilmiştir.

ا : Osman Huldî Öztürkler Bölümü, 27-18’de kayıtlı olan risale 147b-150a. varakları arasındadır. Talik hattıyla yazılmış olup her sayfada 19 satır bulunmaktadır. Müstensihî ve istinsah tarihi belirtilmemektedir. Risâle, (بسم الله الرحمن الرحيم) ile başlamakta ve arkasından (الحمد لله الذى خلق الانسان أطوارا نفسا وروحا وجسما) cümlesi yer almaktadır. Risâle, (لاتنفذون إلا بسلطان أى بحجة بينة هى التوحيد والتجريد والتفريد بالعلم والعمل) (و الفناء فى الله تعالى تمت الرسالة بعون الله تعالى) cümlesi ile sona ermektedir.

ب : Esad Efendi Bölümü, 3523-20’de kayıtlı olan risâle 149b-151a varakları arasında bulunmaktadır. Talik hattıyla yazılmış olup her sayfada 22 satır vardır. Müstensihî ve istinsah tarihi kaydedilmemektedir. Risâle, (بسم الله الرحمن الرحيم) ile başlamakta ve arkasından (الحمد لله الذى خلق الانسان أطوارا نفسا وروحا وجسما) cümlesi gelmektedir. Risale, (لاتنفذون إلا بسلطان أى بحجة بينة هى التوحيد والتجريد والتفريد بالعلم والعمل والفناء فى الله) (تعالى تم) cümlesi ile sona ermektedir.

ج : Lâleli Bölümü, 3646-24’de kayıtlı olan risâle, 224b-227b varakları arasındadır. Nesih hattıyla yazılmış olup her sayfada 15 satır bulunmaktadır. Müstensihî ve istinsah tarihi belirtilmemektedir. Risâle, (بسم الله الرحمن الرحيم) ile başlamakta ve arkasında (الحمد لله الذى خلق الانسان) (لاتنفذون إلا بسلطان أى بحجة) cümlesi yer almaktadır. Risâle, (الحمد لله الذى خلق الانسان) (لاتنفذون إلا بسلطان أى بحجة بينة هى التوحيد والتجريد والتفريد بالعلم والعمل والفناء فى الله وحده وصلى الله بينة هى التوحيد والتجريد والتفريد بالعلم والعمل والفناء فى الله تعالى والله الموفق والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبى بعده) cümlesi ile sona ermektedir.

د : Mihrişah Sultan Bölümü, 203-5’de kayıtlı olan risâle 43b-45b varakları arasındadır. Talik hattıyla yazılmış olan ve her sayfada 15 satır bulunan bu nüsha neşirde esas alınan metindir. Müstensihî ve istinsah tarihi kaydedilmemektedir. Risâle, (بسم الله الرحمن الرحيم) cümlesi ile başlamakta ve arkasından (الحمد لله الذى خلق الانسان أطوارا نفسا وروحا وجسما) cümlesi gelmektedir. Risâle, (لاتنفذون إلا بسلطان أى بحجة بينة هى التوحيد والتجريد) (والتفريد بالعلم والعمل والفناء فى الله تعالى تمت الرسالة) cümlesi ile sona ermektedir.

Tahkikte kullanılmak üzere seçilen nüshaların müstensihlerinin ve istinsah tarihlerinin tespit edilememesi nedeniyle, hat özelliklerinden hareketle daha erken bir dönemde istinsah edildiği

kanaatine vardığımız Mihrişah Sultan nüshası neşirde esas alınmış, söz konusu metinde rastlanan birtakım hatalar diğer nüshalardan faydalanılarak düzeltilmeye çalışılmış ve [] işaretiyle gösterilmiştir.²⁴

2. Kısaltma İşaretleri

-: Esas alınan metinde bulunan ibarenin mukayese edilen nüshada eksik olduğunu gösterir.

+: Önüne konulduğu ibarenin esas alınan metinde bulunmadığını, mukâyese edilen nüshalarda fazladan mevcut olduğunu gösterir.

[: Esas alınan metinde olmayıp mukâyese edilen nüshalardan alınmış ibareleri gösterir.

Diğer Kısaltma İşaretleri:

a. mlf. : Aynı müellif

a.g.e. : Adı geçen eser

bk. : Bakınız

c. : Cilt

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

İA. : İslâm Ansiklopedisi

nr. : Numara

nşr. : Neşreden

ö. : Ölümü

s. : Sayfa

sy. : Sayı

vr. : Varak

²⁴ İbn Kemal'in ruh risâlelerinin ve konuyla ilgili bazı kaynakların teminindeki yardımlarından dolayı değerli meslektaşım. Doç. Dr. Kemal Sözen'e teşekkür ederim.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlu'l-ilbâs amme'stehera mine'l-ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405 (h.).
- Aktürkoğlu, Selman Oktay, *İstanbul Kütüphanelerinde Bulunan Yazma Ruh Risâlelerinin Tanıtım ve Tavsihi* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 1994.
- Aliyyu'l-Kârî, Ali b. Muhammed el-Kârî, *el-Esrâru'l-merfûa fi ahbâri'l-mevzûa* (nşr. Muhammed Lütfî es-Sabbâğ), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1986.
- Atay, Hüseyin, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Gelişim Matbaası, Ankara 1983.
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtii'l-edille fi usûli'l-i'tikâd* (nşr. Esad Tamim), Beyrut 1985.
- Çelebi, İlyas, "Kemalpaşazâde", *DİA*, XXV, 245-247.
- Dervîş el-Hût el-Beyrûtî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Esne'l-metâlib fi ehâdîse muhtelifeti'l-merâtib* (nşr. Abdurrahmân Muhammed b. Dervîş el-Hût el-Beyrûtî), Beyrut 1991.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut 1990.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-gayb*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Meâricü'l-kuds (Hakikat Bilgisine Yükseliş*, trc. Serkan Özburun), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Gölcük, Şerafeddin, "Kemâl Paşazâde'nin İnsan Anlayışı", *Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları Ankara 1989.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb*, Mısır 1975.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Melik b. Eyyûb, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1411 (h.).
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed, *Kitâbü'r-Rûh*, Kahire 1989.
- İbn Kemal, *Resâil-i İbn Kemal* (nşr. Ahmet Cevdet), İkdâm Matbaası, İstanbul 1316 (h.).

- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru İbn Kesîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401 (h.).
- İbn Sina, Hüseyin b. Abdullah Ebû Alî, eş-Şifa, *en-Nefs*, (nşr. G. Anawati-Said Zâyed), Kahire 1975.
- , *el-İşarât ve't-tenbihât* (Tabiiyat), (nşr. Süleyman Dünya), Müessesetü'n-Nu'man, Beyrut 1992.
- Kaya, Mahmut, "İbn Kemâl'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri ve Varlık Anlayışı", *Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu* 2-6 Temmuz 1986, Gelişim Matbaası, Ankara 1987.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Kuşeyrî Risâlesi* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1981.
- Öçal, Şamil, *Kemâl Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000.
- Parmaksızoğlu, İsmet, "Kemal Paşazâde", *İA*, VI, 561-566.
- Sözen, Kemal, *İbn Kemal'de Metafizik*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2001.
- Şehabeddîn es-Sühreverdî, Filozofların İnançları (trc. İsmail Yakıt), *Felsefe Arkivi*, sy., 26 Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1987.
- , *Nur Heykelleri* (trc. Saffet Yetkin), Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1995.
- Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Hâlid, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1405 (h.).
- Tahir, Mehmed, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1972.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, (nşr. Kemal Yusuf el-Hût), Beyrut 1987.
- Yar, Erkan, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünselliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000.
- Yüksel, Emrullah, "Risâle fî tahkîki'r-Rûh li Mevlânâ Kemal Paşazade", *Şeyhülislam İbn Kemâl Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1989.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûnu'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1982.

رسالة في بيان النفس والروح والبدن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الانسان أطواراً¹؛ نفساً²، وروحاً، وجسماً. وجعل ذلك التركيب العجيب على خزائن³ أسراره
طلسمًا.

والصلاة على الرسل هداة السبيل⁴ خصوصاً منهم على من أشرفهم⁵ [اسماً] وأوفرهم⁶ قسماً⁷.

اعلم⁸ أن الشخص الانساني بظاهرة⁹ الكثيف¹⁰ جسد ظلماني، ناقص، كامل، تام؛ ذابل؛ وبياطنه اللطيف جسم¹¹
نوراني، سار في الهيكل المحسوس، سريان الماء في الورد، والنار في الفحم، كامل غير قابل للزوال، حامل¹² [بصفات]¹³ الكمال من
العقل¹⁴ والفهم، ويسره الشريف لطيف¹⁵ رباني كل في وصفه اللسان¹⁶ ليس قرية¹⁷ وراء¹⁸ عبّادان¹⁹.

قال الإمام الرازي في التفسير الكبير²⁰: إنهم قالوا لا يجوز أن يكون الإنسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس، لأن أجزاءه
أبدا في النمو، والذبول، والزيادة، والنقصان، والاستكمال، والدّوّان. ولاشك أن الإنسان من حيث هو هو، أمر²¹ باق من أول

1 ج: الحوار.

2 ج: انغاد.

3 ج: خزائن.

4 ا، ب: السبيل.

5 ا، ب، ج: + هو.

6 ا، ب، ج: + اسما.

7 ج: نسبا.

8 ا، ب: وبعد.

9 ب: بظاهرة.

10 ب: الكشف.

11 ج: حسيم.

12 ج: عامل.

13 ا، ب: بصفات؛ ج، د: الصفات.

14 ج: الفعل.

15 ا، ب، ج: لطف.

16 ج: اللساني.

17 ج: قومة.

18 ج: وراى.

19 ا: في هامش النسخة: عبّادان حصن صغير في شاطئ البحر، ابن فرشته.

عمره إلى آخره، وغير الباقي غير الباقي، فالمشار إليه عند كل أحد بقوله "أنا" وحب أن يكون معايرا لهذا الهيكل. ثم اختلفوا عند ذلك في أن الذي يشير²² إليه كل أحد بقوله "أنا" أى شيء هو. والأقوال فيها²³ كثيرة إلا أن أسدّها²⁴ تحصيلا وتلخيصا أنها أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان²⁵ النار في الفحم، والدهن في السمسم؛ وماء الورد في الورد.

ثم المحققون²⁶ منهم قالوا: إن الأجسام التي هي باقية من أول العمر إلى آخره أجسام مخالفة بالحقيقة والماهية²⁷ للأجسام²⁸ التي منها يتألف هذا الهيكل. وتلك الأجسام حية²⁹ لذاتها، مدركة³⁰ لذاتها³¹، نورانية لذاتها. فاذا خالطت هذا البدن، وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم، صار هذا الهيكل³² مستنيرا بنور ذلك الروح، متحركا بتحركه.

ثم إن هذا الهيكل أبدا في الذوبان، والتحلل، والتبدل إلا أن تلك الأجزاء باقية بحالها وإنما لا يعرض لها [تحلل]³³ لأنها مخالفة بالحقيقة³⁴. لهذه الأجسام القابلة³⁵. فإذا فسد هذا القالب³⁶ انفصلت تلك الأجسام اللطيفة النورانية إلى عالم السموات والقدس والظاهرة إن كانت من زمرة السعداء؛ وإلى الجحيم³⁷ وعالم الآفات إن كانت من جملة³⁸ الأشقياء. إلى هنا كلامه³⁹.

-
- 20 انظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب، التفسير الكبير / مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت 1990، ج. 21، ص. 3، 37.
- 21 ج: أمر.
- 22 ب: تشيروا.
- 23 ب: فيه.
- 24 ا، ب، ج: أشدها.
- 25 ب، ج: سريان الماء في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم.
- 26 ب، ج: المحققين.
- 27 ا: بالماهية الحقيقية؛ ب، ج: بالماهية والحقيقة.
- 28 ا: أ.
- 29 ب: حقيقة.
- 30 ا: أ.
- 31 ا: أ.
- 32 ب: أ سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل.
- 33 ب: تحلل؛ ا، ج، د: التحلل.
- 34 ا: بالماهية.
- 35 ب، ج: القلبية.
- 36 ج: العمل.
- 37 ب: + إلى.
- 38 ب، ج: زمرة.
- 39 ا: في هامش النسخة: قائله ابن سينا.

وإذا تحققت ما⁴⁰تلوناه⁴¹ عليك فقد وقفت على بطلان الاستدلال بتحليل البدن وأجزائه⁴² على أن وراء هذا البدن وأجزائه [أمرا]⁴³ [مجردا]⁴⁴ هو الإنسان فى الحقيقة. وهو الذى يشير إليه⁴⁵ كل أحد⁴⁶ بقوله "أنا". لما عرفت أن الثابت به أن حقيقة الإنسان وراء هذا الهيكل المحسوس ولا يلزم منه أن يكون مجرداً لجواز أن يكون جسماً لطيفاً على الوجه الذى ذكره الإمام.

وعلى فساد ما قيل⁴⁷: أن كون المشار إليه "أنا" جسماً غير البدن وأجزائه باطل اتفاقاً من العقلاء⁴⁸ بل بديهية⁴⁹. لأنه إن أراد بالبدن وأجزائه الهيكل المحسوس وأجزائه كما هو الظاهر فقولته "إنه باطل باتفاق العقلاء" فرية بالامرية ودعوى البديهية فيه باطلة⁵⁰ بالبديهية⁵¹. وإن أراد بها⁵² مطلق البدن وأجزائه⁵³ فكلامه لا يناسب المقام، إذ حينئذ لا يتم التقريب، لأنه ذكره فى⁵⁴ تعليل ما قبل "أنت وراء هذا البدن وأجزائه" فلا [تكون]⁵⁵ النفس⁵⁶ جسماً أصلاً. وإذا وقفت على حقيقة الروح الإنسانى فقد اطّلت⁵⁷ على سرّ المعراج الجسمانى. وانكشف لديك⁵⁸ قول عائشة رضى الله عنها: "ما فقد جسم محمد عليه السلام ليلة المعراج ولكن عرج بروحه"⁵⁹

-
- 40 ج: أ. ما.
41 ب: أ. ه.
42 ب: أ على بطلان الاستدلال بتحليل البدن وأجزائه.
43 ا: امرا؛ ب، ج، د: امر.
44 ا: مجردا؛ ب، ج، د: مجرد.
45 ب: + كلامه.
46 ب: أ كل احد.
47 ا: فى هامش النسخة: قائله الدوانى فى شرح الهياكل: هو كون الروح أجزاء جسمانية سارية هذا الهيكل سريان النار فى الفحم نذكر هو.
48 ج: الفضلاء.
49 ج: بديهياً.
50 ب: باطل.
51 ب: البديهية.
52 ب: بهما.
53 ب: وأجزائهما.
54 ب: أ فى.
55 ا: تكون؛ ب، ج، د: يكون.
56 ب: أ النفس.
57 ب: اطّلتك.
58 ب: ج: + وجه.
59 عن عائشة رضى الله عنها قالت: "ما فقد جسد رسول الله ولكن الله أسرى بروحه". انظر: ابن هشام، ابو محمد الملك بن ايوب الحميرى المعافرى، السيرة النبوية (تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت 1411، ج. 2، ص. 245؛ الطبرى، ابو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، الجامع لاحكام القرآن، دار الفكر، بيروت 1405، ج. 2، ص. 16؛ ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل بن عمر

هكذا ذكر الحديث في الكشاف⁶⁰. ومن غفل⁶¹ عن آخره تَعَسَّف⁶² في تأويله قاتلاً: والمعنى: ما فقد⁶³ جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان⁶⁴ المعراج للروح والجسد جميعاً.

أنت حيوان⁶⁵ بجسدك الكثيف مظهرك ظاهر عالم الحركة أعنى مظهر الحس المسمى بعالم الملك، ملك⁶⁶ بجسمك اللطيف، مظهرك باطن عالم الحركة أعنى مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت، إنسان بجوهرك التنظيف عن كدورات عالم⁶⁷ الكون والفساد⁶⁸، مظهرك عالم السكون⁶⁹ أعنى مظهر العقل⁷⁰ المسمى بعالم الجبروت. أما جسدك الكثيف فهذا الهيكل المحسوس، وأما جسمك اللطيف فذاك الروح الذى يقبضه⁷¹ ملك الموت، وأما جوهرك التنظيف فتلك النفس المجردة التى يتوفاها الله تعالى حين⁷² مفارقتك عن الدنيا. ذكر الخطيب ابو بكر عن مالك بن أنس رضى الله عنه: "إن ملك الموت يقبض الروح والله تعالى يتوفى الأنفس حين موتها"⁷³ قال الإمام القرطبي في التذكرة: إن الروح جسم لطيف [متشابك]⁷⁴ للأجسام⁷⁵ المحسوسة يجذب⁷⁶ ويخرج وفى

الدمشقي، تفسير ابن كثير، دار الفكر، بيروت 1401، ج. 3، ص. 24. لم اجد هذه الرواية فى كتب الاحاديث المعتبرة.

60 فى الكشاف: عن عائشة رضى الله عنها انه قالت: "والله ما فقد جسده رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن عرج بروحه". انظر: الزمخشري، ابو القاسم جارالله محمود بن عمر الخوارزمي، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبور الاقوابيل فى وجوه التأويل، دار الفكر، بيروت 1982، ج. 2، ص. 437.

61 ب: عقل.

62 ج: ضعيف.

63 ا: ما فقد: مكرر.

64 ج: أم مع روحه وكان.

65 ا: أحيوان.

66 ا: + حيوان.

67 ج: عالم: مكرر.

68 ا، ب: + و.

69 ب: السكوت.

70 ج: الفعل.

71 ب: بقبضة.

72 ج: حيث.

73 ذكر الخطيب ابو بكر احمد بن على بن ثابت البغدادى قال حدثنى ابو محمد الحسن بن محمد الخلال قال حدثنا ابو محمد عبدالله بن عثمان الصفار قال حدثنا ابو بكر حامد المصرى قال حدثنا يحيى بن ايوب العلاف قال حدثنا سليمان بن مهير الكلابى قال عملاً مالك بن انس رضى الله عنه فاتاه رجل فسأله ابا عبدالله البراغيث أ ملك الموت يقبض ارواحها قال فاطرق مالك طويلاً ثم قال ألها انفس قال نعم قال ملك الموت يقبض ارواحها الله يتوفى الانفس حين موتها. انظر: القرطبي، الجامع لاحكام القرآن، ج. 14، ص. 93. فى قوله تعالى: "الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان فى ذلك لايت لقوم يتفكرون." الزمر، 42/39.

74 ا، ب: متشابك؛ ج، د: تشابك.

أكفانه يلف ويدرج وبه⁷⁷ إلى السماء يعرج لامتوت ولايفتى. وهو مما له أول وليس له آخر، هو⁷⁸ بعينين ويدين⁷⁹ وإنه ذو روح طيب وخبيث. وهذه صفة الأجسام لا صفة الأعراض. وهذا غاية في البيان⁸⁰ ولا⁸¹ عطر بعد عروس.

وقد اختلف الناس في الروح اختلافا كثيرا أصبح ما قيل فيه⁸² ما ذكرناه لك وهو [مذهب]⁸³ أهل السنة والجماعة⁸⁴: إنه جسم ثم قال: وكل من يقول إن الروح يموت⁸⁵ ويفنى⁸⁶ فهو ملحد. وكذلك من يقول بالتناسخ إلى هنا كلامه⁸⁷.

وإذا انكشف لك⁸⁸ حال الروح فقد وقفت على أسرار عالم البرزخ وأحوال القبر وما فيه من الألم واللذة الجسمانيين⁸⁹ وأنجلي عندك وجه كونه "روضة من رياض الجنة. أو حفرة من حفر النيران"⁹⁰. وكان عندك حلّ [شبهات]⁹¹ المنكرين له⁹² على طرف التمام.

واعلم أن بين الجسم اللطيف المعبر عنه [بالروح والجسد الكثيف المعبر عنه]⁹³ بالبدن بخار لطيف هو علاقة بين الروح والبدن وهو الذي يعبر⁹⁴ عنه في الحكمة بالروح الحيواني. فما دام ذلك البخار باق⁹⁵ على الوجه الذي يصلح أن يكون علاقة

-
- 75 ج: بالاجسام.
76 ج: يحدث.
77 ج: أوبه.
78 ج: أ.
79 ب: ويدين.
80 ج: + ولا ميل.
81 ج: أولا.
82 ج: أ.
83 ا، ب، ج: + مذهب.
84 ا، ب، ج: أ.
85 ج: تموت.
86 ج: وتفنى.
87 أى كلام القرطبي.
88 ب: ألك.
89 ا: الجسمانيتين؛ ج: الجسمانية.
90 يشير إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: "القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران." انظر: الترمذى، محمد بن عيسى، سنن الترمذى، "القيامة"، 14، (تحقيق: كمال يوسف الحوت)، بيروت 1987.
91 ا، ب، ج: شبهات؛ د: شهادت.
92 ج: أ.
93 ا، ب، ج: + بالروح والجسد الكثيف المعبر عنه.
94 ج: تعبر.
95 ب، ج: باقيا.

بينهما. فالحياء⁹⁶ قائمة وعند انطفائه وخروجه عن الصلاحية له [تزول]⁹⁷ الحياة ويخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا⁹⁸ وهو الموت الحقيقي، وكما يخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا، كذلك قد يخرج عنه خروجا اختياريًا ويعود⁹⁹ متى شاء وهو الذى سماه الصوفية بالانسلاخ. وذلك مع بقاء العلاقة بينه وبين البدن لعدم انطفاء¹⁰⁰ ذلك البخار اللطيف وعدم خروجه عن حد الصلاحية. ومن ههنا¹⁰¹ ينكشف لك وجه قوله¹⁰² صلى الله تعالى¹⁰³ عليه وسلّم¹⁰⁴: "موتوا قبل أن تموتوا"¹⁰⁵.

قال بعض الكمل¹⁰⁶: أعلم أن للحشر عامًا وخاصًا وأخص¹⁰⁷. فالعام هو خروج الأجساد من القبور إلى المحشر يوم النشور¹⁰⁸. والمحشر الخاص هو خروج الارواح الأخروية من¹⁰⁹ الأجسام¹¹⁰ الدنيوية بالسير والسلوك فى حال حياتهم¹¹¹ إلى عالم الروحانية. لأنهم ماتوا بالإرادة عن صفات الحيوانية و¹¹² النفسانية قبل أن يموتوا¹¹³ بالموت¹¹⁴ عن صورة الحيوانية¹¹⁵.

-
- 96 ج: الحيوة.
- 97 ب: تزول؛ ا، ج، د: يزول.
- 98 ا، ب، ج: أ وهو الموت الحقيقى وكما يخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا.
- 99 ا، ب، ج: + اليه.
- 100 ا: أ.
- 101 ا: هنا.
- 102 ج: أصلى الله عليه وسلم.
- 103 ا: أ؛ ب: أصلى الله تعالى.
- 104 ب: السلام.
- 105 "موتوا قبل ان تموتوا": قال الحافظ ابن حجر العسقلانى: أنه غير ثابت، قال على القارى: هو من كلام الصوفية، والمعنى موتوا اختياريًا قبل ان تموتوا اضطرارًا. المراد بالموت الاختيارى ترك الشهوات واللهوات، وما يترتب عليها من الزلات والغفلات. انظر: على بن سلطان محمد الهروى القارى، الاسرار المرفوعة فى الاخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى (تحقيق: محمد بن لطفى الصباغ)، المكتبة الاسلامى، بيروت 1986/1406، ص. 348؛ انظر: العجلونى، اسماعيل بن محمد، كشف الخفاء، (تحقيق: احمد القلاش)، مؤسسة الرسالة، بيروت 1405، ج. 2، ص. 384.
- 106 ب: الحكماء.
- 107 ب: اخصًا.
- 108 ا: النشر.
- 109 ا، ب: + قبور.
- 110 ا: الاجساد.
- 111 ب: حياتهم.
- 112 ا، ب: أ.و.
- 113 ب، ج: تموتوا.
- 114 ا: أ.
- 115 ج: + النفسانية.

[والحشر] 116 الأخصّ هو الخروج من قبور الأمانية الروحانية إلى هوية الربانية¹¹⁷، وهي¹¹⁸ مقام الحبيب فيبقى مع الله¹¹⁹ تعالى بلا هوية¹²⁰ في [خلوة]¹²¹. "لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب أو هو جبرائيل عليه السلام¹²² ولانبي مرسل"¹²³ وهو هويته عليه السلام¹²⁴. وهذا هو سرّ الوحدة الذى اشير¹²⁵ إليه بقوله¹²⁶ تعالى¹²⁷: "حم"¹²⁸ فإن الحاء والميم مابه الاشتراك بين [اسمى]¹²⁹ الرحمن ومحمد عليه السلام. فافهم انتهى¹³⁰.

وقال بعض الكمل¹³¹: إن الموت¹³² نوعان: اضطرارى واختيارى¹³³. كذلك الولادة نوعان: اضطرارى بخلق¹³⁴ الله تعالى ولا دخل فيه للكسب¹³⁵ والاختيار وذلك ظاهر. واختيارى يحصل بالكسب وهو الذى أشار إليه عيسى عليه السلام¹³⁶: لن

116 ا، ب، ج: والحشر؛ د: وحشر.

117 ب: + وقت.

118 ب، ج: وهو.

119 ا: الله: متكرر.

120 ا، ب، ج: هو.

121 ا، ج: خلوة؛ ب: مقام؛ د: خلق.

122 ا، ج: أ عليه السلام.

123 يذكر الصوفية كثيرا (اى وليس حديثا)، وهو فى رسالة القشيري (انظر: القشيري، عبد الكريم بن هوازن، رسالة القشيري (اعداد: سليمان اولوداغ) اسطنبول 1981) لكن بلفظ "لى وقت لايسعنى فيه غير ربي". قال على القارى: ويؤخذ منه انه اراد بالملك المقرب جبريل، وبالنبى المرسل نفسه الجليل، وفيه إيماء الى مقام الاستغراق باللقاء، المعبر عنه بالسكر والحو والفناء. انظر: على القارى، الاسرار المرفوعة فى الاخبار الموضوعة، ص. 291-292. انظر: العجلونى، كشف الخفاء، ج. 1، ص. 173. هذا يذكره المتصوفة ولم يبين فى الاصل حاله بشيء، وليس له سند، بل ذكره القشيري. انظر: درويش الحوت البيروتى، ابو عبد الله محمد، اسنى المطالب فى احاديث مختلفة المراتب (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن درويش الحوت البيروتى، دار الفكر، بيروت 1991، ص. 376).

124 ا: أ عليه السلام.

125 ج: السير.

126 ا، ب، ج: فى قوله.

127 ا، ب: أ.

128 انظر: المؤمن 1/40؛ فصلت 1/41؛ الشورى 1/42؛ الزخرف 1/43؛ الدخان 1/44؛ الجاسية 1/45؛ الاحقاف 1/46.

129 ا، ب، ج: اسمى؛ د: اسم.

130 ا: فاتتهى كلامه؛ ب: + كلام؛ ج: + كلامه.

131 ا، ب: أ وقال بعض الكمل.

132 ا، ب، ج: وكما ان الموت.

133 ا: + و.

134 ج: يخلق.

يلج ملكوت السماوات¹³⁷ من¹³⁸ لم يولد مرتين، "إن استطعتم¹³⁹ أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض"¹⁴⁰ بالتجرد عن الهيئات الجسمانية والتعلقات البدنية. "فانفذوا" لتنحطوا¹⁴¹ في سلك¹⁴² الأرواح الملكوتية، والنفوس الجبروتية أو¹⁴³ اتصلوا¹⁴⁴ إلى الحضرة الإلهية. "لاتنفذون إلا بسطان"¹⁴⁵ أى بحجة بينة هى التوحيد، والتجريد، والتفريد¹⁴⁶ بالعلم والعمل، والفناء¹⁴⁷ فى الله تعالى.

تمت الرسالة.

المصادر والمراجع

- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقى، تفسير ابن كثير، دار الفكر، بيروت 1401.
- ابن هشام، أبو محمد الملك بن أيوب الحميرى المعافرى، السيرة النبوية (تحقيق: طه عبد الرؤف سعد)، دار الجليل، بيروت 1411.
- الترمذى، محمد بن عيسى، سنن الترمذى، (تحقيق: كمال يوسف الحوت)، بيروت 1987.
- درويش الحوت البيروتى، أبو عبد الله محمد، اسنى المطالب فى أحاديث مختلفة المراتب (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن درويش الحوت البيروتى)، دار الفكر، بيروت 1991.
- الرازى، فخر الدين محمد بن عمر الخطيب، التفسير الكبير مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت 1990.
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمى، الكشاف عن حقائق التنزيل وعبين الاقوايل فى وجوه التأويل، دار الفكر، بيروت 1982.
- الطبرى، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، تفسير الطبرى، دار الفكر، بيروت 1405.
- العجلونى، إسماعيل بن محمد، كشف الحفاء، (تحقيق: احمد القلاش)، مؤسسة الرسالة، بيروت 1405.

135 ب: الكسب؛ ج: تلك.

136 ا: أ عليه السلام.

137 ب: + والارض.

138 ا: ما.

139 ا: + و.

140 يشير الى قوله تعالى: "يمعشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموت والأرض فانفذوا لاتنفذون إلا بسطان". الرحمن 33/55.

141 ا: لينحطوا.

142 ج: تلك.

143 ا: و.

144 ا، ج: اتصلوا.

145 انظر: الرحمن 33/55.

146 ب: والتنوير.

147 ب: الغناء.

علي بن سلطان محمد الهروي القارى، الاسرار المرفوعة فى الاحبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى
(تحقيق: محمد بن لطفى الصباغ)، المكتبة الاسلامى، بيروت 1986/1406.
القشيرى، عبد الكريم بن هوازن، رسالة القشيرى (إعداد: سليمان اولوداغ) اسطنبول 1981.