

DÂVÛD-I KAYSERÎ'NİN FUSÛSU'L-HİKEM ŞERHİ MUKADDİMESİ^(*)

Prof. Dr. Mustafa TAHRALI

Dâvûd-ı Kayserî'nin İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'ine yazdığı *Matlau Husûsi'l-Kilem fî Maânî Fusûsi'l-Hikem* adlı şerhin genel olarak giriş kısmı ve 10. faslı üzerinde, birkaç husûsa dikkat çekmek için kısaca durmak istiyorum.

Osmanlı Devleti'nin İznik'te tesis ettiği ilk medresenin (m. 1355) ilk müderrisi olan Dâvûd-ı Kayserî'nin (ö.751/1350) *Fusûsu'l-Hikem*'e şerh yazmış bir âlim olması, daha sonraki Osmanlı devirlerinin ilim ve irfan çizgisini, entellektüel karakterini belirleyici bir rol oynamıştır. Altı asır boyunca Osmanlı âlim ve ârifleri büyük ölçüde bu öğretim müessesesinin başlangıçtaki vasfını ufak dalgalanmalarla devam ettirdikleri gibi, İznik'teki bu ilk Osmanlı medresesini inşâ ettirip (1336) müderrisliğine Dâvûd-ı Kayserî'yi tâyin eden Sultan Orhan Gâzî gibi, sonraki Osmanlı sultanları da, İbn Arabî'nin mânevî şahsiyetine ve eserlerine saygı ve ilgiyi devam ettirmişler ve nihâyet Yavuz Sultan Selim, bilindiği gibi, Kâhire seferi dönüşünde Şam'da onun türbesini yaptırmış ve oraya bir tekke ve câmi inşâ ettirmiştir. Devrin şeyhülislâmı İbn Kemal de İbn Arabî'yi ve eserlerini öven bir fetvâ vermiştir. İznik'te 1335 yıllarında ilk talebelerini yetiştirmeye başlayan Dâvûd-ı Kayserî, denilebilir ki, aşağı yukarı iki yüz sene sonra yazılacak bu fetvânın fikrî ve ilmî malzemesini resmî öğretim temellerine koymuş bulunuyordu.

İbn Kemâl'in fetvâsından sonra da Osmanlı âlim ve ârifleri yıkılış yıllarına kadar İbn Arabî'ye ve onun eserlerine ilgilerini devam ettirmiştir. Cumhûriyetin ilk yıllarında, 1938 yılında vefat eden *Fusûsu'l-Hikem* şârihi merhum Ahmet Avni Konuk ise, Selçuklular dönemi sonunda

(*) Bu yazı, Kayseri Büyükşehir Belediyesi tarafından düzenlenip 24-26 Ekim 1997 tarihinde Kayseri'de yapılan Uluslararası Dâvud el-Kayserî Sempozyumu'nda tebliğ olarak sunulmuştur.

Sadreddîn-i Konevî (ö.1274) ile başlayan bu ilim ve irfan âbidelerinin XX. asır başlarındaki temsilcisi olmuştur. Bunun için diyebiliriz ki, İznik'teki medreseye ilk müderris olarak Dâvûd-ı Kayserî'yi düşünen Sultan Orhan Gâzî ve devrinin ilimlerinin, bilhassa İbn Arabî ekolünün temsilcisi bir âlim olan Dâvûd-ı Kayserî'nin yedi asırlık Türk ilim ve irfânında müstesnâ bir rolü olmuştur.

XVI. asırdan itibaren, kuruluş ve yükseliş dönemlerindeki tasavvuf ve terkipçi (sentezci) vasfını din ilimleri sâhasında aynı yükseklikte devam ettiremeyen medreseler ve memleketin dört bucağına yayılmış tekeler arasında başlayan sürtüşmeler iki müessesenin de yaranıp yıpranması ve nihâyet bilindiği gibi târih sahnesinden şeklen çekilmesiyle neticelenmiştir.

İşte böyle bir açıdan bakıldığında vakit tasavvuf, kelâm ve felsefe ile birlikte diğer şer'î ilimleri şahsında meczeden Dâvûd-ı Kayserî'nin en mühim eseri olan *Fusus* şerhi ve mukaddimesi ve diğer eserlerindeki bütün fikir ve görüşlerinin dikkatle ele alınması ve incelenmesi toplumuz için yararlı olacaktır. Büyük bir emek ve mesâî isteyen böyle bir çalışmanın günümüz din ilimlerine, din anlayışına, tasavvuf ve irfan hayâtına çok önemli katkılarda bulunacağına inanıyoruz.

Bilindiği gibi İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem* adlı tasavvufî eseri İslâm âleminde en çok şerhedilen, hakkında en çok lehte ve aleyhte görüşler ileri sürülen bir eserdir. Dâvûd-ı Kayserî, İbn Arabî'nin talebesi Sadreddîn-i Konevî'nin talebelerinin talebesi olarak, o da hocaları gibi, *Fusûsu'l-Hikem*'in iyi anlaşılabilmesi için bu eserini ve mukaddimesini yazmıştır. Hocaları Konevî ve Kâşânî'nin şerhlerine nisbetle, onun eserinde sâdece tekke ehlinin istifâdesi düşünülmemiş, medrese ehlinin de yararlanabileceği bir üslûp tercih edilmiştir diyebiliriz. Bu karakter *Fusus* şerhinin "Mukaddimat" başlıklı mukaddimesinde göze çarpmaktadır. İbn Arabî'nin yüksek seviyedeki havas ve seçkin mutasavvıflara mahsus olarak dile getirdiği bâzı bilgiler, bu mukaddimedede, medresede öğretim gören veya görmüş felsefî ve kelâmî bilgilere âşinâ kimselere okutulabilecek bir tasnif ve üslûp içinde ortaya konulmuş gibidir. Sadreddîn-i Konevî'nin başını çektiğini söyleyebileceğimiz bu üslûp, Osmanlı ilim ve irfânında, Abbâsîler döneminde ayrı ayrı şâhikalarını yetiştiren tasavvuf, kelâm ve felsefe cereyanlarının yeni bir irfânî terkip (sentez) içinde sunulması demektir. Osmanlılar döneminde, Abbâsîler'de olduğu gibi sırf kelâmcı veya sırf filozof denilecek büyük isimlerin bulunmamasını, bu düşünce akımlarının bu yeni sentez içinde birleşmiş ve bu nevi tasavvuf

alanında zirve şahsiyetler yetişmiş olmasıyla açıklayabiliriz. Terkipçi (sentezci) diyebileceğimiz bu ekol içinde Sadreddin-i Konevî'den itibaren pek çok âlim-mutasavvıf yetişmiştir. Onun için Osmanlılar döneminin düşünce târihi üzerinde çalışacak olanların bu terkipçi ekolün fikir ve mânevîyat dokusunu iyi bilmesi gerekecektir. Bu ekolün fikrî yapısının temel ve özünde tasavvufun bulunduğu, hiç unutulmamalıdır. Zîra bu akım nazârî, naklî ve dînî birkaç şeyi biraraya getiren "eklektik" bir düşünce ve irfan değildir. Bu ilmi, Eski Yunan felsefesinin İslâm filozofları tarafından canlandırılmış olan akılcı yapısı ile İslâm felsefesinin ve Kur'ânî nasları akıl ile yorumlayan Kelâmî düşüncenin ortaya koyduğu bilgileri tasavvuf ehlinin keşf, ilham, müşâhede vb. yollarla tahkik etmeleri neticesinde ortaya çıkardıkları bir "ilmü'l-hakâyık" (hakikatler ilmi), mânevî gerçekler ilmi, olarak görmek isâbetli olacaktır. Bu sentezin zirvedeki sâhibi Hicrî VII. asır, Mîlâdî XIII. başında, 638/1240 ta vefat eden "Şeyhü'l-Ekber" denilen, *el-Fütûhât el-Mekkiyye*, ve *Fusûsu'l-Hikem* müellifi Muhyiddin İbnü'l-Arabî isimli büyük mutasavvıftır. İlk kurucusu gibi, bu tasavvufî ekolün büyük şahsiyetleri ve müellifleri de mutasavvıftır.

Bu umûmî ifâdelerden sonra Dâvûd-ı Kayserî'nin *Fusus* şerhi mukaddimesine dönerek birkaç noktaya temas etmek istiyoruz. Bu mukaddime, *Fusûsu'l-Hikem*'i anlamak için faydalı olduğu gibi, genel olarak "metafizik" (mâ-ba' dü't-tabîa) veya "ilmü'l-hakâyık" denilen yüksek ilme giriş mâhiyetinde bir eser olarak da telakkî edilebilir. Bu mukaddimenin ayrı bir risâle gibi *Fusûs* şerhi dışında da nüshalarının bulunmasının risâlenin bu vasfından ileri geldiğini söyleyebiliriz.

On iki fasıl olarak kaleme aldığı bu mukaddimenin başlangıcında "bu nevi ilimden, ancak bâtını fehm ile tenevvür eden" , "aklın Azîz ve Hakîm olan Allâh'ın sırlarının idrâki konusunda kusur ve noksânını bilen" ve "bütün ilim sâhiplerinin fevkinde Alîm olan Hakk'ın bulunduğu na îman eden kimselerin (s.28) istifâde edebileceğini söyler. "Ehlullah (Allâh'a en yakın olan velîler) bu mânâları (mânevî bilgileri) zan ve tahmin ile değil keşf ve yakîn ile buldular" diyerek eserinde serdettiği nihâf bilgilerin kaynağının kim ve neler olduğunu belirtir. Bu ve benzeri ifâdelerden, eserdeki bilgi ve görüşlerin sırf aklî ve felsefî bilgi ve görüşler olarak nitelenmemesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Risâlenin fasıllarının başlıkları şöyledir:

I. Fasıl: Vücut hakkındadır ki, o da Hak'tır. (s. 29-40)

II. Fasıl: Hak Teâlâ'nın sıfat ve isimleri (s. 40-47)

- III. Fasil: A'yân-ı sâbite ve bâzı mezâhir-i esmâiyye (s. 47-54)
 IV. Fasil: Ehlullâhın anlayışına göre cevher ve araz (s. 54-61)
 V. Fasil: Küllî âlemler ve hazarât-ı hamse (s. 61-65)
 VI. Fasil: Misal âlemi ile ilgili bâzı şeyler (s. 65-70)
 VII. Fasil: İcmâlf olarak keşfin mertebeleri ve çeşitleri (s. 70-75)
 VIII. Fasil: Âlemin hakikat-i insâniyye sûretinde olduğu (s. 75-77)
 IX. Fasil: Hakikat-i Muhammediyye halife oluş, kutbu'l-aktâb (s. 77-80)
 X. Fasil: Rûh-ı a'zam ve âlem-i insânîdeki mertebeleri ve isimleri (s. 81-82)
 XI. Fasil: Büyük kıyâmette rûhun ve mazharlarının Allah Teâlâ'ya avdeti (s. 83-85)
 XII. Fasil: Nübüvvet, risâlet ve velâyet (s. 85-88)
 Hark-ı âdet ve kerâmet hakkında yarım sayfalık (s. 88) bir "Tetimme" ile risâle son bulur.

Bu fasıllar içinde yeri geldikçe ve alt başlıklar altında keşf, ilham, müşâhede vb. tasavvuf ehlinin bilgi vâsıtası olarak kabul ettikleri idrak çeşitlerinden bahsedilmektedir. Mukaddimede ele alınan bu konu ve görüşlerin, altı asır sonra Ahmet Avni Konuk Bey tarafından *Fusûsu'l-Hikem Şerhi* ve Mukaddimesinde hemen hemen aynen tekrar edildiğini görüyoruz. Merhum Ahmet Avni Bey'in diğer şerhlerle birlikte Dâvûd-ı Kayserî'nin *Fusûs* şerhinden de istifâde ettiğini biliyoruz.

Dâvûd-ı Kayserî mukaddimesinde İbn Arabî'nin *İnşâü'd-Devâir*, *Fusûsu'l-Hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı üç eserini zikretmektedir. Ele aldığı konular İbn Arabî'nin bu ve diğer eserlerinde kapalı veya mücmel bir ifâde içinde zikrettiği görüşlerini doğru anlamak veya bu eserlerde dağınık bir halde bulunan fikirlerini okuyucuya derli toplu bir halde sunmak gâyesiyle işlenmiştir. İslâmî ilimlerin iki temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet'e hemen her konuda baş vurulduğu bir veya birkaç âyet ve hadîsin zikredildiği hemen göze çarpar. Bu hadîs-i şerifler arasında bâzılarının bilinen meşhur hadis kitapları içinde mevcut olmaması okuyucu için bir güçlük gibi görünüyorsa da, bu nevi hadislerin asırlar öncesinden beri tasavvuf çevrelerinde bilindiği, söylenildiği ve benimsendiği göz önünde bulundurulursa, özellikle Dâvûd-ı Kayserî'ye bu konuda târizde bulunmak söz konusu olamaz. Zâten Dâvûd-ı Kayserî ve diğer mutasavvıflar da zikrettikleri bu nevi hadislerin meşhur ve müteber hadis kitaplarında mevcut olmadığını bilmektedirler. Bu neviden olan hadisler asırlardır şifâhî öğretim ile üstaddan talebeye nakledilen, "doğruluğu keşfen sâbittir" denilen ve böylece kabullenilen hadislerdir. Bunlar "metafizik" konular ile alâkalı olduğu için, bu mevzûlarla il-

gilenen havas zümresi ve muhakkık âlimlerdir. Umum halkı yâni avâmı ilgilendirecek, onlara bir mükellefiyet getirecek veya onlardan bir mükellefiyeti kaldıracak "sözler" değildir. Dâvûd-ı Kayserî'nin *Resâil'i* içinde *Fusus Şerhi* mukaddimesini neşre hazırlayan arkadaşımız Prof. Dr. Mehmet Bayraktar, zâten bu neviden olan ve diğer hadislerin kaynaklarını dip notlarında kaydetmiştir.

Şimdi burada, birkaç örnekle gerek hadislerin ve gerekse âyet-i kerîmelerin metafizik konular içinde nasıl değerlendirildiğine ve yorumlandığına dikkat çekmek istiyoruz. Bilindiği gibi genellikle âyet ve hadisler lügat mânâsı ile anlaşılır. Fıkıh, kelâm, tefsir gibi ilim dallarında delil olarak kullanılan bâzı âyet ve hadislerden ıstılâhlar teşekkül edince, bu naslar ve benzerlerine mânâ verilirken, daha önceden teşekkül etmiş olan bu "teknik terim"ler de göz önünde bulundurulmuş yorumlanabilir. Bu ilim dallarındaki terimlere örnek olarak salât, zekât, nâsih, müteşâbih, muhkem, îman, cennet vb.

Aynı gelişmenin tasavvuf ilminde de meydana geldiğini sabır, tevekkül, şükür, mücâhede, râbîta, zikir, kurb, muhabbet, velâyet vb. birçok terimin teşekkül ettiğini, bunların büyük ekseriyetinin Kur'ân-ı Kerim'den, bir kısmının da hadislerden hareketle ortaya çıktığını görüyoruz.

İbn Arabî'de çarpıcı pek çok örneğini gördüğümüz bu yeni tasavvufî ıstılâhların kaynağı da yine daha çok Kur'ân-ı Kerim, sonra hadîs-i şeriflerdir. Dâvûd-ı Kayserî, kendisinden önce vaz'edilen bu terimleri mukaddimesinde, ilgili âyet ve hadisleri zikrederek tekrar eder veya bir terime bizzat kendisi bir âyet veya hadîsi delil olarak gösterir. Bu konuyu, "Rûh-ı a'zam ve insan âlemindeki mertebeleri ve isimleri beyânında olan onuncu fasıl"dan örneklendirerek kısaca ortaya koymak istiyoruz.

Dâvûd-ı Kayserî "küçük âlem" denilen insanda, ehlullâhın ve başkalarının vaz'ettikleri ıstılâhlara göre rûh-ı a'zamın çeşitli zuhûrat ve mertebeleri îtibâriyle ayrı ayrı mazharları ve isimleri vardır" der ve bunları şöylece sayar: Sır, haff, ruh, kalb, kelime, rû', fuâd, sadr, akıl ve nefis. Bu tasavvufî terimlerin kaynağının hangi âyet ve hadisler olduğunu birazdan tek tek zikredeceğiz. Yukarıda dediğimiz gibi, ilk nazarda bu âyetlerden anlaşılın lügavî mânâ olmakla beraber, tasavvuf ehli indinde, Dâvûd-ı Kayserî'nin bu risâlesinde birer terim olarak ele alınmıştır. Şöyle de söylemek mümkündür. Aşağıda zikredilecek âyetlerde ifâde edilen mânâları hâl olarak hakîkatiyle hakka'l-yakîn yaşayanlar, bu âyetlerde kastedilen mânânın hakîkatine bizzat vâkıf olduklarından maksatlarını bu kelimeler ile anlatmışlar ve böylece bu kelimeler birer terim mânâsı kazanmıştır.

1. "O gizliyi de, gizlinin gizlisini de bilir" (Tâhâ, 20/7) diye tercüme edilen bu âyette "sır" kelimesi, rûh-ı a'zamın nurlarını ancak erbâb-ı kulûb ve ilm-billâhta râsîh olanlar *sırrı* idrâk ettiği" için kullanılmıştır. Cürcânî'nin *Ta'rîfâtı*'na göre "sır, kalbe tevdî edilen bir latîfe olup müşâhede mahallidir."

Rûh-ı a'zamın insan varlığında bir tecellîsi ve bu tecellînin zuhur yeri olan "sır", "kalp sâhipleri ve ilm-billahta rûsûhu olan" kimselerde zâhir olan "rûh-ı a'zamın nurlarını idrâk eden" bir melekedir.

"Hafî" (ahfâ) denilmesi ise "onun hakîkatinin âriflere ve başkalarına gizli olmasındandır." Yâni "hafî" (ahfâ)nın ne olduğu ve hakîkati âriflere de başkalarına da gizlidir, kimse bilemez.

2. "De ki: Ruh Rabbimin emrindedir" (İsrâ, 17/85) Onu ruh denilmesi bedeninin efendisi ve hissî hayâtın sudur yeri ve bütün nefsanî kuvvetlere feyezân eden hayâtın kaynağı olması îtibârîyledir.

Seyyid Şerif Cürcânî'nin ifâdesine göre "ruh muhabbet mahallidir"

3. "Şüphesiz ki bunda kalbi olan için bir öğüt (hatırlama) vardır." (Kaf, 50/37). "Kalb" denilmesi "Hakk'a yakın ve Hak'tan feyz alan yüzü ile, Mûcid'i olan Hak'tan aldığı feyzi istîdâdına göre kendisine yakın olan nefs-i hayvânîyeye ifâza eden yüzü arasında tekallübü (değişmesi)nden dolaydır.

Cürcânî kalbi "göğsün sol tarafında bulunan kozalak şeklindeki cismânî kalbe taalluku olan bir latîfe ve insanın hakîkati" olarak târif eder. Ruh onun bâtını ve hayvânî nefis ise bineğidir. Kalp idrak edici, bilici, muhâtap (kendisine hitap edilen), mutâleb (kendisinden bir talepte bulunulan) ve muâteb (itâb olunan, azarlanan)dır. Yine Cürcânî'nin ifâdesine göre kalb mârifet mahallidir.

4. "Allah sana kendisi tarafından gelen bir kelimeyi tasdik edici (...) olarak Yahyâ'yı müjdeler." (Âl-i İmran, 3/39), Bu âyette Hz.İsâ'nın "kelime" olarak adlandırılması, nasıl ki insanın telâffuz ettiği kelimeler insan nefesinde zâhir oluyorsa, Hz.İsâ ve başka varlıkların nefes-i rahmânîde zuhur bulmasından dolaydır.

Cürcânî "kelime" için "ehl-i Hak indinde onunla mâhiyetler ve a'yandan herbiri kinâyeye olunur" demektedir.

Bunlardan şunu anlıyoruz ki, her bir varlık Hakk'ın bir "kelime"si olup, o varlık için "Ol!" demiş ve o olmuştur. Her kelimenin nasıl bir anlamı varsa, Hakk'ın "Ol!" dediği kelime de varlıkların mâhiyeti ve hakîkati âleminde kendine has bir mânânın sâhibi olarak sâbit olmuş, sonra da şehâdet âleminde var olmuştur.

5. "Gördüğünü fuâd (kalb) yalanlamadı." (Necm, 53/11) Bu âyette bir şeyi tasdik veya yalanlama gücüne sâhip olduğu anlaşılan bir meleke olan fuâd (kalb) "Mübdi'inden müteessir olduğu ve yaratıcısının tesîri altında bulunduğu için" bu isimle adlandırılmıştır. Çünkü "fe'd" te'sir etme ve cerh etme (yaralama) demektir.

6. "Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi?" (İnşirâh, 94/1) âyetinde geçen "sadr" (göğüs) "rûh-ı a'zamın bedene yakın olan yüzü, beden üzerine tasadduru yâni bedene göre baş tarafta bulunuşu ve onun nurlarının sudur yeri olmasından ötürü sadr diye isimlendirilmiştir."

7. "Rûhu'l-kudüs göğsüme (kalbime) üfledi ki, hiçbir nefis rızkını tamamlamadan ölmeyecektir." (Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, C. 2, s. 231). Bu hadiste geçen rû' (göğüs veya kalb) Kahhar olan Mübdi'inin kahrından korkması sebebiyle böylece adlandırılmıştır. Korkunun zuhur ettiği yerin adı da "rû" (göğüs veya kalb)tir. Ahmet Avni Konuk rû'u "kalbin tabiat âlemine dönük yüzü" olarak târif eder.

8. Akıl. Dâvûd-ı Kayserî "akıl" için bir âyet veya hadis zikretmemiştir. Zâten Kur'ân-ı Kerim'de akıl kelimesi fiil hâlinde geçer, masdar ve isim olarak hiç kullanılmamıştır. Rûh-ı a'zamın zuhurlarından birine bir bakımdan akıl denilmesi "kendî zâtını ve kendisini husûsî bir taayyünle icât edeni akletmesi, idrak ettiği ve zabtettiği şeyi takyid etmesi ve zâtını tasavvur ettiği şeylere münhasır kılması dolayısıyledir.

9. "Ve nefse ve ona birtakım kâbiliyetler verip de iyilik ve kötülüklerini ilham edene yemin ederim ki.." (Şems, 91/7) âyetindeki nefis tesmiyesi rûh-ı a'zamın bedene taalluku ve bedeni çekip çevirmesi ve yönetmesi îtibâriyledir. Ondan bitkilere mahsus fiiller zuhur ettiğinde "nebâtî nefis", hayvânî fiiller zuhur ettiğinde "hayvânî nefis" adı verilir. Ondan sonra da rûhânî kuvvetlere hayvânî kuvvetlerin galebe etmesi îtibâriyle "emmâre", akledici gücün idrâki ve kalbin kemâli ve nefsin âkıbetinin kötülüğünü ve hallerinin bozukluğunu ızhar için kalbin nûru parıldadığı vakit, nefis kendi fiillerini kötülediği için "levvâme" diye adlandırılır. Bu merteye kalbî mertebenin zuhûru için mukaddime gibidir. Kalbî nur galebe ettiği ve bütün hayvânî kuvveler üzerinde gücü zâhir olduğu vakit, nefis itmîman bulur ve "mutmainne" diye isimlendirilir.

Dâvûd-ı Kayserî'nin ifâdesine göre, rûh-ı a'zam, hakîkatte rûh-ı insânî muhtelif mertebe ve mazharlarda böyle değişik isimlerle adlandırılmasına rağmen, bunların hakîkat bakımından tek bir şey olduğuna hükmedilecek olursa bu, doğru bir görüş olacaktır. Ama, mâdemki zuhur yerleri ve isimleri değişiktir, o halde herbiri ayrı ayrı îtibar edilmelidir

diyerek aralarında muğâyeret ve farklılık bulunduğuna hükmedilecek olursa, bu görüş de doğrudur.

X. Fasıldan naklettiğimiz bu fikirler ve mukaddimedeki diğer konulardan şu neticeleri çıkarabiliriz:

a- Kur'ân-ı Kerim âyetleri ve hadisler, diğer din ilimlerinde olduğu gibi, tasavvuf ilminde de kelimelerin kazanmış oldukları ıstılâhî mânâ çerçevesinde anlaşılacaktır. Böylece bu anlayış, kadîm olan ilâhî kelâmı mânevî ve yüksek bir seviyeden kavramaya götürmekte, ilim ve idrak sâhipleri arasında bir havas (elit) zümresinin teşekkülüne imkân sağlamaktadır. Âyetlerin lügavî mânâsında müşkil görünen bâzı mânâlar böylece vâzih bir durum kazanmaktadır.

b- Onuncu fasıldan naklettiğimiz insan varlığındaki kalb, ruh, sır vb. latîfelerin, yâni idrâk melekelerinin, herbirinin diğerinden farklı bir idrakte bulunduğu göz önünde bulundurulacak olursa, insanın yalnız beş duyu ve "akıl" denilen meleke ile yetinmesi kendini bu kalb, sır, ruh, haff vb. diğer melekelerin sağlayacağı bilgi, mârifet, müşâhede, ilham vb. şeylerden mahrum etmesi demek olacaktır. İnsan varlığında mevcut olduğuna âyet ve hadislerle işâret edilen bu melekeler, İslâm'ın başlangıcından beri bâzı kimseler tarafından farkedilerek tasavvufî yöntemlerle geliştirilmiş ve böylece sıradan bir insanınkinden çok daha daha geniş bir idrak melekeleri yelpâzesi ile "eşyânın hakîkati" ve "mânevî hakîkatleri" anlaşılmasına çalışılmıştır. Tasavvuf ehlinin ve bilhassa İbn Arabî ekolüne mensup ârif ve âlimlerin sergilediği görüşlerin farklılığı, ilk nazarda anlaşılabilir görünmesi, bu fikir ve bilgilerin "akıl" (yâni akl-ı maaş) denilen melekedeki başka melekeler vâsıtasıyla algılanmış olmasındandır diyebiliriz.

c) Her çeşit fizikî ilmin büyük bir coşku ve önemle ele alındığı bir devirde "metafizik" denilen "fizik-ötesi" ilmin, mâneviyat ilminin de hiç olmazsa küçük bir zümre tarafından araştırılması dînî-mânevî hayâtımız için bir zarûret olarak görünmektedir. İbn Arabî, Mevlânâ, Sadreddîn-i Konevî, Kâşânî ve Dâvûd-ı Kayserî gibi şahsiyetlerin eserlerinin basılması, tercüme edilmesi ve üzerlerinde çalışmalar yapılması bu yolda yapılabilecek ilk işlerden biri olarak kabul edilmelidir diye düşünüyoruz. Fizikî-maddî düşünce ve yorumlar içinde daralıp bunalan kimselere, zaman ve mekân ötesinde kadîm olan İlâhî Kelâm'ın anlaşılması husûsunda bu nevi tasavvuf eserlerinin büyük bir yardım ve destek sağlayacağı ve onlara yeni ufuklar açacağı kanâatindeyiz.