

İBN SÎNÂ'YA GÖRE DUAYA İCABET VE DUANIN TESİRİ



Necmettin PEHLİVAN*

Özet:

Bu makalede, Türk-İslam filozofu İbn Sînâ'nın dua ile ilgili görüşleri ele alınmıştır. İbn Sînâ'nın görüşleri ele alınırken Ebu Sa'îd Ebu'l-Hayr'ın sorusuna yazdığı cevabi mektubuna ve et-Ta'likât adlı eserinin bazı parçalarına dayanılmıştır. Adı geçen bu metinlerin orijinalleri verildiği gibi Türkçe'ye de çevrilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Sînâ, Ebu Sa'îd Ebu'l-Hayr, Dua, et-Ta'likât.

**Response to Prayer and Its Affect According to Ibn Sina
(Avicenna)**

Abstract:

In this article, the views of Turkish-Islamic philosopher Ibn Sina on prayer (dua) are examined. We discussed Ibn Sina's views based on his reply letter to Ebu Said al-Khayr and some paragraphs of his book titled al-Ta'likât. We will present the Arabic original of these two texts with their Turkish translation.

Key Words: Ibn Sina, Ebu Said Ebu al-Khayr, Drayer (dua), al-Ta'likât.

* *Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

I Bir ayet-i kerimeye göre dua, insanın Yaratıcısı nezdindeki değerinin karşılığıdır; çünkü Allah, duası olmayana değer vermemektedir.¹ Bu ayet doğrultusunda “duayı, insanın varlığının değeri kılan nedir?” sorusu sorulabilir. İslam ilahiyatında Allah ile yaratılmışlar (âlem) arasındaki ilişki bil fiil yani kesintisizdir. Allah mükemmel düzeneğin zembereğini kurup başıboş bırakmış değildir. Allah’ın kayyûm olmadığı yani her şeyi bizzat yönetmediği bir anı tasavvura hiçbir şeyin idraki kâfi değildir.² Çünkü O, hiçbir an ne yaratmadan³ ne de tedbirden müstağnidir.⁴ Yaratılmışlar noktai nazarından bakıldığında ise âlemdeki her şey, Allah’ı tesbih etmektedir; çünkü hiçbir şey şuursuz değildir; insan dışındaki şeyler dua/zikir/tesbihlerini asla kesintiye uğratmazlar.⁵ Oysa insan, şirki tevhide tercih eder;⁶ Allah’ın ihsanına karşı nankör davranıp çağrıya icabet etmez;⁷ dua/zikir/tesbihi sadece sıkıntıya düştüğünde yapar, refah ve mutluluk içinde iken Allah’ı unuttur;⁸ değersiz olanı daha değerli olana tercih eder;⁹ iyiliğin olmasına dua ettiği gibi şerrin olmasına da dua eder;¹⁰ hidayete karşılık dalâleti satın alır.¹¹ Göklerde ve yerde olan şeyler üzerinde kendisine verilmiş tasarrufa (sağhara lekum)¹² rağmen insanın bu türden tercihleri, Allah’ın onu vahiy (ve nübüvvet/kitap) ile muhatap almasının da sebebidir.¹³ Vahiy, Allah’ın insan ile konuşmasıdır.¹⁴ Allah bu konuşmaya, insanın olumlu ya da olumsuz bir karşılık vermesini istemektedir. Çünkü vahiy, davettir. İşte insanın Allah’a karşılık vermesine dua (/tesbih/zikir) denir.¹⁵ Vahiy; Allah’ın insana şah damarından bile daha yakın olduğunu, insan Allah’a yöneldiğinde O’nun da icabet edeceğini bildirmektedir; dolayısı ile insanın herhangi bir aracı tutmaksızın Allah’tan istemesi belirtilmektedir.¹⁶ Allah’ın duayı insanın varlık değerinin karşısına koymasını, insana şah damarından daha yakın olması¹⁷ ve ona cevap vermeyi kendisine yazması ve fakat insan tarafından bu yakınlıkların görmezden gelinmesi olarak okumak mümkündür. Ayrıca bir ayete göre dua,

1 Furkân, 25/77.

2 Bakara, 2/255.

3 Rahmân, 55/29.

4 Âli İmrân, 3/5.

5 İsrâ, 17/44; Nur, 24/41; Sâd, 38/18; Mü’min, 40/7.

6 Bakara, 2/165; Hac, 22/3; Lokman, 31/6; Cin, 72/6; Tevbe, 9/31; Yunus, 10/18; Zümer, 39/67.

7 Hud, 11/53; İbrahim, 14/28, 34; Nahl, 16/71-72; İsrâ, 17/83; Lokman, 31/20.

8 Yunus, 10/12.

9 Alâ, 87/16-17; Arâf, 7/169; Bakara, 2/61.

10 İsrâ, 17/11.

11 Bakara, 2/16.

12 Lokman, 31/20; Casiye, 45/13.

13 Bakara, 2/213; Nisa, 4/165; Enam, 6/48, 90; Mü’minûn, 23/44.

14 Şûrâ, 42/51.

15 Bkz.:Toshihiko İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, Çev., Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, s 182-187, 139-142.

16 Kâf, 50/16; Bakara, 2/286; Mü’min, 40/60.

17 Kâf, 50/16.

hayırlı sona davet olan vahye cevaptır. Eğer insan, davete uygun bir şekilde icabet etmez ise, azap onun yakasına yapışacaktır.¹⁸ Bu çalışma, Allah'ın insanın varlık değerine eş tuttuğu ve cevap vereceğini bildirdiği duayı İbn Sînâ'ya ait aşağıda sunulan metinler çerçevesince ele alacaktır.

II İbn Sînâ'nın dua ile ilgili görüşlerine geçmeden önce onun insan-bilgi-kulluk üçlüsünün bağlantı noktalarına ait görüşleri hakkında kısa bir açıklama yapmak istiyoruz. İbn Sînâ'ya göre Allah yaratmaya en mükemmel şekilde başladı. Cevherlerin en şerefli olan akli yarattı ve en mükemmel şekilde de sona erdirdi. Mevcûdâtın en şerefli olan akleden insanı yarattı. Ona göre yaratmanın faydası insandan başka bir şey değildir. Allah, insanı, diğer mevcudattan sonra yaratmıştır; bu anlamda her bir mevcut ile olan ortak yönlerinden dolayı insan, büyük bir âlemdir. Nasıl diğer varlıkların kendi âlemlerinde bir dereceleri varsa, insanında fiilleri ve şerefi bakımından bir derecesi vardır. Çünkü o, şerefli konumuna uygun hareket ettiğinde melekî; şerefli konumuna uygun hareket etmediğinde şeytani fiiller işler.¹⁹ İbn Sînâ'ya göre insanı şerefli konumuna uygun hareket etmeye iten en önemli fiili, bilmek ve idrak etmektir. İbn Sînâ bilmenin ve idrak etmenin birçok faydası olduğunu söyledikten sonra bilginin ve idrakin insanı, marifetullah yoluna kılavuzlayan üç faydasını zikreder: tezekkür, tazarru ve taaabbud.²⁰ Bu üç kavramın anlamları düşünüldüğünde İbn Sînâ'nın bilmeyi ve idrak etmeyi sırf entelektüel bir zevk, zihni bir spekülasyon olarak anlamadığını, aksine insanın gücü nispetinde eşyanın hakikatine vakıf olma²¹ olarak anlayıp insanı Kur'an'ın istediği şuurlu kulluğun kapısına getirişi olarak değerlendirdiğini söylemek mümkündür. İbn Sînâ'nın bilmenin ve idrak etmenin faydası olarak zikrettiği tezekkür, tazarru ve taabbud terimlerinin Kur'anî olduğu aşikardır. Hatta burada bilinçli bir sıralama olduğu da söylenebilir. Kur'an'daki zikir ve ondan türetilmiş fiiller insanı, vahye muhatap olmaya (düşünmeye/öğüt almaya) ve gereği gibi cevap vermeye, gereğini yerine getirmeye ve eyleme geçmeye davet etmektedir.²² Çünkü Kur'an birçok yerde bildikleri/düşündükleri halde uygulamaya geçmeyenleri, yapmadıklarını söyleyenleri kınamakta;²³ doğru dürüst düşünmeyenleri, düşünseler bile işe yaramaz hükme varanları eleştirmektedir.²⁴ O zaman İbn Sînâ'nın bilmeye ve idrak etmeye biçtiği tezekkür faydasını, iyi düşünme ve buna göre salih amel üretme olarak değerlendirmek mümkündür. İbn Sînâ'nın zikrettiği ikinci fayda tazarrudur. Tazarru

18 Furkân, 25/77.

19 İbn Sînâ, (*Risâle fi Sırrı's-Salât*, Tahkik: Hasan 'Âsî, *et-Tefsîru'l-Kur'âniyyuve'l-Lugatu's-Süfîyyetu fi felsefetilİbn Sinâi* içinde, Beyrut 1983, s. 207-208.

20 İbn Sînâ, (*Risâle fi Sırrı's-Salât*, s. 211.

21 İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ*: Mantığa Giriş/Medhal, Çev.:Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 5.

22 Bkz.:Fâtır, 35/37; A'râf, 7/201; Enam, 6/80, 152; Ra'd, 13/19; Tâhâ, 20/44; Sâd, 38/29; Zümer, 39/9; Mü'min, 40/13; Nazi'at, 79/35; Fecri, 89/23; Bakara, 2/221; İbrahîm, 14/25; Kasas, 28/43, 51; Âl-i İmrân, 3/7. (Kur'an dilinin büyük ismi Ragıp el-İsfehânî de zikre aklın hıfzettiği bilgiyi kullanması anlamını vermektedir. Bkz.: Ragıp el-İsfehânî, *Müfredât*, Çev. Yusuf Türker, Pınar Yayınları, Ankara 2007, s. 575.)

23 Saff, 61/2.

24 Müddessir, 74/18-19; Kalem, 68/36; Sâffât, 37/154-155.

da Ragıp'a göre zayıflığı, nahifliği, zelliliği, horluğu ve hakirliği ortaya koymaktır.²⁵ Kur'an'da onu hem muhtaç olduğunu ortaya koyarak durumunu-gizlice-arz etme (yalvarma), hem de haddini bilme²⁶ anlamında kullanmaktadır.²⁷ Bilme ve idrak, tezekkür ile insana gücünün sınırını gösterdiği için haddini bilmeye ve Muhtaç Olmayandan destek istemeye (tazarru) yönlendirmektedir insanı. Üçüncü fayda ise taabbud; yani kulluktur. Bilgisinin ve idrakinin sınırlarını bilen ve muhtaç olduğunu gören, Muhtaç Olmayana kulluğu hakir görmez; aksine kulluğu, kendisini kemale ulaştırın bir yol kabul eder. Gerçi Allah'ın kulu olmayan yoktur, çünkü insan dışındaki varlıklar zaten isteyerek boyun eğmekte²⁸ ve zikirlerini kesintiye uğratmamaktadırlar;²⁹ diğer taraftan Allah dileseydi insanların tamamı da iman ederdi³⁰; fakat bilme ve idrak ile elde edilen tezekkür ve tazarru, Ragıp'ın "د-ب-ع"ye verdiği anlama dayanarak³¹ söylemek gerekirse, gönüllü/bilinçli bir kulluğa (taabbud) götürmektedir. İbn Sînâ'ya göre ise bilinçli kulluk ve ibadet, Allah ile ahiret metaı konusunda bir tür alış-veriş veya korku halinin bir eseri değil,³² aksine Allah'ı yalnızca kendisi için isteme,³³ otorite olarak sadece O'nu bilme(tevhid)/kulluğa ve ibadete sadece O'nun layık olduğunu bilme/bildirme/O'ndan geleni kabul etme/gereğini yerine getirmedir.³⁴ Dolayısı ile Kur'an'ın "İnsanları ve cinleri, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."³⁵ ayetindeki kulluğun, tezekkür ve tazarru kulluğu olduğu açıktır. Böylece şu soruya gelmiş bulunuyoruz: Bilgi ve idrak temeline tezekkür, tazarru ve taabbud ile inşa edilen Allah-insan ilişkisinde İbn Sînâ, Allah'ın icabet edeceğini bildirdiği³⁶ duayı nasıl anlıyor?

III İbn Sînâ duayı, bütün felsefî sistemini ortaya koyduğu illetten malûle giden nâzilî/hâbitî delîl³⁷ yöntemi çerçevesinde açıklamaktadır. Bu yöntemdeki hareket noktası, varlık olması bakımından varlığın haline itibardır. Mevcut, varlığı bakımından ya bir sebebe sahip olur, bu durumda mümkünü'l-vucud olarak isimlendirilir ya da hiçbir yönden hiçbir sebebe sahip olmaz, bu durumda da vâcibu'l-vucud olarak isimlendirilir. Mümkünü'l-vucudun varlık sebebi, kendisi gibi bir mümkünü'l-vucud olamaz, çünkü sonsuz bir seri ortaya çıkar ki bu, imkânsızdır. O halde onun varlık sebebi, vâcibu'l-vucuddur. Vâcibu'l-vucud, Hak Teâlâ'dır; Hakk ise varlığı kendi za-

25 Ragıp el-İsfehâni, *Müfredât*, s. 899.

26 A'râf,7/55.

27 En'âm,6/42-43, 63; Mü'minûn, 23/76; A'râf,7/55, 94, 205.

28 Fussilet, 41/11.

29 İsrâ, 17/44.

30 Yunus, 10/99.

31 Ragıp el-İsfehâni, *Müfredât*, s. 963-964.

32 İbn Sînâ, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, Çev.: Ömer Türker, Hay kitap, İstanbul 2010, s. 14, 23.

33 İbn Sînâ, *Arifler*, s. 23.

34 İbn Sînâ, (*Risâle fi Sırrı's-Salât*, s. 212.

35 Zâriyât, 51/56.

36 Bakara, 2/186; Mü'min,40/60.

37 Mahmûd Mâzî, *fi Felsefeti İbn Sînâ (Tahlil ve Nakd)*, Daru'd-Da'veti, Kahire 1997, s. 15.

tından olandır. O'nun dışındaki her şey batıldır, çünkü onların varlıkları da, yoklukları da kendilerinden değildir. Hak Teâlâ, ancak kendi zatı ile bilinir. O'na kendi zatının dışında burhân getirilemez, aksine O, her şeyin burhânıdır. Varlığı kendi zatından olduğu için Hak Teâlâ, hiçbir şeye kıyas edilmeksizin Bir'dir. O, hiçbir şeyin malûlû değildir, çünkü O'nun inniyetinden başka mahiyeti yoktur. Zira mahiyeti olan her şey malûldür, çünkü varlığı kendi zatından değil başka bir şeydendir. İbn Sînâ'ya göre Hak Teâlâ'nın sıfatları zatına zait değildir; eğer böyle olursa zata nispetle bu sıfatlar bi'l-kuvve olacaktır. Bu da O'nun zatının bu sıfatların sebebi olduğu anlamına gelmektedir. Dolayısı ile Hak Teâlâ, bir yönden fâil, bir yönden de zatı herhangi bir şeyden etkilenen olacaktır. Buradaki dikkat noktası, İbn Sînâ'nın sıfatları inkâr etmediğidir; çünkü ona göre Hak Teâlâ, övgü ve kemal bildiren sıfatlar ile mevsuftur ve "O, Âlimdir, Haydır, Mürîddir, Kâirdir, Mütেকellimdir, Basîrdir, Semi'dir.;" ve diğer bütün güzel sıfatlar da O'na aittir, çünkü O'nun fiilleri sıfatlarının neticesidir. Şu şartla ki, bu sıfatlar O'nun zatına zait değildir, zatındandır, zatı da ebediyen müciptir. Dolayısı ile ona göre, "Allah, Âlimdir." demek "Allah, haydır, hallâktır, kâirdir, mütেকellimdir, musavvirdir, cebbârdır, kayyumdur, hâlikdir, vedüddür." vb. demek ile aynıdır; bir başka ifade ile bilgisi, iradesidir; iradesi, mütেকellimliğidir; vedudluğu, kayyumluğudur; vb. Bu durumda ona göre Hak Teâlâ sırf fiil (fi'lun mahzun) dir; O'nda herhangi bir şeyden etkilenebilecek bi'l-fiil olmaya istidatlı bi'l-kuvve bir kuvvet bulunmaz; varlığı, zatı gereği zorunlu olanın varlığı bütün yönlerden zorunludur; O'ndan, herhangi bir sebeple bir fiil sadır olduğunda sebebin de O'ndan olduğu bilinmelidir, çünkü O'nun faillğinde bir eksiklik yoktur; her şey O'ndandır, O'nunla beraberdir ve O'na dönüçüdür. O'ndan sadır olan her şey, bilinen bir düzene ve araçlara göredir, dolayısı ile O'nun nezdinde öncelik ve sonralık bir bütündür. Buna göre O'nun zatı, derecesine göre her şeyin sebebidir; O, sebeplerin sebebidir. O, her şeyi bilir. O, eşyanın tümelliğini, tikelliğini, sabitliğini, değişkenliğini, varlığını, sonradan oluşunu, yokluğunu ve yokluğunun sebeplerini bilir; yerlerde ve göklerde zerre miskali bir şey O'na gizli olamaz. O'nun zatı yarattığı şeyler ile şeref bulmaz, aksine onlar O'nun zatı ile şeref bulurlar. Mevcutlardaki hayır düzeninin sebebi, O'nun zatının sırf iyilik (hayrun mahzun) olmasıdır. O'nun kazası, mübdii ve mükevvin olduğu malumatını bilmesi; kaderi de müsebbiplere ait sebepleri onaylamasıdır.³⁸

IV İbn Sînâ'nın ibarelerine dayanılarak arz ve icabet boyutu ile duanın basit bir seramoni olmadığı söylenebilir. Çünkü o, Ebu Sa'id Ebu'l-Hayr'ın sorusuna verdiği cevapta duanın hakikatini anlamak için öncelikle Vacibu'l-Vucud (Mebde-i Evvel/İlk

38 İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, Çev: Muhittin Macit-Ali Durusoy-Ekrem Demirli, Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları, İstanbul 2011, s. 133; İbn Sîna, *et-Ta'likât*, Tahkik: Abdurrahman Bedevi, Bingazi 1972, s. 70, 66, 29, 150, 125, 117, 119, 151-152, 81; İbn Sînâ, *İlâhiyât-ı Şifâ*: Metafizik, Çev.: Ekrem Demirli-Ömer Türker, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 2011, s. 44, 371; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-Arşîyye fî TevhîdihîTe'âlâ ve Sifâtihi*, Haz. es-Seyyid Zeynu'l-Âbidîn el-Müsevî, *Mecmu'uResâilî's-Şeyhi'r-Reis* içinde, Haydarâbâd 1354, s. 2-3, 5-7, 11, 15-16; İbn Sînâ, *(Tefsîru'l-)İhlâs*, Tahkîk: Hasan 'Âsî, *et-Tefsîru'l-Kur'ânîyyuve'l-Lugatu's-Sûfiyyetu fî felsefetüİbn Sînâ* içinde, Beyrut 1983, 109-110; İbn Sînâ, *en-Necât* (Felsefenin Temel Konuları), Çev.: Kübra Şenel, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2012, s. 277.

İllet) ile kendilerine varlık haysiyetini verdiği mümkünü'l-vucudlar ve mümkünü'l-vucudların da kendileri arasındaki farkın, uyumun ve birbirlerine tesir ilişkisinin bilinmesi gerektiğini söylemektedir.³⁹ Özellikle Mebde-i Evvelin hiçbir yönden kayıt altında olmaksızın mevcudata tesiri, O'nun bilgisinin mevcudatın varlığının sebebi oluşu ve dolayısı ile yerde ve gökte O'na gizli hiçbir şeyin bulunmadığı iyi kavranmalıdır.⁴⁰ Buradaki en temel vurgunun, mümkünü'l-vucudların kayıtsız şartsız muhtaçlıkları olduğu söylenebilir. Çünkü İbn Sînâ'ya göre mümkünü'l-vucudların muhtaçlığı sadece varlığa gelişleri cihetinden değil, aynı zamanda devamları ve yoklukları cihetindedir.⁴¹ İşte bu noktayı Kur'an'ın duayı insanın değerinin karşısına koyduğu en temel nokta olarak kabul etmek mümkündür. Öyleyse insanın duası Yaradan ile dünya veya ahiret metaı konusunda herhangi bir alış-veriş akdi, "verirsen Rabbimsin, vermezsen benden kulluk bekleme" türünden bir deneme veya yeryüzünde fesadın zuhurunu isteme ve kötülük üretme aracı olmamalı, her bakımdan muhtaçlığın/eksikliğin tekmili istikametinde bir arz-ı hal olmalıdır ki, bunun sadece lafızların musikisinden yararlanılarak oluşturulmuş bir söz manzumesi olmadığı, aksine yaptığını söyleme-söylediğini yapma bütünlüğü olduğu da bilinmelidir.

V İbn Sînâ'ya göre Allah sebeplerin sebebidir (musebbibu'l-esbâb). Dolayısı ile bu bağlamda O, hem dua edenin duasının sebebi, hem de dua edenin varlığının sebebidir.⁴² Buna göre duayı imkânsız kılacak başka bir şey olmadığı müddetçe hiçbir dua karşılıksız kalmaz.⁴³ Ona göre, duayı imkânsız kılacak tek şey, Allah'ın duada istenilen şeyin hilafına olan bilgisidir. Örneğin bir kimse, eksik bilgisinden veya bilgilendirilmesinden dolayı bir kimsenin kötülüğü/bedbahtlığı için her ne kadar dua ederse etsin, eğer Allah hakkında kötülük istediği kimsenin iyiliğine şahadet ediyorsa, bu duasının karşılık görmesini beklemesi sadece kendi hüsrânını artıracaktır. Buna mukabil eğer Allah, katında (bed)dua edilen kimsenin karakterinin bozuncu olduğu bilirse dua karşılık bulabilecektir.⁴⁴ Diğer taraftan insanı duasının sonucu konusunda yanılta sebeplerden biri de istediği şeyin kendisi (veya çevresi) için faydalı olduğunu düşüncesidir. İbn Sînâ'ya göre bir insanın duası eğer karşılık görmemişse bu, isteğinin ilâhi hikmete ve küllî düzene uygun olmamasındandır. Eğer onlara uygun olursa duası karşılık görecektir. Hatta ona göre dua vacip olduğu gibi duaya icabeti beklemek de vaciptir. İnsanın duasının mahiyeti, icabetinin sebebidir. Duanın istenilen şeye uygun olup olmaması, istenilen şeyin verilip verilmemesi ile doğrudan ilişkilidir.⁴⁵ Bu noktada İbn Sînâ'nın sözlerinin mefhumu muhalifinin de geçerli olduğunu söylemek gerekir. Şartları isteyen ve çevresi açısından olumlu olduğu düşünülerek çok haris

39 M, 5-6, 10. p.

40 M, 7. p.

41 Bkz.: Yukarıdaki III. Paragraf.

42 İbn Sîna, *et-Ta'likât*, s. 152.

43 İbn Sîna, *et-Ta'likât*, s. 152.

44 İbn Sîna, *et-Ta'likât*, s. 151-152.

45 İbn Sîna, *et-Ta'likât*, s. 47-48.

bir şekilde istenilen bir şeyin gerçekleşmemesi de, aslında yine duanın olumlu yönde karşılık bulmasından ibaret kabul etmek gerekir. Çünkü insanın çok isteyip de elde ettikleri onun hayatını cehenneme çevirebilmektedir. Diğer taraftan insanın bilgisinin sınırlı olduğu açık olduğuna göre, küllî düzene uygun olan şeyleri bütünüyle bilemeyecektir; o halde duaya gerek yok mudur? İbn Sînâ'ya göre bu sorunun cevabı "Hayır, duaya gerek vardır." Çünkü ona göre dua vaciptir, duaya icabeti beklemek de vaciptir; hatta istenilen şey duaya uygun olduğu halde dua olmaksızın onun olması bile mümkün değildir. Diyor ki İbn Sînâ, Allah nasıl ki, herhangi bir hastalığın şifasını kendisi için yapılan bir ilacı içmek şeklinde yapmış ise istenilenlerin varlığa çıkmasının sebebini de dua yapmıştır.⁴⁶ Dolayısı ile bir şeyin elde edilmesi için sadece onun arzulanması yeterli değildir; söz-fil birliği içinde dua yolu ile istemek gerekmektedir.

VI İbn Sînâ'ya göre insanlar bilgi ve kemal bakımından farklı derecelere sahiptirler. İnsan bilgi ve kemaldeki şerefine ya nübüvvet ya da sonradan elde etme yolu ile ulaşır.⁴⁷ Bu da duada istenilen şeyin gerçekleşme derecesi ile insanın derecesinin aynı olacağı olarak anlaşılabilir. İbn Sînâ'ya göre bilgi ve kemal bakımından üst düzey bir nefse (nefs-i zekiyye), dua esnasında Allah tarafından eşya üzerinde tasarrufta bulabileceği bir kuvvet verilebilir ve eşya da isteyerek nefs-i zekiyyenin iradesine boyun eğer. Böyle bir nefis, hem kendi bedeni ve nefesine, hem de başka beden ve nefislere tesir edebilir.⁴⁸ Bilgi, şeref ve aklî derecesi bakımından fa'al akla benzeyen nefs-i zekiyye, kendisi gibi bir nefisten hem yardım alabilir ve ona yardım edebilir, hem de kendi sıkıntısını giderdiği gibi onun sıkıntısını da giderebilir.⁴⁹ Bu nokta suistimal edilebilir bir yer görünümündedir. Hem tarih, hem de günümüz bu noktayı kullanarak insanları sömüren suistimalciler ile doludur. İbn Sînâ elbette bu noktanın farkındadır. İstenilen ve icra edilmeye çalışılan şeyin küllî düzene uygun olması gerektiği⁵⁰ gibi isteyen de nefisini kemale erdirerek fa'al akla benzeyen ve ameli faziletler olan ahlâkî faziletleri yaşam biçimi haline getiren, dünya meta'nın aldatıcı güzelliklerinden ve faydasız meşguliyetlerinden yüz çeviren kimse olmalıdır.⁵¹ Aksine şunun bunun hevesine göre her istenildiğinde gerçekleştirebileceğini söyleyen suistimalci, bilgisi eksik olan, kesin olmayan, bilgilerini bazen tecrübesinin ürünü, bazen de vahiy ürünü gibi gösteren müneccim (veya bu türden bir sömürücü) olmalıdır.⁵²

VII Dua konusunda son olarak yanlış anlaşılması muhtemel bir konuya değinmek istiyoruz. Bu konu da duanın araçlar zincirindeki yeridir. İbn Sînâ'nın et-Ta'likât'ındaki ibarede insanın semâvî (göksel) şeylere dua ettiği ve dua ile ilgili

46 İbn Sîna, *et-Ta'likât*, s. 47-48.

47 I.M, 13. p.

48 İbn Sîna, *et-Ta'likât*, s. 48.

49 I. M, 14. p.

50 İbn Sîna, *et-Ta'likât*, s. 48.

51 I. M, 12. p; I. M, 17. p; İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 274.

52 İbn Sînâ, *İlâhiyât-ı Şifâ*: Metafizik, s. 371-372; İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 277.

bütün süreçlerinde bu ikisi arasında geçtiği bilgisidir.⁵³ Buradan doğrudan Allah'a dua etmediğimiz anlaşılmalıdır. Metnin diğer kısımları buna izin vermediği gibi İbn Sînâ'nın Allah tasavvuru da buna izin vermemektedir. Çünkü ona göre Vacibu'l-Vucud (Allah)'da zât-sıfat ayrımı yapmak mümkün değildir. Dolayısı ile Allah, sırf fiil (fi'lun mahzun)dir.⁵⁴ Dilin sınırları içinde söylemek gerekirse O, her an tedbirde- dir, her an yukarıdan aşağıya emir indirdiği gibi aşağıdan yukarı gelenleri de karşıla- maktadır. İbn Sînâ'ya göre O'nun tedbirleri ve varlığa çıkarışları ise bir aracı ile olur. Hatta O'nun bilgisi de buna göredir.⁵⁵ Onun burada semâvi şeyler ile kastı meleklerdir. O, Ebu Sa'îd Ebu'l-Hayr'a cevap verirken duanın hakikatini anlamak için ilk önce din dilinde mukarrebun melekler, felsefede ise fa'al akıllar olarak isimlendirilen şeyleri bilmenin gerektiğini söylemektedir.⁵⁶ Çünkü ona göre melekler, Bârî Teâlâ ile yersel cisimler arasındaki araçlardır.⁵⁷ İbn Sînâ zaten metnin sonunda bu semavi şeyler ile insanın dua esnasındaki bütün fiillerinin sebebinin Allah olduğunu söylemektedir.⁵⁸ Dolayısı ile İbn Sînâ'nın ilgili ibaresini dua ilgili sürecin her boyutuna meleklerin aracılık ettiğini kabulü olarak anlamak doğru görünmektedir. Burada Kur'an'a aykırı bir durum olduğu düşünülmektedir. Çünkü Kur'an, meleklerin âlemdeki işlerin çep- kip-çevrilmesindeki rolleri hakkında açıkça bilgi vermektedir. Örneğin evvela cem' an Allah'ın emirlerini kusursuz bir şekilde yerine getiren;⁵⁹ sonra, vahyi indiren,⁶⁰ cehen- nemde görevli olan,⁶¹ canları alan,⁶² savaşlarda mü'minlerin yardımına gönderilen,⁶³ elçi olarak seçilen⁶⁴, Meryem'e İsâ müjdesini getiren⁶⁵ ve nihayet arşın etrafında gö- revli olan⁶⁶ meleklerdir. Açığıdır ki melekler, Allah'ın emirlerinin icracısıdır. Melek- ler işlerin asıl ortakçıları değildirler; onlar sadece kusursuzca emirleri yerine getiren varlıklardır. Dolayısı ile İbn Sînâ'nın Allah'ın nezdindeki her oluşun bir aracı ile oldu- ğu görüşünün bundan farklı bir şey olmadığı düşünülmektedir.

VIII Aşağıda iki metin verilmiş ve Türkçeye çevrilmiştir. Birinci metin, sufi Ebu Sa'îd Ebu'l-Hayr'ın dua ve ziyaret hakkında İbn Sînâ'ya sorduğu soru ve cevabından

53 İbn Sîna, *et-Ta'likât*, s. 47-48. (Aşağıdaki II. Metin, 2. Paragraf)

54 Kur'ân bu durumu *kulle yevmin huve fi şe'nin* (Rahmân, 55/29.) ayeti ile dile getirmektedir.

55 İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 276.

56 I. M, 6. P.

57 İbn Sînâ, *Tanımlar Kitabı*, Çev.: Aygün Akyol-İclal Arslan, Elis Yayınları, Ankara 2013, s. 44-45.

58 I. M, 2. P.

59 Tahrîm, 66/6; Enâm, 6/61.

60 Şûrâ, 42/51; Nahl, 16/2.

61 Müddesir, 74/31; Tahrîm, 66/6.

62 Muhammed, 47/27; Enâm, 6/61.

63 Tevbe, 9/26.

64 Hac, 22/75.

65 Meryem, 19/16-21.

66 Zümer, 39/75; Mü'min, 40/7.

müteşekkildir. Bu metin ez-Ziyâretü ve 'd-Duau adı ile Hasan 'Asî⁶⁷ ve Risâletü İbn Sînâ fi 'd-Duai ve 'z-Ziyâretü ve Te'sîriha adı ile de Muhyiddin Sabri el-Kürdî⁶⁸ tarafından neşredilmiştir. Biz, bu neşirleri ve Hamidiye⁶⁹ nüshasını kullanarak bir metin inşa ettik. Her ne kadar bazı tercihlerde bulunmuş ise de tahkik çalışması gibi farkları göstermedik. *İkinci metin*, İbn Sînâ'nın et-Ta'likât adlı eserinden alınmıştır. et-Ta'likât'ın iki farklı tahkiki kullanılmıştır: Birincisi, Abdurrahman Bedevî'ye;⁷⁰ ikincisi de, Hasan Mecid el-'Abîdî'ye aittir.⁷¹ Anlamı doğrudan etkileyecek ciddi bir fark olmadığı için küçük gramatik farklılıklar gösterilmemiştir. Her iki metnin orijinallerinin verilmesi ile iki şey amaçlanmıştır: Okuyucu çeviriyi kontrol edebilsin ve İbn Sînâ ile doğrudan muhatap olabilsin. Umulur ki ona farklı kapılar açılır ve onun zihnine farklı anlamlar doğar.

67 İbn Sînâ, *ez-Ziyâretüve 'd-Du 'âu*, Tahkik: Hasan 'Âsî, *et-Tefsîru 'l-Kur 'âniyyüve 'l-Lugatu 's-Süfiyyetu fi Felsefeti İbn Sînâ* içinde, Beyrut 1983, ss.283-291.

68 İbn Sînâ, *ed-Du 'âu ve 'z-Ziyâretü ve Te'sîriha*, (*Mecmu 'atu Resâili İbn Sînâ* içinde) Neşrd.: Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Paris 2009, s. 35-39.

69 Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Koleksiyonu, 389, vr.: 67-68'de *Sûretü Ketebehu 'ş-Şeyh Ebu Sa 'idile 'ş-Şeyhi 'r-Reîs Ebi 'Ali b. Sînâ* adı ile kayıtlıdır.

70 İbn Sînâ, *et-Ta 'likât*, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Bingazi 1972, s. 47-48, 151-152.

71 İbn Sînâ, *Kitâbu 'l-Ta 'likât*, Tahkik: Hasan Mecid el-'Abîdî, et-Tekvin, Şam 2008, s. 408-409, 450, 453.

[المتن الأول]

بسم الله الرحمن الرحيم

[كيفية الزيارة وحقيقة الدعاء وتأثيرها في النفوس والابدان]

[1] سلام الله تعالى وبركاته وتحياته على سيدنا ومولانا الشيخ الرئيس افضل المتأخرين مد الله في عمرك، وزاد في الخيرات لديك، وأفاض من حكمته عليك، ورزقنا مجاورتك، وعصمنا واياك من الخطأ والخطل أنه واهب العقل، ومفيض العدل، وله الحمد وسلامه على رسوله محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين.

[2] أما بعد، فأسأل مولاي ورئيس - جدد الله له انواع السعادة وحقق له نهاية المنى والارادة- عن سبب اجابة الدعاء وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها في النفوس والابدان ليكون ذلك تذكرة ورأى الشيخ أعلى وأصوب.

[فأجابه الشيخ رحمه الله تعالى]

بسم الله الرحمن الرحيم

[3] بعد الحمد لله حمدا يباهي به حمد الحامدين، وأفضل التحيات منه على أكمل البرية سيد المرسلين.

[4] سألت- بلغك الله السعادة القصوى ورشحك للعروج الى الذورة العليا- أن اوضح لك كيفية الزيارة وحقيقة الدعاء وتأثيرها في النفوس والابدان، فأوضحها بقدر الطاقة والخوض في العلوم لينكشف لك هذا السر محتربا فيه الياجز والتخفيف مستعينا بالله تعالى انه خير معين.

[5] اعلم ان لهذه المسألة مقدمات ينبغي لك أن تعرفها أولا حتى تستنتج منها هذه المطالب وهي معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول وهي العلة الأولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود واعني به أن يكون وجوده من ذاته لا من غيره، ووجود غيره منه. فيكون كل ما سواه ممكن الوجود وهو الذي صدر منه جميع الموجودات وهو منبع لفيضان النور على ما سواه مؤثرا على حسب ارادته ومشيئته.

[6] ثم معرفة الجواهر الباقية المفارقة للمواد وهي الملائكة المقربون المسماة عند الحكماء بالعقول الفعالة. ثم معرفة النفوس السماوية المتصلة بالمواد، ثم الاركان الاربعة وامتزاجاتها وما يحدث منها من الاثار العلوية، ثم المعادن، ثم النباتات، ثم الانسان وهو اشرف الموجودات في هذا العالم بسبب حدوث النفس الناطقة فيه. فانه ربما بلغت نهاية في الكمال إلى أن تصير مضاهية للجواهر الباقية الثابتة. وفيه كلام طويل جدا. وهذه الرسالة لا تحتل شرحه.

[7] فنعود إلى الكلام الأول. ونقول: إن المبدأ الأول مؤثر في جميع الموجودات على الإطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء.⁷²

[8] أما التقسيم الذي نبين فيه هذه المسألة، هو الواجب يؤثر في العقول والعقول تؤثر في النفوس والنفوس تؤثر في الاجرام السماوية حتى تحركها دائما بالحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتياقا إليها على سبيل العشق والاستكمال.

[9] ثم الاجرام السماوية تؤثر في هذا العالم التي تحت فلك القمر. والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور على النفوس الإنسانية ليهتدى به في طلب المعقولات. مثل افاضة الشمس على الموجودات الجسمانية لتدركها العين.

72 هذه العبارة اشارة إلى آية القرآن: انظر: ١٠. سباء، ٣، ٣٤. يونس، ٦١.

- [10] ولو لم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية والارضية في الجوهرية والدراكية وتمائل العالم الكبير بالعالم الصغير، لما عرف الباري جل جلاله. والشارع الحق ناطق به صلى الله عليه وسلم حيث يقول: من عرف نفسه، فقد عرف ربه.⁷³
- [11] فقد اتضح لك نظم سلسلة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول وتأثيره بعضها في بعض وعود الاثر إلى مؤثر لا يتأثر وهو الواحد الحق سبحانه <و تعالی الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا.⁷⁴
- [12] ثم نقول: اعلم أن النفوس البشرية تتفاوت بالعلم والكمال في الشرف. فانه ربما ظهرت نفس من النفوس في هذا العالم نبوية كانت أو غيرها. وبلغت الكمال في العلم والعمل بالفطرة أو الاكتساب حتى تصير مضهية للعقل الفعّال وإن كانت دونه في الشرف والعلم والرتبة العقلية، لأنه علّة وهي معلولة. والعلّة اشرف المعلول.
- [13] ثم إذا فارقت نفس من هذه النفوس بدنها، بقيت في عالمها سعيدة ابد الأبدین مع اشباهاها من العقول. والنفوس مؤثرة في هذا العالم تأثير النفوس السماوية فيه.
- [14] ثم الغرض من الزيارة والدعاء أن النفس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة عنه تستمد من تلك النفس المزورة خيرا وسعادة أو دفع شر وأذى. وتنخرط بكليتها في سلك الاستمداد والاستعداد لتلك الصورة المطلوبة. فلا بد وأن النفوس المزورة بسبب مشابهاتها للعقول وتجورهاها بجورهاها تؤثر تأثيرا عظيما، وتمد امدادا تاما بحسب استعداد المستمد، وللاستمداد اسباب شتى تختلف بحسب اختلاف الاحوال وهي جسمانية أو نفسانية.
- [15] أما الجسمانية، فمثل مزاج البدن، فإنه إذا كان على حالة معتدلة في الطبيعة والفطرة، فإنه يحدث فيه الروح النفساني الذي يؤثر في تجاويف الدماغ وهو آلة النفس الناطقة. فحينئذ يكون الفعل والاستمداد على احس ما يمكن أن يكون، ولا سيما إذا انضاف إليه قوة النفس وشرفها.
- [16] وأيضا مثال المواضع التي تجتمع فيها ابدان الزوار والمزورين، فإن فيها تكون الأذهان أكثر صفاء والخواطر اشد جميعا، والنفوس احسن استعدادا كزيارة بيت الله الحرام، واجتماع الخواطر والعقائد فانه موضع الهي يزدلف به إلى الحضرة الربوبية، ويتقرب به إلى الجنة المقدسة اللاهوتية. وفيه حكم عجيبة في خلاص بعض النفوس من العذاب الأدنى بل من العذاب الأكبر.
- [17] وأما النفسانية، فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاجتناب عن الشواغل والعوائق، والنصرف بالفكر إلى قدس الجبروت، والاستدامة بشروق نور الله تعالى في السر لانكشاف الغمم المظلمة للنفس الناطقة.
- [18] فهدانا الله واياك إلى تخليص النفس من شوائب هذا العالم المعروض للزوال انه لما يريد خبير وهو على كل شيء قدير. الحمد لله رب العالمين.

73 انظر: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة - الناشر: دار الأمانة / مؤسسة الرسالة - بيروت، ص. 351-352، حديث: 506؛ إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس - 11، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هندوي، الناشر: المكتبة العصرية: 2000، ص. 312، حديث: 2532.

74 هذه العبارة إشارة إلى آية القرآن: انظر: 17. الإسراء، 43.

[المتن الثاني]

[سبب اجابة الدعاء وتأثيرها]

[1] سبب اجابة الدعاء توافي الاسباب معا بالحكمة الالهية وهو أن يتوافي سبب دعاء رجل مثلا فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء معا عن الباري تعالى. فإن قيل: فهل كان يصح وجود ذلك الشيء من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء؟ قلنا: لا، لأن علتها واحدة وهو الباري تعالى، وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما جعل سبب صحة هذا المريض شرب الدواء. وما لم يشرب الدواء، لم يصح. فكذلك الحال في الدعاء وموافاة ذلك الشيء. فلحكمة ما توافيا معا على حسب ما قدر وقضى. والدعاء واجب وتوقع الاجابة واجب. فإن انبعثنا للدعاء يكون سببه من هناك. ويصير دعاؤنا سببا للاجابة وموافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجله، هما معلولا علة واحدة. وربما يكون احدهما بواسطة الاخر.

[2] وقد يتوهم أن السماويات تتفعل من الارضية، وذلك أننا ندعوها فيستجيب لنا. ونحن معلولها وهي علتنا. والمعلول لا يفعل في العلة البتة. وانما سبب الدعاء من هناك ايضا، لأنها تبعثنا على الدعاء، وهما معلولا علة واحدة.

[3] وإذا لم يستجيب الدعاء لذلك الرجل- وإن كان يرى أن الغاية التي يدعو لاجلها نافعة-، فالسبب فيه أن الغاية النافعة إنما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل. فربما لا تكون الغاية بحسب مراده نافعة، فلذلك لا تصح استجابة دعائه.

[4] والنفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الأول قوة تصير بها مؤثرة في العناصر. فتطاولها العناصر متصرفة على ارادتها، فيكون ذلك اجابة الدعاء. فإن العناصر موضوعة لفعل النفس عنها، واعتبار ذلك في ابداننا صحيح. فإننا ربما تخيلنا شيئا، فتتغير ابداننا بحسب ما تقتضيه أحوال نفوسنا وتخيلاتنا. وقد يمكن أن تؤثر النفس في غير بدننا كما تؤثر في بدننا، وقد تؤثر النفس في نفس غيرها كما يحكي عن لاوهام التي تكون لأهل الهند، إن صحّت الحكاية، وقد تكون المبادئ الأول والأول تعالى تستجيب لتلك النفس إذا دعت فيما تدعو فيها اذا كانت الغاية التي تدعو فيها نافعة بحسب نظام الكل.

[5] كل دعاء فإنه لا يمتنع أن يستجاب. ووجه لا امتناعه أنه يكون معلولا للأول وإن كان بواسطة الداعي. وكل ما يكون معلولا له فإنه كائن إذا لم يكن هناك معلوم آخر يمانعه. ومعنى ممانعة المعلوم الآخر الذي يمانعه هو مثلا أن يكون داع يدعو على إنسان بالبور، وبواره يتم فساد مزاجه، و يكون معلوما له أيضا من جانب آخر أن ذلك المزاج يجب أن يكون صحيحا، فلا يصح أن يكون الدعاء مستجابا. وقوله "من جانب آخر" أي من أسباب ذلك المزاج. وإن علم من اسبابه أنه لا يجب أن يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا، فلا يكون هناك ممانعة معلوم آخر. ولذلك يجب أن لا يدعو أحد على أحد فإنه لا محالة قد علم في سابق علمه أن هذا الداعي يدعو، فإذا دعا دل على أنه كان معلوما له، وكل ما كان معلوما له فلا يمتنع وجوده.

[6] الأول هو السبب في لزوم المعلومات له ووجوبها عنه، لكن على ترتيب وهو ترتيب السبب والمسبب، فإنه مسبب لأسباب، وهو سبب معلوماته، فيكون بعض الشيء متقدما علميته له على بعض، فيكون بوجه ما علة لأن عرف الأول معلولها وبالْحَقِيقَةُ فإنه علة كل معلوم وسبب، لأنه علم كل شيء. ومثال ذلك أنه علة لأن عرف العقل الأول، ثم إن العقل الأول هو علة لأن عرف لازم العقل الأول فهو وإن كان سببا لأن عرف العقل الأول ولوازمه فبوجه ما صار العقل الأول علة لأن عرف الأول لوازم ذلك العقل الأول. والأمير في الدعاء كذلك فإنه بالْحَقِيقَةُ هو السبب في دعاء الداعي وسبب للداعي، ثم إن الداعي هو سبب لأن عرف دعاه، فإنه بوساطته يكون الدعاء معلوما له، فيكون الداعي بوجه ما سببا لأن عرف الأول دعاه، وليس يؤثر الداعي بالْحَقِيقَةُ في الأول بل هو بالْحَقِيقَةُ المؤثر لا الداعي.

[I]

[Ziyaretin Keyfiyeti, Duanın Hakîkati ve Nefisler ve Bedenler Üzerindeki Tesiri]

[eş-Şeyh Ebu Sa'îd'in eş-Şeyhu'r-Reîs Ebû 'Âli b. Sînâ'ya Yazdığı Mektup⁷⁵]

1 Allahu Teâlâ'nın selamı, bereketi ve yüce övgüsü; sonraki bilgilerin en faziletli olan üstadımız ve efendimiz eş-Şeyhu'r-Reîs üzerine olsun. Allah senin ömrünü uzatsın; elinle hayırlarını çoğaltsın; hikmetini üzerine sağanak sağanak yağdırsın; bize senin komşuluğunu nasip etsin; bizi ve seni hatadan ve saçma sapan boş söz/işlerden korusun. Çünkü O, akli ihsan olarak/karşılıksız bir şekilde insana verendir; adaletin yegâne kaynağıdır; hamdin sahibi sadece O'dur; selam da seçtiği rasûlüne ve tertemiz ve güzellik âbidesi ailesine olsun.

2 Sonra; -Allah her türlü mutluluğu ona tekrar tekrar nasip etsin; niyetini ve iradesini sonuna kadar gerçekleştirsin.- efendimiz ve bilgilerin en büyüğüne, duaya icabetin sebebi ve ziyaretin keyfiyeti, hakîkati ve nefisler ve bedenler üzerindeki tesiri konusunda, gönlümüze bir ilaç/hatırlatıcı bir bilgi olması için bir soru soruyorum. Çünkü Şeyh'in görüşü, çok yüce ve isabetlidir. Âlemlerin Rabbi Allah'a hamd olsun; O'nun salâtı da (efendimiz) Muhammed'e ve bütün ehli beytine ve arkadaşlarına olsun.

[-Allah Ona Rametiyle Muamelede Bulunsun.-eş-Şeyhu'r-Reîs'in Ona Cevabı]

Bismillâhirrahmânirrahîm

3 Sonra; hamdedenlerin dahi kıskandığı bir hamd ile hamd Allah'a; O'nun övgüsünün en yücesi de gönderilenlerin efendisi, yeryüzünün en mükemmeline (Muhammed'e) olsun.

4 -Allah seni mutlulukların en yücesine ulaştırсын; sana çıkacağın en yüksek zirveyi nasip etsin.- ziyaretin keyfiyeti, duanın hakîkati ve nefisler ve bedenler üzerindeki tesiri hakkında sorduğun soruyu sana açıklamaya çalışacağım. Özlü ve kolay anlaşılır bir şekilde olmasına riayet ederek bu konudaki sır, senin için ortaya çıkana kadar ilimlerdeki gücüm ve derinliğine inebildiğim nispette (gerekli) açıklamaları yapmaya çalışacağım. Yardım edenlerin hayırlısı Allahu Teâlâ'dan yardım dileyerek başlıyorum.

5 Bil ki, bu konuda aradığın şeyleri elde edebilmen için öncelikle bu meseleye ait temel öncülleri bilmen gerekir. Bu meselede Mebde-i Evvel'den alınan mevcûdatın bilgisidir. Mebde-i Evvel, filozoflar nezdinde Vâcibu'l-Vucud olarak isimlendirilen

75 İbn Sînâ'ya du'â ve ziyâret hakkında soru soran Ebu Sa'îd Ebu'l-Hayr'ın tam ismi, Ebu Sa'îd Fazlullah b.Ebi'l-Hayr Ahmed b. Muhammed el-Meyhenî'dir. 7 Aralık 967 (1 Muharrem 357)'de Horasan bölgesindeki Meyhene (Mehne)'de doğmuş, aynı şehirde 12 Ocak 1049(4 Şaban 440)'a vefât etmiştir. Çocukluğunda babası ile gittiği sema meclislerinde tanıdığı tasavvuf, sonraki bütün hayatını şekillendirmiştir. Çok ağır bir çile çıkarma yöntemi benimsemiştir. Tekke adabı belirleyen ilk mutasavvif olduğu söylenilmektedir. İbn Sînâ için "benim gördüklerimi biliyor." diyen; aynı zamanda İbn Sînâ'nın da "benim bildiklerimi görüyor." dediği sûfi olduğu da rivayet edilmektedir. İbn Sînâ ile sadece bu konuda değil birçok konuda yazışmıştır.(Bkz.:Tahsin Yazıcı, "Ebu Sa'îd Ebu'l-Hayr", *DİA*, X, 220-221)

İlk illet'tir. (Burada) O'nun Vâcibu'l-Vucud olması ile kastettiğim varlığının kendi zatından olması, kendisi dışında bir şeyden olmaması, O'nun dışındaki her şeyin varlığının O'ndan olmasıdır. Buna göre O'nun dışındaki her şey, mümkünü'l-vucuddur; O, bütün mevcûdatın kendisinden şâdir olduğu; kendisi dışındaki her şeye nurun fezeyanınin kaynağı olandır; O, iradesi ve dilemesiyle her şeye müessirdir.

6 Sonra (bilmen gerekenlerden bazılarını şöylece sıralayabiliriz.) (i) Madde-den ayrı bâki cevherlerin bilgisi. Bunlar mukarrebûn melekleridir ve bunlar filozoflar nezdinde fa'al akıllar olarak isimlendirilir. (ii) Maddeyle ilişkili semavi nefislerin bilgisi. (iii) Erkân-ı erbaa, onların birbiri ile imtizacı ve onlardan ortaya çıkan ulvi eserler. (iv) Madenler hakkında bilgi. (v) Bitkiler hakkındaki bilgi. (vi) Ve nihayet kendisinde düşünen ve düşündüklerini ifade eden nefsin (nefs-i nâtika) ortaya çıkması sebebiyle bu âlemdeki mevcûdatın en şerefli olan insan hakkındaki bilgi. Bu nefsi nâtika, sabit cevherlere benzeyerek kemalin zirvesine ulaşır. Bu konudaki söz cidden çok uzundur ve bu risale, bu konuyu ayrıntılı olarak açıklamaya yeterli değildir.

7 Şimdi biz tekrar ilk sözlerimize dönelim ve şöyle diyelim: Mebde-i Evvel, hiçbir yönden kayıt altında olmaksızın bütün mevcûdata tesir eder. O'nun bilgisinin mevcûdatı ihatası, (bilgisinin) mevcûdatın varlığının sebebi olması dolayısıyladır. Öyleki, yerde ve gökte zerre miskali bir şey O'na gizli kalmaz.⁷⁶

8 Bu meseleye ilişkin yaptığımız taksime gelince Vâcib(u'l- Vucud), akıllara; akıllar nefislere; nefisler de semavi cirmlere tesir eder; öyleki semavi cirmler, ihtiyari devri bir hareketle akıllara benzeyen bir şekilde dâima hareket ederler; aşk ve kemal yolundaki bu hareket, büyük bir arzu ile olur.

9 Semâvi cirmler de Ay Feleği altındaki bu âleme tesir ederler. Ay Feleği'ne özgü akıl, insanın akledilenleri bilme talebi esnasında doğru yolu bulabilmesi için insani nefislere nurunu yağdırır. Bu (tıpkı) Güneş'in nurunun, gözün onları idrak etmesi için cismanî mevcûdatı aydınlatması gibidir.

10 Şayet cevheriyetlik ve akıllılıkta semavi ve dünyevî nefisler arasında bir ilişki/uyum ve büyük âlemin küçük âleme benzerliği olmazsa Bârî Celle Celâluhu bilinmezdi. Allah'ın salat ve selamı üzerine olsun (Efendimiz Muhammed) Gerçek Şâr'i'yi şu sözüyle dile getiriyor: "Kim nefisini bilirse, Rabbini bilir."⁷⁷

11 Böylece senin için Mebde-i Evvel'den alınan mevcûdatın silsilesinin düzeni, bazısının bazısına tesiri ve eserin, herhangi bir tesirde kalmayan müessire dönüşü ortaya çıktı. (Hiçbir tesirde kalmayan ise), Gerçek Bir'dir ve (O) "Allah Teâlâ zalimlerin söylediği şeylerden yücedir."⁷⁸

76 İbn Sînâ'nın bu ibaresi Sebe', 34/3 ve Yûnus, 10/61. ayetlere işaretir.

77 Rivayetin sıhhati ve sübutu hakkındaki değerlendirmeler için bkz.: Alî el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nüreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî, *el-Esrâru'l-Merfûa'î'l-Ahbârî'l-Mevdû'a I*, Tahkik: Muhammed es-Sabbag, Dâru'l-Emanet/Muessesetu'r-Risâle, Beyrut Thz., s. 351-352, no: 506; el-'Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâh, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzilu'l-İlbâs II*, Tahkik: Abdulhamîd b. Ahmed b. Yusuf b. Hindâvî, el-Mektebetu'l-'Asriyye, 2000, s. 312, no: 2532.

78 İbn Sînâ'nın bu ibaresi İsrâ, 17/43. ayete işaretir.

12 Sonra şöyle deriz: Bil ki, beşeri nefisler, bilgi ve kemalde şeref bakımından aynı değildirlir. Bazen bu âlemde (beşeri) nefislerden biri, ister nebevî bir şekilde olsun, ister başka bir şekilde olsun, (bilgi ve kemal) bakımından öne çıkabilir. Ve ister fitraten/yaratılışı gereği, ister sonradan elde etme çabasının bir sonucu olarak olsun bilgi ve amel bakımından kemale ulaşabilir; önünde şeref, bilgi ve aklî rütbe bakımından herhangi bir engel olmaması durumunda fa'al akıla benzer; çünkü fa'al akıl illettir, o (beşeri nefis de) maluldür. (Şüphesiz) illet de malulden daha şereflidir.

13 (Beşeri) nefislerden biri bedeninden ayrıldığı zaman kendi âleminde, kendisi gibi akıllarla sonsuza dek mutlu bir şekilde kalır. Semâvi nefislerin bu âleme tesir etmesi gibi nefislerde bu âleme tesir eder.

14 Ziyaret ve duadan amaç şudur: Bedene bitişik olup ondan ayrılmayan ziyaretçi nefis, ziyaret edilen nefisten hayır ve mutluluk alır; (onunla) şerri ve sıkıntıyı def eder; ziyaret edilen nefse doğru hızlı bir şekilde yürür ve nefis, yardım ve hazırlanma yoluyla aranılan suret ile yakın bir ilişki kurar. Dolayısı ile akıllara benzemesi ve cevherinin de onunla cevherleşmesi sebebiyle ziyaret edilen nefsin büyük bir tesir ile etkide bulunması gerekir ve yardım alan yardımı aldığı nispette tam bir yardım ile yardım da bulunabilir. Yardım almanın da farklı sebepleri vardır; bu sebepler duruma göre değişebilir. Bu farklı durumlar, onların ya cismani, ya da nefsanî olmalarıdır.

15 Cismani olana gelince, (bu,) bedeninin mizacı/kendine özgü durumu gibidir; çünkü (beden) tabiatı ve fitratı icabı ılımlı bir hal üzere olursa, bu durumda onda nefis-i nâtıkanın aleti olan zekâda müessir bir nefsanî ruh ortaya çıkar. O zaman da, özellikle ona nefis kuvveti ve şerefi eklenirse fiil ve yardım, olması mümkün olan en güzel şekilde olur.

16 Aynı şekilde kendisinde, ziyaret eden ve edilenlerin bedenlerinin toplandığı/ bir araya geldiği yerler de aynı şekildedir. Çünkü bu türden yerlerde zihinler, (kavrayışa) daha açık; düşünceler bütünüyle daha güçlü; nefisler, (gizli-aşıkâr vuku bulabilecek her şeyi) zaptetme bakımından en güzel (/güçlü) seviyede olur. Allah'ın evi Kâbe'yi ziyaret etmek böyledir. (Yine) akılların/gönüllerin ve inancın bir araya geldiği, kendisiyle rabbani huzurda bir araya gelinebilen ve ilâhî mukaddes cennete yaklaşılabilen ilâhî yerler de böyledir. Yukarıda anlatılan hallerde bazı nefislerin, küçük azaptan hatta büyük azaptan bile kurtulmaları konusunda şaşırtıcı hikmetler vardır.

17 Nefsanî olana gelince, bu da dünya metâi ve güzelliklerinden yüz çevirme; (faydasız/gereksiz/boş) meşguliyetlerden ve engellerden kaçınma bunun örneklerindedir. Düşünce ile tasarruf, gücü her şeye yetenin kutsiyetine doğrudur. Sırda; Allah'ın nurunun ışığından yardım almak, nefis-i nâtıkanın kederlerini yok etmek içindir.

18 Allah bizi ve seni, yok olmaya maruz bu âlemin ayıp/kusur/zan/şüphelerinden kurtulan nefislerin yoluna kılavuzlasın. Çünkü O, istediği her şey de bilgi sahibidir; O'nun her şeye gücü yeter. Hamd, âlemlerin rabbinedir.

[II. METİN]

[Duaya İcabetin Sebebi ve Duanın Tesiri]

1 Duaya icabetin sebebi, bütün sebeplerin ilâhî hikmete uygun olmasıdır; bu da şu anlama gelmektedir: Mesela (hem) bir adamın duasının sebebinin, hakkında dua ettiği şeye, (hem de) bu şeyin varlığının sebebine uygun olması, Bârî Teâlâ'dandır. "Duaya uygun olmakla beraber dua olmaksızın bu şeyin varlığı(a çıkması) geçerli midir?" denilse biz buna "hayır" cevabını veririz, çünkü her ikisinin illeti de birdir ve o da Bârî Teâlâ'dır. O (Bârî Teâlâ nasıl) bir hastanın sıhhat sebebini ilacı içmek yapmış ise, bu şeyin varlığının sebebini de dua yapmıştır. Yani ilaç içilmez ise hasta sıhhat bulamayacaktır. Durum duada ve bu şeyin uygunluğunda da aynı şekildedir. Zira bir hikmetin her iki duruma uygunluğu, (Allah'ın) kaderine ve kazasına göredir. Dua vaciptir; duaya icabeti beklemek de vaciptir. Bizim duaya yönelmemizin sebebi de bundandır. Duamız icabetin sebebi olur; duanın uygunluğu da, uğruna dua edilen şeyin ortaya çıkmasıdır; her ikisi de tek bir illetin malûlüdür. Bazen onlardan biri, diğeri vasıtası ile meydana gelir.

2 Şöyle kabul edilmektedir: Semâvî şeyler, yersel şeylerden etkilenir. Bu yüzden biz, onlara dua ederiz ve (onlar da)bizim duamıza icabet eder. Biz o semâvî şeylerin malulleriyiz, onlar bizim illetimizdir. Malul ise elbette illeti etkileyemez. İşte duamızın sebebi de o(semâvî varlıkla)r/a/dandır, çünkü onlar bizi duaya yönlendirmektedir. (Bu durumların) her ikisi de tek bir illetin malûlüdür.

3 Uğruna dua ettiği gayeyi faydalı görse bile (dua eden) adamın duasına cevap verilmemesindeki sebep, faydalı gayenin bu adamın muradı açısından değil de küllî nizam açısından olmasıdır. Dolayısı ile onun muradı bakımından olan gaye, faydalı olmayabilir. Hal böyle olunca onun duasına cevap verilmeyebilir.

4 Dua esnasında nefs-i zekiyyeye Evvel'den kendisi ile anasır üzerinde tesirde bulunabileceği bir kuvvet verilir. Anasır, gönüllü olarak onun iradesine boyun eğer. İşte bu duaya icabet olur. Çünkü anasır, nefsin fiili için konulmuştur. Bedenlerimiz hakkında da böyle bir şeyi var saymak geçerlidir. Zira biz bazen bir şey hayal ettiğimizde nefislerimizin hallerinin ve hayal ettiğimiz şeyin gerektirdiği şeyler bakımından bedenlerimizde bir değişme meydana gelir. Nefis kendi bedenine tesir ettiği gibi bazen kendi bedeni dışındaki bedenlere de tesir eder; bazen nefis, kendisi dışındaki nefislere de tesir eder. Eğer anlatılanlar doğru ise Hintlilere ait olan evhamın anlatımı da böyledir. Bazen nefis, bir şey hakkında dua ettiğinde ve hakkında dua edilen gaye de küllî nizam bakımından faydalı olduğunda İlk İlkeler ve Evvel Teâlâ bu nefsin duasına cevap verir.

5 Hiçbir duaya icabet edilmesi imkânsız değildir. Burada imkânsız olmamasının anlamı, her ne kadar dua eden vasıtası ile gerçekleşiyor ise de Evvel'in malûlî olmasından dolayıdır. O şeyi imkânsız kılacak başka bir malûm yoksa O'nun malûlî olan her şey olu/cudu/r. Onu imkânsız kılacak başka bir malûmun men etmesinin an-

lamı şudur: Örneğin dua edenin, bir insanın helakı için beddua etmesi ve beddua edilen insanın helakının da mizacının bozukluğunu ortaya çıkarmasıdır. Hâlbuki diğer taraftan (beddua edilen insanın) mizacının sağlam olması gerektiği O'nun malûmudur. Böyle bir durumda (beddua eden insanın) dua(sı)nın icabet edilen olması geçerli değildir. Burada diğer taraftan sözü, bu mizacın sebeplerinden demektir. Onun (mizacının) sebeplerinden (beddua edilen insanın) sağlam olması gerekmediğini (Evvel) bilirse (beddua eden insanın) dua(sı) kabul görür ki, bu, orada başka bir malûmun imkânsız kılma durumu olmadığı anlamına gelir. Dolayısı ile bir kimsenin başka bir kimseye beddua etmemesi gerekir, çünkü hiç şüphesiz O (Allah) ilmiyle dua edenin (kendisini,) duasını(n) sebebini, yöneldiği kimseyi ve matlubunu en iyi bilmektedir. O (insan) dua ettiğinde bu sadece, O'nun malûmu olduğuna delâlet eder. O'nun malûmu olan her şeyin varlığı da imkânsız değildir.

6 Evvel, kendisine ait malûmatın luzûmunun ve Kendisinden (sadır) olan malûmatın vucubunun sebebidir, ancak bu bir düzene göredir; bu düzen de: sebep ve sebepli düzenidir. O da bütün sebeplerin sebebidir; O, malûmatının (varlığa geliş, devam ve yok oluş) sebebidir. O'nun bilgisindeki bazı şeyler bazı şeylere öncelenir; bu durum da (O,) bir yönden illet olur, çünkü Evvel'in bilinmesi, (o) illetin malûlüdür; (fakat) hakikatte ise (O,) her malûmun ve sebebin illetidir; çünkü O, her şeyi bilmektedir. Bu şöyle açıklanabilir: O, ilk akılı bilmenin illetidir; sonra da ilk akıl, kendi lazımlarını (yani Evveli) bilmenin illeti olur; o da eğer ilk akılı ve lazımlarını bilmenin sebebi olursa bir yönden ilk akıl illet olur, çünkü Evvel'in bilinmesi, ilk aklın lazımlarındandır. Aynı durum duada da geçerlidir. Çünkü O, hakikatte (hem) dua edenin duasının sebebi, (hem de) dua edenin sebebidir. Sonra dua eden, kendi duasının bilinmesinin sebebi olur, çünkü dua eden vasıtası ile dua, O'nun malûmu olur; dolayısı ile dua eden bir yönden, kendi duasını Evvel'in bilmesinin sebebi olur; (fakat) hakikatte dua eden Evvel'e tesirde bulunamaz; aksine hakikatte O (Evvel), dua eden olmaksızın müessirdir.

Kaynakça

- İbn Sînâ, (*Risâle fi Sırrı's-Salât*, Tahkik: Hasan 'Âsî, *et-Tefsîru'l-Kur'âniyyu ve'l-Lugatu's-Sûfiyyetu fi felsefeti İbn Sînâ* içinde, Beyrut 1983.
- İbn Sînâ, (*Tefsîru'l-İhlâs*, Tahkik: Hasan 'Âsî, *et-Tefsîru'l-Kur'âniyyu ve'l-Lugatu's-Sûfiyyetu fi felsefeti İbn Sînâ* içinde, Beyrut 1983.
- İbn Sînâ, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, Çev.: Ömer Türker, Hayykitap: İstanbul 2010.
- İbn Sînâ, *ed-Du'âu ve'z-Ziyâretu ve Te'sîriha*, (*Mecmu'atu Resâili İbn Sînâ* içinde) Neşrd.: Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Paris 2009, s. 35-39.
- İbn Sînâ, *en-Necât* (Felsefenin Temel Konuları), Çev: Kübra Şenel, Kabcacı Yayınevi: İstanbul 2012.
- İbn Sînâ, *er-Risâletu'l-Arşîyye fi Tevhîdihî Te'âlâ ve Sıfâtihî*, Haz: es-Seyyid Zeynu'l-Âbidîn el-Mûsevî, *Mecmu'u Resâili 'ş-Şeyhi'r-Reis* içinde, Haydarâbâd 1354.
- İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Bingazi 1972.
- İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, Tahkik: Abdurrahman Bedevî, Bingazi 1972.
- İbn Sînâ, *ez-Ziyâretu ve'd-Du'âu*, Tahkik: Hasan 'Âsî, *et-Tefsîru'l-Kur'âniyyu ve'l-Lugatu's-Sûfiyyetu fi felsefeti İbn Sînâ* içinde, Beyrut 1983.

- İbn Sînâ, *İlâhiyât-ı Şifâ*: Metafizik, Çev.: Ekrem Demirli-Ömer Türker, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları: İstanbul 2011.
- İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, Çev: Muhittin Macit-Ali Durusoy-Ekrem Demirli, Vakıflar Genel Müdürlüğü yayınları: İstanbul 2011.
- İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ*: Mantığa Giriş/Medhal, Çev.: Ömer Türker, Litera Yayıncılık: İstanbul 2006.
- İbn Sînâ, *Kitâbu 'l-Ta'likât*, Tahkik: Hasan Mecid el-'Abîdî, et-Tekvîn: Şam 2008.
- İbn Sînâ, *Sûretü Ketebehu 'ş-Şeyh Ebu Sa'îd ile 'ş-Şeyhi 'r-Reîs Ebi 'Ali b. Sînâ*, Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Koleksiyonu: 389, vr.: 67-68.
- İbn Sînâ, *Tanımlar Kitabı*, Çev: Aygün Akyol-İclal Arslan, Elis Yayınları: Ankara 2013.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allâh ve İnsân*, Çev.: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları: Ankara 1975.
- Mâzî, Mahmûd, *Fi Felsefeti İbn Sînâ (Tahlîl ve Nakd)*, Daru'd-Da'veti: Kahire 1997.
- Ragıp el-İsfehâni, *Müfredât*, Çev.: Yusuf Türker, Pınar Yayınları: Ankara 2007.
- Yazıcı, Tahsin, "Ebu Sa 'îd Ebu'l-Hayr", *DİA*, X, 220-222.