

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Muhammet KARA

**İBRAHİM KÛRÂNÎ'NİN İTHÂFU'Z-ZEKÎ Bİ ŞERHİ'T-
TUHFETİ'L MÜRSELETİ İLE'N-NEBÎ ADLI ESERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU

ERZURUM-2013



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEZ BEYAN FORMU



SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “*İBRAHİM KÜRÂNÎ’NİN İTHÂFU’Z-ZEKÎ Bİ ŞERHİ’T-TUHFETİL-MÜRSELETİ İE’N-NEBÎ ADLI ESERİ*” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☒ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

.../.../2013

Muhammet KARA



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU danışmanlığında, *Muhammet KARA* tarafından hazırlanan bu çalışma **21/01**/2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. İsa ÇELİK

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Osman GÜRBÜZ

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir.

21/01/2013

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

F-85/00/22.02.2012

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
KISALTMALAR DİZİNİ.....	VI
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBRAHİM KÛRÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI.....	4
1.1.1. Doğum Tarihi, İsmi ve Nisbesi	4
1.1.2. Tahsili ve Hocaları.....	4
1.1.3. Talebeleri	7
1.1.4. Tasavvufî Eğitimi.....	10
1.1.4.1. Tarîkata İntisabı.....	10
1.1.4.2. Şeyhi.....	12
1.1.4.3. Tarîkat Silsilesi.....	14
1.1.5. Vefatı	17
1.2. ESERLERİ	17
1.2.1. Tasavvufla İlgili Eserleri	17
1.2.2. Kelam/Akaid ile İlgili Eserleri.....	19
1.2.3. Tefsirle İlgili Eserleri.....	20
1.2.4. Hadisle İlgili Eserleri	20
1.2.5. Sarf-Nahivle ilgili Eserleri.....	21
1.2.6. Diğer Eserleri.....	21

İKİNCİ BÖLÜM

İBRAHİM KÛRÂNÎ'NİN İTHÂFÜ'Z-ZEKÎ ADLI ESERİ

2.1. İTHÂFÜ'Z-ZEKÎ'NİN TANITIMI.....	22
2.1.1. İthâfü'z-zekî'nin Şerh Sebebi.....	22
2.1.2. Burhânpûrî, et-Tuhfetü'l-mürsele'si ve Şerhleri.....	23

2.1.2.1. Burhânpûrî.....	23
2.1.2.2. et-Tuhfetü'l-mürsele	24
2.1.2.3. et-Tuhfetü'l-mürsele'nin Şerhleri.....	25
2.1.2.4. İthâfu'z-zekî'nin Nüshaları.....	26
2.1.2.5. İthâfu'z-zekî'de Yeralan Konular	28
2.2. İTHÂFU'Z-ZEKÎ'DE ELE ALINAN TEMEL TASAVVUFÎ MESELELER	29
2.2.1. Varlık (Vücûd) Kavramının Ele Alınışı ve Temel Prensipler	29
2.2.2. Vahdet-i Vücûdla İlgili Temel Kavramlar.....	34
2.2.2.1. İlm-i Hakikat	34
2.2.2.2. Varlığın Birliği (Vahdet-Kesret).....	36
2.2.2.3. Vücûd'un Her Şeyin Hakikatı Olması.....	37
2.2.2.4. Hulûl ve İttihâd	38
2.2.2.5. Cevher ve Araz	40
2.2.2.6. Varlığın Anlamı.....	40
2.2.2.7. Varlığın İdrâk Edilemezliği	41
2.2.2.8. Vücûd ve Mahiyet Ayrımı.....	42
2.2.2.9. Tecellî.....	42
2.2.2.10. İnsanın Fiilleri	43
2.2.2.11. Kadîm ve Muhdes.....	44
2.2.3. Varlığın Mertebeleri (Merâtib-i Vücûd).....	46
2.2.4. Varlık Mertebelerin Sembolik Dille Anlatımı	50
2.2.5. Varlık Anlayışının Seyr u Sülûk Görüşü ile İrtibâtı ve İnsân-ı Kâmil Anlayışı	50

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ET-TUHFETÜ'L-MÜRSELE'NİN ARAPÇA TAHKİKİ METNİ VE TERCÜMESİ

3.1. ET-TUHFETÜ'L-MÜRSELE'NİN ARAPÇA METNİ.....	52
3.2. ET-TUHFETÜ'L-MÜRSELE'NİN TERCÜMESİ.....	57

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İTHÂFU'Z-ZEKÎ'NİN ARAPÇA TAHKİKLİ METNİ VE TERCÜMESİ

4.1. İTHÂFU'Z-ZEKÎ'NİN ARAPÇA METNİ	63
4.2. İTHÂFU'Z-ZEKÎ'NİN TERCÜMESİ	147
SONUÇ	228
KAYNAKÇA.....	230
EKLER.....	235
EK 1. <i>İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî</i> Adlı Eserin Farklı	
Nüsha Sayfaları.	235
EK 2. <i>et-Tuhfetü'l-mürsele</i> Adlı Eserin Nüsha Sayfaları.	247
ÖZGEÇMİŞ	249

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İBRAHİM KÛRÂNÎ'NİN İTHÂFU'Z-ZEKÎ Bİ ŞERHİ'T-TUHFETİ'L-MÜRSELETİ İLE'N-NEBÎ ADLI ESERİ

Muhammet KARA

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU

2013, 250 sayfa

Jüri: Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU (Danışman)
Prof.Dr. İsa ÇELİK
Doç. Dr. Osman GÜRBÜZ

İbrahim Kûrânî, XVII. Yüzyılda yaşamış Şafîî fâkihi, muhaddis ve mutasavvıf şahsiyetlerinden biridir. Yaşadığı dönemde vahdet-i vücûd nazariyesinin en büyük savunucularından birisi olarak dikkat çekmiştir. Sufilerin varlık ve mertebeleri hakkındaki görüşlerine dair Burhânî tarafından yazılan *et-Tuhfetü'l-mürsele*'nin ilk şarihlerinden biridir. İbrahim Kûrânî bu esere yazmış olduğu *İthâfu'z-zekî* adlı şerhini İbnü'l- Arabî'nin görüşlerini açıklamak ve savunmak amacıyla kaleme almıştır.

Bu çalışmada *et-Tuhfetü'l-mürsele*'nin şerhi olan *İthâfu'z-zekî*'nin yazma nüshaları karşılaştırılarak tahkik ve tercüme edilmiş, İbrahim Kûrânî'nin bu esere yaptığı şerh çerçevesinde onun tasavvufî görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İbrahim Kûrânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele*, *İthâfu'z-zekî*, İbnü'l- Arabî, Vahdet-i vücûd

ABSTRACT

MASTER THESIS

IBRAHİM KÛRÂNÎ'S WORK TITLED AS ITHÂF AL-ZAKÎ BI SHARH AL-TUHFAT AL-MURSALA ILA AL-NABÎ

Muhammet KARA

Advisor: Assoc. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU

2013, 250 Pages

Jury: Assoc. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU (Advisor)

Prof. Dr. İsa ÇELİK

Assoc. Dr. Osman GÜRBÜZ

İbrahim Kûrânî is one of the eminent Shafii canonists, hadith scholars and Sufis lived in 17th century. He is best known as one of the greatest defender of the wahdat al-wujud (unity of being) theory in his era. He is the one of first commentators of *al-Tuhfat al-mursala*, which is about Sufis' existence and ranks and written by Burhânpûrî. İbrahim Kûrânî wrote his commentary titled *Ithâf al-zakî* for this work in order to explain and defend İbn al-Arabî's ideas.

In this study, *Ithâf al-zakî*, the commentary of *al-Tuhfat al-mursala*, is analysed and translated by comparing the written copies, and also it is aimed to determine İbrahim Kûrânî's mystical views in terms of his commentary of this work.

Keywords: İbrahim Kûrânî, al-Tuhfat al-mursala, Ithâf al-zakî, İbn al-Arabî, Wahdat al-wujud

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
hz.	: Hazreti
k.s.	: Kuddise sırrehu
mad.	: Maddesi
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nr.	: Numara
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radiyallahu anh
s.	: Sahife
s.a.v.	: Sallalâhu aleyhi ve sellem
ss.	: Sahifeler arası
trs.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vr.	: Varak
vs.	: Vesaire
Yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

İbrahim Kûrânî, XVII. yüzyılda yaşamış Şafii fakihî, muhaddis ve mutasavvıf şahsiyetlerinden biridir. Çağdaşı birçok âlim tarafından XVII. yüzyılın müceddidi olarak görülmüştür.

Şeyhu'l-İmâm, Alîmü'l-Allâme, Hâtimetü'l-Muhakkık ve Arif-i Billâh gibi ünvanlara layık görülen İbrahim Kûrânî, 73 küsur yıllık ömrünü ilme ve tasavvufa adanmış, fıkıh, kelam ve tasavvuf ilimlerinde birçok kişiye icazet vermiştir.

Geniş bir ders halkası olan, İslam dünyasının birçok yerinden gelen öğrencilerin kendisinden faydalandığı İbrahim Kûrânî'nin Endonezya'da İslam'ın yayılmasında önemli katkıları olmuştur.

Amel bakımından Şafii olan İbrahim Kûrânî, itikatta Selefiye'ye meyyal olmuş ve bu konuda İbn Teymiyye'nin görüşlerini savunmuştur. İbnü'l-Arabî ekolünün son büyük yorumcularından sayılan İbrahim Kûrânî, onun vahdet-i vücud ve diğer pek çok konudaki görüşlerinin savunucularından birisi olarak dikkat çekmiştir. İbnü'l-Arabî geleneği içerisinde yer almasına rağmen karşıt fikirleri uzlaştıracı bir kişiliği temsil etmiş ve İbnü'l-Arabî'nin birçok görüşünü paylaşmayan İbn Teymiyye ile hem fikir olmamakla birlikte bazı konularda aynı kanaatleri paylaşmıştır.

Bu çalışmada onun İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücudla ilgili görüşlerini savunmak amacıyla yazmış olduğu ve oldukça ilgi gören *İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî* adlı eseri incelenerek, İbnü'l-Arabî'yi dinde orta yoldan sapmakla suçlayanların görüşlerine karşı verdiği cevaplar ile İbnü'l-Arabî'nin takipçileri veya onlarla üstadları arasında olması muhtemel görüş farklılıklarını uzlaştırmaya yönelik önerileri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmaya başlarken öncelikli olarak, Burhanpûrî tarafından yazılan ve İbrahim Kûrânî'nin, bir kısmının şerhini yaptığı *et-Tuhfetü'l-mürsele* adlı eserin, iki varaklık yazma nüshası tanıtılmıştır.

Daha sonra, Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan, altı nüshasını tespit ettiğimiz *İthâfu'z-zekî*'nin, Ayasofya, nr. 2169'daki nüshası esas alınarak diğer nüshalarla karşılaştırma yapılmıştır.

Metin karşılaştırması yaparken, Ayasofya, nr. 2169'daki nüshada yer almayan metinler (-), diğer beş nüshadan ilave ettiğimiz metinleri ise (+) şeklinde (metinde; harfin, kelimenin veya cümlenin altını çizerek), nüsha isimleriyle birlikte dipnotta belirtilmiştir. Bu arada *et-Tuhfetü'l-mürsele*'nin metinleri, özel ayraç içerisine alıp, altı çizili olarak gösterilmiştir. Eserde geçen ayetlerin geçtiği sureler, hadisler ve yararlanılan diğer kaynaklar verilmiş, bu kaynaklardaki metinlerle ana metin karşılaştırılmış, eserde tam bir bütünlük oluşturmaya gayret edilmiştir.

Çalışmamız bir Giriş ve dört Bölüm'den oluşmaktadır. Birinci Bölüm'de İbrahim Kûrânî'nin hayatı ve eserleri incelenmiştir. İkinci Bölüm'de *İthâfu'z-zekî*'nin tahlili başlığı altında eserin şekil ve muhteva yönünden tanıtımı ve değerlendirilmesi yapılmıştır. Üç ve dördüncü Bölüm'lerde ise *et-Tuhfetü'l-mürsele* ile *İthâfu'z-zekî*'nin Arapça tahkikli metinleri ve yaptığımız tercümelere yer almıştır.

Bu çalışmamda, bana yardımlarını esirgemeyen ve yol gösteren kıymetli hocam, Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU'ya ve metnin gözden geçirilmesinde yardımcı olan Arş. Gör. Muammer CENGİZ'e ve Arş. Gör. Osman Nuri KARADAYI'ya teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

XVII. asırda yaşayan önemli muhaddis, fakih ve mutasavvıflarından biri olan İbrahim Kûrânî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ekolünün son büyük yorumcularından biridir.¹ İslam ülkelerinde büyük ilgi gören *İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî* adlı eserini, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini savunma ve açıklama maksadıyla kaleme almıştır.

İbrahim Kûrânî, Irak'ta doğmuş ve büyümüş; Bağdat, Şam, Mısır ve Medine'de bulunmuştur. Onun yaşadığı dönemin içtimaî, ilmî ve tasavvufî manzarasına baktığımızda; İran'da mezhep taassupçuluğunun toplumu kuşattığını, Irak'ta yönetimin farklı din, kültür ve mezhep temsilcilerinin eline geçtiği görülmektedir. İktisadî hayatın da pek iç açıcı olmadığı bu dönemde Mekke'de Hz. Peygamberin neslinden gelen bir kişi tarafından yönetilme geleneğinin devam ettirilmesi; Medine'de ise dışarıdan gelen yabancı ailelerin yönetimde söz sahibi olmalarına müsaade edilmesi nedeniyle Hicaz bölgesinde önemli bir siyasî karışıklık meydana gelmemiştir.

Bu dönemdeki ilmî durumun da pek iç açıcı olduğu söylenemez. Nitekim Osmanlı'da müderrisler tarafından kurulan medreselerde kelim ve felsefî esaslara dayalı Fahrettin er-Râzî ekolü etrafında öğretim devam ederken, bir zaman sonra bu ekole karşı akıl ve felsefeyi dışlayan bir anlayış ortaya çıkmıştır. Mısır'da Ezher şeyhleri matematik, fen, heyet ve hendese derslerini bir kenara bırakarak, tefsir, hadis, fıkıh ve nahve önem vermişlerdir. Dolayısıyla bu dönemde yeni eserler ortaya konulmamış, daha çok mevcut eserler üzerine şerh ve haşiyeler yazılmıştır. Osmanlı Anadolu'sunda taraflar arasında çatışma ve buna bağlı olarak ilmî durgunluk yaşanırken, Mekke ve Medine ilmin merkezi haline gelmiş, sahalarında söz sahibi olan birçok âlim ders halkaları oluşturarak çeşitli ilimleri okutmuşlardır.

Siyasî ve ilmî yönden yaşanan bu olumsuzlukların aksine tasavvuf alanında durum farklı olmuştur. Osmanlı Devletinin kuruluşu esnasında toplumun teşekkül etmesinde etkili olan tasavvuf ve mutasavvıflar, daha önceki asırlarda olduğu gibi XVII. yüzyılda da İslam coğrafyasının çoğunda canlılığını ve dinamizmini korumuş² ve çeşitli tarikatlar rahat bir hareket alanı içerisinde varlıklarını devam ettirmişlerdir.

¹ Recep Cici, "Kûrânî", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 426-427.

² Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1983, s. 363.

Mekke ve Medine’de ise din ve tasavvuf merkezli bir çekişme varmış gibi görünse de tasavvuf, kendisini bu çekişmenin dışında tutmayı başarmıştır ki İbrahim Kûrânî bunun en güzel örneğidir. Kendisi Medine’de otuz yılı aşkın bir süre kalarak, başta Nakşibendiyye olmak üzere çeşitli tarîkatlara intisap etmiş; Kuşâşî’nin hem talebesi hem de müridi olmuş; şeyhinin ölümü üzerine de onun yerine geçmiştir. Ayrıca geniş bir ders halkası oluşturan İbrahim Kûrânî, İslam dünyasının farklı bölgelerinden gelen öğrencilerin yetişmelerinde büyük emek sarf ederek Endonezya’da İslam’ın yayılmasında da önemli bir katkı sağlamıştır.³

İbrahim Kûrânî ile ilgili en detaylı bilgi, Abdurrahmân el-Ensârî’nin *et-Tuhfetü’l-muhibbîn ve’l-ashab* adlı eserinde yer almaktadır.⁴

Ebû Salim Ayyâşî tarafından yazılan *Rihle* adlı eserde hocası ve aynı zamanda şeyhi olan İbrahim Kûrânî hakkında geniş bilgi verilmiştir.⁵

İbrahim Kûrânî hakkında geniş bilgi veren eserlerden bir diğeri de, Şevkânî’nin *el-Bedru’d-dâli*’sidir.⁶

Murâdî’nin 750 kadar müellifin hayatı alfabetik sırasıyla hazırlamış olduğu 4 ciltlik *Silkü’d-dürer* adlı eserinin 1. cildinde de “İbrahim el-Kûrânî” başlığı altında geniş malumat yer almaktadır.⁷

Kettânî’nin *Fihrisü’l-fehâris* adlı eserinin baş taraflarında Hicazlı âlimler başlığıyla İbrahim Kûrânî’nin ismi zikredilmekte, kitabın başka bir yerinde Kûrânî’nin *el-Emem li ikâzi’l-himem* adlı eseri tanıtılmakta ve *el-Kûrânî* başlığı altında onun hakkında bilgi sunulmaktadır.⁸

Ayrıca İbrahim Kûrânî, Hadis üzerine yazmış olduğu *el-Emem li ikâzi’l-himem* adlı eserinde kendi hocaları ve onlardan okumuş olduğu dersleri aktarmaktadır.⁹

³ Cici, XXVI, 426; Geniş bilgi için bkz. Ömer Yılmaz, *İbrahim Kurânî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s. 40-62.

⁴ Ensârî, Abdurrahmân, *et-Tuhfetü’l-muhibbîn ve’l-ashab*, Tahkik: Muhammed el-Arûsî el-Medvî, Mektebetü’l-akika, Tunus 1970, ss. 456-462.

⁵ Ayyâşî, Ebû Sâlim, *er-Rihletü’l-ayyâşîyye I-II*, Rabat 1977, I, 321-327.

⁶ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Bedru’d-dâli*, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1998, s. 14.

⁷ Murâdî, Muhammed Halîl, *Silkü’d-dürer fi a’yâni’l-karni’s-sâni aşer I-IV*, (3. Baskı), Dâru İbn-i Hazm, Beyrut 1988, I, 5-6.

⁸ Kettânî, Abdülhay, *el-Fihrisü’l-fehâris ve’l-isbât ve mu’cemu’l-meâcim ve’l-meşihât ve’l-müselselâ I-III*, (2. bs.), Dâru’l-garbi’l-islâmî, Beyrut, 1982. I, 34, 166-168, 493-496.

⁹ İbrahim Kûrânî, *el-Emem li ikâzi’l-himem*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, nr. 248/1, vr. 1-170.

İbrahim Kûrânî ile ilgili olarak, Ömer Yılmaz tarafından, *İbrahim Kûrânî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Anlayışı* adlı doktora tezi hazırlanmış, İmran Elagöz tarafından Kûrânî'nin *Tenbîhu'l-ukûl* ve Erol Öztekin tarafından da *Madlau'l-cûd* adlı eserleri üzerine yüksek lisans tezi yapılmıştır. Recep Cici tarafından ise, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde "Kûrânî" maddesi hazırlanmıştır.

İbrahim Kûrânî'nin *İthâfu'z-zekî* adlı eserinde ileri sürdüğü delillerin çoğu yeni olmayıp ya doğrudan İbnü'l-Arabî'nin kitaplarından veya Sadreddin Konevî, Ferğânî ve Kâsânî gibi sonraki temsilcilerinden alınmıştır. Bu eseri tahkik ve tercüme ederken inceleme fırsatı bulduğumuz başka kaynaklar da oldu. Ancak bu kaynakları ilgili yerlerde gösterdiğimiz için burada zikretmiyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBRAHİM KÛRÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

1.1.1. Doğum Tarihi, İsmi ve Nisbesi

İbrahim Kûrânî, 1025 yılı Şevvalinde (Ekim 1616) Şehrezûr'a bağlı Şehran'da doğmuştur. Ancak Kûrânî nisbesi, İsferyî'nin Kasabalarından, Kûrân **الكوران** ile ilgilidir.¹⁰ Ziriklî onun, Şehrezûr eyaletine bağlı Kûrân'da doğduğunu belirtmektedir.¹¹ Kûrân'ın idarî açıdan Irak'a mı yoksa İran'a mı bağlı olduğu tartışmalı ise de, bugünkü Irak (Kuzey Irak) sınırları içerisinde bulunan Şehrezûr'a bağlı bir kasaba olduğu, daha ağır basmaktadır.¹²

İbrahim Kûrânî'nin asıl adı, İbrahim b. Hasan b. Şihâbiddîn'dir. Ancak, hayatı hakkında bilgi veren kaynaklarda, ismin sonuna birkaç nisbe eklenmekte, zaman zaman bu nisbeler arasında da yer değişikliği yapılabilmekte ve bazende isminin başına künyelerinden biri veya bir kaçını getirilmektedir.

Nisbesi, el-Kûrânî, eş-Şehrezûrî, eş-Şehrânî, el-Medenî, eş-Şâfiî, el-Kürdî'dir.¹³ Künyesi ise, Ebu'l-Vakt, Burhânuddîn,¹⁴ Ebû İshâk, Ebû Muhammed, Ebu'l-İrfân'dır.¹⁵

1.1.2. Tahsili ve Hocaları

İbrahim Kûrânî, ilk tahsiline babasının yanında başlamış, ondan Arapça, mantık, hesap, hey'et, hendese, meânî, beyân, usul, fıkıh ve tefsir dersleri almıştır.¹⁶ Sırasıyla, Bağdat, Şam, Kahire ve Medine'de bulunmuş¹⁷ ve çeşitli hocalardan ilim tahsil etmiştir.

¹⁰ Bağdâdî, Şihâbüddîn Ebî Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân I-V*, Dâru sadr, Beyrut 1977, IV, 489; Cici, XXVI, 426.

¹¹ Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm I-XI*, Daru'l-ilm, Beyrut 1986, I, 35.

¹² Bağdâdî, III, 375-376; Yılmaz, s. 79.

¹³ Ensârî, s. 456; Kettânî, I, 166; Murâdî, I, 5; Şevkânî, s. 14; Kehhâle, I, 19.

¹⁴ Murâdî, I, 5.

¹⁵ Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifin I-IV*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1993, I, 19.

¹⁶ Cici, XXVI, 426; Murâdî, I, 6; s. 14.

¹⁷ Cici, XXVI, 426.

İbrahim Kûrânî, ders gördüğü hocalarını, kendi eseri olan *el-Emem li ikâzi'l-himem*'de şu şekilde sıralamıştır; Ahmed el- Kûşâşî, Molla Muhammed Şerif el-Kûrânî, Abdülkerim b. Ebî Bekr el-Hüseynî el-Kûrânî, Necmeddin Gazzî ve Şeyh Sultan el-Mezzâhî el-Mısırlî.¹⁸ Cici ise, bu isimlere; Takiyüddin Abdülbaki el-Hanbelî ve Nurettin Ali b. Ali eş-Şebrâmellisî gibi âlimleri de eklemiştir.¹⁹

1. Muhammed b. Şerif b. Yusuf b. Mahmud es-Sıddıkî el-Kûrânî (ö. 1078/1667)

Babasından sonra, ikinci hocası olarak gördüğümüz bu zat²⁰ Şafî mezhebine mensuptur. Müfessir olarak bilinmektedir. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Hâşiye alâ envâri't-tenzîl li'l-beydâvî*, *Hâşiye alâ tehâfütü'l-felâsife* ve *Hâşiye ale'l-işârât li'd-dûsî*. Yemen'de vefat etmiştir.

İbrâhim Kûrânî, ilk seyahatini, 1055/1646 yılında, otuz yaşlarında iken Bağdat'a yapmış ve burada yaklaşık iki yıl kalmıştır. Bu süre zarfında, Molla Muhammed el-Kûrânî'den, Kadı Beydâvî (ö. 691/1291)'nin *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* adlı tefsiri başta olmak üzere, *Tavâlî*, *Minhâc*, *Gayetü'l-gusvâ fi'l-hidâye ve'l-fetvâ* ve *Şerhu'l-mesâbih* adlı kitaplarını daha sonra da Devvânî (ö. 908/1502)'nin eserlerini muhtelif şerhleriyle birlikte okuma imkânını elde etmiştir.²¹

2. Necmeddin Muhammed el-Âmirî el-Gazzî (ö. 1061/1651)

İbrâhim Kûrânî'nin hocalarından biri de, 13 Şaban 977'de Dımaşk'ta doğan Ebü'l-Mekârim (Ebü's-Suûd, Ebü'l-Mehâsin) Necmeddin Muhammed b. Muhammed el-Âmirî el-Gazzî ed-Dımaşkî'dir.²² Necmeddin el-Gazzî hadis ve fıkhıta devrinin önde

¹⁸ Kûrânî, *el-Emem li ikâzi'l-himem*, vr. 50^a.

¹⁹ Cici, XXVI, 426; Murâdî, I, 6.

²⁰ Geniş bilgi için bkz. Kehhale, III, 344.

²¹ Yılmaz, s. 101.

²² İlköğrenimine babası Bedreddin el-Gazzî'nin yanında başlamıştır. Yedi yaşında iken, babası ölünce tahsiliyle annesi ilgilenmiş ve Kadı Muhibbüddin b. Takiyüddin el-Hamevî, Osman el-Yemânî gibi âlimlerin derslerine devam etmesini sağlamıştır. 1025/1616'da hocası Şehâbeddin el-İsâvî'den sonra el-Medresetü's-Şâmiyye el-Berrâniyye'ye müderris tayin edilmiştir. Emeviyye Camii'nde imamlık, ayrıca vâizlik ve müftülük gibi görevleri de, ölümüne kadar sürdürmüştür. Bunun yanında, Emeviyye Camii'nde Kubbetü'n-nesr'de de ders vermiştir. 18 Cemâziyelâhîr 1061'de Dımaşk'ta vefat etmiş ve Şeyh Rislân ed-Dımaşkî kabristanı'nda defnedilmiştir. Necmeddin el-Gazzî elliye yakın eser yazmışsa da bunların bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Başlıca eserlerinden bir kaç şöyledir; *el-Kevâkibü's-sâ'ire bi-menâkibi a'yani'l-mi'eti'l-aşire*, *Şerhu manzûmeti haşa'îşi'l-cum'a* ve *Tahbîrü'l-ibârât fi tahrîri'l-imârât*. Geniş bilgi için bkz. Cevat İzgi, "Necmeddin el-Gazzî", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 497-498.

gelen âlimlerinden olup, zamanının Şâfiî'si diye kabul edilir. Tasavvufa ilgi duyduğu ve üç abdâldan biri olduğu da kaydedilir. Dinî ilimler yanında şiir, nahiv, edebiyat, tarih ve tıp gibi sahalarda da geniş bilgi sahibidir. Öğrencileri arasında, İbrâhim Kûrânî, İsmâil en-Nablusî, kendi oğulları ve torunları bulunmaktadır.²³ İbrâhim Kûrânî Şam'da hadis alanında Buhârî'nin *Kitâbu's-salât* bölümünü bu hocasından okumuştur.²⁴

3. Abdulbâki Takiyüddîn el-Hanbelî (ö. 1070/1660)

İbrâhim Kûrânî Şam'da bulunduğu sıralarda, Batılılarca “reformist” olarak nitelendirilmesine zemin hazırlayan ve selefi âlimi İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'ye ilgi duymasına neden olan; Hanbelî âlimi Abdulbâki Takiyüddîn el-Hanbelî'den, kendisi Şafiî olmasına rağmen, Hanbelî mezhebi üzerine fıkıh eğitimi almasıdır. İbrahim Kûrânî, İbn Teymiyye'yi bu âlim sayesinde tanımış ve hocasından almış olduğu eğitim sayesinde onu değerlendirmiştir.²⁵

4. Ebü'z-Ziyâ Nûruddîn Alî b. Alî eş-Şebrâmellisî (ö. 1087/1676)

İbrahim Kurânî, Ezher şeyhlerinden olan ve Şafiî fıkhi, usûl-i fıkıh, tarih ve kıraat alanlarında otorite olarak kabul edilen Ebü'z-Ziyâ Nûruddîn Alî b. Alî eş-Şebrâmellisî el-Kâhirî'den²⁶, Kurtubî'nin *Teyşîr fî kırâatı seb'a'sını*, ayrıca Şeyh Abdurrahmân Şihâbüddin el-Yemenî'den ise, Cezerî'nin *Tayyibetü'n-neşr fî'l-kırâ'a* adlı eserini okumuştur.²⁷

²³ İzgi, XXXII, 497-498.

²⁴ Yılmaz, s. 121.

²⁵ Yılmaz, s. 103.

²⁶ 997 veya 998 yılında Mısır'ın Garbiye eyaletinde Şebrâmellis'te doğmuş, fakat üç yaşında geçirmiş olduğu çiçek hastalığı yüzünden gözlerini kaybetmiştir. Buna rağmen küçük yaşta hafızlığını yapmış ve Kâhire'de Şeyhülkurrâ Abdurrahman b. Şehâde el-Yemenî'den *eş-Şâtibiyye* ve *et-Teyşîr tarikiyle* kırâat-i seb'a üzere ve tekrar *eş-Şâtibiyye* tarikiyle kırâat-i aşere'ye göre Kur'an'ı baştan sona okumuştur. Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, Nûreddin ez-Zeyyâdî, Fahreddin eş-Şenevânî ve İbrahim el-Lekânî gibi âlimlerden çeşitli alanlarda ders almış ve kendini çok yönlü olarak yetiştirmiştir. Öğrenim gördüğü Ezher'de ders vermiş ve Zeynelâbidin b. Muhyiddin el-Ensârî, Muhammed el-Buhûtî, İbrâhim Kûrânî, Ebû Sâlim el-Ayyâşî ve Ahmed b. Muhammed el-Hamevî gibi şahsiyetlere de hocalık yapmıştır. 18 Şevval 1087'de 90 yaşında iken vefat etmiştir. Şebrâmellisî'nin genellikle hâşiye mahiyetinde yazdığı pek çok eserden bir kısmı kaybolmuştur. Eserlerinden bir kaçı ise şöyledir; *Hâşiye alâ nihayeti'l-muhtâc*, *Hâşiye alâ şerhi'l-varakât*, *Hâşiye alâ şerhi ibni'l-kâsım* ve *Hâşiye alâ şerhi'l-mukaddimeti'l-cezeriyye*. Geniş bilgi için bkz. Abdullah Kahraman, “Şebrâmellisî”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 395-396.

²⁷ Yılmaz, s. 104-105.

İbrahim Kurânî, Mısır'da kısa süre kalmasına rağmen, birçok hocadan ders almış, Mısır'dan deniz yoluyla önce Mekke'ye gitmiş, hac görevini yerine getirdikten sonra da, 1063/1653 yılında Medine'ye varmıştır.

5. Safiyüddîn Ahmed b. Muhammed b. Yunus ed-Decânî el-Kuşâşî (ö. 1071/1661)

İbrâhîm Kûrânî, Medine'de, aynı zamanda şeyhi olan Safiyüddîn Ahmed b. Muhammed b. Yunus ed-Decânî el-Makdisî el-Medenî el-Kuşâşî'den, hadis'te; *Sahih-i Buhârî*'nin tamamını, *Nesâî* ve *İbn Mâce*'i, İbn Mâlik'in *Muvatta*'sını, Ahmed İbn Hanbel ve Dârimî'nin *Müsned*'lerini, Taberî'nin *Mu'cem*'ini, Nahiv'de ise; *Telvi*, *Mutavvel*, *Akâidü'l-adûdiyye* adlı eserleri okumuştur.

Ayrıca, Molla Câmî (ö. 898/1492)'nin; *Şerhu fusûsi'l-hikem* ve *Nefahât*'ını, İbn Hâcib'in; *Kâfiye*'sini, Celâleddin ed-Devvânî (ö. 908/1502)'nin; *Şerhu uyûni'l-cevâhir*, *Risâletü'z-zevrâ* ve *İsbât-ı vâcib*'ini, Gazâlî (ö. 555/1111)'nin; *İhyâ* ve *Mişkâtü'l-envâr*'ını, Herevî (ö. 481/1089)'nin; *Menâzilü's-sâirîn*'ini, Sadreddin Konevî (ö. 673/1274)'nin; *Şerhu fusûsi'l-hikem*, *Miftâhu'l-gayb* ve *İ'câzü'l-beyân*'ını, Mollâ Fenârî (ö. 831/1431)'nin; *Misbâhu'l-üns*'ünü, İbnü'l-Arabî'nin; *el-Fütuhât*'ını ortalarına kadar, *Şerhu esmâi'l-hüsna*'sının da tamamını bu zattan okumuştur.²⁸

1.1.3. Talebeleri

İbrahim Kûrânî'nin yetiştirdiği meşhur talebeleri ise; Abdürraûf es-Sinkilî, Ebu Sâlim Ayyâşî, Muhammed Berzencî, Yusuf Makassarî ve Mustafa Fethullah el-Hâmevî'dir. Bunlardan başka, çok sayıda talebe yetiştirmişse de biz, bu talebelerinden yalnız meşhur olanları tanıtmaya çalışacağız.

1. Abdürraûf es-Sinkilî (ö. 1105/1693)

Abdürraûf es-Sinkilî, 1025/1616'da Açe Sultanlığı'na bağlı Sumatra'nın batı sahilindeki Fansûr'un kuzeyinde yer alan Sinkil'de doğmuştur. Resmi görevle Açe'ye gönderilen Ali adlı bir Osmanlı âliminin oğludur. Gençliğinde din eğitimi görmek için Arabistan'a giderek on dokuz yıl orada kalmıştır. Medine'de Şeyh Ahmed el-Kuşâşî ve halifesi İbrahim Kûrânî vasıtasıyla Şüttâriyye tarikatına intisap etmiştir. 1661'de Açe'ye

²⁸ Yılmaz, s. 115.

dönerek, Şüttâriyye'yi yaymaya çalışmıştır. Açe'de gelişen Rafizî harekete şiddetle karşı koyup, Sünniliği savunduğu için sonraki nesiller Açe'ye İslâmiyet'i onun getirip yaydığını sanmışlardır. Mezarı Açe ırmağının ağzında bulunduğundan “Töngku di Kuala” lakabıyla anılan Abdürraûf es-Sinkilî, Açe'nin en büyük velîsi olarak kabul edilmektedir.²⁹

2. Ebû Sâlim Abdullah b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Ayyâşî (ö. 1090/1679)

Ebû Sâlim Abdullah b. Muhammed b. Ebî Bekr es-Sicilmâsî el-Ayyâşî, 1037/1628'de Fas'ta doğmuştur. Önce babasından ve kardeşinden, sonra da Ebû Zeyd İbnü'l-Kâdî ve Abdülkâdir el-Fâsî gibi memleketinin tanınmış âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. Daha sonra Mısır'a giderek Ali el-Uchûrî, Şehâbeddin el-Hafâcî, Abdülkâdir el-Mahallî'nin derslerine devam etmiş,³⁰ muhaddis ve fakih ünvanına kavuşmuştur.³¹ Ayrıca, Medine'de hadis dersleri veren Ayyâşî, İbrâhim Kûrânî'ye intisap etmiş, ondan işrâkî olan Sühreverdî (ö. 587/1191)'nin eserlerini ve Muhammed b. Fazlullah el-Hindî el-Burhanpûrî'nin *et-Tuhfetü'l-mürsele*'sini okumuştur.³²

3. Muhammed b. Abdirresûl el-Berzencî (ö. 1103/1691)

Muhammed b. Abdirresûl b. Abdisseyyid el-Hasenî el-Berzencî eş-Şehrezûrî, Berzenc asıllı olup, 12 Rebûlevvel 1040 (19 Ekim 1630) tarihinde Şehrezûr'da doğmuştur. Hz. Hasan'ın soyundandır. İlk tahsilini babasından ve Molla Muhammed Şerîf el-Kûrânî'den yapmıştır. Hemedan, Bağdat, Şam, Mardin, İstanbul, Halep ve Mısır'ı dolaşarak, Muhammed el-Kevâkibî, Ali eş-Şebrâmellisî ve Mezzâhî gibi meşhur âlimlerden

²⁹ Şüttâriyye tarîkatı, Cava ve Endonezya'ya müridleri tarafından götürülen Abdürraûf es-Sinkilî'nin tasavvuf anlayışının nazarî esası, nefsin yedi mertebesi bulunduğu ve insanın Allah'ın sureti olduğu fikridir. *'Umdetü'l-muhtâcîn* adlı eserinde bu konu ile ilgili geniş bilgi vermiş, ayrıca *Kifayetü'l-muhtâcîn*, *Beyânü't-tecellî* gibi bazı eserlerinde bu görüşlerini tekrar ele alarak açıklamıştır. Sünni çerçevede içinde kalarak, XVII. yüzyılın başlarında Açe'de gelişen şeriat dışı tasavvufi anlayışı reddeden, Abdürraûfun eserlerinin çoğu Malayca, bir kısmı ise Arapça'dır. Geniş ölçüde Beydâvî'nin tefsirinden faydalanarak hazırladığı Malayca Kur'ân meali (*Tercümânü'l-müstefîd*, I-II, İstanbul 1302) ile Rânîrî'nin *Sırâtü'l-müstakim*'ine zeyl olarak yazıp Açe Prensesi Safiyyetüddîn'e takdim ettiği *Mir'âtü't-tullâb* adlı Şafîî fıkıh kitabı önemli eserleridir. İbnü'l-Arabî'den seçtiği vahdet-i vücûdla ilgili iki metnin şerhi olan *Dekâyiku'l-hurûf* adlı Malayca eseri, A. Johns tarafından İngilizce tercümesiyle birlikte neşredilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Nihat Azamat, “Abdürraûf es-Sinkilî”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 294.

³⁰ Kettânî, I, 169.

³¹ Ayyâşî'nin, *er-Rihletü'l-ayyâşîyye*, *Tenbîhü'l-himemi'l aliye ale'z-zühed fi'd-dünya'l-fânîyye*, *en-nûrü'l-bâsim fi cümleti min kelâmi ebî sâlim* gibi, önemli eserleri bulunmaktadır. Elli üç yaşında 10 Zilkade 1090 (13 Aralık 1679) 'da vebadan ölmüştür. Geniş bilgi için bkz. H. Kâmil Yılmaz, “Ayyâşî”, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 297.

³² Yılmaz, s. 140.

ders almıştır. Daha sonra yerleştiği Medine’de İbrahim Kûrânî’den de faydalanan Berzencî, Kuşâşî vasıtasıyla da tasavvufa yönelmiştir.³³

4. Yusuf Makassarî (ö. 1111/1699)

Yusuf Makassarî,³⁴ İbnü’l-Arabî’nin fikirlerine yatkın ve oldukça iz bırakmış birisi olarak tanınmaktadır. İbrahim Kûrânî ve Kuşâşî’den uzun yıllar ders görmüştür. Makassarî, bölgesinde Nakşibendiyye ve Halvetiyye tarikatını ilk defa tanıtan birisi olarak takdim edilmektedir. Hicaz’da bulunduğu sıralarda, buradaki hocaları tarafından kendisine, Nakşibendiyye, Kadiriyye, Şüttâriyye, Aleviyye, Halvetiyye hakkında dersler verilmiştir. O, *Sefînetü’n-necâh* adlı eserinde, tahsil etmiş olduğu bütün tarikatları, silsileleriyle birlikte zikretmiştir. 1080/1670 tarihinde Sülavesi adalarına döndüğünde, Halvetiyye tarikatını burada yaymaya başlamıştır.³⁵

5. Mustafa b. Fethullâh el-Hamevî (ö. 1123/1711)

İbrahim Kûrânî’nin önemli talebelerinden birisi de, Mustafa b. Fethullâh el-Hamevî el-Mekkî’dir. Bu zat tarih, hadis ve edebiyat alanında kendini iyi bir şekilde yetiştirmiştir.³⁶

³³ Berzencî, bir yandan Ravza-i Mutahhara’da ders verirken bir yandan da te’lifle meşgul olmuştur. Muharrem 1103 başlarında (Eylül 1691) Medine’de vefat etmiştir. Kelâm, tasavvuf, tefsir, hadis, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı gibi çeşitli ilim dallarında doksana yakın kitap ve risale te’lif etmiş olan Berzencî’nin, belli başlı eserleri şunlardır; *el-İşâa fî eşrâti’s-sâa*, *Kadhu’z-zend ve kıdhu’r-rend fî reddi dalâleti (cehaleti) ehli serhend*, *Enhârü’s-selsebîl*, *en-Nâşiretü’n-nâcîre bi’r-reddi ale’l-hırkatî’l-fâcîre*, *İlhâmü’ş-şavâb li-üli’l-elbâb*, *Sedâdü’l-ilm ve sidâdü’d-dîn fî isbâti’n-necat ve’d-derecât li’l-vâlideyn*. Geniş bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Berzencî”, *DİA*, İstanbul 1992, V, 525-526.

³⁴ Yusuf Makassarî, 1626 yılında Güney Sülavesi adasının Gova bölgesinde bulunan Moncong Loe şehrinde doğmuştur. Tahsil için Mekke ve Medine’yi ziyaret etmiş, bu arada Şam ve Yemen’de de kalarak önemli hocalardan ders almıştır. Makassarî 1699 yılında Güney Afrika’da iken vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. İ. Hakkı Göksoy, “Endonezya’da Tasavvufî Hareketler ve Bazı Özellikleri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı:11 (11, 2003), s. 75-115.

³⁵ Yusuf Makassarî’nin, tasavvuf üzerine yazmış olduğu eserlerden bir kaçısı şöyledir; *Gayet el-ihstâr ve nihayet el-intizâr*, *Zübdetü’l-esrâr* ve *Hablü’l-verîd li seâdeti’l-mürîd*. Geniş bilgi için bkz. Yılmaz, s. 134-137.

³⁶ Aslen Hama’lı olan bu zât, Dimaşk’a gelmiş ve buradaki âlimlerden dersler görmüştür. Sonra Yemen’e yolculuk yapmış ve buradaki hocalardan dersler okumuştur. Daha sonra ise, Mekke’ye yerleşmiş ve burada (Mekke’de), 1123 yılında vefat etmiştir. Önemli eserlerinden bir kaçını şöyle zikredebiliriz; *Vefayâtü’l-a’yân*, *el-Fevâid el-irtihal ve netâici’s-sefer fî ahhâri ehli’l-karni hâdî ‘aşer* ve *ed-Dimetü’l-vatfa fî mürâcaati’l-mustafa*. Bkz. Kehhale, III, 874; Murâdî, IV, 178.

1.1.4. Tasavvufî Eğitimi

1.1.4.1. Tarîkata İntisabı

İbrahim Kûrânî, zahirî ilimleri tamamladıktan sonra tasavvufa yönelmiştir. Abdulkadir Geylânî (ö. 561/1166)'nin türbesinde gördüğü bir rüya üzerine şeyhi olabilecek kişiyi Şam tarafında aramıştır.

Ayyâşî, aynı zamanda hocası olan İbrahim Kûrânî'nin kendisine bu hususla ilgili olarak söylediklerini, şu şekilde nakletmektedir: *“İlim tahsili için Bağdat’a gittim. Burada bütün zahirî ilimleri ikmal etmeme rağmen nefsin bunlarla ıslah olmayacağını anladım. Nefsin ıslahının ancak bir şeyh aracılığı ile olabileceğini sezdim. Bu maksatla Abdulkâdir Geylânî’nin türbesine vardım. Burada bir müddet sonra uykuya dalmışım. Baktım ki Geylânî batıya doğru önüme düşmüş bana yol göstermekte ve rehberlik etmektedir. İşte bu işaretten Bağdat’a göre batı olan Şam’a doğru gitmem gerektiğini anladım.”*³⁷

İbrahim Kûrânî, gördüğü bu rüya üzerine Şam’a gitmiştir. Burada İbnü'l-Arabî'nin eserlerini okumaya başlayan İbrahim Kûrânî, daha sonraki safahatını şöyle anlatmıştır: *“İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde anlaşılması çok zor kavramlarla karşılaştım. Bunların daha iyi kavranabilmesi için tanımadığım birisi, bana Medine’de Kuşâşî adında bir zat tarafından kaleme alınmış, ‘Davlu’l-hale fî’z-zikr huve ve’l-celâle’ adındaki eserini verdi. İşte bundan sonra bu şahsa karşı kalbimde bir muhabbet doğdu...”*³⁸

İbrahim Kûrânî, Şam’da bulunduğu sıralarda, Safiyüddîn Ahmed el-Kuşâşî (ö. 1071/1661)'nin kendisini Medine’ye davet eden mektubunu almış, Süveyş yoluyla hac mevsimini de dikkate alarak önce Mekke’ye, daha sonra Medine’ye geçmiştir. Burada önce Hz. Peygamberin kabrini ziyaret eden İbrahim Kûrânî, bundan sonraki safahatıyla ilgili olarak şunları söylemektedir: *“Şeyhim Kuşâşî, beni Bâbu’r-Rahme kapısında Sultan Ribatı olarak bilinen bir yerde halvete soktu. Benimle birlikte bir arkadaş daha vardı. Kırk gün sonra yanımda bulunan şahıs halvette yeterli görülürken benimki yetmiş*

³⁷ Ayyâşî, I, 321-322.

³⁸ Ayyâşî, I, 321-322.

*gün devam etti. Ben bu yüzden nefsimi kınadım. Sonra o şahsın daha az zamanda yeterli görülmesini, onun zahirî ilimlerde pek fazla maharetli olmamasına bağladım.”*³⁹

İbrahim Kûrânî, şeyhin elinden hırka giydiğini şöyle anlatmaktadır: “Allah’a hamdolsun ki, şeyhim Kuşâşî’nin elinden bu abd-i âciz, 27 Zilkade 1069/1658 senesinde Medine’de semle adı verilen siyah bir hırka ile müşerref oldu. 3 Muharrem 1070/1659 yılında şeyhimin amcaoğlu Ebû’l-Feth ed-Dücânî tarafından bir başka hırkayla şerefendirildim. 23 Ramazan 1070/1659’ da ise tekrar şeyhim tarafından beyaz gömlek, beyaz takke ve bir hırka giydim.”⁴⁰

Tarîkata intisap ettikten sonra, kısa zamanda seyr ü sülûkte mesafe kat eden İbrahim Kûrânî, şeyhi hayatta iken, bazı zamanlarda ona vekâlet etmiştir. Gelen suallere verilmesi gereken cevapları kaleme almış, şeyhe gelen mektuplara onun adına cevap vermiştir. Daha sonra da onun da içinde bulunduğu mecliste tedris ve fetva görevini yerine getirmiştir. Kuşâşî de müridinin bu durumunu karşılıksız bırakmamış, önce kızını ona vererek kendisine damat edinmiş, daha sonra da kendi yerine halife tayin etmiştir.⁴¹

İbrâhim Kûrânî 1071/1661 yılında, şeyhi Kuşâşî’nin vefatıyla beraber, terbiye ve irşad hususunda onun halifeliğine geçmiştir. Medine’de şeyhinin adına bir zaviye kurarak, böylece kendisine minnettarlığını ve bağlılığını izhar etmiştir. Nakşî tarikat hayatında şeyhi Kuşâşî’den çokça bahseden İbrahim Kûrânî, birçok ilmi ondan öğrendiğinden, kendisinde çok şeyler müşahede ettiğinden ve ondan izinsiz hayatında hiç bir şey yapmadığından bahsetmektedir.⁴²

İbrahim Kûrânî, yaşadığı devirde vahdet-i vücûd nazariyesinin en büyük savunucularından birisi olmuş, vahdet-i vücûdu sadece taklit etmekle yetinmemiş aynı zamanda konu ile ilgili olarak kendi düşüncelerini de dile getiren birçok eser yazmıştır. Batılı araştırmacılar tarafından, “vahdet-i vücûdun yılmaz savunucusu” olarak takdim edilen İbrahim Kûrânî, aynı zamanda vahdet-i vücûdu ‘Kitap ve Sünnet’in dışında yorumlayanlara karşı fikri mücadele etmiştir.⁴³

³⁹ Ayyâşî, I, 326-327.

⁴⁰ Yılmaz, s. 98 (Kûrânî, *Mesâlikü’l-ebrâr*, Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, nr. 279/2, vr. 74^b’den naklen).

⁴¹ Ayyâşî, I, 326-327.

⁴² Yılmaz, s. 98-99.

⁴³ Cici, XXVI, 426.

İbrahim Kûrânî, Nakşîliğin temel prensiplerinden biri olan ‘halvet der encümen’e, yani halk içinde Hakk’la beraber olmaya büyük önem vermiştir.⁴⁴

Hamevî (ö. 1123/1711), şeyhi İbrahim Kûrânî’yi hal ve sözde selef-i salihin’in yolundan asla ayrılmayan, ilim, amel, vera, zühd, tevazu, sabır, sıdk, ihlâs, nefsi övmeme gibi tüm iyi huyları kendisinde toplayan biri olarak değerlendirmektedir. O, İbrahim Kûrânî’nin bu durumuna temas ettikten sonra, mutasavvıflara yaraşır bir şekilde yün kumaşla halk içinde dolaşmayı tercih ettiğini belirtmekte, hava şartlarına göre munasip elbiseyle dolaşan şeyhin, ders verirken de talebeler ile kendi arasında giyecek açısından herhangi bir fark gözetmediğini söylemektedir. Ayrıca, Hamevî, Şeyh’in başına taktığı büyük bir sarığın taylasanını omuzlarının arasından beline doğru sarkıttığını, bir an olsun kalbi ve dilini zikirden geri bırakmadığını ve ölünceye kadar her yıl kırk günlük halvete girmeyi hiç ihmal etmediğini de sözlerine ilave etmektedir.⁴⁵

1.1.4.2. Şeyhi

İbrahim Kûrânî’nin şeyhi Safiüddîn Ahmed b. Muhammed b. Yunus ed-Decânî el-Makdisî el-Medenî el-Kuşâşî’dir. Bu zat, 991/1583 yılında Medine’de doğmuştur. Soyunun babası tarafından Hz. Ali’ye ulaştığı ve Kudüs yakınlarındaki Decân köyünden Medine’ye göç ettikleri nakledilir. Dedesi Yunus, ucuz ve değersiz eşya (kuşâşe) sattığı için Kuşâşî nisbesiyle anılmış, Safiüddîn Ahmed de bu nisbeyle tanınmıştır.⁴⁶

İlk eğitimini, dönemin âlim ve sufilerinden olan babasından alan Kuşâşî, 1011/1603 yılında babasıyla birlikte Yemen’e gitmiş ve orada Şeyh Emînüddin b. Sıddîk el-Merâvihî, Seyyid Muhammed el-Garb ve Seyyid Ali el-Ka’b gibi şeyhlerden istifade etmiştir.

Kuşâşî babasından Ahmediyye, Rifâiyye, Kuşeyriyye, Şazeliyye ve Kadiriyye icazeti almıştır. Medine’de hadis ve diğer bazı ilimleri tahsil ettiği şeyh Ahmed b. Ali eş-Şinnâvî’nin kızıyla evlenmiş, onun ölümünden sonra halifesi olarak yerine geçmiştir. Ayrıca ondan Gavsîyye tarikatının temel kitapları arasında sayılan Muhammed Gavs’ın *el-Cevâhirü’l-hams* adlı eserini okumuştur. Şinnâvî’den, başta Şüttâriyye olmak üzere;

⁴⁴ Yılmaz, s. 180.

⁴⁵ Yılmaz, s. 181 (Hamevî, *el-Fevâid el-irtihal ve netâici’s-sefer fî ahabîri ehli’l-karni hâdî aşer*, Dâru’l-kütübi’l-mısriyye, vr. 24^a-^b’den naklen).

⁴⁶ Geniş bilgi için bkz. Reşat Öngören, “Kuşâşî”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 470-471.

Sıddıkiyye (Tayfûriyye), Üveysiyye, Hızriyye, İlyâsiyye, Cüneydiyye, Kuşeyriyye, Nakşibendiyye, Kadiriyye, Gülşeniyye, Sühreverdiyye, Çiştîyye, Rifâiyye, Ahmediyye. Şazeliyye, Hemedâniyye, Vefâiyye ve Firdevsiyye-i Kübreviyye hilafeti almıştır.

Kuşâşî ayrıca, hem Muhammed Gavs yoluyla hem de birinde Şehâbeddin es-Sühreverdî, diğerinde ise Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin bulunduğu iki ayrı yolla Veysel Karanî'ye ulaşan silsilesini kaydetmiş, Muhammed Gavs'a Bâyezîd-i Bistâmî, Abdülkâdir-i Geylânî, Şehâbeddin es-Sühreverdî gibi zatlardan batınî olarak gelen hilafetlerin de kendisine ulaştığını belirtmiştir.

Kendisine ulaşan bütün silsilelerden icazet verdiğini belirten Kuşâşî, ölümünden sonra yerine geçen İbrahim b. Hasan el-Kûrânî ile İsâ b. Muhammed es-Sa'lebî'yi en yetkin halifeleri olarak zikreder. Diğer ileri gelen halifeleri Açeli Abdürraûf es-Sinkilî, Seyyid Abdurrahman el-Mağribî el-İdrîsî ve Şeyh Mehnâ b. İvaz'dır. Kuşâşî'den sonra Medine'de İbrahim Kûrânî'den de hilafet alan Abdürraûf es-Sinkilî, Aç'e'ye dönerek Şüttâriyye tarikatını yaymaya çalışmıştır. Öğrencileri vasıtasıyla tarikat, Cava ve Endonezya'ya da götürülmüştür.

1071/1661 yılı sonunda Medine'de vefat eden Kuşâşî, Bâki Mezarlığı'na defnedilmiştir. Mâlikî iken şeyhi Şinnâvî'nin Şafiî olması sebebiyle kendisi de bu mezhebe geçen Kuşâşî, döneminde vahdet-i vücûdu savunanların önderi olarak tanınmış, kendisini asrın '*hatmü'l-evliyâ*'sı olarak görmüş ve devrin ileri gelen birçok şeyhi tarafından da zamanın imamı kabul edilmiştir.

Kuşâşî'nin çoğu tasavvufa dair yetmiş civarında eser kaleme aldığı ve bunlardan elli kadarının kaynaklarda zikredildiği belirtilmektedir. Eserlerinden bazılarının ismi şöyledir; *es-Simtü'l-mecîd fî selâsili ehli'l-bey'a ve ilbâsi'l-hırka ve't-tasavvuf ve sülûki ehli't-tevhîd*, *ed-Dürretü's-semîne fî mâ li-zâiri'n-nebî (a.s.) ile'l-medineti'l-münevvere*, *Kelimetü'l-cûd ale'l-kavli bi-vahdeti'l-vücûd* ve *el-Manzûme fî'l-akâid*.⁴⁷ Ayrıca, itikadî konuların manzum olarak anlatıldığı birkaç varaklık risale, Kuşâşî'nin halifesi İbrahim b. Hasan el-Kûrânî tarafından *Kasdü's-sebîl ilâ tevhîdi'l-hakki'l-vekîl* adıyla şerh edilmiştir.⁴⁸

⁴⁷ Kûrânî, *el-Emem*, vr. 50^a.

⁴⁸ Bkz. Önger, XXVI, 470-471; Bkz. Ensârî, s. 391-392; Bkz. Kettânî, s. 970-971.

1.1.4.3. Tarîkat Silsilesi

İbrahim Kûrânî, Nakşibendiyye yanında Şüttâriyye ve Zeyniyye tarîkatinin esaslarına bağlı olmuştur. Hakkında bilgi veren kaynaklar, onun Nakşibendî ve Zeynî tarîkatındaki silsilesini vermekte, isminin sonuna ilave edilen nisbelerde daha ziyade Nakşî kelimesini kullanmaktadırlar.⁴⁹

A- Nakşibendiyye Silsilesi

- 1- Muhammed Nakşbend (ö. 791/1389)
- 2- Hâce Alaaddîn Attâr (ö. 802/1399)
- 3- Nizâmeddîn Hamûş (ö. ?)
- 4- Sa'deddîn Kaşgarî (ö. 860/1466)
- 5- Abdurrahman el-Câmî (ö. 898/1492)
- 6- Alâüddîn Muhammed Âbîzî (ö. 940/1533)
- 7- Mevlânâ Muhammed Emîn (ö. ?)
- 8- Muhammed b. Abdurrahman b. Ali Behnesî (ö. 1001/1593)
- 9- Ebi'l-Mevâhib Ahmed eş-Şinnâvî (ö. 1028/1618)
- 10- Safiüddîn Ahmed el-Kuşâşî (ö. 1071/1660)
- 11- İbrahim Kûrânî (ö. 1101/1690)⁵⁰

B- Zeyniyye Silsilesi

- 1- Hz. Muhammed (a.s.) (v. 11/632)
- 2- Hz. Ali (r.a.) (v. 48/668)
- 3- Hüseyin b. Ali (ö. 61/680)
- 4- Zeynel Âbidîn (ö. 95/713)
- 5- Muhammed Bâkır (ö. 114/733)
- 6- Cafer Sâdık (ö.148/765)
- 7- Musa Kâzım (ö.183/799)
- 8- Ali b. Musa er-Rızâ (ö. 203/818)
- 9- Ma'ruf el-Kerhî (ö. 200/815)
- 10- Serî es-Sekâtî (ö. 253/867)

⁴⁹ Yılmaz, s. 181-182.

⁵⁰ Kûrânî, *el-Emem*, vr. 33^b-34^a; H. İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müderris Bir Sufî Ebu Said Muhammed el-Hâdîmî ve Tasavvuf Anlayışı*, Hititkitap Yayınevi, Çorum 2008, s. 52.

- 11- Cüneyd Bağdâdî (ö. 297/909)
- 12- Ebû Ali Ruzbârî (ö. 322/933)
- 13- Ebû Ali el-Kâtib (ö. 321/933)
- 14- Ebû Osman Mağribî (ö. 373/983)
- 15- Ebû Ali Kürkânî (ö. 450/1058)
- 16- Ebû Ali Nessâc (ö. ?)
- 17- Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126)
- 18- Ebû'n-Necib es-Sühreverdi (ö. 563/1167)
- 19- Ömer es-Sühreverdi (ö. 632/1234)
- 20- Nureddin Natanzî (ö. ?)
- 21- Muhammed el-Isfehânî (ö. ?)
- 22- Hasen eş-Şimşirî (ö. ?)
- 23- Yusuf el-Acemî (ö. ?)
- 24- Abdurrahman Mısrî (ö. ?)
- 24- Zeynüddin Hâfî (ö. 838/1435)
- 25- Ebî'l-Futûh Nureddin el-Hakîm (ö. 871/1466)
- 25- Taceddin Kazerûnî (ö. ?)
- 26- Gazanfer Nehrevânî (ö. ?)
- 27- Ebî'l-Mevâhib Ahmed eş-Şinnâvî (ö. 1028/1618)
- 28- Safiyüddîn Ahmed el-Kuşâşî (ö. 1071/1660)
- 29- İbrahim Kûrânî (ö. 1101/1690)⁵¹

C- Şüttâriyye Silsilesi

- 1- Hz. Ali (ö. 40/460)
- 2- Zeynel Âbidîn (ö. 60/680)
- 3- Muhammed Bâkır (ö. 114/733)
- 4- Cafer-i Sadık (ö. 148/765)
- 5- Bâyezid-i Bistâmî (ö. 261/875)
- 6- Muhammed Mağribî (ö. ?)
- 7- Ebu Yezid el-Işkî (ö. ?)
- 8- Ebû'l-Muzaffer et-Tûsî (ö. ?)

⁵¹ Yılmaz, s. 74-75.

- 9- Ebûl-Hasan el-Harakânî (ö. 425/1033)
- 10- Şeyh Hüdâkulu el-Mâveraünnehrî (ö. ?)
- 11- Muhammed Âşık b. Hüdâkulu (ö. ?)
- 12- Muhammed Arif (ö. ?)
- 13- Şah Abdullah Şettârî (ö. 832/1428)
- 14- Muhammed Kazan Şettârî (ö. 920/1514)
- 15- Ebû'l-Feth Hidayetullah Serbest (ö. ?)
- 16- Şeyh Zuhûr Hâc el-Huzûr (ö. ?)
- 17- Muhammed el-Hüseynî Gavsî (ö. 970/1563)
- 18- Şeyh Vecihüddîn el-Alevî Abâdî (ö. 1018/1609)
- 19- Şeyh Sıbgatullâh (ö. 1015/1606)
- 20- Ebû'l-Mevâhib Ahmed eş-Şinnâvî (ö. 1028/1618)
- 21- Safiyüddîn Ahmed el-Kuşâşî (ö. 1071/1660)
- 22- İbrahim Kûrânî (ö. 1101/1690).⁵²

İbrahim Kûrânî, *İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî* adlı eserinde Burhanpûrî'nin hayat hikâyesine ulaşamadığını söyler ve Şüttâriyye tarikatına sahip kişilerin silsilelerini, şeyhlerinin doğum ve ölüm tarihlerini şöyle zikreder:

“Burhanpûrî, Sıbgatullâh b. Ruhullâh b. Cemalullâh el-Hüseynî el-Hindî el-Burûcî sonra Medenî'nin arkadaşı (k.s.), aynı tarîkatta onun kardeşidir. İkisi (Sıbgatullâh ve Burhânpûrî), Vecühiddîn b. el-Kâdî Nasrullâh el-Alevî el-Hindî el-Ahmed Âbâdî'nin (k.s.) öğrencisidir. Âbâdî'de, Gavs olarak bilinen, beş cevher ve diğerlerinin sahibi, Gavsıyye silsilesinin Şeyhi olan, Şeyh Muhammed b. Hatîruddîn el-Hüseynî'nin öğrencisidir. Allah onların tümünün derecelerini yükseltsin. Sonra Musannıfın (Burhânpûrî'nin) 1029 senesinde vefat ettiğini ve Tuhfe Risalesini 999 yılında bitirdiğine vakıf oldum. En iyisini Allah bilir. es-Seyyid Sıbgatullâh, Ebî el-Mevâhib Ahmed b. Ali b. Abdullâh el-Kuddûs el-Kureyşî el-Abbâsî eş-Şinnâvî el-Medenî'nin şeyhidir. Şeyh eş-Şinnâvî, efendimiz el-İmam Safiyuddîn Ahmed b. Muhammed b. Yunus b. Ahmed el-Makdisî ed-Dücânî el-Medenî el-Ensârî meşhur ismi ile bilinen, el-Kuşâşî'nin şeyhidir. Gavs Şeyh Muhammed, 906 senesinde doğmuş, 969 veya 970 yılında vefat etmiştir. Vecühiddîn, 910 yılında doğmuş, 88 yaşında iken, 998

⁵² Yılmaz, s. 76.

yılında vefat etmiş ve memleketindeki kendi medresesinde defnedilmiştir. Şeyh Vecuhiddîn'nin öğrencisi, Abdulazîz el-Halidî; şeyhinin doğum tarihini, ömrünü ve vefat tarihini söylemiş ve sonuç olarak 998 yılında vefat ettiğini bildirmiştir. Allah en iyisini bilir. Sıbğatullâh b. Ruhullah b. Cemalullah el-Hüseynî el-Hindî el-Burûcî el-Medenî, 1015 yılında Medine'de vefat etmiş ve Bâki mezarlığına defnedilmiştir. Şeyhimiz eş-Şinnâvî, 975 yılında doğmuş, 1028 yılında Medine'de vefat etmiş ve Bâki mezarlığına defnedilmiştir. Şeyhimiz el-Kuşâşî, 991 yılında doğmuş, 1071 yılında vefat ederek, Bâki mezarlığına defnedilmiştir. Allahu Teâlâ yattıkları yeri temiz kılsın ve onların bereketinden bizleri faydalandırsın. Âmin.”⁵³

1.1.5. Vefatı

İbrahim Kurânî, 30 yılı aşkın süre Medine'de kalarak, etkin bir şekilde ilmî hayatını sürdürmüş ve 74 yaşlarında iken, Medine'de Mescid-i Nebvî yakınlarında bulunan evinde, hicrî 28 Rebiyülâhîr 1101/1690 yılında, Çarşamba ikindiden sonra vefat etmiş ve akşam namazını müteakip Cennetü'l-Bâki Mezarlığı'na defnedilmiştir.⁵⁴

1.2. ESERLERİ

İbrahim Kûrânî, birçok ilim dalında eser yazmıştır. Seksen civarında olan eserleri, tasavvuf, akaid /kelam, tefsir, hadis, sarf-nahiv ve diğer ilimlerle alakalıdır.

1.2.1. Tasavvufî İlgili Eserleri

- 1- *Kavlü's-sedîd fî şerhi kelîmeti't-tevhîd ve fazâilühe*, Atıf Efendi, nr. 1329, vr. 101-140; Süleymaniye, H. Hüsnü Paşa, nr. 600.
- 2- *Neşru'z-zehr fî'z-zikri bi'l-cehr*, Süleymaniye, Hamidiye, nr. 390/10, vr. 229-247.
- 3- *İthâfu'l-munîbi'l-evvâh bi fazli'l-cehr bi zikrillâh*, Süleymaniye, Reşid Efendi, nr. 996/5, vr. 135-206.
- 4- *İkâzü'l-kavâbil li't-takarrubi bi'n-nevâfil*, Süleymaniye, Reşid Efendi, nr. 1013, vr. 86-94.

⁵³ Kûrânî, *İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî*, Süleymaniye, Ayasofya, Nr. 2169, vr. 4^b-5^a.

⁵⁴ Murâdî, I, 6; Şevkânî, I, 14.

- 5- *Şerhu kelimeti'l vâziha ale'l-makâlâtî'l-fâziha*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/17, vr. 347-356.
- 6- *Meslekü'l-muhtâr ilâ ma'rifeti's-sadr ve'l-ihdâsi'l-âlemi bi'l-ihdiyâr*, Beyazıt, Veliyyüddin Efendi, nr. 1815/2, vr. 8-32.
- 7- *el-Meslekü'l-celî fî hükmi şathi'l-velî*, Süleymaniye, Serez, nr. 3939/6, vr. 42-50.
- 8- *Cilâu'n-nazar fî bakâi't-tenzîh ma'a't-tecellî fî's-suvar*, Süleymaniye, Halet Efendi, nr. 787/4, vr. 32-33.
- 9- *Matlau'l-cûd bi tahkiki't-tenzîh fî vahdeti'l-vücûd*, Süleymaniye, Damat İbrahim Paşa, nr. 740/2, vr. 117-123.
- 10- *İthâfü'l-halef bi tahkiki mezhebi's-selef*, Süleymaniye, Halet Efendi, nr. 787/5, vr. 24-35.
- 11- *el-İ'lân yedfeu't-tenâkuz fî sûreti'l-a'yân fî cevâbi suâli abdirrahmân*, Süleymaniye, Hamidiye, nr. 1460/6, vr. 31.
- 12- *Keşfu'l-mestûr fî cevâbi suâli abdişşekûr*, Süleymaniye, Hamidiye, nr. 1440/5, vr. 29-39.
- 13- *Meşrau'l-vurûd ilâ matlai'l-cûd*, Süleymaniye, Reşid Efendi, nr. 443/2, vr. 34-40.
- 14- *İthâfu'n-nebih bi tahkiki't-tenzîh*, Süleymaniye, Halet Efendi, nr. 787/3, vr. 29-32.
- 15- *Meslekü't-ta'rîf bi tahkiki't-teklîf alâ meşrebi ehli'l-keşfi ve's-şuhûd el-kâilîne bi vahdeti'l-vücûd*, Süleymaniye, Serez, nr. 3939/3, vr. 22-33.
- 16- *İsâfü'l-hanîf li sulûki mesleki't-ta'rîf*, Süleymaniye, Hamidiye, nr. 1440/2, vr. 12-21.
- 17- *Tenbîhu'l-'ukûl alâ tenzîhi's-sufiyye ani'l-i'tikâd et-tecsîm ve'l-ayniyye ve'l-ittihâd ve'l-hulûl*, Süleymaniye, Serez, nr. 3939/2, vr. 12-21.
- 18- *et-Tevsîl ilâ 'enne ilmellahi bi'l eşyâi ezelen' ale't-tafsîl*, Beyazıt, Veliyyüddin Efendi, nr. 1815, vr. 132-134.
- 19- *Risaletü't-tecellî*, Süleymaniye, Halet Efendi, nr. 87/2, vr. 3-28.
- 20- *Cilâu'l-ahdâk bi tahrîri'l-ıtlâk*, Süleymaniye, Reisülküttâb, nr. 463/2, vr. 63-66.

- 21- *Cevâbü'l-meşkûr an suâli'l-manzûr*, Süleymaniye, Reisülküttâb, nr. 463/1, vr. 1-62.
- 22- *Risale izalet'l-işkâl bi'l-cevâbi'l-vâzih ani't-tecellî fi's-suvar*, Süleymaniye, Nafiz Paşa, nr. 508, vr. 45.
- 23- *Risale müteallika bi't-teklîf alâ meşrebi's-sufiyye*, Nuruosmaniye, nr. 2126/4, vr. 69-74.
- 24- *et-Tahrîr*, Süleymaniye, Esad Efendi, nr. 1419, vr. 194-195.
- 25- *Hâşiye ale'd-dürreti'l-fâhira*, Üsküdar Hacı Selim Ağa, Hüdâyi, nr. 381, vr. 17-36.
- 26- *İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî*, Beyazıt, Veliyyüddîn Efendi, nr. 3215, vr. 39-72.

1.2.2. Kelam/Akaid ile İlgili Eserleri

- 1- *Kasdü's-sebîl ilâ tevhidi hakki'l-vekîl*, Süleymaniye, Bağdatlı Vehbi, nr. 795.
- 2- *İfâzâtü'l-allâm bi tahkiki mes'eleti'l-keâm*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/12, vr. 181-250.
- 3- *el-Mutimme li'l-mes'eleti'l-mühimme*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/6, vr. 129-145.
- 4- *İtmâmu'n-ni'me bi ikmâli'l-mühimme*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/7, vr. 145-150.
- 5- *İlmâu'l-muhît bi tahkiki'l kesbi'l-vasat beyne tarafey el-ifrâd ve't-tefrîd*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/8, vr. 151-161.
- 6- *Kavlü'l-mübîn fî tahrîri mes'eleti't-tekvîn*, Melik Abdülaziz, Arif Hikmet, nr. 317, vr. 178-185.
- 7- *el-Kavlü'l-celî fî tahkiki kavli imâm zeyd b. ali*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/16, vr. 296-346.
- 8- *Cilâü'l-fühûm fî tahkiki's-subûti ve ru'yeti'l-ma'dûm*, Beyazıt, Veliyyüddin Efendi, nr. 3215, vr. 1-30.
- 9- *Cilâü'l-enzâr bi tahrîri'l-cebri ve'l-ihtiyâr*, Beyazıt, Veliyyüddin Efendi, nr. 1815/4, vr. 84-96.
- 10- *fî Beyâni mukaddimeti'l-erbaati li't-tavzîh li'l-kûrânî*, Süleymaniye, Hamidiye, nr. 1440, vr. 176-178.

11- *Meslekü's-sedâd ilâ mes'eleti halk-ı efâli'l-ibâd*, Beyazıt, Veliyyüddin Efendi, nr. 1815/3, vr. 33-65.

12- *Şevâriku'l-envâr li sulûki mesleki'l-muhtâr*, Süleymaniye, Laleli, nr. 722/3, vr. 108-147.

13- *Şerhu alâ bahsi'l-ilm*, Süleymaniye, Laleli, nr. 722/2, vr. 71-107.

14- *Risale müteallika bi ba'zi kavli'l-kâdı ve ma vakaa ve sa'di çelebî*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2834/9, vr. 81-84.

15- *Risale fî cevâzi rü'yetillâhi teâlâ fî'd-dünyâ ve'l-âhira*, Süleymaniye, Kasidecizâde, nr. 734/3, vr. 18-23.

16- *Risale fî taallukâti ilmihî teâlâ bi zâtihî ve bi'l-cüziyyâtı*, Süleymaniye, Carullah, nr. 2102/5, vr. 221-265.

17- *Şumûsu'l-fiker el-munkaza an zulumâtı'l-cebr ve'l-kader*, Süleymaniye, Hamidiye, nr. 1440/9, vr. 46-50.

1.2.3. Tefsirle İlgili Eserleri

1- *el-Lumatü's-seniyye fî tahkiki'l-ilkâi'l-ümniyye*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/15, vr. 291-295.

2- *İbdâü'n-ni'me bi tahkiki sebki'r-rahme*, Süleymaniye, Hamidiye, nr. 1440/3, vr. 22-27.

3- *el-I'lâm bimâ fî kavlihî teâlâ ve 'ale'llezîne yutikûnehû' mine'n-neshi ve'l-ahkâm*, Süleymaniye, Halet Efendi, nr. 787/1, vr. 1-2.

4- *Risale alâ kavlihî teâlâ 'leyse kemislihi şey'ün*, Nuruosmaniye, nr. 2126/3, vr. 68-69.

1.2.4. Hadisle İlgili Eserleri

1- *İmâlû'l-fikri ve'r-rivâyeti fî şerhi hadîsi 'inneme'l-a'mâlû bi'n-niyât'*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/2, vr. 24-47.

2- *Kitâbü'l-ehâdîsi'l-müselsele*, Süleymaniye, Carullah, nr. 2069/2, vr. 110-231.

3- *Nizâmu'z-zeberced fî'l-erbaîneni'l-müselseleti bi ahmed*, Süleymaniye, Reîsülküttâb, nr. 1180/1, vr. 1-15.

4- *el-Emem li ikâzi'l-himem*, Süleymaniye, Reisülküttâb, nr. 1180/2; H. Hüsnü Paşa, nr. 248/1, vr. 1-17.

5- *el-Meslekü'l-vasat ed-dânî ile'd-dürri'l-mültekat li's-sağânî*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/14, vr. 255-291.

1.2.5. Sarf-Nahivle ilgili Eserleri

1- *Refu'l-iştibâh an kavâidi i'râbı lâ ilâhe illallah*, Süleymaniye, H. Hüsnü Paşa, nr. 600/1.

2- *İnbâhu'l-enbâh alâ tahkiki i'râbı lâ ilâhe illallâh*, Süleymaniye, Bağdatlı Vehbi, nr. 1867.

3- *Ücâletü zevi'l-intibâh bi tahkiki i'râbı lâ ilâhe illallâh*, Süleymaniye, Reşid Efendi, nr. 007/4, vr. 90-94.

4- *Risale fî i'râbı kelime-t-tevhîd*, Süleymaniye, Kasidecizâde, nr. 734/2, vr. 13-17.

5- *Tekmiletü't-tasrîf*, Süleymaniye, Bağdatlı Vehbi, nr. 2104, vr. 55-60.

1.2.6. Diğer Eserleri

1- *İcâzetnâme*, Süleymaniye, Esad Efendi, nr. 3626.

2- *Kitâbü'l-isfâr an asli istihâreti a'mâli'l-leyli ve'n-nehâr*, Süleymaniye, Esad Efendi, nr. 1453.

3- *Keşfu'l-estâr an vucûhi avîzâti'l-efkâr*, MÜİF, Yazmalar, nr. 062.

4- *el-Meslekü'l-karîb ilâ ecvibeti suâlâti'l-hatîb*, Süleymaniye, Şehit Ali Paşa, nr. 2722/3, vr. 48-61.⁵⁵

⁵⁵ Bkz. Yılmaz, s. 187-257; Cici, XXVI, 427.

İKİNCİ BÖLÜM

İBRAHİM KÛRÂNÎ'NİN İTHÂFÜ'Z-ZEKÎ ADLI ESERİ

2.1. İTHÂFÜ'Z-ZEKÎ'NİN TANITIMI

İbrahim Kûrânî tarafından, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini açıklama ve savunma maksadıyla kaleme alınan⁵⁶ “*İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî*” adlı eser, 999/1591 yılında Burhanpûrî (ö. 1029/1620) tarafından yazılan, bulunduğu bölgede oldukça kıymet gören ve anlaşılmasında zorluk çekilen *et-Tuhfetü'l-mürsele*’ye şerh olarak te’lif edilmiştir.⁵⁷

2.1.1. İthâfu'z-zekî'nin Şerh Sebebi

İbrahim Kûrânî, *Tuhfe* adlı esere şerh yazma nedenini bize şöyle açıklamaktadır: “*Bizlere Cavalıların bildirmesiyle, Cava beldesi ehlinde, Hakikatler ve Ulûmu'l-esrâr kitaplarının yaygın olduğunu biliyorduk. Şeriat ilminde derinleşilmediği gibi, kendilerine vehbî ilim verilen mukarribunların yolunda da oturaklı olmayan, batın ve zahirde kitap ve sünnete uyanların yolunda da olmayan, ilim ehline nisbet edilip, okuyup ve okutan bu kişilerdeki sözü edilen kitapları elde edebildim. Bu durum, birçok insanın doğru yoldan sapmasına, itikada eğriliklerin girmesine, belki de bunların ilhad ve zındıklık vadilerine düşmelerine sebep olmuştur. Sapmak ve saptırmaktan, açıkta ve gizlide her türlü kötülükten de Allah’a sığınırız. Bu kitapların içinde de en meşhurunun, “et-Tuhfetü'l-mürsele ile'n-nebî” adlı muhtasar kitap, yazarının da Muhammed b. Fazlullah el-Burhânî olduğunu söylediler. Allah bizlere onu faydalı kılsın. Birçok kişi benden bu kitabı şerh etmemi, kitabın meselelerinin Kur’ân ve sünnet ile desteklenmiş usûlu'd-dîn kaidelerine göre uygunluğunun açıklanmasını istediler. Yıllarca değişik kişilerce bu talebin tekrar edilmesi ve değişik yerler ve Hz. Peygamber (a.s.)’in huzurundaki istiharelerimden sonra ve salih bir amel olması arzusuyla beraber, sermayemin azlığı ve müşahede edilenin Kur’ân ve Sünnet’e uygun bir şekilde ma’kûl bir dille zihinlere ulaştırmanın, yüksek bir dağa tırmanmak gibi zor olduğu*

⁵⁶ Cici, XXVI, 427.

⁵⁷ Kûrânî, *İthâfu'z-zekî*, vr. 5^a.

bilinciyle, onların bu taleplerine icabeti kabul ettim. Ancak, “Birinin suyu tatlı ve kolay içimli, diğerrinin ki tuzlu ve acı olan iki denizi salıverip aralarına da, karışmalarına engel olan bir sınır koyan”,⁵⁸ birbirlerinin sınırını geçmez halde yapan Allah, Azîz ve Kuvvetli ve istediği kulunu buluşma yerine yerleştirip, sonra da istenileni yaptırmaya Kâdîr olandır. Allah kendisinden yardım istenilendir. Zillet ve fakirlik lisanıyla kendisinden istiyorum ki, beni bu işte başarılı kılsın. “Rabbim! Göğsümü genişlet, işimi kolaylaştır, dilimin düğümünü çöz ki sözümü iyi anlasınlar.”⁵⁹ “Rabbim! Bana hikmet ver ve beni iyiler arasına kat. Sonrakilerin beni güzel şekilde anmalarını sağla.”⁶⁰ Âmin.”⁶¹

Asıl konumuz olan şerhin tanıtımına geçmeden önce, İbrahim Kûrânî’nin üzerine şerh yaptığı, *et-Tuhfetü’l-mürsele ile’n-nebî* adlı eseri, müellifi Burhânî’yi ve bu eser üzerinde yapılan şerhleri tanıtmak uygun olacaktır.

2.1.2. Burhânî, *et-Tuhfetü’l-mürsele*’si ve Şerhleri

2.1.2.1. Burhânî

952/1546 yılında Gucerât’ın Ahmedâbâd bölgesinde doğan Muhammed b. Fazlullâh el-Burhânî, dönemin tanınmış ariflerinden olan babasının yanında tahsile başlamıştır. Onun ölümünden sonra Şeyh Safiyyüddin Gucerâtî’den hırka giymiş ve hac maksadıyla gittiği Hicaz’da on iki yıl kalmıştır. Bu sırada, Şeyh Ali b. Hüsâreddin Muttakî el-Hindî ile tanışmış ve sohbetlerinden faydalanmıştır. Ülkesine döndüğünde de, Ahmedâbâd’da müderris olan Vecîhüddin Alevî’nin derslerine katılmıştır. Malûh’a gidip Şeyh Muhammed Hızır et-Temîmî’nin yanında seyr ü sülûkünü tamamlamış ve ardından Burhânî’ye yerleşmiştir. Burada bir mescid ve hankâh inşa ederek ilim ve irşadla meşgul olan Burhânî, bu şehirde 1029 /1619 yılında vefat etmiştir.

Büyük bir Çişî şeyhi olarak tanınan Burhânî’nin *et-Tuhfetü’l-mürsele ile’n-nebî*’nin yanı sıra, *İrşâdü’s-sâlikîn*, *Hâşiyetü’l-acîbeti’l-lâmia*, *Vesîle ilâ likâi cemâli’n-nebî* adlı eserleri de vardır.⁶²

⁵⁸ 25. Furkân: 53.

⁵⁹ 20. Tâhâ: 25-28.

⁶⁰ 26. Şuârâ: 83-84.

⁶¹ Kûrânî, *İthâfu’z-zekî*, vr. 2^{a-b}.

⁶² Bkz. Ekrem Demirli, “et-Tuhfetü’l-mürsele”, *DİA*, İstanbul 2012, XXXXI, 358.

2.1.2.2. et-Tuhfetü'l-mürsele

Tam adı *et-Tuhfetü'l-mürsele ile'n-nebiyyi'l-mürsele* olan eser, 999/1591 yılında kaleme alınmıştır.⁶³ Eserde, varlık (vücûd), varlığın mertebeleri, vahdet-i vücûd anlayışının ayet ve hadislerden delilleri, insân-ı kâmil görüşü, vahdet-i vücûdun batıl yorumları, bu yorumların çürütülmesi ve bu konuların seyr ü sülûkle irtibatı ele alınmıştır.

Burhânîpûri, vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen sufilerin eserlerinde görüldüğü üzere, varlığın hak olması ve o varlığın mertebelerde taayyününü inceler. Bu bağlamda vahdet-i vücûdun en temel kabullerinden biri olan, “Varlık Hakk’tır” ifadesini izah eder. Bu ifadeyi sufilerin nasıl yorumladığı, varlığın aklî, hayalî ve hissî varlıklarla ilişkisi üzerinde durduktan sonra, varlık mertebeleri bahsine geçer.

Tuhfe’de varlık mertebeleri yedili taksimle ele alınır. Birinci mertebe *lâ-taayyün mertebesi*, ikinci mertebe *taayyün-i evvel*, üçüncüsü *taayyün-i sâni* mertebesidir. Mertebe tasniflerinde ilk üç mertebe bir yanda, diğerleri bir yanda ele alınmıştır. Bu durumu Burhanpûrî ilk üç mertebenin hak mertebeleri olması veya yaratılmamış olmasıyla açıklar.⁶⁴ Üç mertebenin ardından *ruhlar mertebesi*, *misal mertebesi* ve *şehadet mertebesi* gelir. Bunlar yaratılış mertebeleridir. Mertebeler insân-ı kâmil mertebesiyle tamamlanır.⁶⁵ Mertebelerin veya taayyünün insân-ı kâmil’de maksadına ulaşması sufilerin ahlak, seyr ü sülûk bahsiyle varlık bahsini birleştirdikleri yerdir. Çünkü vahdet-i vücûdun ana düşüncelerinden biri, varlığın bir amaçla insana doğru taayyün etmesidir. Bu süreç nüzûl sürecidir ve insanın kemale ermesiyle süreç bu defa urûc ile ikmal edilir ve daire tamamlanmış olur.

Burhanpûrî risalesinde, vahdet-i vücûdu izah için bazı örnekler vermiştir. Bu örnekler, sınırlı bir derecede de olsa vahdet-i vücûdu açıklarken aynı zamanda bu konuda düşülen vehimleri ortadan kaldırmayı da amaçlar. Bu bağlamda en çok buhar - su - buz misali veya ağaç - çekirdek misali verilir. Müellif, vahdet-i vücûda delil teşkil edecek ayet ve hadislerle yer vererek,⁶⁶ ilk tasavvuf kitaplarından beri görülen tasavvufî görüşlerin ayet ve hadislerle (iki şahit) teyidi geleneğine uymuştur. Burhânîpûrî’nin zikrettiği ayetler

⁶³ Kûrânî, *İthâfu’z-zekî*, vr. 5^a.

⁶⁴ Burhânîpûrî, Muhammed b. Fazlullah, *et-Tuhfetü'l-mürsele ile'n-nebiyyi'l-mürsele*, Ayasofya, Esad Efendi, Nr. 3430, vr. 194^a.

⁶⁵ Burhânîpûrî, vr. 194^{a-b}.

⁶⁶ Burhânîpûrî, vr. 195^{a-b}.

Allah'ın her şeyle beraberliği, her şeyi var etmesi gibi O'nun sürekli yaratıcılığını ve eşya ile birlikteliğini anlatan ayetlerdir. Hadisler de aynı manada birleşir. Müellifin vahdet-i vücûd anlayışının, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî'de de görüldüğü üzere Hakk'ın eşya ile sürekli beraberliğiyle eş anlamda olduğu anlaşılmaktadır.

Seyr ü sülûkle ahlak irtibatını insân-ı kâmil üzerinden kuran Burhânîpûrî, nüzûl ve taayyün kavramlarının mukabili olarak urûc ve tekâmül kavramını kullanır. İnsan urûcunu tamamladığında varlık onda kemaliyle taayyün eder ve en kâmil varlık haline gelir. Müellif, Hz. Peygamber'in en kâmil varlık olmasını bütün varlık hakikatlarının kendisinde taayyün etmesiyle açıklar. Ahlakla Resûl-i Ekrem arasında ilgi kurarak tasavvufun başka bir yönüne değinir. Vahdet-i vücûd üzerinde ortaya çıkan görüşlerde dile getirilen bazı yanlış anlamalara yönelik eleştirilerde bulunur. Sünnete uyarak ahlakî kemale erdirmenin gerekliliğini vurgulayıp, meseleyi tasavvufi bir gayeye bağlar.⁶⁷

Tuhfe üzerine bir şerh yazan Harîrîzâde Elif Efendi, ardından Ahmed Avni Konuk ve İsmail Fenni Ertuğrul gibi müelliflerin atıflarıyla, Tanzimat sonrasında ve Cumhuriyetin ilk yıllarında aydınlar tarafından bu eser böylece tanınmış, bu dönemde ortaya çıkan İbnü'l-Arabî ilgisine ve tasavvuf anlayışına belirli bir katkı sağlamıştır.

2.1.2.3. et-Tuhfetü'l-mürsele'nin Şerhleri

İlk defa, Nûreddin Râyizî tarafından Malayca'ya tercüme edilen eser üzerine şerhler yazılmış ve çeşitli dillere çevrilmiştir.

1- Abdülganî en-Nablusî'nin, "*Nuhbetü'l-mes'ele şerhu't-tuhfeti'l-mürsele*" adlı kitabı olup, *el-Kavlü'l-metîn fî beyânı tevhîdi'l-ârifîn* adıyla basılmıştır.

2- İsmail Fenni Ertuğrul, özellikle "*Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddîn-i Arabî*" adlı eserinde, geniş ölçüde bu şerhten yararlandığı gibi, Nablusî'nin şerhine atıfla risaleyi, "*Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli*"nde, serbest bir şekilde tercüme etmiştir.

3- Nablusînin şerhi, Ekrem Demirli tarafından, "*Ariflerin Tevhidi*" adıyla Türkçe'ye çevrilmiş, *et-Tuhfetü'l-mürsele*'nin tercümesi ayrı bir bölüm halinde verilmiştir.

4- Eseri, Sa'diyye tarîkatı şeyhlerinden Elif Efendi, "*el-Kelimâtü'l-mücmele fî şerhi't-tuhfeti'l-mürsele*" adıyla Türkçe'ye çevirmiş ve şerhetmiştir.

⁶⁷ Bkz. Demirli, XXXXI, 358-359.

5- İbrahim b. İbrahim el-Lekânî, “*el-Akvâlü'l-celîle ale'l-vesîle*” (*Şerhu't-tuhfeti'l-mürsele*).

6- Abdurrahman b. Abdullah b. Hüseyin el-Bağdâdî es-Süveydî, “*Keşfü'l-hucubi'l-müsbile an harâidi't-tuhfeti'l-mürsele*”.

7- İbrahim b. Hasan el-Kûranî, “*İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî.*”⁶⁸

2.1.2.4. İthâfu'z-zekî'nin Nüshaları

Hicrî 1076/1665 yılında yazılan eserin,⁶⁹ elimizde mevcut olan altı nüshasından, en eski istinsah tarihli olan; Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 3765/2'deki nüshadır. İstanbul'da 1123/1712 tarihinde yazılmıştır. 36 varaktan oluşan bu nüsha, nesih hattı ile yazılmış olup her sayfada 27 satır bulunmaktadır. Müstensih ismi kaydedilmeyen bu nüshanın sonu şöyle bitmektedir: “*1123 senesinde haram aylardan Muharrem'in sekizinci gecesinde yatsı namazından sonra İstanbul'da -Allah onu tüm belalardan korusun- onun kitabını bitirdik. Bu kitap cömertliğin zirvesi olarak Vahdetü'l-Vücûd'da tenzihi gerektiriyor. Kitabın yazarı tahkikin kutbu Ebû İshâk İbrahim b. Hasan el-Kürdî el-Kûrânî eş-Şehrezûrî eş-Şehrânî el-Medenî'dir. Allah onu mükâfatlandırsın. Âmin.*”

Diğer nüsha ise; Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1491/3'deki nüshadır. 1126/1715 yılında yazılmıştır. 46 varaktan oluşan bu nüsha, nesih hattı ile yazılmış olup her sayfada 19 satır bulunmaktadır. Müstensih ismine rastlayamadığımız bu nüshanın sonu şöyle bitmektedir: “*Bu kitabımızı tamamladığımızdan dolayı Allah'a hamd olsun. Selam insanların seyyidi olan Muhammed Mustafa'ya, O'nun âl ve ashabına kıyam ve haşr gününe kadar salât ve selam olsun. Nebvî hicretten -O'nun muhacirinin üzerine salât ve selamların en efdali olsun- sonra 1126 yılının ayların en sessizi olan Recep ayında, Perşembe gününde, İstanbul'da İthâfu'z-zekî risâlesi bitti.*”

Bir diğer nüsha ise; Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud, nr. 2385'deki nüshadır. 1145/1732 tarihinde Ömer b. Abdullah el-Merhûm el-Hâcî Süleyman tarafından Basra'da istinsah edilmiştir. 55 varaktan oluşan bu nüsha, nesih hattı ile yazılmış olup her sayfada 17 satır bulunmaktadır. Müstensih tarafından bu nüshanın

⁶⁸ Bkz. Demirli, XXXXI, 359.

⁶⁹ Yılmaz, s. 221.

sonu şöyle bitirilmektedir: “*Yevmü't-tenâd'da (bağrışıp çarpışma gününde) kulların en fakiri ve en muhtacı Ömer b. Abdullah el-Merhûm el-Hâcî Süleyman tarafından 1145 yılında Recebin beşinde Salı günü Basra'da bu kitap tamamlandı.*”

Elimizde mevcut olan nüshalardan; Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 996/6'daki nüshada ise, tarihi bilgi bulunmamaktadır. 46 varaktan oluşan bu nüsha, ta'lik hattı ile yazılmış olup her sayfada 21 satır bulunmaktadır. Müstensih ismine de rastlayamadığımız bu nüshanın sonunda hiçbir bilgi bulunmamaktadır.

Bir diğer nüsha ise, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr. 1440/12'deki nüsha olup bu nüshanın da tarihi ve Müstensihinin ismi bulunmamaktadır. 39 varaktan oluşan bu nüsha, ta'lik hattı ile yazılmış olup her sayfada 25 satır bulunmaktadır.

Elimizdeki mevcut nüshaların aksine, genel itibarıyla açık ve düzgün bir hat ile yazılan, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2169'daki nüshadır. Bundan dolayı bu nüshayı esas alarak metin üzerinde çalışma yaptık. Diğer beş nüshayla da karşılaştırma yaparak eksik veya fazla metinleri dipnotta göstermek suretiyle, tam, eksiksiz bir metin oluşturmaya gayret gösterdik. Esas aldığımız nüshanın da tarihi ve Müstensihinin ismi bulunmamaktadır. 42 varaktan oluşan bu nüsha, nesih hattı ile yazılmış olup her sayfada 23 satır bulunmaktadır. Asıl metnin cümleleri, şerh edilirken altı çizilerek belirtilmiştir. Bizde bu metinleri parantez içine alıp altını çizerek kırmızı renk ile gösterdik.

Bu eserde bölümler belirli başlıklar altında verilmemiştir. İbrahim Kûrânî, şerhe başlamadan önce bilinmesi gereken bazı konuları açıklamak lazım diyerek, bunları yedi madde halinde açıklamıştır. Gerek bu yedi madde içerisinde gerekse daha önceki veya sonra ki sayfalarda, konuyla alakalı veya müstakil konularıda; *vasl*, *te'yîd* ve *izah* demek suretiyle açıklamıştır.

Eserde ele alınan konuların önemine göre, bazen müellif, açıklamalarını detaylı şekilde işlemiş, konuyla alakalı ayet ve hadislerden deliller getirmiştir. Konusuyla alakalı olarak kaynak kitaplara da başvurmuş ve alıntılar yapmıştır. Bazen de konuyu kısa, veciz bir şekilde anlatmıştır.

Eserin, değişik kütüphanelerde mevcut olan tüm nüshaları da şunlardır;

1- Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1491/3, vr. 92-137.

- 2- Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud, nr. 2385, vr. 17-53.
- 3- Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr. 1440/12, vr. 82-121.
- 4- Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 3765/2, vr. 25-59.
- 5- Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 996/6, vr. 207-251.
- 6- Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2169, vr. 2-42.
- 7- Beyazıd Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddîn Efendi, nr. 3215, vr. 39-72.
- 8- Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, nr. 2103/3, vr. 122-175.
- 9- Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, nr. 279, vr. 46-80.
- 10- Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, nr. 820.
- 11- Atıf Efendi Kütüphanesi, nr. 2789.
- 12- Berlin Kütüphanesi, nr. 2041, vr. 57-84.
- 13- Şam Zahirîyye Kütüphanesi, nr. 9276.
- 14- Melik Abdülaziz Kütüphanesi, Arif Hikmet, nr. 317, 4 Fasikül.⁷⁰

2.1.2.5. İthâfu'z-zekî'de Yeralan Konular

Görünüşte eserde başlık ve bölüm olmamasına karşın, incelendiğinde; başlıkların cümlelerin içerisinde yazılı olduğu, bölümlerin de paragrafların arasında ayrılmış olduğu görülmektedir. *İthâfu'z-zekî* adlı eser şu konuları içermektedir:

Şerhin yazılma sebebi (vr. 2a- 2b), kitaba isim verilmesi (vr. 3a), önemli işlere başlarken besmele ve hamdele ile başlamanın gerekliliği (vr. 3a- 4a), *et-Tuhfetü'l-mürsele*'nin yazılış sebebi ve isimlendirilmesi (vr. 6a), Kur'ân ve Sünnete tabi olma (vr. 6a- 6b), Keşfin Kur'ân ve sünnete muhalif olmaması (vr. 6b- 7a), Kur'ân'ın yedi harf üzerine indirilmesi (vr. 7a- 9b), Kur'ân'ın Tasavvuf Tefsirlerine delalet etmesi (vr. 10a- 10b), Sünnetin yedi harf üzerine indirilmesi (vr. 10b), Fenâ ve mahv kavramları (vr. 10b- 11b), Ru'yet meselesi (vr. 12a- 12b), Eşyaların hakikatını bilmek isteyen isimler hakkında gelen müteşabih ve sıfatlara inanması (vr. 12b- 13b), Müteşabihlerin te'vîl edilmesi (vr. 14a), Müteşabihleri te'vîl ilminde dört halifenin fazileti (vr. 14b- 15b), Ulûmu'l-esrâr ilmini talep edenin Allah yolunun ehlinin getirdiklerini doğrulaması (vr. 15b- 16b), Ulûmu'l-esrâr ilmini talep edenin Tevhîd-i Vücûd ile Şeriâtın emir ve nehiy teklifleri arasında herhangi bir zıtlığın olmadığına inanması (vr. 16b- 18a), Teklifî

⁷⁰ Cici, XXVI, 427; Yılmaz, s. 221-222.

emirlerin sonucu olan ceza ve sevabın sıhhati (vr. 18a- 20a), Mükellef olunan emirlerin ölünceye kadar devam etmesi (vr. 20a- 22b), Kelime-i Tevhîd (vr. 22b- 25b), Müteşabihlere iman ile beraber O'nun mislinin olmayışı tenzihi (vr. 25b- 28b), Vâcibu'l-Vücûd (vr. 28b- 31b), Mutlak Vücûdun vücudu ve vücubu için getirilen deliller (vr. 31b- 33b), Eş'ârî mezhebinin '*Her şeyin vücûdu hakikatının kendisidir*' sözünün (vr. 33b- 35b) ve Hulûl-İttihâd hususundaki şüphelerin izalesinin (vr. 36a- 41a) açıklanması.

İbrahim Kûrânî, metod olarak, şerh edeceği ibareyi önce gramer olarak ele almış ve ilgili ibaredeki lafızların anlamlarına değinmiştir. Ardından siyak ve sibak bağlamında ve lafzın tasavvufi tahliline geçmiştir. İbrahim Kûrânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele* şerhinde İslam ilim geleneğinin en seviyeli ve başucu niteliğindeki eserlerini rahatlıkla kullanmış ve kendine kadar gelen tasavvufi tecrübeyi üslubunda birleştirmiştir.

2.2. İTHÂFU'Z-ZEKÎ'DE ELE ALINAN TEMEL TASAVVUFÎ MESELELER

Çalışmanın bu kısmında Burhânpûrî'nin *et-Tuhfetü'l-mürsele*'sine yazılmış *İthâfuz'z-zeki* şerhinde ele alınan belli başlı tasavvufi konu ve kavramlar ele alınacaktır. *et-Tuhfetü'l-mürsele* etrafında şekillenen eserde ele alınan temel kavram vahdet-i vücûddur. Burhânpûrî'nin *vahdet-i vücûd* anlayışının, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî'de de görüldüğü üzere Hakk'ın eşya ile sürekli beraberliğiyle eş anlamda olduğu anlaşılmaktadır.⁷¹ Şimdi eser çerçevesinde ele alınan konulara geçebiliriz.

2.2.1. Varlık (Vücûd) Kavramının Ele Alınışı ve Temel Prensipler

Arapça “v-c-d” kökünden türemiş olan vücûd, lügatte elde etmek, matlubu bulmak, bir daha fakirliğe düşmemecesine zengin olmak, varlık sahibi olmak, yokken var olmak, bulmak, hissetmek, âşık olmak, arzulamak ve gazaplanmak gibi manalara gelir. Sufi ıstılahatında ise, genel anlamıyla daha çok Hakk için kullanılır ve varlık, var olmak, var kılınmak, vecde gelmek ve vicdan manalarında kullanılır. Hususi anlamında ise bir şeyin kendisini yine kendi nefsinde veya aynını nefsinde veya aynını bir mahal

⁷¹ Demirli, XXXXI, 359.

ya da mertebede bulması demektir. Hakk'ın zâtını zâtıyla bulması yani zâtının zâtıyla bulunması vücûd demektir.⁷²

Vahdet-i vücûd; “İslam düşünce yapısında, Allah'ı zâtı itibarıyla aşkın, isim ve sıfatları yönüyle içkin kabul eden; Allah'tan başka hiçbir varlığı hakikî varlık olarak görmeyen, bütün bunları Mutlak Vücûd'un isim ve sıfatlarının tecellî ve tezahürü addeden, hakikî varlığa nazaran, izafî varlık olarak bu şeyleri keşf ve tecrübe yoluyla ortaya koyan tasavvufî bir görüştür.”⁷³

Vahdet ve *vücûd* Arapça iki kelimedir. Vahdet, tek kalmak, tek başına kalmak anlamlarına gelen *vahide* fiilinin mastar şeklidir. Aynı zamanda bir şeyin bölünmezlik durumuna ve tekliğine de *vahdet* denir. Allah hakkında kullanıldığında *vahdet* bölünemeyen, parçalanamayan birlik anlamındadır. Vücûd'da vahdet gibi Arapça kökenli bir kelimedir. Arapça'da bulmak anlamına gelen *vecede* fiilinin mastarı olup bulunmak anlamına gelir. *Vücûd* kelimesi aynı zamanda *varlık* anlamında da kullanılmaktadır. Vücûd kelimesi varlık anlamında kullanıldığında bir ve tek olanı ifade eder.⁷⁴

İbnü'l-Arabî'den önce yaşayan kimi sufi ve hatta filozoflar bu kavram içinde incelenen “Allah” ve “varlık” hakkında bir takım fikirler ileri sürmüşler ve hemen hemen tüm sufiler “varlığın birliği”ne inanır bir eğilim içinde olmuşlardır. Nasıl ki kelam ilminde Allah yerine “Vâcibü'l-Vücûd” terimine ilk asırlarda rastlanılmamışsa, tasavvufta da vahdet-i vücûd ıstılahına ilk dönemlerde yer verilmemiştir.⁷⁵

Tasavvuf tarihine baktığımızda, ıstılahların belli bir olgunlaşma sürecinden sonra ortaya çıkıp yaygınlaştığını ve çeşitli dönemlere göre farklı özellikler gösterdiğini görüyoruz. Bu özellikleri, yakın dönem tasavvuf ıstılahları lugati yazarlarından Refik el-Acem güzel bir şekilde belirlemiş ve tasavvuf ıstılahlarının gelişimini dört merhalede ele almış ve şöyle demiştir: ...Üçüncü dönemde ise; tasavvuf tarihinde yeni bir çılgır açan İbnü'l-Arabî'nin önemli bir yeri ve etkisi vardır. İbnü'l-Arabî ile tasavvufta belirgin bir hale gelen vahdet-i vücûd görüşü ve bu görüşe bağlı olarak ortaya çıkan pek çok kavram bu dönemde tasavvuf literatürüne girmiştir. Bu kavramlardan bazıları

⁷² Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbnü'l-Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2009, s. 87.

⁷³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001, s. 173.

⁷⁴ İbrahim Coşkun, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Felsefesinde ‘Allah’ Mefhumu”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, sayı: 21 (9, 2008), s. 5-6.

⁷⁵ Yılmaz, s. 266.

şunlardır: Vücûd, hazret, insân-ı kâmil, aynе'l-yakîn, hakka'l-yakîn, hırka, halvet, seyr, velayet vs. Bu dönem hicrî VI. (X.) yüzyılın başlarından hicrî IX. (XIII.) asra kadar devam eder.⁷⁶

Kökleri Bâyezid-i Bistamî (ö.261/874), Cüneyd-i Bağdadî (ö.297/909), Hâkim-i Tirmizî (ö.320/932), Abdullah-ı Herevî (ö.481/1089) ve Gazalî (ö.505/1111) gibi İbnü'l-Arabî öncesi sufilere dayanan vahdet-i vücûd anlayışı 13. Yüzyıl ve sonrasında tasavvufî tartışmaların merkezinde yer almaktadır.⁷⁷

Kısaca, vahdet-i vücûd/varlığın birliği şeklinde özetlenebilecek felsefesiyle İslam tasavvuf düşüncesinde yeni bir çığır açan Şeyh Muhyiddin'in fikirleri ve eserlerinde kullandığı terminoloji, günümüze değin bazı kesimler tarafından tartışıl原因en bir konu olmuştur.⁷⁸

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin yazdığı eserler ve temsil ettiği vahdet-i vücûd görüşü İslam tasavvuf düşüncesini köklü bir şekilde etkilemeye başlayınca, ortaya koyduğu fikirler de tartışılmaya başlamış ve tasavvuf felsefî bir boyut kazanmıştır.⁷⁹

Vücûd ve mertebeleri konusu esasen, vahdet-i vücûd temel fikrine dayanmaktadır. Kısaca, varlığın birliği demek olan, vahdet-i vücûd her zaman bu adla anılmamış olsa bile İslam'ın ve daha önceki semavi dinlerin esasını teşkil eden ve ilk mutasavvıflardan itibaren bütün büyük mutasavvıfların eserlerinde, şiirlerinde ve kendilerinden nakledilen sözlerinde dikkati çeken ana fikir olan, tevhîd fikriyle aynı temele oturmaktadır. Hatta tasavvuf ilmini, tasavvufî metod ve terbiye sistemi içinde bir tevhîd ilmi olarak tarif etmek de mümkündür. Tasavvufa tevhîd ilmi olarak baktığımızda onun anlaşılmasında ve anlatılmasında kullanılan ıstılah ve tabirlerin de esasen bu kelime (tevhîd) üzerine bina edildiğini görmekteyiz.⁸⁰

İ. Fenni, vahdet-i vücûd kavramının kelime anlamından hareketle, onu varlığın/vücûdun birliği şeklinde tanımlamaktadır. Bu görüşü benimseyen sufilerin anlayışına göre Hakk'ın vücûdu/varlığı birdir ve bizâtihi kaimdir. O'nun varlığı,

⁷⁶ İhsan Kara, "İbnü'l Arabî'nin Tasavvuf İstılahlarına Etkisi ve Seyyid Mustafa Rasim Efendi'nin İstılahât-ı İnsân-ı Kâmil'i Örneği", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, sayı: 23 (2009), s. 5.

⁷⁷ H. İbrahim Şimşek, "İsmal Fenni Ertuğrul'un İbnü'l-Arabî ve Vahdet-i Vücûd Savunması", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, sayı: 21 (9,2008), s. 5.

⁷⁸ Kara, s. 7.

⁷⁹ Kara, s. 8.

⁸⁰ Kara, s. 13-14.

vâcib/zorunlu, kadîm/öncesiz ve ezeli/sonsuz olup onda çoğalma/taaddüd, bölünme/taksim, değişme/tebeddül ve parçalanma/tecezzi olmaz. O'nun belirlenmiş bir şekli ve sınırı yoktur. Buna bütün kayıtlardan münezze olan mutlak vücûd/varlık veya vücûd-i mahd/saf varlık denir.⁸¹

Vahdet-i vücûd (varlığın birliği) düşüncesinin en temel özellikleri şunlardır: Var olan sadece Allah'tır. Etrafımızda var gibi gördüğümüz âlem, Allah'ın isim ve sıfatlarının gölgesidir. Ancak bu gölgeler hayalî olup gerçek varlıkları bulunmadığı için hakikatte var olan sadece Allah'tır. Allah'ın sıfatları Zât'ının aynısıdır. Dolayısıyla Vücûd (varlık) Zât'a ait bir sıfat değil, Zât'ın aynısıdır. Vahdet-i vücûd, buna inananlara göre, varlık hakkında mutlak ve yegâne doğru telakkidir.⁸²

Burhânî vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiş pek çok sufide görülebilecek şekilde varlık konusunu ele alırken, varlığın Hakk olması ve o varlığın mertebelerde taayyününü inceler. Bu çerçevede vahdet-i vücûdun en temel kabullerinden biri olan “Varlık Hakk'tır” ifadesini açıklar. Bu ifadenin sufilerce nasıl yorumlandığı konusunun üzerinde durduktan sonra, varlığın aklî, hayalî ve hissî varlıkla ilişkisi üzerinde durur ve daha sonra varlık mertebeleri konusuna yer verir.⁸³

İlk olarak Burhânî Varlık (vücûd)= Hakk'tır önermesinde bulunur.⁸⁴ Hakk ile kastedilen Allah'ın zâtıdır. Varlığa muhtaç olan her şey hâdistir, hâdislik ise Hakk için imkân dışı bir durumdur.⁸⁵

Vücûda muğayir olan her mefhum gerçekte mevcûd olması için kendi dışındaki vücûda ihtiyaç duyar. Kendi de mevcûd olmak için, başkasına ihtiyaç duyan her şey mümkündür. Mümkünlerden hiçbir şey vacip olmadığı gibi vücûda muğayir olan mefhumlardan hiçbirisi vacip değildir. *Vâcibu'l-Vücûd*, zâtıyla mevcûd, zâtıyla kâim taayyunatların en geniş olan zâtıyla mutayyin olan, vücûdun tâ kendisidir. Çünkü o, hiçbir takyit kabul etmeyen hakiki takyit ile Mutlak Vücûddur. Zâtı için tüm kemalatları câmidir. Mükemmelliğinde ve Vücûdunda zâtıyla zengin olandır. O'nun dışındaki her

⁸¹ Şimşek, s. 15.

⁸² Necdet Tosun, “İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, sayı: 23 (2009), s. 2.

⁸³ Demirli, XXXXI, 358.

⁸⁴ Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 119.

⁸⁵ Abdülganî en-Nablûsî, *el-Kavlu'l-metîn fî beyânı tevhîdi'l-ârifîn*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 16.

şey, vücûdunda ve mükemmelliğinde O'na muhtaçtır. Bizzât mevcûd olan yalnız Hakk'tır. Çünkü O, başkası için değil, zâtı için Vâcibu'l-Vücûddur.⁸⁶

İbrahim Kûrânî, Vücûd=Hakk ifadesi hakkında şöyle der: Hakiki itlâk ile Mutlak olan Hakk'tır. O, her türlü kayda kabil olan, takyidi kabul etmeyendir. Itlâk'ın manası; bir şart olmaksızın 'Vücûd' demektir. Bu vücûd için bir sınır olmadığı gibi, O'nu kuşatacak da hiçbir şey yoktur.⁸⁷

Mutlak vücûd ile her türlü kayda kabil zâtı üzerine ziyade olan her türlü kayıttan soyutlanmış, mutlak manevî vücûdu kast ediyorlar. Itlâk, yani hiçbir şey olmaksızın vücûddur. Zâtıyla mevcûd, kâim ve taayyunatların en geniş ile olan zâtıyla mutaayyundur.⁸⁸

İkinci olarak Burhânpûrî'nin Hakk yani Varlık ile ilgili üzerinde durduğu husus O'nun niteliksizliğidir. O, zuhûr ve tecellî etmiş olmasına rağmen tasavvuf metinlerinde sıklıkla rastlandığı üzere 'Allah var idi, onunla beraber hiçbir şey yok idi. Şimdi de o haldedir.'⁸⁹ Şekilsizlik ve hadsizlik özelliğini korumaktadır.⁹⁰ Zira Hakk, her şeyi değiştirmesine karşın kendi Zât'ı herhangi bir değişikliğe uğramaz.⁹¹

Burhânpûrî, vahdet-i vücûda delil teşkil edecek ayet ve hadislerle yer vererek,⁹² ilk tasavvuf kitaplarından beri görülen tasavvufî görüşlerin ayet ve hadislerle (iki şahit) teyidi geleneğine uymuştur. Burhânpûrî'nin zikrettiği ayetler Allah'ın her şeyle beraberliği, her şeyi var etmesi gibi O'nun sürekli yaratıcılığını ve eşya ile birlikteliğini anlatan ayetlerdir. Hadisler de aynı manada birleşir.⁹³

et-Tuhfetü'l-mürsele Varlık'ın kâinat'ın her zerresine *sirayet* ettiği, hiç bir zerrenin bu varlıktan yoksun olmadığı ilkesi ortaya konulur.⁹⁴ Buna göre, hiçbir şey Vücûd-u Hakk'ın kendisiyle zuhûr etmesinden yoksun değildir. Başka bir söyleyişle,

⁸⁶ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 23^a.

⁸⁷ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 28^b-29^a.

⁸⁸ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr.39^b.

⁸⁹ (كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ كَمَا كَانَ) Bkz. Buhârî, 22: Bed'ü'l-halk, 1.

⁹⁰ Burhânpûrî, *et-Tuhfetü'l-mürsele* (Âriflerin Tevhîdi İçinde), s. 119.

⁹¹ Nablûsî, s. 18.

⁹² Burhânpûrî, vr. 195^{a-b}.

⁹³ Demirli, XXXXI, 359.

⁹⁴ Burhânpûrî, *et-Tuhfetü'l-mürsele* (Âriflerin Tevhîdi İçinde), s. 119.

hiçbir şey Hakk'ın tecellî ve inkişafından nasipsiz ve uzak kalmaz. Bu aynı zamanda, sûretin Varlık'tan yoksun kalamayışı da demektir.⁹⁵

Tufhetü'l-mürsele'de varlıkla ilgili ele alınan bir konu da *zâtî kemâl* ve *esmâî kemâl*dir. Zira Varlık'ın iki kemâli vardır. Zâtî kemâl, Hakk'ın kendi nefsi için zuhûrudur. Burada, ne başkası ne de başkalık itibârı söz konusudur. Mutlak müstağnîlik zâtî kemâlin bir şartıdır. Esmâî kemâl ise, Hakk'ın kendi kendi nefsi üzerine zuhûru ve zâtını hâricî taayyünlerde görmesidir. Hâricî taayyünlerle ise âlem ve içindekiler kastedilir. Bu müşahede mücmelin mufasssında, birin çokta, çekirdeğin ağaçta görülmesine benzer. İsimlere ait bu kemâl tahakkuk ve zuhûr açısından âlem ve içindeki şeylerin varlığına bağlıdır. Zira bu kemâlin manası âlemin zuhûru ile gerçekleşebilir.⁹⁶ Hakk'ın esmâî kemâlindeki müşahedesı ıyânîdir (görme şeklindedir).⁹⁷

2.2.2. Vahdet-i Vücûdla İlgili Temel Kavramlar

2.2.2.1. İlm-i Hakikat

Mutasavvıflar, bilginin kaynağı konusunda vahyi esas almakla beraber, keşf ve ilhamı da bilgi kaynaklarından gördükleri için kendi anlayışlarını temellendirirlerken, genellikle “ilm-i batın” adını verdikleri bir bilgi alanından söz etmişlerdir.⁹⁸

İlim, sözlükte; “bilmek, öğrenmek, bir şeyi yakinen bilip tasdik etmek, nişan, alamet, cehaletin zıddı” gibi muhtelif manalara gelirken,⁹⁹ Marifet de; “bilgi, sezgi, iç tecrübe, hissetme ve yaşama yoluyla peş peşe idrak etme, kavrama, vakıf olma, tecrübî ve amelî bilgi, tanımak, aşına olmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰⁰

Tasavvuf literatüründe ise marifet; “*sufîlerin ruhanî halleri yaşayarak, manevî ve ilahî hakikatleri tadarak iç tecrübe ve vasıtasız olarak elde ettikleri bilgi*”nin adıdır. İslam tasavvufunda çokça kullanılan, “*ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakke'l-yakîn*” diye ifade edilen ilk ikisi, ilim kısmını; üçüncüsü ise, marifet kısmını teşkil etmektedir.¹⁰¹

⁹⁵ Nablûsî, s. 25.

⁹⁶ Burhânî, *et-Tufhetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 121-122.

⁹⁷ Nablûsî, s. 52.

⁹⁸ Yılmaz, s. 338.

⁹⁹ Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh I-V*, Kahire 1982, V, 1990-1991.

¹⁰⁰ Cevherî, IV, 1400-1402.

¹⁰¹ Yılmaz, s. 339.

İbrahim Kûrânî, hakikat ilmi konusunda bir mukaddime ile eserine başlar ve bu konuda bilinmesi gereken bazı esasları ortaya koyar. Ona göre *hakâik ilmi*; Varlığın varlık olma özelliğiyle, varlığın hallerinden ve varlığın tecelli ile zuhûrunu konu edinen bir ilimdir. İbrahim Kûrânî Molla Fenârî'nin, Sadreddîn Konevî'ye ait tasavvuf metafiziğine dair yazılmış en özgün eserlerden biri olan *Miftâhu'l-ğayb*'a yazdığı şerhi *Misbâhu'l-üns*'ten ilm-i hakikat konusunda şöyle bir nakilde bulunur: “İlm-i hakikat yaratılmışlarla olan ilişkisinden dolayı Hakk Taâlâ'yı bilmek ve beşer gücü nispetinde ondan alınan ilimle mest olmaktır.”¹⁰² İbrahim Kûrânî, ilm-i ilahî ya da ilm-i hakikat olarak bilinen ilmin konusunun konuların en kapsamlısı ve mertebelerin en yücesi olan Allahu Teâlâ ve O'nun isimleri olduğunu söyler.¹⁰³

İbrahim Kûrânî, eserinin mukaddime kısmında ilm-i hakikatle ilgili sırasıyla şu hususlara temas eder:

- ✓ Kur'ân-ı Kerîm tüm ölçülerin ölçüsüdür. Zira İlahî emir, tartışılan bir konunun, kitap ve sünnete tabi olarak, Allah'a ve Resülü'ne götürülmesini buyurarak, bunun kurtuluş ve en doğru yolu bulmak olduğunu belirtmiştir (4. Nisâ: 59). İctihâd ehli ise, ictihâdında doğruyu da bulabilir, yanlış da yapabilir. Vahiyde ise yanlışlığın olması imkânsızdır. Keşf ehlinin keşfi, Kur'ân ve sünnete muhalif olmamalıdır. Muhalif olursa, o sahih bir keşf değildir.¹⁰⁴ Bu makâmda Cüneyd Bağdâdî şöyle demiştir: ‘Bizim ilmimiz kitap ve sünnetle sınırlıdır.’¹⁰⁵
- ✓ İbrâhim Kûrânî, ayetlerden, hadislerden ve sufilerin eser ve sözlerinden nakillerle Kur'ân'ın zahirinin yanında bir batını olduğu meselesi üzerinde durur.¹⁰⁶ İbrahim Kûrânî, Zâhir ve batını cem edenlerin kâmil olduklarını belirtir. Bir de *el-i'tibâr* vardır. Sözelimi, Hz. Musa, ‘ayakkabılarını çıkart’ emrinden iki dünyanın terkinin anlamıştır. Zahiren de emre uyarak ayakkabısını çıkarmış, batınen de iki âlemi terk etmiştir. İşte bu *el-i'tibâr*'dır. Yani bir şeyden başka bir şeye, zahirden sırâ geçmektir.¹⁰⁷

¹⁰² Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 5^{a-b}.

¹⁰³ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 6^a.

¹⁰⁴ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 6^{a-b}.

¹⁰⁵ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 7^a.

¹⁰⁶ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 7^a.

¹⁰⁷ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 8^a.

İbrahim Kûrânî, Hadisin de, Kur'ân gibi zahir ve batını olduğunu vurgular.¹⁰⁸

- ✓ İbrahim Kûrânî, Eşyaların hakikatlerini, Allah'ın ilmindeki taayyünü gibi öğrenmek isteyen kişinin, işin başında iken, tecsim, teşbih, fikre dayalı yanlış te'vîl, zannî kıyâs şaibelerinden oluşan (birleştirilmiş) itikatlardan arınmış olan Selef-i Salihîn'in akidesi üzerine olmaları gerektiğinden bahseder. Onlar isimler hakkında gelen müteşabihlere ve sıfatlara inanmalıdırlar.¹⁰⁹ İbrahim Kûrânî ayrıca tenzih ile teşbihin birlikte ele alınmasından yana bir tavır sergiler.¹¹⁰
- ✓ Allah yolunun ehli olan ebrar ve etkıyadan, kendilerine ulaşan ulûmu'l-esrâr'dan herhangi bir şeyi yalanlamamaktır. Çünkü onlar şeriatın haricinde olan bir şeyi getirmiyorlar.¹¹¹
- ✓ İlm-i hakikati talep edenin, Tevhîd-i Vücûd ile Şeriatın emir ve nehiy teklifleri arasında, herhangi bir zıtlığın olmadığına inanması vaciptir.¹¹²
- ✓ Mükellef olunan ameller her ne kadar ihtiyârî, zarurî, güç yetirme, acizlik, korku, emniyet, yolculuk ve mukîmlik gibi mükelleflerin durumlarının değişmesiyle hükümleri de değişiyorsa da, ölünceye dek mükelleften ayrılmayacakları, nass ve icmâ ile sabittir.¹¹³

2.2.2.2. Varlığın Birliği (Vahdet-Kesret)

Burhânpûrî'nin varlıkla ilgili ortaya koyduğu **üçüncü** ilke ise *varlığın birliği*dir. Zira O'na göre varlık tek, kisveler ise farklı ve pek çoktur.¹¹⁴ Mutlak varlık, Zât'ında tektir buna göre O'nun zâtı mutlak varlıktır. Varlık tek bir mahiyet olduğundan onda hiçbir şekilde çoğalma tasavvur edilemez. Çoğalan şey (kesret), akıl ve histe varlığın sûretleri ve ölçüleri olan ma'kûl ve mahsûs müteaddit mahiyetleridir. Âriflere göre Varlık, bu sûret ve ölçülerle tecellî eder ve paradoksal olarak gizlenir. Varlık zuhûr elbisesine bürünür (elbâs/lübs).¹¹⁵

¹⁰⁸ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 10^b.

¹⁰⁹ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 12^a.

¹¹⁰ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 13^{a-b}.

¹¹¹ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 15^b.

¹¹² Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 16^b.

¹¹³ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 20^a.

¹¹⁴ Burhânpûrî, *et-Tuhfetü 'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 119.

¹¹⁵ Nablûsî, s. 19.

İbrahim Kûrânî, filozofların reisi olarak takdim ettiği İbn Sînâ'nın, *Şifâ*'sından naklen şöyle der: "Bil ki; '*Vâcibu'l-Vücûd* herhangi bir vecihle tekessür etmez ve O'nun zâtı birdir.'¹¹⁶ İbrahim Kûrânî, İbn Sînâ'nın bu ifadesini şöyle açıklar: İbn Sînâ, Allah'ın bir olduğunu tekessür etmediğini çoğalmanın (kesret) ancak onun ifadesinde ve vücûda getirmesinde olduğunu, bu kesretin ondan selbinin mümkün olmadığını, her vücûdun ondan taşıdığı halde, ondan selbinin mümkün olmadığını açıklamıştır. Bununla birlikte, vacibin hakikati onların yanında zâtıyla kâim, zâtında tüm kayıtlardan ve acâyip itibarlardan soyutlanmış olan zâtıyla mevcûd, zâtıyla muşahhas olandır.¹¹⁷

İbrahim Kûrânî, Vücûd ile mevcûd arasındaki farka şöyle dikkat çeker: "*Kevn/âlem hayaldir. Gerçekte O haktır*" cümlesi söz konusu ayrıma işaret eder. Hârici suretler, Allahu Teâlâ onları kâim ettiğinden, müstakil farklı farklı mevcûdatlar olarak görünebilir. Şu halde Allah'tan başka zâtı vücûd olan yoktur. Kendi nefsiyle kâim olan yalnızca Allah'tır. Bilâkis bütün taayyunatlar kayyûm olan Allah ile kâimdir.¹¹⁸

Burhânpûrî bu konuda şöyle der: "*İlbâslar*, kayıtlar, zihni veya hârici olarak zâtî işlerin suretleri, isimlerin mezhirleri, ayân-ı sabitelerin eserlerinin yüzü olan isimlerin taayyunatlarıdır. Bunların hükümleri *farklı ve değişiktir*. Şuunların, isimlerin, hakikatlerin ve ayânî sabitelerin çok olmasından dolayı. Bunların değişik ve farklı olmalarının vahdet-i vücûda bir zararı yoktur. Çünkü bunlar, zâtî ıtlâkın gerektirdikleridir."¹¹⁹

2.2.2.3. Vücûd'un Her Şeyin Hakikati Olması

et-Tuhfetü'l-mürsele'de varlıkla ilgili ele alınan **dördüncü** ilke, *Varlık'ın her şeyin hakikati olduğudur*. Buna göre Varlık/Vücûd/Hakk, bütün mevcûdların hakikati ve batınıdır.¹²⁰ Gerçi gerçekte batın olan mevcûdlardır, çünkü muhakkik âriflerin gözüyle ilk görülen şey mevcûd değil Vücûd'dur. Bir şeyin hakikati, onu kendisi yapan şeydir. Bütün mevcûdlar, kendilikleri ile değil, Hakk'ın varlığı ile mevcûd olmuşlardır. Söz konusu varlıklar, Hakk'ın takdir ve tasvir ettiği şeylerdir.¹²¹

¹¹⁶ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 36^b.

¹¹⁷ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 37^a.

¹¹⁸ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 38^b.

¹¹⁹ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 29^b.

¹²⁰ Burhânpûrî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 119.

¹²¹ Nablûsî, s. 21.

Burhânî'nin Varlık'ın her şeyin hakikatı olması yönündeki ifadeleri çerçevesinde İbrahim Kûrânî şu belirlemelerde bulunur: “Ey Allah'ım! Evvel sensin. Senden önce hiçbir şey yoktu,”¹²² hadisinde de ifade edildiği gibi O sırların sırrı ve mevcûdatın batınıdır. Bir şeyin hakikatı demek o şey onunla kendisi oluyor demektir. Hakikatler zahir olan vücûdun nispetleri ve i'tibârları olduğundan, vücûdun i'tibârları vücûd ile i'tibâr olduğu bilinen bir şeydir. Vücûd olmazsa i'tibârlar da olmaz. Hakikatler vücûd ile hakikat olur. Eşyalar hakikatlar ile eşya olur. Öyleyse eşyalar *vücûd* ile eşya oluyorlar.”¹²³

2.2.2.4. Hulûl ve İttihâd

Hulûl; “Bir şeyin diğer bir şeye girmesi, Allah'ın bazı eşyaya veya kişilere girmesi inancıdır.”¹²⁴ Birlik demek olan İttihâd, tasavvufî terim olarak şu manalara kullanılmaktadır; “kendi kendine var olan mutlak, bir ve gerçek varlığın temaşa edilmesi. Bizatihi yok, ancak başkası sayesinde var olan şeyler ve bu temaşa esnasında birleşir ve tek olarak görülür. Burada farklı iki şeyin birleşmesi söz konusu değildir.”¹²⁵

Varlık meselesi bağlamında Burhânî (onbirinci bölümde) varlık-mevcûdlar ilişkisi üzerinde *hulûl* ve *ittihâd* konusuna yer verir. Sufilerde görüldüğü üzere Burhânî'ye göre de hulûl yoktur ve olamaz. Zira hulûl için iki varlığa ihtiyaç vardır. Oysa varlık birdir değişmez bir ilkedir. Varlık bir olduğuna göre hulûl edeceği bir şey de yoktur. Varlık birdir, onda hiçbir şekilde çokluk yoktur. Taaddüt, âriflerin zevkinin ve vicdanlarının şahitlik ettiği gibi, sıfatlardadır.¹²⁶ Sözügelşi, nur Hakk'a ait iken (24. Nur: 35) aydınlanma Hakk'a ait değildir. Çünkü aydınlanma nurun tesirini kabul etmek demektir. Oysa Hakk, başka bir şeyin tesir mahalli olamaz.¹²⁷ Hâdis varlık, bütün eşya gibi, sadece kadîm varlığın kendisine veya onun kadîm varlığına izafe edilmesiyle var hale gelir. O halde, kadîm varlığın dışında asla bir varlık yoktur ve bu kadîm varlık

¹²² Müslim, 48: Zikir, 2713.

¹²³ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 30^{a-b}.

¹²⁴ Uludağ, s. 506-507.

¹²⁵ Uludağ, s. 193.

¹²⁶ Burhânî, *et-Tuhfetü 'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 122-123.

¹²⁷ Nablûsî, s. 55.

birdir.¹²⁸ Başka bir ifadeyle, varlığın sıfatları, varlıkta gerçek anlamda çokluğa sebep olmazlar.¹²⁹

İbrahim Kûrânî, hulûl ve ittihâd konusunda Teftâzânî'nin *Şerhu'l-makâsîd*'inden hareketle şöyle der: “Burada Hulûl ve İttihâd vehmini veren iki durum vardır. Birincisi: Sâlikin sülûku Allahu Teâlâ'ya (ilallah) ve Allah'ta (fillah) nihayete erdiğinde irfan ve tevhîd denizine gark olarak, zâtı Allah'ın zâtında, sıfatlar O'nun sıfatlarında yok oluyor. O'nun dışında hiçbir şey O'na görünmüyor. Vücûdda yalnızca Allahu Teâlâ'yı görüyor. Bu makam; ‘*Tevhîdde fenâ*’ olmak olarak isimlendiriliyor. Bu kutsî hadiste buna işaret ediyor: ‘Onu sevinceye kadar, kulum bana nâfilelerle yakınlaşmaya devam eder. Onu sevince, onun işittiği ve gördüğü kulağı ve gözü olurum.’¹³⁰ Bu keşfi sözle anlatmanın zorluğu ve bu hali ibarelerle ifadenin eksikliğinden dolayı, nice kez *sâlikten hulûl ve ittihâd hissini veren ibareler sudûr* ediyor. Bizler ise temenni sahilinde tevhîd denizinden imkân ölçüsünde avuçla alıyor ve itiraf ediyoruz ki; O'nda fenâ olmanın yolu ayandır (görmektir) yoksa burhan değil. Başarıya ulaştıran Allah'tır. Vacip mutlak vücûddur. O bir olup asla kendisinde kesret yoktur. Çokluk ancak ifadelerde hayal ve serap mesabesinde olan taayyunatlardadır. Çünkü hakikatte hepsi, karışım olmadan mezahirler üzerinde tekrar eden bakışlarda bölünmeyle olmayan tekessür olan ‘vâhiddir.’ Burada ‘ikilcilik ve başkası’ olmadığından hulûl ve birleşme yoktur.¹³¹

Nur ayeti olarak bilinen “Allah göklerin ve yerin nurudur”¹³² ayetinden hareketle Kûrânî, hulûl ve ittihâd konusunda şu değerlendirmede bulunur: Hakk, Muzaf olan nuru tek olarak, muzaf-ı ileyh olan muhtelif suflî ve ulvîleri ise çoğul olarak zikretmiştir. Burada hulûl ve ittihâd yoktur. Kelam ilminde Teftâzânî'nin de söylediği ikilcilik ve başkalığın olmadığı sözüyle ve onlardan nakletmiş olduğu ‘Kesret ancak ifadelerde ve taayyunatlardadır’ sözüyle hulûl ve ittihâd reddedilmiştir.¹³³

Varlık konusu etrafında Burhânpûrî'nin üzerinde durduğu diğer bir mesele ise, ubûdiyet, teklif, rahat, azab, elemeler gibi şeylerin tümünün taayyünlere raci olduğudur.¹³⁴ Burhânpûrî, mutlak varlığın mutlaklık mertebesi itibarıyla bütün eşyadan

¹²⁸ Nablûsî, s. 56.

¹²⁹ Nablûsî, s. 59.

¹³⁰ Buhârî, 60: Rikâk, 6502.

¹³¹ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 36^a.

¹³² 24. Nur: 35.

¹³³ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 36^b.

¹³⁴ Burhânpûrî, *et-Tuhfetü 'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 123.

münezzeh (*tenzîh*) olduğunu söyledikten sonra sözü Mutlak Varlık'ın her şeyi (bütün mevcûdları) ihata etmesine getirir. Varlığın eşyayı ihatası, melzûmun lazımlarını, mevsûfun sıfatını ihatası gibidir. Ancak, Hakk'ın eşyayı ihatası zarfın mazrufu, küllün cüzü ihatası gibi bir durum değildir.¹³⁵ Çünkü bu durumda iki müstakil varlığa ihtiyaç duyulur bu ise muhaldir.¹³⁶

2.2.2.5. Cevher ve Araz

Burhânî Varlık'ı *cevher*, âlemi ise bütün cüzleriyle birlikte *araz* olarak değerlendirir.¹³⁷ A'râz, araz kelimesinin çoğuludur. Araz, iki zamanda devam etmeyen veya hiçbir şekilde sürekliliği olmayan şeydir. Hatta arazın var olma zamanı ile varlığını yitirme zamanı bitişiktir. Arazları ayakta tutan Vücûd-ı Hakk'tır. Buna göre âlemdeki her şey O'na ve O'nun üzerine araz olur ve şu halde Hakk marûz olur.¹³⁸ İbrahim Kûrânî, Devvânî'nin "Cevher zâtıyla kâimdir" ifadesini bu doğrultuda nakleder.¹³⁹

2.2.2.6. Varlığın Anlamı

et-Tuhfetü'l-mürsele'de **altıncı** mesele olarak *varlığın anlamına* değinilir. Burada varlık ile sıfatlarla vasıflanmış hakikat kastedilir. Daha açıkçası, kast edilen Varlık, kendi zâtıyla var olan Varlık'tır. Diğer mevcûdların varlığı ise O'na bağlı varlıklardır. Şu halde, varlığın bu anlamı aynı zamanda başka varlıklarının nefyedilmesi anlamına da gelir.¹⁴⁰ Varlık, Vücûd-ı Hakk'tır (Gerçek Varlık). Gerçek Varlık ise, 'mutlaklık' kaydı da dâhil bütün kayıtlardan münezzehtir. Buna göre, Varlık hakikatı, gerçek mutlaklıkla münezzehtir, bu durumda çoğalma imkânı olmaksızın mutlak birliğe sahiptir.¹⁴¹

Kâinâtın tümü yani zihnî ve hâricî mevcûdlar olan *zerrelerde dahi bu vücûd bulunur*. Çünkü zerreler kâinâtın kendisiyle kâim olduğu kayyûm olan vücûdun zahir nisbetleri olan hakikatlerin suretleridir. *Şüphesiz bu vücûd, zât-ı vâcibu'l-vücûd'un kendisi olan mutlak varlık olduğu söylenmişti. Vücûd, masdar manasında olan tahakkuk ve husûl manalarında değildir*. Onlar, hariçte vücûdu olmayan nisbî

¹³⁵ Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele* (Âriflerin Tevhîdi İçinde), s. 123.

¹³⁶ Nablûsî, s. 65.

¹³⁷ Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele* (Âriflerin Tevhîdi İçinde), s. 123.

¹³⁸ Nablûsî, s. 71.

¹³⁹ Kûrânî, *İthâfuz'z-zekî*, vr. 37^b.

¹⁴⁰ Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele* (Âriflerin Tevhîdi İçinde), s. 119.

¹⁴¹ Nablûsî, s. 26-29.

umurlardır. Bu *ikisinin hariçte/gerçek âlemde varlıkları yoktur*. Mutlak vücûd hariçte vâcibu'l-vücûd'un kendisi olduğundan *Vücûd bu manada kullanılmıyor*. Masdar manasında ise *hariçte mevcûd olan için, Allah bundan yüce ve büyük olan bilakis zengin olandır*. Vahdet-i vücûdu ve bunun vücûbluğunu söyleyenlerin yanında *bu vücûdla, zâtıyla vacib olduğunu söylediğimiz vücûd, Vücûdunun zâtından olduğu mevcûdatın vücûdunun onun vücûduyla olduğu, diğerlerinin ise onsuz olamayacağı sıfatlarıyla sıfatlanan hakiki vücûd ile yani, hakiki vücûdla mevcûd olmayan ve onunla kâim olmayan, müstâkil olan nefy ediliyor*. Çünkü kâinatı ortaya çıkartan o'dur. Kayyûmiyetin gerektirdiği gibi kâinat bu vücûddan yoksun olmuyor.”¹⁴²

2.2.2.7. Varlığın İdrâk Edilemezliği

et-Tuhfetü'l-mürsele'de **yedinci** olarak *varlığın bilinmeyişi* ele alınır. Zira Varlık, mahiyeti açısından hiç kimseye açılmaz. Ne *akıl*, ne *vehim* ne de *duyular* (havâss: işitmek, görmek, koklamak, dokunmak, tat almak) O'nu idrak edebilir. O'nu, bu açıdan bilmek isteyen ve bu konuda çaba sarf eden, sadece vaktini zayi etmiştir.¹⁴³ Gerçek Varlık (Vücûd-ı Hakk), mahiyeti, gâipteki zâtı ve gerçek mutlaklığı yönünden kendisiyle ortaya çıkan mevcûdların herhangi birisine asla açılmaz; çünkü bunların hepsi de zikredilen bu varlık ile mevcûd olmuşlardır. Söz konusu mevcûdlar yoktur (ma'dûm). Yok, olan ise varlığı idrake elverişli değildir. Hakk, aklın kıyas hükümleriyle idrak ve keşfedilemez. Tüm bunlar hâdis olduğuna göre, hâdis ancak kendisi gibi hâdisin mahiyetini idrak edebilir. Varlık'ın künhü idrak edilemez ise de O'ndan zuhûr eden şeyleri idrak etme kapısı herkese açıktır. Hakk'ın künhüne vâkıf olmak isteyeneye gelince o bu konuda boşuna zaman tüketir.¹⁴⁴

Burhânpûrî'nin “Şüphesiz mutlak olan vücûd, Künhü/özü itibariyle hiç kimseye inkişaf etmez” cümlesi varlığın idraki konusunda temel bir hüküm bildirir. İbrahim Kûrânî, Burhânpûrî'nin bu yaklaşımını şöyle ele alır: Çünkü varlığın künhü zât-ı itlâk'tır. Zât-ı itlâkta/vücûdda taayyün olmadığından ilim de, keşif de, hüküm de çelişki de olmaz. Taayyün olmazsa, ilim O'na taalluk etmez ve O'na herhangi bir hüküm verilemez. Yani, akdes olan zâtının künhünü mutlak olarak Allah'tan başkasının

¹⁴² Kûrânî, *İthâfuz'z-zekî*, vr. 2^a, vr. 30^b.

¹⁴³ Burhânpûrî, *et-Tuhfetü'l-mürsele* (Âriflerin Tevhîdi İçinde), s. 119.

¹⁴⁴ Nablûsî, s. 30-31.

bilmesinin mümteni' olduğu için mutlak varlık mutlak gaybtır.¹⁴⁵ İbrahim Kûrânî, “*Ancak razı olmuş bir Resûl müstesna*”¹⁴⁶ ayeti ile bunun istisnasının olabileceğine dikkat çeker. Bu istisnaya, “*Kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye, kulunu bir gece Mescid-i Haram’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ’ya götüren (Allah noksan sıfatlardan) münezzehdir. Şüphesiz O, hakkıyla işiten ve her şeyi görendir*”¹⁴⁷ ayeti de delil olarak getirilebilir.¹⁴⁸

2.2.2.8. Vücûd ve Mahiyet Ayrımı

İbrahim Kûrânî, vücûd ve mahiyet konusunda kalamî tartışmalara da ayrıntılı olarak yer verir ve şöyle bir sonuca varır: “Hakk Teâlâ’nın vücûdu her birinin yanında mahiyetten mücerred olsa da açıkladığımız gibi, ancak, Eş’ârî ve tabileri ru’yeti ve tenzihle birlikte müteşabihlere tecelliyi savunuyorlar. Bu da herhangi bir şart olmaksızın vücûddur. Bu da tecelliyi doğrulayan hakiki itlâk ile mutlak olan vücûddur. Mu’tezile ve Ebû Hüseyin’in yanında ise, ru’yeti kabul etmediklerinden vücûd mutlak değildir. Mislinin olmayışında tecellinin yanında müteşabihlerde dahi tecelliyi kabul etmiyorlar. Onlara göre zikredilen mana ile vücûd mutlak olmuyor.”¹⁴⁹

İbrahim Kûrânî, *Şifâ*’dan hareketle şöyle der: *Vâcibu’l-Vücûd* dışında tüm eşyalar için mahiyetler olup, bu mahiyetler Mümkünü’l-Vücûd’dur. Ancak bu mahiyetlere hariçten vücûd arız olur. Birincisi için (*Vâcibu’l-Vücûd*) ise mahiyet yoktur. Mahiyet sahibi olanlar ise, vücûdlarını ondan alıyor. O, sıfatların ve yokluğun ondan selbi şartıyla mücerred vücûddur.¹⁵⁰ Vacib olan mahiyetten mücerred olandır.¹⁵¹

2.2.2.9. Tecellî

İbnü’l-Arabî ve takipçilerinin eserlerinde âlem, yaratılış, ayân-ı sâbite, nefes-i rahmân vb. kavramlarla ilintilendirerek temas ettikleri konulardan biri de tecellidir.¹⁵² Tecellî lügatte, “âşikâr olmak, açığa çıkmak, görünmek, zühûr etmek”¹⁵³ manalarına

¹⁴⁵ Kûrânî, *İthâfuz ’z-zekî*, vr. 2^a, vr. 31^{a-b}.

¹⁴⁶ 72. Cin: 27.

¹⁴⁷ 17. İsrâ: 1.

¹⁴⁸ Kûrânî, *İthâfuz ’z-zekî*, vr. 31^b.

¹⁴⁹ Kûrânî, *İthâfuz ’z-zekî*, vr. 35^b.

¹⁵⁰ Kûrânî, *İthâfuz ’z-zekî*, vr. 37^b.

¹⁵¹ Kûrânî, *İthâfuz ’z-zekî*, vr. 38^a.

¹⁵² Yılmaz, s. 372-373.

¹⁵³ Uludağ, s. 514.

gelmektedir. Tasavvuf literatüründe daha çok gaybden gelen ve kalpte zahir olan nurlar demektir. Görünmeyen kalplerde görünür hale gelmesidir.¹⁵⁴

İbrahim Kûrânî, Hakk'ın gizli ve açık her yerde nuruyla tecelli edip, ma'lûm ve meşhûd olduğuna dikkat çeker.¹⁵⁵ Fakat Zât, söz konusu tecellisine rağmen her hangi bir değişikliğe uğramış değildir. O mutlaklığını yine korur. Bu temel düşünce 'Allah var idi, onunla beraber hiçbir şey yoktu. Şimdi de o hal üzeredir.' şeklinde de ifade edilir. Başka bir deyişle taayyünlerine rağmen Hakk tenzihini muhafaza eder.¹⁵⁶ Bundan dolayı O'nun birliği suretlerin durumuna göre değişik olarak ortaya çıkar. Hakk Teâlâ şuurunların gerektirdiği haller içinde değişen ve bizzat vâhid olandır.¹⁵⁷ Bundan dolayı ahvallerde vahdeti değişik şekillerde ortaya çıktığı halde ahvaller onda bir değişiklik yapamaz. Burhânpûrî ayrıca tecellî'yi Hakk'ın ihsân ve cömertliği ile değerlendirir.¹⁵⁸

2.2.2.10. İnsanın Fiilleri

İbrahim Kûrânî'nin kelamcı özelliğini yansıttığı en önemli konuların başında 'kesb'gelmektedir. Pek tabîî meselenin diğer bir boyutu da kader, irade ve mükellef olup olmamakla ilgilidir. Buna göre O, kulun kudretinin kendi fiili üzerinde, 'Allah'ın takdiri'ne dayalı bir kudrete istinaden muhdes ve etkin olduğunu savunmaktadır.¹⁵⁹

İbrahim Kûrânî, Kasdu's-sebîl ve Bulgetu'l-mesîr'de kesb meselesini açıkladığını ve bu kitapta ise Mütimme, Meslekü'l-i'tidâl gibi risaleleri ele aldığını söylemektedir.¹⁶⁰

İbrahim Kûrânî, kesb meselesinde, kesbi kula isnat etmemizin "tevhîd'i ef'ale" zararı olmaz diyerek teklifi sahih görmektedir. Bu konuda ki genel anlayışı, fiillerde kesinlikle müstakilliği kabul etmeyen, ama cebrede gitmeyen bir seyir izlemektedir. Buna göre kulun fiili Allah'ın dilemesiyle yaratılmaktadır. Kulun da bir şeyi yapabilmesi ve muktedir olması Allah'ın iznine bağlıdır.¹⁶¹

¹⁵⁴ Cürçânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1275, s. 35.

¹⁵⁵ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 2^a, vr. 29^a.

¹⁵⁶ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 29^a.

¹⁵⁷ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 29^b.

¹⁵⁸ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 30^a.

¹⁵⁹ Yılmaz, s. 366.

¹⁶⁰ Kûrânî, *İthâfuz 'z-zekî*, vr. 17^b.

¹⁶¹ Yılmaz, s. 367-368.

İbrahim Kûrânî, besmelenin başındaki be harfi ile kulun fiilinin ancak Allah ile olduğu anlamını çıkarır. Çünkü kulun fiili ancak Allah iledir. Fiil ancak kuvvetle olur. Kulun da kuvveti ancak Allah iledir. Allah ile olan fiil ise, gerçekte o fiil, Allah’a aittir.

162

İbrahim Kûrânî, ‘Allahu Teâlâ, hiçbir nefsi gücünün yettiğinden başkasıyla sorumlu tutmaz’ diyerek bu konuda şunları söyler; Bu Allah’ın gücüne, Allah’ın irade ettiğini değil de, kendi irade ettiğini yapmanın ilavesiyle, mükellef olduğu şeyi yapabilme gücünde olanları mükellef kılar. Çünkü zaruri olarak katışıksız cebrin yokluğundan dolayıdır. Allahu Teâlâ buyurmuştur: “Kuvvetli olan Allah’tır.” Bu zât olarak kuvvetin Allah’a ait olduğuna delalet etmiştir. Allah dışındakiler zâtî olarak kuvvete sahip değildirler.

Herhangi bir kişi için bir şeyi yapma kuvveti olursa bu Allah’tandır. Allahu Teâlâ’nın buyurduğu gibi: “Allah’ın istediği olur. Kuvvet ancak Allah’ındır.”¹⁶³ Allah ile kul için hâsıl olan şeyler Allah’a ait olduğu bilinen bir gerçektir. Öyle olmazsa kulun zâtından kaynaklanmış olur, bu ise batıldır. Bundan dolayı Allah buyurmuş ki: “Kuvvetlerin tümü Allah’a aittir.”¹⁶⁴ Yani kuvvetlilerde ki zahir kuvvetlerin tümü Allah’a aittir. Çünkü kudret asıl olarak Allah’a vücûdun ona izafe edilmesi tabiiyetiyle kevne nispet edilen küllî hakikatlardandır. Allahu Teâlâ’nın tenzihinde herhangi bir şâibe olmaksızın bu kudret, kadîm de kadîm, hâdis de hâdis oluyor. Böylece cebir gibi özgür olmama, batıl oluyor. İfrât ve tefrît arasında ki orta yolda ortaya çıkmış oluyor. Orta yolda şudur: Kul için olan fiil Allah iledir. Kulun kendisinden değil. Çünkü kul için fiil ancak kuvvetledir. Kuvvette ancak Allah’tandır. Böylece kulun fiili ancak Allah iledir.¹⁶⁵

2.2.2.11. Kadîm ve Muhdes

Tevhîd, sözlükte; “birlik, birleme, bir görme, bir bilme hali,” demektir. Diğer bir tabirle; “Allah’ın rubûbiyetini bilme, vahdaniyetini ikrar ve layık olmayan sıfatlardan O’nu tenzih etmektir.” Tasavvuf terminolojisinde daha çok kullanılan haliyle tevhîd;

¹⁶² Kûrânî, *İthâfuz’z-zekî*, vr. 3^{a-b}.

¹⁶³ 18. Kehf: 39.

¹⁶⁴ 2. Bakara: 165.

¹⁶⁵ Kûrânî, *İthâfuz’z-zekî*, vr. 17^b.

“Allah’ın zâtını, aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmektir.”¹⁶⁶

Yılmaz, İbrahim Kûrânî’nin tevhîd hakkındaki görüşlerini şöyle izah eder; *Müellif, tevhîdi ağırlıklı olarak üç şekilde diğerleri gibi değerlendirmeye tabi tutsa da bunlara dördüncü olarak “tevhîd-i ulûhiyet” kavramını ilave etmektedir. Bununla beraber o, tevhîd kavramını sufiler gibi değil, mütekellimler gibi açıklamayı tercih etmekte ve bu konuda şu dörtlü taksimi ve tarifleri yapmaktadır:*

Tevhîd-i Ulûhiyyet: *Tüm peygamberlerin ortak görevinin birinciye yani Allah’ın ilahlığını kabul ettirmeye yönelik olduğu ve ibadette şirkten insanları uzaklaştırmak için davette bulunduklarını bilmektir.*

Tevhîd-i Ef’al: *Her şeyi yaratanın, kuvvet ve kudretin ancak Allah olduğunu bilmektir. Bununla beraber eğer Allah dilerse kullarda da kudretin mümkün olabileceğine inanmaktır. Ancak her halükârda kulların fiillerinin yaratıcısını Allah olarak bilmek gerekir.*

Tevhîd-i Sıfat: *Mümkünün fakir, Allah’ın ise ganî olduğunu, dolayısıyla sıfatlarda kemalatın sadece Allah’a ait bulunduğunu idrak etmektir. Böylece “Huve’l-evvelu” ifadesiyle vacibü’l-vücudun ilk, mümkünatın ise ikincil durumda bulunduğu ve dolayısıyla mümkünatın evveliyete müstahak olmadığını bilmektir.*

Tevhîd-i Zât: *Allah’ı “O ilk, son, açık ve gizlidir.” ayetinde toplandığı şekilde kabul etmektir.*¹⁶⁷

İbrahim Kûrânî, bu açıklamaları yaptıktan sonra; “*Lâ ilahe illallah kelime-i tevhîd’inin bu sayılan dört mertebeyi içine aldığı, ulûhiyyet başta olmak üzere bu ifade ile belirlendiğini, masivanın ise tamamen nefyedildiğini,*” belirtmektedir.¹⁶⁸

İbrahim Kûrânî, “tevhîd-i sıfat” ile baş tarafa yerleştirdiği “tevhîd-i ulûhiyet” (kelime-i tevhîd) arasında bir münasebet kurmakta ve “*Ulûhiyyeti kendine mahsus kılan İlahın mükemmel sıfatlarla muttasıf olması gerekmektedir, zira kendisi vâcibu’l-vücûd, masıva ise mümkünü’l-vücûd’dur,*” demektedir.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Cürçânî, s. 48.

¹⁶⁷ Yılmaz, s. 322-323.

¹⁶⁸ Kûrânî, *İthâfu’z-zekî*, vr. 22^b-26^b.

¹⁶⁹ Kûrânî, *İthâfu’z-zekî*, vr. 16^b-20^a.

İbrahim Kûrânî *tevhîd* çerçevesinde *kadîm* ve *muhdese* dair şu yorumlarda bulunur: Muhdesin vücûdu Allah'tandır. Zâtî zenginlik Allah'a hastır. Zâtî fakirlik ise muhdese hastır. Zâtî kudret Allah'a aittir. Muhdesin kudreti Allah'tandır. Allah, her şeye güç yetirendir. Muhdes ise ancak Allah'ın takdir ettiğiyle istediğini yapmaya muktedir oluyor. Allahu Teâlâ istediğini yapandır. Muhdes ise ancak Allahu Teâlâ'nın istediği şeyi yapar. Allah her muhdessin ma'bûdudur. Muhdesin tümü Allah'ın kuludur. Tevhîd tüm mertebelerde kadîmi muhdesten ayrı kılmak, kadîmin sahip olduğu muhdessin sahip olmadığı hükümleri ikrâr ve tasdik etmektir. Her ne kadar muhdesatlar, Mutlak Vücûdun taayyunatları ve O'nun isimlerinin tezahürleri olsalar da. Kadîmin muhdesten ayrı kılınması tevhîddir.¹⁷⁰

2.2.3. Varlığın Mertebeleri (Merâtib-i Vücûd)

et-Tuhfetü'l-mürsele'de varlık mertebeleri yedili taksim üzerinden ele alınır. Birinci mertebe *lâ-taayyün* mertebesi, ikinci mertebe *taayyün-i evvel*, üçüncüsü *taayyün-i sâni* mertebesidir. Mertebe tasniflerinde ilk üç mertebe bir yanda, diğerleri diğer yanda ele alınmıştır. Bu durumu Burhânpûrî ilk üç mertebenin Hakk mertebeleri olması veya yaratılmamış olmasıyla açıklar. Üç mertebenin ardından sırasıyla *ruhlar mertebesi*, *misal mertebesi* ve *şehadet mertebesi* gelir. Bunlar yaratılış mertebeleridir. Mertebeler *insân-ı kâmil* mertebesiyle tamamlanır.¹⁷¹

Varlık mertebeleri, *et-Tuhfetü'l-mürsele*'de geniş bir şekilde ele alınan konudur. Abdülkerîm el-Cîlî, Merâtibü'l-vücûd isimli eserinde varlık mertebelerini 40'lı tasnife göre ele alır. Varlık mertebelerinin söylendiği üzere pek çok olmasına karşın Burhânpûrî yedili tasnifi esas alır:

Lâ-taayyün (Gerçek Mutlaklık, Zât-ı mahd): Bu mertebede, varlık kendisine na't ve sıfat izafe edilmesinden hatta mutlaklık kaydına bile münezzehtir. Bu mertebe ehadiyet mertebesi şeklinde de isimlenir. Bu mertebe Hakk'ın kühüdür. Bunun üzerinde başka bir mertebe yoktur. Aksine bütün mertebeler söz konusu mertebenin

¹⁷⁰ Kûrânî, *İthâfuz'z-zekî*, vr. 23^b.

¹⁷¹ Demirli, XXXXI, 359; Burhânpûrî, *et-Tuhfetü'l-mürsele*, vr. 194^a.

altındadır.¹⁷² Hakk bu mertebeden dolayı el-Ehad ismini alır. Bu mertebe Hakk'ın Zât'ının hakikatıdır.¹⁷³

Taayyün-i evvel (ilk taayyün) mertebesi: Taayyün-i evvel, Hakk'ın zâtına, sıfatlarına ve bütün mevcûdlara dair icmâlî ilimden ibarettir. Bunlar bu mertebede henüz birbirlerinden temeyyüz etmemişlerdir. Bu mertebe vahdet ve Hakikât-ı Muhammediye mertebesi diye de adlandırılır.¹⁷⁴ Ağaçtan yapılmış bir kapının, kapı olmadan önce ağaçta varlığı olmadığı gibi, ağacın da kapıda bir varlığı yoktur; fakat ağaçtan çıktığı için, kapının ağaçta öz itibariyle bulunduğu söylenebilir. Burada söz konusu olan, bir şeyin bir şeyden ayrılması değil, olmayan şeyin olan şeyden ayrılmasıdır. Zikredilen bu mertebe, içinde herhangi bir tafsilin bulunmayışı nedeniyle bütün kayıtlardan münezzeh vahdet = birlik mertebesi diye isimlendirilir. Ayrıca bu mertebe, tafsilleşmiş ve tafsilleşecek her çeşit âlemlerin özü de olduğundan Hakikât-ı Muhammediye olarak adlandırılır.¹⁷⁵

Ayân-i sâbitelerin hükümleri ve eserleri ancak Allah boyasıyla boyanmış olan vücûdda ortaya çıkar. Vücûdun boyanması sonradan onun üzerinde meydana geldiği bilinen bir şeydir. Hükümler ve eserler ancak ayân üzerinde boyanması sonradan olan vücûdda ortaya çıktığından, ayânlar üzerindeki hükümler ve eserlerde sonradan meydana gelmiş olur. Böylelikle ayân üzerinde ki ahvaller değiştiği halde Hakk Subhâne'de herhangi bir değişiklik olmaz.¹⁷⁶

Üçüncü mertebe, **taayyün-i sâni** (ikinci taayyün) mertebesidir. Bu mertebe, Hakk'ın zâtını, sıfatlarını ve bütün yaratıklarını tafsîlî ve birbirlerinden ayrılmış olarak bilmesidir. Bu mertebe, vâhidiyet ve hakikât-i insâniye mertebesi olarak da isimlenir.¹⁷⁷ Taayyün-i sâni, Hakk'ın ikinci taayyün mertebesidir. Hakk bu mertebede zâtını, sıfatlarını ve yarattıklarını tafsîlî olarak bilir. Nitekim bundan önceki mertebede icmâlî olarak bilmişti. Hakk'ın 'Biz her şeyi tafsîl ettik' (30. Rum: 27) buyurması buna işaret eder.¹⁷⁸

¹⁷² Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 120.

¹⁷³ Nablûsî, s. 34.

¹⁷⁴ Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 120.

¹⁷⁵ Nablûsî, s. 34-35.

¹⁷⁶ Kûrânî, *İthâfuz'z-zekî*, vr. 30^a.

¹⁷⁷ Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 120.

¹⁷⁸ Nablûsî, s. 35.

Burhânûrî sayılan ilk üç mertebe hakkında şöyle der: ‘ Bu üç mertebenin hepsi de kadîm ve ezelîdir. Bunların arasındaki öncelik ve sonralık zaman önceliği ve sonralığı değil, aklî bir öncelik ve sonralıktır.’¹⁷⁹ Mertebeler arasındaki öncelik ve sonralık, aklın dikkate aldığı bir değerlendirmedir.¹⁸⁰

Dördüncü mertebe, **ruhlar mertebesidir** (mertebe-i ervâh). Buna göre ruh tektir. Bundan üflenmiş ruhlar ise, kendi istidatlarına göre, bu ruhu kabul eden bedenlerin sayısı kadardır.¹⁸¹

Beşinci mertebe, **âlem-i misâl** mertebesidir. Misâl âlemi latîf kevnî şeylerden ibarettir. Bunlar, bölünme, parçalanma, ayrışma ve birleşme kabul etmeyen şeylerdir.¹⁸²

Altıncı mertebe, **âlem-i ecsâm** (cisimler âlemi) mertebesidir. Âlem-i ecsâm, bölünme ve parçalanma kabul eden kesif kevnî şeylerdir. Bu mertebe, dört unsurdan (anâsır-ı erbaa: su, hava, ateş, toprak) oluşur. Bunlardan beş ürün meydana gelir: cansızlar, bitkiler, hayvanlar, insanlar ve cinler.¹⁸³

Yedinci mertebede ise, cismânî ve nurânî bütün mertebeler birleşir. Bu son tecellîdir ve bu tecellî insandır. İnsan, miracını tamamlayıp, zikredilen bütün mertebeler kendisinde zuhûr ettiğinde ve açıldığında o kimseye insân-ı kâmil denir. Urûc ise, hâtemü’l-enbiyâ olan Hz. Peygamber ile gerçekleşmiştir.¹⁸⁴ Bu son mertebe, zikredilen yedi mertebeyi birleştirir. -Seyr-i nüzûlînin sonu, seyr-i urûcînin ise başıdır.- Vahdet mertebesi hakikât-ı Muhammediyye iken vâhidiyet mertebesi hakikât-i insâniyyedir. İnsan “ Biz, Âdemoğlunu şerefli kıldık. Onu denizde ve karada taşıdık” (17. İsrâ: 70) ayetinde de işaret edildiği gibi, cismânî ve ruhânî vecheleriyle kemâlini izhâr eder. Bu mertebeden, yükseliş (urûc) en kâmil manada hangi velîde tahakkuk ederse o velîlerin sonuncusu (hâtemü’l-evliyâ) olur.¹⁸⁵ Hz. Peygamber tecellilerin en geniş, en yücesi, en ekmeline mazhar olmuş ve mutlak gaybtan ilk taayyün eden de odur.¹⁸⁶

Burhânûrî, mertebeler arası ilişkilerden söz ettiği kısımda (dokuzuncu kısım), ulûhiyet mertebesinin isimlerinin kevn ve halk mertebelerine verilemeyeceğinden ve

¹⁷⁹ Burhânûrî, *et-Tuhfetü’l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 120-121.

¹⁸⁰ Nablûsî, s. 36.

¹⁸¹ Nablûsî, s. 38-39.

¹⁸² Burhânûrî, *et-Tuhfetü’l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 121.

¹⁸³ Nablûsî, s. 40.

¹⁸⁴ Burhânûrî, *et-Tuhfetü’l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 121.

¹⁸⁵ Nablûsî, s. 42.

¹⁸⁶ Kûrânî, *İthâfuz’z-zekî*, vr. 4^b.

benzer şekilde kevn ve halk mertebesinin isimlerinin de ulûhiyet mertebesine verilemeyeceğinden bahseder.¹⁸⁷

Burhânîpûrî âlemin varlığını üç mertebe içinde açıklar: *Taayyün-i evvel*, *taayyün-i sâni*, *hâricîteki taayyün* (*a'yân-ı hâricî*).¹⁸⁸ Nablûsî bu taksimi şöyle açıklar: Âlem ilk taayyünde *şe'nler* diye isimlendirilir. İkinci taayyün ise ayân-ı sâbite (sabit hakikatler) adını alır. Üçüncü taayyün ise âlemdeki taayyündür. Bu mertebede hudûstan (yaratma) söz edilebilir. İlk iki taayyün, âlemin kendisinde değil, Vücûd-ı Hakk'taki taayyünlerdir. Buna göre âlemin vücûd-ı Hakk'ta hiçbir varlığı yoktur, aksine o ma'dûmdur. Zira varlık yokluktan zıddıdır. Âlemin varlığı olmadan sübûtu vardır. Şu halde âlem, Vücûd-ı Hakk'ta ayân-ı sâbitedir. Âlem, kendisinde taayyün etmiş olarak Vücûd-ı Hakk ile zuhûr ettiğinde, bu zuhûr hudûs olarak adlandırılır. Bundan dolayıdır ki âlem hâricî ayân adını alır.¹⁸⁹

Yukarıda anlatılanlar zorunlu olarak *ayân-ı sâbite* konusunda açıklama yapma ihtiyacını ortaya çıkarır ki Burhânîpûrî de bu hat üzerinden şöyle devam eder: “*Ayân-ı sâbite, varlık kokusu koklamamışlardır. Zahir olan, bunların hükümleri ve eserleridir.*”¹⁹⁰

Burhânîpûrî, her şeyde idrak edilenin öncelikle Varlık olduğunu, zira Varlık ile o şeyin idrak edildiğini bütün diğer renk ve nur misali üzerinden anlatır. Nur, zuhûrun sürekliliği ve şiddeti sebebi ile idrak edilemez ancak bunun istisnasını seçkin ârifler teşkil eder.¹⁹¹ Öncelikle âlemdeki her şeyin O'nu tesbih ettiği (17. İsrâ: 44), Hakk'ın her şeyi konuştuğu (41. Fussilet: 21) hatırlamak gerekir. Her şey, nutuk sahibidir ve tesbih eden kimin adına tesbih ettiğini ve tesbihin mahiyetini bilir. Şu halde mü'min Allah'ın nuru ile bakan ve bu tesbihi gören iken, gafil kendisiyle bakan kimsedir ve bu tesbihi duymaz. Nur ve renk misaline dönecek olursak, nur öncelikle diğer renk ve şekilleri ortaya çıkaran şeydir. Ardından göz, bu nur ile diğer renk ve şekilleri algılar. Şayet bu nur olmasaydı renkler idrak edilemezlerdi. O halde, bunun varlığı gözün görmesinin şartıdır. Varlığın zuhûru ise sürekli.¹⁹²

¹⁸⁷ Burhânîpûrî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 121.

¹⁸⁸ Burhânîpûrî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 123.

¹⁸⁹ Nablûsî, s. 73-76.

¹⁹⁰ Burhânîpûrî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 124.

¹⁹¹ Burhânîpûrî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 124.

¹⁹² Nablûsî, s. 79-81.

2.2.4. Varlık Mertebelerin Sembolik Dille Anlatımı

Burhânî, *risalesinde* vahdet-i vücûdu izah için bazı örnekler vermiştir. Bu örnekler, sınırlı bir derecede de olsa vahdet-i vücûdu açıklarken aynı zamanda bu konuda düşülen vehimler ortadan kaldırmayı amaçlar. Bu bağlamda en çok *buhar-su-buz* misali veya *ağaç-çekirdek* misali verilir.¹⁹³

Burhânî'ye göre, Her şeyin Hakk'ın zâtında mündemiç oluşuna misal olarak hurma ağacının çekirdekte, bütün sayıların bir sayısında mündemiç olması verilebilir. Bu müşahede, mutlak müstağnîlik olarak isimlenir. Bunun sebebi ise, Hakk'ın bu müşahedeyle âlemin tafsîli olarak zuhûr etmesinden müstağnî olmasıdır. Hakk'ın bu müşahedesinin gerçekleşmesi için, âleme ve içindekilere ihtiyâcı yoktur. Bu müşahede, mufasssalı mücmelde, çoğun birde hurma ağacının çekirdekte görülmesi gibi gaybî ve ilmî bir müşahededir.¹⁹⁴ Bu örnekler bağlamında, kapı dolap vb. şeylerin ağaçta, farklı elbiselerin pamuk vb. şeylerde dalga ve damlaların suda bulunması hatırlanabilir. Bütün sayıların bir sayısında mündemiç olması şöyle açıklanır: 1, sayı (adet/kesret) olmamasına rağmen tüm sayılar onda dâhildir. Bir, sayı mertebeleri dolayısı ile çok olmasına karşın itibârî ve nisbî bir kesret var gibi görünse de 1, 1 olmaktan çıkmaz.¹⁹⁵

2.2.5. Varlık Anlayışının Seyr u Sülûk Görüşü ile İrtibâtı ve İnsân-ı Kâmil Anlayışı

Seyr ü sülûkle ahlak irtibatını *insân-ı kâmil* üzerinden kuran Burhânî, *nüzûl* ve *taayyün* kavramlarının mukabili olarak *urûc* ve *tekâmül* kavramını kullanır. İnsan urûcunu tamamladığında varlık onda kemaliyle taayyün eder ve en kâmil varlık haline gelir. Müellif, Hz. Peygamber'in en kâmil varlık olmasını bütün varlık hakikatlerinin kendisinde taayyün etmesiyle açıklar. Ahlakla Rasul-i Ekrem arasında ilgi kurarak tasavvufun başka bir yönüne değinir. Sünnete uyarak ahlakî kemale erdirmenin gerekliliğini vurgulayıp, meseleyi tasavvufî bir gayeye bağlar.¹⁹⁶

Mertebelerin veya taayyünün insân-ı kâmilde maksadına ulaşması sufilerin ahlak, seyr ü sülûk bahsiyle varlık bahsini birleştirdikleri yerdir. Çünkü vahdet-i vücûdun ana

¹⁹³ Demirli, XXXXI, 359.

¹⁹⁴ Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele (Âriflerin Tevhîdi İçinde)*, s. 122.

¹⁹⁵ Nablûsî, s. 49-50.

¹⁹⁶ Demirli, XXXXI, 359.

düşüncelerinden biri, varlığın bir amaçla insana doğru taayyün etmesidir. Bu süreç *nüzûl* sürecidir ve *urûc* ile insanın kemale ermesiyle süreç ikmal edilir ve daire tamamlanmış olur.¹⁹⁷

Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele*'de kurbu *kurb-i nevâfil* ve *kurb-i ferâiz* şeklinde ikiye taksim ederek her ikisi hakkında şu açıklamaları yapar: *Kurb-ı nevâfil*, sıfat-ı beşeriyyenin zevali ve abd üzerinde Allah'ın izniyle ihyası mukadder olanı ihya ve imatesi mukadder olanı imate suretiyle sıfat-ı İlâhiyye'nin zuhûrudur. Bu abd yalnız cesed kulağıyla işitmez, yalnız cesed gözüyle görmez, bütün cesediyle işitir görür. Kezalik mesmû'âtı uzaktan işitir. Ve mubsirâtı uzaktan görür. Sair sıfatlar dahi bu kıyas üzeredir. Sıfat-ı beşeriyye, sıfat-ı ilahîyede fânî olmanın manası bu demektir ve bu kurb-ı nevâfil semeresidir. *Kurb-ı ferâiz* ise, kulun nazarında Hakk'ın vücûdundan başka şeyi kalmayacak surette bütün mevcûdatı şuûr ve idrakten hatta kendi nefsinden fenâ bulmasıdır. İşte kulun, Allah'da fânî olmanın manası da bu demektir. Bu kurb dahî ferâiz-i İlâhiyye'nin semere ve neticesidir. Kurb-ı ferâiz sâlikin Hakk ile bâkî ve Hakk'ın sâlik mazharından muamelatda bulunduğu bir makamdır. Cem'ü'l-cem makamında sâlik,¹⁹⁸ “هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ” ayetine mazhar olur.¹⁹⁹ Kurb-i ferâiz ehlullah tarafından fenâfillah olarak yorumlanır.²⁰⁰

¹⁹⁷ Demirli, XXXXI, 359.

¹⁹⁸ “O, ilktir (kendisinden önce hiçbir varlık yoktur,) sondur (kendisinden sonra hiçbir varlık yoktur. Her şey yok olurken O kalacaktır,) zahirdir (delilleriyle varlığı gün gibi açıktır,) batındır (zâtının hakikati gizlidir, akıllar O'nun özünü idrak edemez,) O, her şeyi bilendir.” 57. Hadîd: 3.

¹⁹⁹ Burhânî, *et-Tuhfetü'l-mürsele* (Âriflerin Tevhîdi İçinde), s. 124.

²⁰⁰ Nablûsî, s. 86.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ET-TUHFETÜ'L-MÜRSELE'NİN ARAPÇA TAHKİKLİ METNİ VE TERCÜMESİ

3.1. ET-TUHFETÜ'L-MÜRSELE'NİN ARAPÇA METNİ

كتاب التحفة المرسله الى النبي صلي الله عليه و سلم

للشيخ
محمد بن فضل الله
البرهانپوري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و العاقبة للمتجلي عن الكونين و الصلاة والسلام علي المظهر الأتم محمد و آله و صحبه اجمعين. و بعد فيقول العبد المذنب المحتاج الي شفاعة النبي صلي الله عليه و سلم محمد بن شيخ فضل الله: هذه نبذة من الكلمات في علم الحقائق، جمعتها بمحض فضل الله تعالى و كرمه، و جعلت ثوابها لروح الرسول صلي الله عليه و سلم. و سميتها بالتحفة المرسلة الي النبي صلي الله عليه و سلم. و أسأل الله تعالى ان يبلغ ثوابها اليه عليه الصلاة و السلام. انه علي كل شيء قدير، و بالإجابة جدير. اعلموا إخواني اسعدكم الله تعالى و ايانا: ان الحق سبحانه و تعالى هو الوجود. و ان ذلك الوجود ليس له شكل و لا حد و لا حصر. و مع هذا ظهر و تجلي بالشكل و الحد و لم يتغير عما كان عليه من عدم الشكل و عدم الحد بل الآن كما كان عليه. و ان الوجود واحد و الإلباس مختلفة و متعددة. و ان ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات و باطنها. و ان جميع الكائنات حتي الذرات لا تخلو عن ذلك الوجود. و ان ذلك الوجود ليس بمعنى التحقق و الحصول لأنهما من المعاني المصدرية ليسا بموجودين في الخارج. فلا يطلق الوجود بهذا المعني علي الحق الموجود في الخارج تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل عنيّا بذلك الوجود الحقيقة المتصفة بهذه الصفات اعني وجودها بذاتها و وجود سائر الموجودات بها و انتقاء غيرها في الخارج. و ان ذلك الوجود من حيث الكنه لا ينكشف لا حد. و لا يدركه العقل و لا الوهم و لا الحواس و لا يأتي في القاييس. لأن كلهن محدثات و المحدث لا يدرك بالكنه الا المحدث. تعالى ذاته و صفاته عن الحدوث علوا كبيرا. و من اراد معرفته من هذا الوجه و سعي فيه فقد ضيع وقته. و ان لذلك الوجود مراتب كثيرة؛ المرتبة الأولى: مرتبة اللاتعين و الإطلاق و الذات البحث. لا بمعنى ان قيد الإطلاق و مفهوم سلب التعين ثابتان في تلك المرتبة بل بمعنى ان الوجود في تلك المرتبة منزّه عن اضافة النعوت و الصفات. و مقدّس عن كل قيد حتي عن قيد الإطلاق ايضا. و هذه المرتبة تسمى بالمرتبة الأحدية. و هي كنه الحق سبحانه و تعالى و ليس فوقها مرتبة اخري. و المرتبة الثانية: مرتبة التعين الأول، و هي عبارة عن علمه تعالى لذاته و صفاته و لجميع الموجودات علي وجه الإجمال من غير امتياز بعضها عن بعض. و هذه المرتبة تسمى بالوحدة و الحقيقة المحمودية. و المرتبة الثالثة: مرتبة التعين الثاني، و هي عبارة عن علمه تعالى لذاته و صفاته و لجميع الموجودات علي طريق

التفصيل و امتياز بعضها عن بعض. و هذه المرتبة تسمى بالواحدية و الحقيقة الإنسانية. فهذه ثلاث مراتب كلها قديمة. و التقديم و التأخير عقلي لا زمني. و المرتبة الرابعة: مرتبة عالم الأرواح، و هي عبارة عن الأشياء الكونية المجردة البسيطة التي تظهر علي ذواتها و علي امثالها. و المرتبة الخامسة: مرتبة عالم المثال، و هي عبارة عن الأشياء الكونية المركبة اللطيفة. التي لا تقبل التجزي و لا التبعض و لا الحرق و الإلتيام. و المرتبة السادسة: مرتبة عالم الأجسام، و هي عبارة عن الأشياء الكونية المركبة الكثيفة التي تقبل التجزي و التبعض. و المرتبة السابعة: المرتبة الجامعة لجميع المراتب المذكورة؛ الجسمانية، و النورانية، و الوحدة، و الوحدانية. و هي التجلي الأخير و اللباس الأخير و هي الإنسان. فهذه سبع مراتب؛ الأولى منها: مرتبة اللا ظهور، و الستة الباقية منها هي مراتب الظهور الكلية. و الأخيرة منها اعني الإنسان. اذا عرج و ظهرت فيه جميع المراتب المذكورة مع انبساطها، يقال له الإنسان الكامل. و العروج و الإنبساطى علي الوجه الأكمل كان في نبينا صلي الله عليه و سلم، و لهذا كان خاتم النبيين. و ان اسماء مرتبة الألوهية لا يجوز اطلاقها علي مراتب الكون و الخلق. و كذا لا يجوز اطلاق اسماء مراتب الكون و الخلق علي مرتبة الألوهية. و ان لذلك الوجود كمالين؛ احدهما: كمال ذاتي. و ثانيهما: كمال أسمائي. اما الكمال الذاتي: فهو عبارة عن ظهوره تعالي علي نفسه في نفسه بلا اعتبار الغير و الغيرية. و الغني المطلق لازم لهذا الكمال الذاتي. و معني الغناء المطلق مشاهدة تعالي في نفسه جميع الشؤون و الإعتبارات الإلهية و الكيانية مع احكامها و لوازمها و مقتضياتها علي وجه كلي جملي لإندراج الكل في بطون الذات و وحدته كإندراج جميع الأعداد في الواحد العددي. و انما سميت غناء مطلقا لأنه تعالي بهذه المشاهدة مستغني عن ظهور العالم علي وجه التفصيل. لا حاجة له في حصول المشاهدة الي العالم و ما فيه. لأن مشاهدة جميع الموجودات حاصلة له تعالي عند اندراج الكل في بطونه و وحدته. و هذه المشاهدة تكون شهودا غيبيا علميا كشهود المفصل في المجمل. و الكثير في الواحد و النحلة مع الأعصان و توابعها في النواة الواحدة. و اما الكمال الأسمائي: فهو عبارة عن ظهوره تعالي علي نفسه و شهوده ذاته في التعينات الخارجية اعني العالم و ما فيه. و هذا الشهود يكون شهودا عيانيا عينيا وجوديا كشهود المجمل في المفصل. والواحد في الكثير و النواة في النحلة و توابعها. و هذا الكمال الأسمائي من حيث التحقق و الظهور موقوف علي وجود العالم و ما فيه. لأن معناه السابق لا يحصل الا بظهور العالم علي وجه التفصيل. و ان ذلك الوجود ليس بحال في الموجودات و لا متحد بها. لأن الحلول و الإتحاد لا بد لهما من وجودين حتي يحل احدهما في الآخر او يتحد احدهما بالآخر. و الوجود واحد فلا تعدد له اصلا. و انما التعدد في الصفات علي ما يشهد به ذوق العارفين و وجدانهم. و ان العبودية و التكاليف و الراحة و العذاب و الآلام كلها

راجعة الي التعينات. و ان ذلك الوجود باعتبار مرتبة الإطلاق منزّه عن هذه الأشياء كلها. و ان ذلك الوجود محيط بجميع الموجودات. كإحاطة الملزوم باللوازم و الموصوف بالصفات. لا كإحاطة الطرف بالمظروف او الكل بالجزء تعالي عن ذلك علوا كبيرا. و ان العالم بجميع اجزائه اعراض و المعروض هو الوجود. و ان للعالم ثلاث مواطن؛ احدها: التعين الأول و يسمى فيه شؤنا. و ثانيها: التعين الثاني و يسمى فيه اعيانا ثابتة. و ثالثها: (التعين) في الخارج و يسمى فيه اعيانا خارجية. و ان الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و انما الظاهر احكامها و اثارها. و ان المدرك اولا في كل شيء هو الوجود و بواسطته يدرك ذلك الشيء . كالنور بالنسبة الي سائر الألوان و الأشكال و لا جل دوام الظهور و شدته لا يعلم هذا الإدراك الا الخواص . و ان القرب قربان: قرب النوافل و قرب الفرائض. اما قرب النوافل؛ فهو زوال صفاته البشرية و ظهور صفاته تعالي عليه بان يحيي و يميت باذنه تعالي و يسمع و يبصر من جميع جده لا من الأذن و العين فقط. و كذا يسمع المسموعات من بعيد و يبصر المبصرات من بعيد، و علي هذا القياس. و هذا معني فناء الصفات في صفات الله تعالي و هو ثمرة النوافل. و اما قرب الفرائض؛ فهو فناء العبد بالكلية عن شعور جميع الموجودات حتي عن نفسه ايضا. بحيث لم يبق في نظره الا وجود الحق سبحانه و تعالي . و هذا معني فناء العبد في الله تعالي و هو ثمرة الفرائض. و ان من القائلين بوحدة الوجود من يعلم ان الحق سبحانه و تعالي حقيقة جميع الموجودات و باطنها علما يقينيا. و لكن لا يشاهد الحق سبحانه و تعالي في الخلق. و منهم من يشاهد الحق في الخلق شهودا حاليا بالقلب. و هذه المرتبة اولي و اعلي من المرتبة الأولى. و منهم من يشاهد الحق في الخلق و الخلق في الحق. بحيث لا يكون احدهما مانعا غير الآخر. و هذه المرتبة الأخيرة اولي و اعلي من المرتبتين السابقتين. و هي مقام الأنبياء و الأقطاب بمتابعتهم. و من المحال ان يحصل المرتبة المتوسطة من تلك المراتب الثلاث لمن خالف الشريعة و الطريقة فضلا عن المرتبة الأخيرة التي اعلي مما سواها من المرتبتين. و ان جميع الموجودات من حيث الوجود عين الحق سبحانه و تعالي و من حيث التعين غير الحق سبحانه و تعالي و الغيرية اعتبارية. و اما من حيث الحقيقة فالكل هو الحق سبحانه و تعالي . و مثاله الحَبَابُ و الموج و كوز الثلج. فان كلهن من حيث الحقيقة عين الماء و من حيث التعين غير الهواء. و السراب في الحقيقة هواء ظهر بصورة الماء. و الدلائل الدالة علي وحدة الوجود كثيرة. و اما من القرآن فقوله تعالي: وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ²⁰¹ وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ²⁰² وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ²⁰³ وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا

²⁰¹ 2. Bakara: 115.

²⁰² 50. Kâf: 16.

تُبْصِرُونَ²⁰⁴ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ²⁰⁵ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ²⁰⁶ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ²⁰⁷ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ²⁰⁸ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى²⁰⁹ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا²¹⁰ الي غير ذلك من الآيات الكريمة. و اما من اقوال النبي صلي الله عليه و سلم، فقوله صلي الله عليه و سلم: أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ، كَلِمَةٌ لِّبَيْدٍ: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ²¹¹ و قوله صلي الله عليه و سلم: إِنَّ أَحَدَكُمْ أَوْ الْمَرْءَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ²¹² و قوله صلي الله عليه و سلم عن الله تعالى: وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَّافِلِ حَتَّى أَحْبَبَهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا²¹³ و قوله صلي الله عليه و سلم ان الله تعالى يقول: يَا ابْنَ آدَمَ مَرَضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي... الي آخره²¹⁴ و روي الترمذي في الحديث الطويل: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّكُمْ دَلَيْتُمْ بَحْبِلَ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ، ثُمَّ قَرَأَ: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (الحديد: ٣)²¹⁵ الي غير ذلك من الأحاديث الصحيحة. و اما اقوال الأئمة العارفين بالله الدالة علي حدة الوجود فاكثرت كثيرة بحيث لا تأتي في العد و الحصر. و لذا لم اذكرها. فإن شئت فعليك بمطالعة نسختهم تجد إنشاء الله تعالى. ايها الطالب: ان اردت الوصول الي الله تعالى فالتزم متابعة النبي صلي الله عليه و سلم اولا؛ قولا و فعلا، ظاهرا و باطنا. ثم افعل مراقبة وحدة الوجود ثانيا. التي هي معني الكلمة الطيبة من غير اشتراط الوضوء و ان وُجد فهو اولي. و لا من تخصيص وقت دون وقت. و من غير ملاحظة النفس دخولا وخروجا في المراقبة. و لا من ملاحظة حروف الكلمة الطيبة. فلا تلاحظ الا معني فقط في كل حال قائما او قاعدا ماشيا او مضجعا متحركا او ساكنا شاربا او آكلا. و طريق المراقبة ان تنفي انيتك اولا. و الانية عبارة عن ان يكون حقيقتك و باطنك غير الحق سبحانه و تعالى. و لا

²⁰³ 57. Hadîd: 4.

²⁰⁴ 56. Vâkı'a: 85.

²⁰⁵ 48. Fetih: 10.

²⁰⁶ 57. Hadîd: 3.

²⁰⁷ 51. Zâriyât: 21.

²⁰⁸ 2. Bakara: 186.

²⁰⁹ 8. Enfâl: 17.

²¹⁰ 4. Nisâ: 126.

²¹¹ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihü'l-buhârî I-IX*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, 42: Menâkıb, 3841.

²¹² Şeybânî, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned-ü imamı ahmed I-II*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 2001, XX, 83; 12959.

²¹³ Buhârî, 60: Rikâk, 6502.

²¹⁴ Müslim, el-Haccac el-Kuşeyrî, en-Nîsabûrî Ebu'l-Hüseyn, *Sahihü'l-müslim I-V*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, 45: Birr, 2569.

²¹⁵ Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ, *Sünenü't-tirmizî I-V*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, 49: Tefsirü'l-Kur'ân, 3298.

تفني الا هذه الانية و هو عين معني لا اله ثم تثبت الحق سبحانه و تعالي في باطنك ثانيا و هو عين معني الا الله. فان قلت اذا كان الوجود واحدا و غيره ليس بوجود فاي شئ ينفي و اي شئ يثبت. قلت: و هم الغيرية و الأثنينية تنشأ للخلق، و هذا الوهم باطل فلك ان تنفي هذا الوهم اولاً. ثم تثبت الحق سبحانه و تعالي في باطنك ثانياً. ايها الطالب: اذا غلب الحال عليك بفضل الله تعالي لا يقدر علي نفي انيتك الوهمية. بل لم يبق فيك الا اثبات الحق سبحانه و تعالي. رزقن الله تعالي و اياكم هذا المقام بحرمة النبي صلي الله عليه و سلم. آمين رب العالمين.

3.2. ET-TUHFETÜ'L-MÜRSELE'NİN TERCÜMESİ

Hamd, âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur. Güzel sonuç, kevneynden (iki âlemden veya her şeyden) soyutlananlara özgüdür. Salât ve selam Allah'ın isimlerinin en mükemmel mazharı olan Hz. Muhammed (s.a.v.)'e, onun âl ve ashabının üzerine olsun.

Bundan sonra, Nebi (s.a.v.)'in şefaatine muhtaç olan bu günahkâr kul diyor ki: Allah'ın lütfuyla oluşturmuş olduğum bu risale Hakâik İlmi hakkındadır. Bunun sevabını Resülullâh (s.a.v.)'in mübarek ruhuna hediye ediyorum. Bu risalenin ismini *et-Tuhfetü'l-mürsele ile'n-nebî (s.a.v.)* olarak isimlendirdim. Rabbimden isteğim bunun sevabını Resülullâh (s.a.v.)'e ulaştırmasıdır. Her şeye güç yetiren ve dualara icabet eden O'dur. Ey kardeşlerim biliniz ki, -Allahu Teâlâ sizleri ve bizleri kurtuluşa erenlerden eylesin- şüphesiz Hakk Subhânehu Vücûd'dur. Bu vücûd için herhangi bir şekil, had ve kısıtlanma söz konusu değildir. Bununla birlikte bu vücûd şekil ve had ile zuhûr ve tecelli etmektedir. O zuhûr ve tecelli ile kendisinde herhangi bir değişikliğe uğramamıştır. Bilakis o şimdide olduğu gibidir. Vücûd bir iken tecelli ve zuhûr muhtelif ve sınırsızdır Bu vücûd tüm mevcudâtın hakikati ve batınıdır. Kâinatın tümü hatta zerreler dahi bu vücûddan nasiplenir ve sürekli ona ihtiyaç duyarlar. Bu vücûd husûl ve tahakkuk manasında değildir. Çünkü bu ikisi mastar manasında olup hariçte mevcut değildirler. Vücûd, bu manayla hariçte gerçek mevcut olan Hakk subhânehu için kullanılamaz. Allah'ı Teâlâ bundan münezzehtir. Belki bizler, bu vücûd ile vücûdu zâtından olan bütün mevcudâtın vücûdu onunla olan ve hariçte onun vücûdu dışındakilerin vücûdunun olmadığı yani bunlarla sıfatlanmış olan hakiki vücûdu kastediyoruz. Bu vücûd özü/kühü itibariyle kimseye inkişaf etmez. Akıl, vehim ve duyular onu idrak edemez. Bu konuda kıyasa da yer yoktur. Çünkü bunların tümü

hâdistir/yaratılmışlardır. Yaratılanlar O'nun künhünü idrak edemezler. Yaratılan yani muhdes ancak yaratılmış olanı idrak edebilir. O'nun yüce olan zâtı ve sıfatları hudûstan münezzehtir. Bu yönüyle onu tanımak isteyen vaktini boşuna tüketmiştir.

Vücûdun (Varlığın) Mertebeleri;

Birinci mertebe: *Lâ Taayyün ve Itlâk mertebesidir.* Itlâk kaydı ve taayyünün selbi mefhumunun bu mertebede sabit olmaları manası kast edilmiyor. Burada kast edilen mana, bu mertebedeki vücûdun sıfat ve vasıflardan münezzehe olması, her türlü kayıttan hatta itlâk kaydından da beri olması kastediliyor. Bu mertebe, *Ahadiyet* mertebesi olarak isimlendiriliyor. Bu ise Hakk Teâlâ'nın künhü olup bu mertebenin üstünde başka bir mertebe yoktur.

İkinci mertebe: *Taayyün-i Evvel mertebesidir.* Bu mertebede, Allahu Teâlâ'nın zâtını, sıfatlarını ve bütün mevcudatı bunların bir kısmının diğer bir kısmından farklılık arz etmeksizin hepsini icmalî olarak bilmesidir. Bu mertebe, *Vahdet ve Hakikât-i Muhammediyye* olarak isimlendiriliyor.

Üçüncü mertebe: *Taayyün-i Sâni/İkinci taayyün mertebesidir.* Bu mertebede Allahu Teâlâ'nın zâtını, sıfatlarını ve bütün mevcudatı bazılarını bazılarından imtiyaz etmiş olarak tafsilî bir şekilde bilmesinden ibarettir. Bu mertebede, *Vahidiyyet Hakikat-i insaniyye* olarak isimlendirilir. Bu üç mertebenin tümü kadîmdir. Buradaki takdîm ve te'hîr aklî olup zaman açısından bir öncelik ve sonralık söz konusu değildir.

Dördüncü mertebe: *Ruhlar Âlemi mertebesidir.* Bu da zâtları ve emsalleri üzerine zahir olan basit mücerred kevnî eşyalardan ibarettir.

Beşinci mertebe: *Misâl Âlemi mertebesidir.* Bu mertebede bölünme/cüzlere ayrılma, kaynaşma kabul etmeksizin latîf mürekkebi kevnî olan eşyalardan ibarettir.

Altıncı mertebe: *Cisimler Âlemidir.* Bölünme, cüzlere ayrılma özelliğine sahip olan kesif mürekkebi eşyalardan ibarettir.

Yedinci mertebe: *Mertebe-i Câmiâ'dır.* Zikredilen cismânî, nurânî, vahdet, vahdaniyet mertebelerinin tümünü kapsar. Bu da son tecellî olan insandır.

Bu yedi mertebeden birincisi lâ zuhûr/zuhûrun olmayışıdır. Geriye kalan altı mertebe ise, bütünüyle zuhûr mertebeleridir. Son mertebe yani insan mertebesini

kastediyorum. Şayet insan yükselir, zikredilen tüm mertebeler onda zuhûr etmekle beraber inbisâd (yayılırsa) ederse bu insana, kâmil insan denilir. Yükselme ve inbisâd en mükemmel şekilde Peygamberimiz (s.a.v.)’de gerçekleşmiştir. Bundan dolayı Hâtemü’n-Nebiyyîn olmuştur. Ulûhiyet mertebelerinin isimlerini kevn ve mahlukât/yaratma mertebeleri için kullanmak caiz olmadığı gibi bunun terside caiz değildir.

Bu vücûd/varlık için iki mükemmellik vardır: Birincisi; Zât-ı Kemâl. İkincisi; İsimlerin Kemâli.

Zât-ı Kemâl: Başkalık ve tağyıra itibar edilmeksizin Allahu Teâlâ’nın kendi nefsinde kendi üzerine zuhûrundan ibarettir. Mutlak zenginlik, Zât-ı Kemâl’in lazımıdır. Mutlak zenginliğin manası; Tüm sayıların bir’in içinde olması gibi küllün vahdetin ve zâtın içinde olmasından dolayı ilahî itibarları, varlıkları ve tüm şunları/işleri ve bunların hükümlerini, levazımlarını ve ihtiyaçlarını Allahu Teâlâ’nın kendi nefsinde, bunları müşahade etmesidir. Allahu Teâlâ bu müşahade ile âlemin tafsili olarak zuhûrundan müstağni olduğundan, Mutlak zenginlik olarak isimlendirilmiştir. Müşahadenin olması için âleme ve âlemin içindekilerine bir ihtiyacı yoktur. Çünkü Allahu Teâlâ için küllün zâtın ve vahdetinin içinde olmasıyla tüm mevcudâtı müşahade etmesi gerçekleşiyor. Mufasssalın mücmel içinde görünmesi, kesîrin vahid içinde; hurma ağacının dalları, yaprakları ve tüm tevabileriyle birlikte bir çekirdeğin içinde görünmesi gibi bu müşahade gaybî ve ilmî bir müşahadedir.

İsimlerin Kemâli: Bu da Allahu Teâlâ’nın kendi nefsi üzerinde zuhûru ve haricî taayyunatlarda yani âlem ve âlemin içinde olan şeylerde kendi zâtını müşahade etmesinden ibarettir. Bu da, mufasssalda mücmelin, çoklukta birliğin hurma ağacı ve tevabilerinde çekirdeğin görünmesi gibi vücûdî gerçek/hakiki ve apaçık bir müşahadedir. İsimlerin kemâli ortaya çıkma ve gerçekleşme açısından âlemin ve içinde olanların vücûduna bağlıdır. Çünkü isimlerin kemâlinin manası ancak âlemin ayrıntılı bir şekilde zuhûruyla gerçekleşiyor. Ayrıca bu vücûd, mevcudâta hulûl etmemiş ve onunla birleşmemiştir. Çünkü hulûl ve ittihâd için iki vücûd olmalıdır ki biri diğere hulûl etsin veya biri diğeriyle ittihâd edebilmiş olsun. Oysaki vücûd birdir. Allahu Teâlâ için taaddüd yoktur. Çokluk ancak âriflerin zevk ve vicdanlarının şahitliğiyle sıfatlardadır. Ubûdiyyet, teklifler, mutluluk, azap, elemeler ve bunların tümü taayyunatlarla ilgilidir. Şüphesiz bu vücûd ıtlâk mertebesi itibariyle bu eşyaların

tümünden münezzehtir. Mevsûfun sıfatlar, melzumun lazımlar ile kuşatması gibi bu vücûd bütün mevcudâtı kuşatmıştır. Zarfin mevruf ile küllün cüz ile kuşatması gibi değil. Zira Allahu Teâlâ bundan yüce ve büyüktür. Gerçekten de âlem bütün parçalarıyla/cüzleriyle arazdırlar. Ma'rûz ise vücûddur.

Âlem için üç makam vardır:

Birincisi; Taayyun-u Evvel olup âlem burada şuun olarak isimlendiriliyor.

İkincisi; Taayyun-u Sâni olup âlem burada ayân-ı sâbite olarak isimlendiriliyor.

Üçüncüsü; Hariçte Taayyün olup âlem burada harici ayanlar olarak isimlendiriliyor.

Vücûdun kokusu ayân-ı sâbitelerden yayılıyor. Zahir olan ancak onun hükümleri ve eserleridir. Renklere ve şekillere nisbeten nur gibi her şeyde ilk olarak idrak edilen vücûddur. Zuhûrun devam ve şiddetinden bu idraki yalnızca havaslar bilirler.

Allahu Teâlâ'ya yakınlık adanmaktır. Yakınlık, nafilelerle ve farzlarla yakınlık olmak üzere iki çeşittir.

Nafilelerle yakınlık; Allah'ın izniyle yaşadığını ve öleceğini tüm işlerinde yalnızca gözüyle görmediğini kulağıyla işitmediği, aynı şekilde uzakta ki şeyleri işitmesi ve görmesi yalnızca onun kulağı ve gözüyle olmadığı vb. bilinciyle tüm beşerî sıfatlardan uzaklaşarak Allahu Teâlâ'nın sıfatlarının kendi üzerinde ortaya çıkmasından ibarettir. İşte bu sıfatların Allah'ın sıfatlarında fenâ olmasının manası ve nafilelerin sonucudur.

Farzlarla yakınlık; Kulun bütünüyle hatta kendi nefsi dâhil tüm mevcudâtın şuurundan fenâ olmasıdır. Yani kulun nazarında yalnızca Hakk Teâlâ'nın vücûdunun kalmasıdır. İşte bu, farzlarla yakınlığın sonucu olan, kulun Allahu Teâlâ'da fenâ bulmasının manasıdır. Vahdet-i vücûdu savunanlardan bazıları Hakk Teâlâ'nın tüm mevcudâtın hakikati ve batını olduğunu, ilme'l-yakîn olarak biliyor. Ancak mahlûkatta Hakk Teâlâ'yı müşahede etmiyor. Bunlardan bazıları da mahlûkatta hali bir şühûd ile kalplerinde Hakk Teâlâ'yı müşahede ediyor. Bu merteye önceki mertebelerden daha yüce ve daha evlâdır. Bazıları da halkın Hakk'a ve Hakk'ın halka mani olmadan Hakk'ı halkta ve halkta Hakk'ı müşahede ediyor. Bu merteye ise önceki iki mertebeden daha yüce ve daha evlâdır. Bu üçüncü merteye enbiyâların ve onlara tabi olan aktâbların makamıdır. Şeriata ve tarîkata muhalefet eden biri için bu üç makamın dışında orta bir

mertebeinin olması muhaldır. Bunun ötesinde üçüncü makamın dışında da başka bir makam bulunmaz. Tüm mevcudât vücûd yönüyle Hakk Teâlâ'nın kendisidir. Taayyün yönüyle de Hakk Teâlâ ğayıdır. Ğayriyyet itibaridir. Hakikat yönünden ise hepsi Hakk Teâlâ'dır. Bunun misali şudur; Su damlası, dalga ve kar tanesi ki, bunların tümü hakikatlar açısından suyun kendisidir. Taayyun açısından ise hava değildir/Ğayru'l havadır. Serap hakikatte su suretinde olan havadır.

Vahdet-i vücûda delalet eden deliller çoktur. Kur'ân'daki delilleri; “Doğuda batıda Allah’ındır. Nereye yönelirseniz Allah’ın vechi oradadır.” ²¹⁶ “Biz ona şah damarından daha yakınız.” ²¹⁷ “ Nerede olursanız O sizinle beraberdir.” ²¹⁸ “Biz ona sizden daha yakınız. Ancak sizler görmüyorsunuz.” ²¹⁹ “Şüphesiz sana biât edenler Allah’a biât etmişlerdir. Allah’ın (kudret) eli onların ellerinin üzerindedir.” ²²⁰ “O evvel, âhir, zahir ve batın olandır. Ve O her şeyi bilendir.” ²²¹ “Ve nefislerinizde görmüyor musunuz?” ²²² “Eğer kullarım senden beni sorarlarsa gerçekten ben (onlara) yakınım.” ²²³ “Attığın zaman sen atmadın. Ancak Allahu Teâlâ attı.” ²²⁴ “Allahu Teâlâ her şeyi kuşatmıştır” ²²⁵ vb. ayet-i kerîme’lerdir.

Peygamberimiz (s.a.v.)’in hadislerine gelince; Şöyle buyurmuştur: “Şâirin söylediği en doğru söz, Lebîd’in şu sözüdür: ‘Allahu Teâlâ dışında her şey batıldır.’”²²⁶ Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz veya bir kişi namaza kalkınca şüphesiz kendisi ve kible arasında olan Rabbine münacaat ediyor.” ²²⁷ Bir kuds-i hadiste şöyle buyurmuştur: “Kulum bana nâfileler ile yaklaştırmaya devam eder tâ onu sevinceye kadar. Onu sevince de onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum.”²²⁸ Başka bir kuds-i hadiste de şöyle buyurmuştur: “Ey âdemoğlu! Hastalandım ama beni ziyaret etmedin...” ²²⁹ Uzun bir hadiste şöyle rivayet

²¹⁶ 2. Bakara: 115.

²¹⁷ 50. Kâf: 16.

²¹⁸ 57. Hadîd: 4.

²¹⁹ 56. Vâkı’a: 85.

²²⁰ 48. Fetih: 10.

²²¹ 57. Hadîd: 3.

²²² 51. Zâriyât: 21.

²²³ 2. Bakara: 186.

²²⁴ 8. Enfâl: 17.

²²⁵ 4. Nisâ: 126.

²²⁶ Buhârî, 42: Menâkıb, 3841.

²²⁷ Müsned-i Ahmed, XX, 83; 12959.

²²⁸ Buhârî, 60: Rıkâk, 6502.

²²⁹ Müslim, 45: Birr, 2569.

edilmiştir: “Muhammed’in nefsi elinde olan Allah’a yemin ederim ki, şayet sizler yerin dibine bir iplik sarkıtsanız o Allah’a ulaşır. Sonra şu ayeti okudu: ‘O evvel, âhir, zahir ve batın olandır. Ve O her şeyi bilendir.’ (57. Hadid: 3.)”²³⁰ vb. diğer hadislerde olduğu gibi.

Vahdetü’l-Vücûda delalet eden Âriflerin sözleri ise sayılamayacak kadar çok olduğundan, onlara değinmedim. İstersen; onların kitaplarını incelersen, Allah’ın izniyle onların bu konudaki sözlerini bulursun.

Ey bu yazdıklarımı okuyan! Allahu Teâlâ’ya varmayı istiyorsan; *Önce (evvelen):* Söz ve fiil, zahir ve batın olarak Nebî (s.a.v.)’e uymayı kendine şîâr edin. *İkinci olarak:* Abdestli olmak daha evlâ olsa dahi abdest şartı olmaksızın el-kelimetü’t-tayyibe’nin manası olan Vahdetü’l-Vücûd’u murakabe edin. Bunu yaparken de dikkat etmen gereken hususlar ise şunlardır: Murakaben her vakitte olmalı, bazı zamanlara has kılmamalısın. Murakabende alıp verdiğin nefesini düşünmemelisin. el-kelimetü’t-tayyibe’nin harflerini mulahâza etmemelisin. Oturduğunda, kalktığında, yürüdüğünde, uzandığında, durduğunda, içmende ve yemende yani tüm hallerinde yalnızca onun manasını düşünmelisin.

Murakabenin yolu ilk önce; benliğini/enâniyetini yok etmendir. Enâniyet ise senin hakikatın ve batının Hakk Teâlâ Subhânehu’nun gayrı olmasından ibarettir. لا اله الا الله’ nin manası senin bu enâniyeti yok etmendir. Sonra ikinci olarak: Hakk Teâlâ’yı batınında sabit kılmandır. Bu da لا اله الا الله’ in manasının tâ kendisidir. Şayet dersen: “*Vücûd bir ise ve onun dışında hiçbir şey mevcûd değilse, hangi şey yok edilecek ve hangi şey sabit kılınacak?*” Derim ki: “*Bunlar, insanlar için neş’et eden ikilcilik ve gayriyettir. İşte bu batıl vehimdir. Senin ilk önce bu vehmini yok etmen gerekir. Sonra ikinci olarak Hakk Teâlâ’yı batınında sabit kılmalısın.*”

Ey Tâlip! Eğer bu hal Allah’ın fazlıyla sana galebe çalarsa, vehmi enâniyetini yok etmeye güç yetiremezsin. Belki de yalnızca Hakk Teâlâ sende sabit olur. Allahu Teâlâ beni ve sizleri Nebî (s.a.v.)’in hürmetine bu makamla rızıklandırırsın. Kabul buyur Ey âlemlerin Rabbi!.

²³⁰ Tirmizî, 49: Tefsirü’l-kur’ân, 3298.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İTHÂFU'Z-ZEKÎ'NİN ARAPÇA TAHKİKİ Lİ METNİ VE TERCÜMESİ

4.1. İTHÂFU'Z-ZEKÎ'NİN ARAPÇA METNİ

كتاب

إتحاف الذكي

بشرح التحفة المرسلة الي النبي

صلي الله عليه وسلم

للشيخ إبراهيم

الكوراني

2a

بسم الله الرحمن الرحيم

و به اياه نستعين و هو المستعان والحين ²³¹ و الصلاة والسلام علي سيدنا محمد و علي اله و صحبه اجمعين ²³² ، الحمد لله الأول الذي ليس قبله شيء فمنه بدأ التفاصيل ما كان منها وما يكون، الآخر الذي ليس بعده شيء فهو الباقي الذي ²³³ اليه يرجع الأمر كله من ²³⁴ كل شيء في كل حركة وسكون، الظاهر الذي ليس فوقه شيء فهو المعلوم المشهود بالتجلي النوري في مجالي البروز و الكمون، الباطن الذي ليس دونه شيء فهو الواسع المحيط بالبواطن في مواطن الظهور و البطون، واشهد ان لا إله الا الله الغني ذو الرحمة الأحد الصمد الحي القيوم الواحد القهار و أشهد أن سيدنا محمدا عبده الأكمل المرسل رحمة للعالمين خاتم النبيين سيد اهل المواهب والأسرار، صلي الله عليه و سلم صلوة و تسليما فائضي البركات علي الأفاق و الأنفس عند كل ادلاج و اسفار، و علي آله و اصحابه الهداة المهتدين عدد خلق الله بدوام الله ²³⁵ المهيمن العزيز الغفار، اما بعد فقد صح عندنا من أخبار جماعة من الجاويين أن بلاد جاودة قد فشا في أهلها بعض كتب الحقايق و علوم الأسرار فتداولتها أيدي من يُنسب الي العلم منهم بالقرأة و الإقراء من غير إتقان لعلم شريعة المصطفي المختار صلي الله عليه وسلم فضلا عن ايقان لعلم الحقايق الموهوب لأهل طريق الله

²³¹ (+) Hacı Mahmut Efendi.

²³² (+) Ayasofya.

²³³ (-) Hamidiye.

²³⁴ (-) Hamidiye, Laleli.

²³⁵ (-) Hamidiye.

2b

المقربين الأخيار. أو سلوك في طريق من طرقهم المؤسسة علي الكتاب و السنة بالاتباع الكامل في الظاهر و الباطن كما سلكه الأتقياء الأطهار فصار ذلك سبب انحراف كثير منهم عن سنن الرشاد، و باعث الزيغ في الإعتقاد بل انجر بهم الي حط الرحال في اودية الزندقة و الألحاد نعوذ بالله من الخذلان. ومن كل سوء في السر و الإعلان، و ذكروا لي ان من أشهرها عندهم المختصر الموسوم بالتحفة المرسلة الي النبي صلي الله عليه وسلم تأليف العارف بالله الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله الهندي البرهانوري نفع الله به فاستشرحه لذلك غير واحد منهم من هذا الفقير شرحا يوضح تطبيق مسأله علي قواعد أصول الدين المؤيدة بالكتاب العزيز وسنة سيد المرسلين صلي الله عليه و سلم وعليهم اجمعين، وقد تكرر الطلب من غير واحد منهم حيناً بعد حين في سنين فبعد الإستخارة المكررة في موطن وبين يدي رسول الله خاتم النبيين صلي الله عليه وسلم وعليهم وآلهم اجمعين وقعت الإجابة الي ذلك رجاء ان يكون له ثمرة صالحة بإذن الله رب العالمين مع قلة البضاعة والعلم بأن توصيل المشهود الي الأفهام بلسان المعقول الموافق للكتاب والسنة طوداً شامخ صعب المرتقي. ولكن الله القوي العزيز الذي مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان²³⁶ قادر علي أن يقيم من شاء من عبادته بالملتقي ثم الاتيان بالمستطاع هو المطلوب والله هو المستعان والمسؤل بلسان الدل و الإفتقار ان يوفقني للبيان الكافي الشافي السديد المنتقي من كلام الفائزين بالكشف والشهود المتحققين بعد التخلق علي قدم الإلتباع الكامل اهل الصدق والتقي رب اشرح لي صدري، ويسر لي امري، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي،²³⁷ رب هب لي حكماً و الحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق

²³⁶ 25. Furkân: 53.

²³⁷ 20. Tâhâ: 25-28.

3a

في الآخرين²³⁸ آمين. وسميته إتحاف الذكي بشرح التحفة المرسلة الي النبي صلي الله عليه وسلم والله النافع الثور الهادي ذو الجود والأفضال هو المسؤول ان ينفع به ذوي الهمة²³⁹ العالية من طلاب الكمال الصادقين في طلب التحقيق المؤمنين بهذا الفن العزيز المنال اللهم انت الرب الأكرم الذي علم الإنسان ما لم يعلم،²⁴⁰ صلّ وسلم علي سيدنا محمد عبدك المشرف بخطاب وعلمك ما لم تكن تعلم واقبل بقلوبهم الي دينك و حط من ورائهم برحمتك ومُنّ علينا و عليهم بالتحقيق من غير ضرراً مضرة و لا فتنة مضلة إنك انت الحفيظ الواقي الجواد الكريم المحيط الباقي الرؤف الرحيم آمين. وهذا أوان الشروع في شرح الكتاب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم العزيز الوهاب فأقول و بالله التوفيق و بيده ملكوت التحقيق لما كان التأليف من الأمور المعنتي بها المهتم بشأنها فكان لذلك من افراد كل أمر ذي بال وقد دل حديث الإبتداء بالبسملة أعني حديث ابي هريرة رضي الله عنه عند²⁴¹ عبد القادر الرهاوي في كتاب الاربعين بإسناد حسن كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع²⁴² اي ناقص قليل البركة علي أن الأمور المهتم بشأنها يطلب التلفظ ببسم الله في بداياتها و فواتحها اي عند أوائل التلبس بها قال عملا بمضمون الحديث { بسم الله الرحمن الرحيم } اي مستعينا او ملتبسا باسم الذات الواجب الوجود الجامع لكل كمال بالذات وهو الله المنعوت بالرحمة العامة التي هي الایجاد، و الامداد و الخاصة التي هي التوفيق لما فيه السعادة الأبدية افتتح تألّيفي او أولف و إنما طلب ذلك في فواتح الأمور المعنتي بها ليكون الفعل المبدؤ به مستندا الي اسم الله ظاهرا كما هو مستند اليه باطنا و ذلك أن العبد لا فعل له الا بالله اذ لا فعل له الا

²⁴³ بقوة و لا قوة له

²³⁸ 26. Şuârâ: 83-84.

²³⁹ Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli ve Reşid Efendi nüshasında, الهمم şeklinde, cem'i olarak yazılmıştır.

²⁴⁰ 96. A'lak: 5.

²⁴¹ (-) Ayasofya.

²⁴² Hanbelî, Şemsüddin Ebu'l-avn Muhammed b. Sâlim, *Levâmiu'l-envâr el-behiyye ve sevâdu'l-esrâr I-II*, (2. Baskı), Müessesetü'l-hâfikîn, Dimeşk 1982, I, 33-34; İbn Mâce, *Sünenü ibn-i mâce I-II*, Çağrı Yay., İstanbul 1981, 19: Nikâh; 1894. *كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ، لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ، أَقْطَعُ* Hadis metni, bazı kitaplarda farklı şekillerde geçmekte ve çoğu Hadis âlimleri de, bu hadisin zayıf olduğunu söylemektedirler.)

²⁴³ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

3b

الا با لله و ما كان با لله²⁴⁴ فهو لله حقيقة ففعل العبد لكونه بالله مستند الي اسم الله الفعل لما يريد باطنا فاذا ذكر الله في فاتحة فعله كان الفعل²⁴⁵ مستندا الي اسم الله ظاهرا ايضا كما كان مستندا اليه باطنا فبرز كاملا تام البركة كصورة كاملة سالمة²⁴⁶ اليدين و إن ترك ذكر اسم الله في بدايته كان مستندا الي الاسم باطنا لا ظاهرا فكان تركه موهما لاستبداء العبد بالفعل فبرز الفعل لذلك ناقصا قليل البركة كصورة مقطوعة إحدي يديها فيكون أقطع ولما كان الكمال كله لله بالذات و للعبد بالله لا بذاته ولا حمد الا علي كمال كان الحمد كله لله حقيقة فحث صلي الله عليه وسلم بقوله: كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ، لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ، أَقْطَعُ²⁴⁷ و في رواية: كُلْ كَلَامٍ لَا يَبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ اللَّهُ فَهُوَ اجْذَمُ²⁴⁸ علي إفتتاح الأمور المعني بها بالحمد لله ليكون تذكيرا بأن الكمال فيها راجع الي الله ظاهرا كما أنه راجع اليه باطنا ليبرز الفعل كاملا كثير البركة لرجوع نسبته الي مَنْ له الكمال كله بالذات ظاهرا و باطنا و إن ترك إفتتاحه بحمد الله كان موهما لنسبة الكمال فيه الي نفسه لا الي الله تعالي فبرز ناقصا قليل البركة ولما كان الحمدلة كالنتيجة للبسملة كما تبين كان المناسب تقديم البسملة علي الحمدلة فقال بعد البسملة { الحمد لله } و لما دل رواية كل أمر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر او قال أقطع علي أن الإفتتاح بذكر الله في ضمن اي فرد كان و لو لم يكن خصوص البسملة و الحمدلة يحصل به اصل البركة²⁴⁹ و الكمال كان تخصيص البسملة و الحمدلة بالذكر لمزيد الإهتمام بشانهما و لعل ذلك لكون البسملة أوضح دلالة علي استناد الأشياء الي إسم الله حقيقة فتتضمن توحيد الأفعال مع إثبات الكسب للعبد بإذن الله لا مستقلا فيستلزم أن يكون الحمد لله في جميع الأفعال فطلب الحمدلة معها بعدها ليكون²⁵⁰ كال تصريح بما تضمنته البسملة فيكون أبلغ في التوحيد و نفي الإعجاب و الحضور مع الله²⁵¹ عز و جل المطلوب في الأعمال الصالحة و لما كان ذكر الله المطلوب

²⁴⁴ (-) Reşid Efendi.

²⁴⁵ (-) Ayasofya.

²⁴⁶ (+) Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

²⁴⁷ İbn Mâce, 19: Nikâh, 1894.

²⁴⁸ Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as, *Sünenü ebî dâvud I-IV*, Mektebetü'l-asriyye, Beyrut trs., 32: Edep, 4840.

²⁴⁹ (-) Reşid Efendi.

²⁵⁰ (-) Ayasofya.

²⁵¹ (-) Ayasofya.

4a

إفتتاح الأمور به يصدق علي ذكره تعالي باسم واحد و علي ذكره بأسماء عديدة وقد دل حديث الإبتداء بالبسملة علي أن المطلوب ذكر الله بلفظ البسملة المتضمنة للأسماء الثلاثة و ذلك يقتضي زمنا ممتدا ظهر ان المراد ببدايات الأمور و فواتحها المطلوب ذكر الله فيها أوائل وقت التلبس بها و الشروع فيها من الزمان الممتد الذي يسع أكثر الذكر اذا اراد العمل بالأفضل لا الزمان الواحد المركب من آئين فقط اول وقت الشروع وإلا لم يسع البسملة بتمامها مع ورودها بتمامها في الحديث السابق و اذا كان المراد بالبدايات ما ذكر ظهر الجمع بين حديثي الإبتداء بالبسملة و الحمدلة و صحة العمل بهما معًا و لو أظنبت في الحمد لأن الزمان الممتد الذي يسعهما اعني أوائل وقت التلبس بالأمر بداية شرعية حقيقة و بالله التوفيق. { رب العالمين } الرب إما وصف بمعني الثابت من رب بمعني لزم و إقام فيكون متضمنا لمعني واجب الوجود لأنه ثابت لا يزول و إليه يستند ما هو متجدد من العالمين لأنه قيومها أو بمعني المالك من رب الشئ ملكه او بمعني المصلح من رب الأمر اصلحه او مصدر بمعني التربية وُصِفَ به للمبالغة كالصوم والعدل والتربية تبليغ الشئ الي كماله شيئاً فشيئاً²⁵² و العالم قال في القاموس هو: الخلق كله او ما حواه بطن الفلك²⁵³ وفي انوار التنزيل: العالم اسم لما يُعلم به، كالخاتم و القالب، غلب فيما يعلم به الصانع تعالي، و هو كل ما سواه من الجواهر و الأعراض، فإنها لإمكانها و افتقارها الي مؤثر واجب لذاته تدل وجوده، وإنما جمعه ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة.²⁵⁴ { والعاقبة } المحمودة علي الكمال { للمتخلي عن الكونين } هو المتقي في المرتبة الثالثة من المراتب التي ذكرها البيضاوي رحمه الله في أوئل انوار التنزيل حيث قال: والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى. والوقاية: فرط الصيانة. وهو في عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه مما يضره في الآخرة، وله ثلاث مراتب : الأولى: التوقي من العذاب المخلد بالتبري من الشرك و عليه قوله تعالي : وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ لَتَقْوَى²⁵⁵ الثانية: التجنب عن كل ما

²⁵² (-) Ayasofya.

²⁵³ Fîruzâbâdî, Muhammed b. Ya'kup, *Kâmûsu 'l-muhîd I-IV*, (3. Baskı), Hey'etü'l-misriyye, Mısır 1880, mad., IV, 151.

²⁵⁴ Beydâvî, Nâsurü'd-dîn Abdullah, *Envâru 't-tenzil I-IV*, Dâru'l-kütübi'l-arabiyye, Mısır trs., I, 27.

²⁵⁵ 48. Fetih: 26.

4b

يؤثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع، وهو المعنى بقوله تعالى: وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا.²⁵⁶ الثالثة: أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشرائره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ²⁵⁷ وقد فسر قوله: هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ²⁵⁸ هاهنا على الأوجه الثلاثة²⁵⁹ انتهى. إذ من تخلي عن الكونين فهو من المتقين بهذي المعنى و قد قال تعالى: والعاقبة للمتقين²⁶⁰ اي و إن حصل لهم المشقة في الدنيا كما قال تعالى: زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ²⁶¹ و صاحب التقوى الحقيقي هو كما في النفحات للصدر القونوي قدس سره من يكون قلبه معمورا بالحق و مستوي لتجليه الأكمل المشار اليه بقوله: ما وسعني ارضي و لإسمائي و وسعني قلب عبدي المؤمن التقى النقي اللين الوداع²⁶² و الثقي ههنا الإحتراز من ان يجتاز بالقلب شئ غير الحق او يبغي فيه متسع لكون اصلا و النقاء²⁶³ كمال الطهارة عن التعلق بالسوي، انتهى. { والصلاة } هو العطف لغة ثم هو بالنسبة الي الله تعالى الرحمة و الي الملائكة الإستغفار و الي الأدميين الدعاء. المستعمل باللام اي دعاء بعضهم لبعض { و السلام } السلامة من لحوق ضير او فوات كمال و خير { علي المظهر الأتم محمد وآله و صحبه اجمعين } صلي الله عليه و عليهم و سلم صلوة و سلاما فائضي البركات علي السابق و اللاحق عدد خلق الله بدوام الله الملك الاكرم و انما كان صلي الله عليه و سلم اتم المظاهر لكونه مظهرا لأوسع التجليات وأعلاها و أكملها الذي هو اول التعينات عن الغيب المطلق و كل ما يتعبر من المراتب بعده فهو من تفاصيله فهو الاول و اليه المصير كما قال تعالى: و أن الي ربك المنتهي²⁶⁴ و إن الي ربك الرجعي²⁶⁵ و هذا التجلي انما هو له صلي الله عليه وسلم بالأولية اختصاصا الهيّا و لورثته بالتبعية { اما بعد } فيقول العبد المذنب المحتاج الي شفاعاة النبي صلي الله عليه وسلم الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله { الهندي البرهانپوري و لم اقف للمصنف رحمه الله تعالى علي ترجمة غير أنه

²⁵⁶ 7. A'râf: 96.

²⁵⁷ 3. Âl-i İmrân: 102.

²⁵⁸ 2. Bakara: 2.

²⁵⁹ Beydâvî, I, 48-49.

²⁶⁰ 7. A'râf: 128.

²⁶¹ 2. Bakara: 212.

²⁶² Konevî, Sadreddin Muhammed b. İshak b. Muhammed Sadreddin, *Nefehâtü'l-ilâhiyye*, (2. Baskı), Tashih: Muhammed Hacevi, İntişarat-ı Mevla, Tahran 1426 h, s. 60. (Not: Bu, kaynak eserde kudsi Hadis olarak zikredilmiştir. Ancak, hadis kaynaklarında böyle bir hadise rastlanılmamıştır.)

²⁶³ (-) Reşid Efendi.

²⁶⁴ 53. Necm: 42.

²⁶⁵ 96. A'lak: 8.

5a

رفيق سيدنا السيد صبغة الله بن روح الله بن جمال الله الحسيني الهندي البروجي ثم المدني قدس سره و أخوه في الطريق فإنهما تلميذ الشيخ وجيه الدين بن القاضي نصر الله العلوي الهندي الاحمد آبادي قدس سره و هو تلميذ الشيخ محمد بن خطير الدين الحسيني المعروف بالغوث صاحب الجواهر الخمس و غيره و شيخ السلسلة الغوثية قدس الله أسرارهم أجمعين. ثم وقفت علي انه توفي سنة ١٠٢٩ و انه كان فراغه من رسالة التحفة المرسله سنة ٩٩٩ و الله اعلم²⁶⁶ و السيد صبغة الله شيخ سيدنا الشيخ²⁶⁷ أبي المواهب احمد بن علي بن عبد الله²⁶⁸ القدوس القرشي العباسي الشناوي ثم المدني قدس سره و هو شيخ شيخنا الإمام سيدي صفي الدين احمد بن محمد بن يونس بن احمد المقدسي الدجاني ثم المدني الأنصاري المعروف بالقشاشي قدس سره و مولد الشيخ محمد الغوث سنة ٩٠٦ و وفاته سنة ٩٦٩ او سنة ٩٧٠ و توفي الشيخ وجيه الدين العلوي سنة ٩٩٨ عن ثمان و ثمانين سنة و دفن في مدرسته ببلده و ولادته²⁶⁹ سنة ٩١٠ قال تلميذه عبد العزيز الخالدي في تاريخ ولادته و مدة عمره و وفاته شيخ وجيه دين فشيخ²⁷⁰ تاريخ ولادته و وجيه دين مدة عمره والمجموع تاريخ وفاته سنة ٩٩٨²⁷¹ و الله اعلم و وفاة السيد صبغة الله سنة ١٠١٥ بالمدينة المنورة و دفن بالبقيع و ولادة الشيخنا الإمام قدس سره²⁷² احمد الشناوي²⁷³ سنة ٩٧٥ و وفاته سنة ١٠٢٨ بالمدينة²⁷⁴ و دفن بالبقيع ايضاً و ولادة شيخنا الإمام قدس سره سنة ٩٩١ و فاته سنة ١٠٧١ و دفن بالبقيع²⁷⁵ طيب الله ثراهم اجمعين. و اعاد علينا من بركاتهم اجمعين أمين. { هذه نبذة من الكلمات في علم الحقايق } هو العلم الباحث عن احوال الوجود من حيث هو و من حيث ظهوره في المظاهر كذا عرفه المحقق علاء الدين علي بن احمد المهامي في مشرع الخصوص الي معاني النصوص و عرفه المحقق شمس الدين محمد بن حمزة

²⁶⁶ (-) Hamidiye, Laleli.

²⁶⁷ (-) Hacı Mahmut Efendi.

²⁶⁸ (+) Ayasofya.

²⁶⁹ (-) Reşid Efendi.

²⁷⁰ (-) Hamidiye.

²⁷¹ (+) Hacı Mahmut Efendi.

²⁷² (+) Hamidiye.

²⁷³ (-) Hamidiye.

²⁷⁴ (-) Hamidiye.

²⁷⁵ (-) Hamidiye.

5b

الفناري في مصباح الأنس بين المعقول و المشهود في شرح مفتاح غيب الجمع و الوجود بقوله:
هو العلم بالله الحق تعالى من حيث ارتباطه بالخلق و انتشاء العلم منه بحسب الطاقة البشرية²⁷⁶
والمأل في التعريفين واحد لأن المقول فيه أنه وجود مطلق واحد واجب عبارة عن تعين الوجود في
النسبة العلمية الذاتية الذي هو اصل جميع التعينات و مبدؤها فلم يخرج البحث عنه من حيث هو
بهذا المعنى عن كونه بحثاً عنه من حيث الارتباطان، و اما ما في المصباح من أن موضوعه وجود
الحق من حيث الارتباطان لا من حيث هو لأنه لا يتناوله اشارة عقلية او وهمية فلا عبارة عنه
فكيف يبحث عنه و عن احواله فالمراد بقوله لا من حيث هو كما يدل عليه كلامه بعد اي لا من
حيث غيب الهوية اي اللاتعين ما دام غير متعين ولا خفاء في إمتناع البحث عنه من هذه الحيثية
لأن البحث يقتضي التعين بوجه ما حال الحكم و لا تعين حين اعتبار اللاتعين فلا تنافي بينهما و
بأنه التوفيق ثم قال في المصباح: علوم الباطن إنما تتحقق بعد احكام احكام الظاهر، لكن علي
طريقة السلف الصالح التي سيشار اليها، و هي بعد أن حقيقة اكثرها وهيئة تتلقي من الكمل- لا
كسبية كما سيوضح -إن تعلقت بتعمير الباطن بالمعاملات القلبية بتخليته عن المهلكات و تحليلته
بالمنجيات، فعلم التصوف و السلوك. و إن تعلقت بكيفية ارتباط الحق بالخلق و جهة انتشاء
الكثرة من الوحدة الحقيقية مع تباينهما، و ذلك بإضافاتها و مراتبها، فعلم الحقائق و المكاشفة و
المشاهدة و يسميه الشيخ الكبير يعني الشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي
الأندلسي ثم المكي ثم الدمشقي قدس سره العلم بالله كما يسمى ما قبله العلم: منازل الآخرة²⁷⁷ ثم
قال و أعلي الكل: العلم الأخير الإلهي الذي نحن بصدده²⁷⁸ يعني علم الحقائق لأن اصوله هي
المفيدة للمعرفة بالحقائق التفصيلية

²⁷⁶ Fenârî, Muhammed b. Hamza, *Misbâhü'l-üns beyne'l-ma'kûl ve'l-meşhûd*, İranu Musavvir, İran 1416, s. 44.

²⁷⁷ Fenârî, s. 27.

²⁷⁸ Fenârî, s. 27.

6a

الالهية و الكونية حتي بحقايق مراد الله ورسوله في القرآن و الحديث و لأن الأحوال و الأحكام المبحوث عنها في ساير العلوم بعض احكام الأسماء الإلهية إذ لا مخرج عنها في الوجود و لأن موضوعه أعم الموضوعات ثم انه اشرف الكل لعلو مرتبة موضوعه علي الكل و هو الحق تعالى و مبادئه وهي اسمائه الأول و لوثاقه برهانه و هو الكشف الصريح و الذوق الصحيح مع مساعدة العقل النظري في الكل اذ لا تناقض في حججه و لحيطه متعلقه الا انه بكل شيء محيط { جمعها بمحض فضل الله و كرمه و جعلت ثوابها لروح النبي صلي الله عليه و سلم و سميها بالتحفة المرسله الي النبي صلي الله عليه وسلم و أسأل الله تعالى أن يبلغ ثوابها اليه صلي الله عليه و سلم انه علي كل شيء قدير و بالإجابة جدير } فإنه القائل أجيب دعوة الداعي اذا دعان،²⁷⁹ إن الله لا يخلف الميعاد،²⁸⁰ { إعلموا إخواني اسعدكم الله تعالى و إيانا } آمين { إن الحق سبحانه و تعالى هو الوجود } أقول و بالله التوفيق و لي الفضل و الجود ههنا أمور مهمة ينبغي التنبيه عليها في فصول قبل الشروع في المقصود، الأول: لا ريب إن القرآن العظيم ذلك الكتاب ميزان الموازين يحكم علي²⁸¹ كل كتاب ولا يحكم عليه كتاب قال الله تعالى: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ²⁸² قال ابن عباس رضي الله عنهما: شاهدا و أمينا عليه يحكم علي ما كان قبله من الكتب الإلهية كالتوراة و الإنجيل،²⁸³ إنتهي. و اذا حكم علي الكتب الإلهية فعلي الكتب الكونية بطريق الأولي لأن العلماء ورثة الأنبياء. قال تعالى: إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ²⁸⁴ ومن المعلوم ان السنة بيانية لقوله تعالى: وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ²⁸⁵، و قوله صلي الله عليه و سلم: إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَسُنَّتِي فَاسْتَنْطِقُوا الْقُرْآنَ بِسُنَّتِي فَإِنَّهُ لَنْ تَعْمَى أَبْصَارُكُمْ وَلَنْ تَزُلْ أَقْدَامُكُمْ وَلَنْ تَقْصُرَ أَيْدِيكُمْ مَا

²⁷⁹ 2. Bakara: 186.

²⁸⁰ 3. Al-i Īmrân: 9.

²⁸¹ (-) Ayasofya.

²⁸² 5. Mâide: 48.

²⁸³ Ībn Abbâs, *Tenvirü'l-mikbâs min tefsîri ibn-i abbâs*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1992, s. 124.

²⁸⁴ 17. Īsrâ: 9.

²⁸⁵ 16. Nahl: 44.

6b

أَخَذْتُمْ بِهِمَا...²⁸⁶ الحديث. و قد قال تعالى: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ²⁸⁷ و قد سبقت الوصية الإلهية برّد الأمر المتنازع فيه الي الله و رسوله بالتمسك بالكتاب و السنة ارشاداً الي ان في ذلك العصمة و النجاة و الإعتداء الي اقوام الطريق. قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا²⁸⁸ و اذ قد جعله الله هدي و رحمة و بشري للمسلمين و شفاء و نورا و ضياءً. و قد قال تعالى: فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى،²⁸⁹ و في الحديث: كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، مَنْ اسْتَمْسَكَ بِهِ، وَأَخَذَ بِهِ، كَانَ عَلَى الْهُدَى، وَمَنْ أَخْطَأَ، ضَلَّ،²⁹⁰ فالسامع للوصية الإلهية و النبوية من المؤمنين يجب عليه ان يتمسك بالكتاب و السنة و لا يلتفت الي ما يخالف ذلك من الاقوال سواء كان من اهل النظر او من اهل الكشف فان الله تعالى يقول: اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ،²⁹¹ فَإِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأَمْرًا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ.²⁹² اما اهل النظر فان المجتهد يخطئ و يصيب و الوحي محال عليه الخطأ لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيلٌ من حكيم حميد.²⁹³ و اما اهل الكشف فلان ما خرج عن الكتاب و السنة ليس بعلم فلا يكون ما اتى به في كشفه صحيحا فان العلم الذي يأتي به صاحب الكشف الصحيح الصريح لا يخرج عن الكتاب و السنة اصلا، قال تعالى: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ.²⁹⁴ فلم يشدّ عنه شيء قال الشيخ قدس سره في الباب ٣١٤ من الفتوحات المكية: لا يخرج علم الولي عن الذي جاء به الرسول من الوحي عن الله و كتابه و صحيفته لا بد من ذلك لكل ولي صدّيق برسوله قال: فلا يتعدي كشف الولي في العلوم الإلهية فوق ما يعطيه كتاب

²⁸⁶ Heytemî, Ahmed b. Hacer, *es-Savaikû'l-muhrika fî'r-reddi alâ ehli'l-bid'a ve'z-zındika*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2003, s. 175.

²⁸⁷ 53. Necm: 3-4.

²⁸⁸ 4. Nisâ: 59.

²⁸⁹ 20. Tâhâ: 123.

²⁹⁰ Müslim, 44: Fedâilü's-sahâbe, 36.

²⁹¹ 7. A'râf: 3.

²⁹² 6. En'âm: 71.

²⁹³ 41. Fussilet: 42.

²⁹⁴ 16. Nahl: 89.

7a

بنبيه و وحيه قال الجنيد في هذا المقام: علمنا هذا مقيد بالكتاب و السنة. و قال الآخر: كل فتح لا يشهد له الكتاب و السنة فليس بشيء فلا يفتح لولي قط إلا في الفهم في الكتاب العزيز فلماذا قال: مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ،²⁹⁵ و قال في الألواح موسي: وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ،²⁹⁶ فلا يخرج علم الولي جملة واحدة عن الكتاب و السنة، فإن خرج احد عن ذلك فليس بعلم ولا علم ولاية معا، بل اذا حَقَّقْتَهُ وَجَدْتَهُ جَهْلًا وَ الْجَهْلُ عَدَمُ الْعِلْمِ وَ جُود مُحَقَّقٌ²⁹⁷ إنتهي. شكرنا الله سعيه و جزاه عن الإسلام و أوليائه الله خيرا أمين. الثاني: اسند الشيخ ابو عبد الرحمن السلمي قدس سره في اول تفسير الحقايق: عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ ،²⁹⁸ و اسند الشيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره في العوارف: عن الحسن يرفعه الي النبي صلى الله عليه وسلم قال: مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا لَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ، وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ،²⁹⁹ و في الإتقان للسيوطي رحمه الله: عن الفريابي مسندا عن الحسن ايضا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَلِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ³⁰⁰ ، قال القنوي قدس سره في إعجاز البيان: الكلام الإلهي من اجل النسب و الصفات الكلية المستوعبة مراتب الإيضاح و الإفصاح و قد صدر من حضرة الحق و وصل اليها منصبا بحكم الحضرات الخمس الأصلية المذكورة و ما اشتملت عليه و له كما أخبر صلى الله عليه وسلم ظهر و هو الجلي و النص المنتهي الي اقصى مراتب البيان و الظهور نظير الصور المحسوسة و له ايضا بطن خفي نظير الأرواح القدسية المحجوبة عن اكثر المدارك و له حد مميز بين الظاهر و الباطن به يرتقي من الظاهر الي الباطن و هو البرزخ الجامع بينهما بذاته و الفاصل ايضا بين الباطن

²⁹⁵ 6. En'âm: 38.

²⁹⁶ 7. A'râf: 145.

²⁹⁷ İbû'l-Arâbi, Ebû Bekr Muhyiddin Muhammed b. Ali el-Hâtîmî, *el-Fütühâtü'l-mekkiyye I-IX*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1999, V, 81.

²⁹⁸ Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin, *Ziyâdâtü hakâiki't-tefsîr*, Dâru's-şerîf, Beyrut 1986, s. 2; Dahâvî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Selame, *Şerhü müşkili'l-âsâr I-XVI*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1994, VIII, 109 (3095 nolu hadis).

²⁹⁹ Sühreverdî, Şihâbuddîn Ebî Hafs Ömer, *Avârifü'l-me'ârif I-II*, Dâru'l-meârif, Kâhire 1119, II, 25; Beğâvî, Hüseyin b. Mes'ud, *Şerhü's-sünne I-XVI*, (2. Baskı), Mektebetü'l-islâmî, Beyrut 1983, I, 262 (122 nolu hadis).

³⁰⁰ Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fî ulûmi'l-kur'ân I-II*, Matbaâtü Hicâzî, Kâhire trs., II, 184.

7b

و المطلع و نظيره عالم المثال الجامع بين الغيب المحقق و الشهادة و له مطلع و هو ما يفيدك الإستشراف علي الحقيقة التي اليها يستند ما ظهر و ما بطن وما جمعها و ميز بينهما فيريك ما وراء ذلك كله و هو اول منزل من منازل الغيب الذاتي الإلهي و باب حضرة الأسماء و الحقائق المجردة الغيبية و منه يستشرف المكاشف علي سر الكلام الأحدي الغيبي فيعلم ان الظهور و البطون و الحد و المطلع...الي هنا كلامه قدس سره،³⁰¹ و عن ابن عباس ان علي ابن ابي طالب ارسله الي الخوارج فقال: اذهب اليهم فخاصمهم و لا تحاجهم بالقرآن فانه ذو وجوه و لكن خاصمهم بالسنة،³⁰² و في الإتقان: و اخرج ابن ابي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إِنَّ الْقُرْآنَ ذُو شُجُونٍ وَفُتُونٍ وَظُهُورٍ وَبُطُونٍ لَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ وَلَا تُبْلَغُ غَايَتُهُ... و عنه انه قال: القرآن ذو وجوه ، و عن ابي الدرداء رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: لَا يَقْفُهُ الرَّجُلُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى يَجْعَلَ لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا، وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فَلْيَتَوَرَّ الْقُرْآنَ... و عن علي رضي الله عنه انه قال: لو شئت ان اوفر سبعين بعيرا من ام القرآن لفعلت³⁰³، ثم قال: في شفاء الصدور ان هذا الذي قالاه اي ابو الدرداء و ابن مسعود و كذلك علي رضي الله عنهم لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر و قال بعض العلماء لكل آية ستون الف فهم فهذا يدل علي ان في فهم معاني القرآن مجالا رحبا و متسعا بالغا³⁰⁴ ، انتهى. قال الإمام حجة الإسلام ابو حامد الغزالي قدس سره في مشكاة الأنوار بعد ان تكلم علي بعض بطون قوله تعالي فاخلع نعليك و غيره ما نصه: لا تظنن من هذا الأنموذج وطريق ضرب المثال رخصة مني في رفع الظواهر واعتقاداً في إبطالها حتى أقول مثلاً لم يكن مع موسى نعلان، ولم يسمع الخطاب بقوله {فاخلع نعليك} . حاش لله! فإن إبطال الظواهر رأى الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين ولم يعرفوا الموازنة

³⁰¹ Konevî, *Î'câzü'l-beyân fî te'vîli's-sûreti'l-mübâreke el-fâtiha*, Dâiretü'l-meârif, Kahire 1310/1893, s. 229.

³⁰² İbn-i Abbas'dan rivayet edilen bu hadise, hiçbir kaynakta rastlanılamamıştır.

³⁰³ Bu hadis *İtkân* kitabında ve diğer hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

³⁰⁴ Suyûtî, II, 185.

8a

بين العالمين، ولم يفهموا وجهه. كما أن إبطال الأسرار مذهب الحشوية. فالذى يجرد الظاهر حشوى، والذى يجرد الباطن باطنى. والذى يجمع بينهما كامل. ولذلك قال عليه السلام: "للقرآن ظاهر وباطن وحدٌ ومطلع" وربما نقل هذا عن على موقوفاً عليه. بل أقول فهم موسى من الأمر بخلع النعلين أطراح الكونين فامتثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه، وباطناً باطراح العالمين. وهذا هو "الاعتبار" أى العبور من الشيء إلى غيره، ومن الظاهر إلى السر. وفرق بين من يسمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يدخل الملائكة بيتاً فيه كلب" فيقتنى الكلب من البيت ويقول ليس الظاهر مراداً، بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب لأنه يمنع المعرفة التى هى من أنوار الملائكة: إذ الغضب غول العقل، وبين من يمتثل الأمر في الظاهر ثم يقول: الكلب ليس كلباً لصورته بل لمعناه - وهو السبعية والضراوة - وإذا كان حفظ البيت الذى هو مقر الشخص والبدن واجباً عن صورة الكلب، فبأن يجب حفظ بيت القلب - وهو مقر الجوهر الحقيقى الخاص - عن شر الكلبية أولى. فأنا أجمع بين الظاهر والسر جميعاً، فهذا هو الكامل... ثم قال: فأقول ظاهر خلع نعلين منبه على ترك الكونين فالمثال في الظاهر حق وادّأوه الي السر الباطن حقيقة...³⁰⁵ و لكل حق حقيقة انتهى. وقال في الإحياء: الطهارة والنجاسة غير مقصورة على الظواهر بالحس... ثم قال: والنجاسة عبارة عما يجتنب ويطلب البعد منه، وخبائث صفات الباطن أهم بالاجتناب، فإنها مع خبثها في الحال مهلكات في المآل؛ ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب، والقلب بيت هو منزل الملائكة ومهبط أثرهم ومحل استقرارهم؛ والصفات الرديئة مثل الغضب والشهوة والحقد، والحسد والكبر والعُجب، وأخواتها، كلاب نابحة؛ فأنى تدخله الملائكة و هو مشحون بالكلاب... ثم قال: و لست أقول:

³⁰⁵ Gazâlî, Ebu Hamid b. Muhammed, *Miškâtü'l-envâr*, Tahkik: Abdulaziz İzzettin Seyrevan, Âlimu'l-kütüb, Kahire 1986, s. 11.

المراد بلفظ البيت هو القلب، وبالقلب هو الغضب والصفات المذمومة؛ ولكني أقول: هو تنبيه عليه. وفرق بين تعبير الظواهر إلى البواطن وبين التنبيه للبواطن من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر. ففارق الباطنية بهذه الدقيقة، فإن هذه طريق الاعتبار، وهو مسلك العلماء والأبرار...³⁰⁶ الي هنا كلامه قدس سره. و قال السيوطي في الإتيان: و قال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله في كتابه لطائف المنن: اعلم أن تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني العربية ليس إحالة للظاهر عن ظاهره ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان وثم أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه وقد جاء في الحديث لكل آية ظهراً وبطناً فلا يصدقك عن تلقى هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله فليس ذلك بإحالة وإنما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلّا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل يقرؤون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها ويفهمون عن الله تعالى ما أفهم،³⁰⁷ انتهى. و أفهام الله من شاء من عباده شيئاً من معاني كتابه مما لم يكتب في الكتب³⁰⁸ غير ممنوع ففي الصحيح: عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال: قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: " لا، إلّا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم...³⁰⁹ الحديث، و في لفظ: ما عندنا إلا ما في القرآن الا فهماً يعطي رجل في الكتاب...³¹⁰ قال الحافظ: فلاستثناء الأول مفرغ و الثاني منقطع، معناه: لكن إن اعطي الله رجلاً فهما في كتابه فهو يقدر علي الاستنباط فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار،³¹¹ انتهى. اي الزيادة علي المفهوم الاول من ظاهر اللسان او الزيادة علي من لم يؤت فهما زائد علي المفهوم الأول و الله تعالى اعلم.

³⁰⁶ Gazâlî, *Îhyâu ulûmi 'd-dîn I-XVI*, Dâru's-ş-a'b, Kahire trs., I, 82-83.

³⁰⁷ Suyûtî, II, 185.

³⁰⁸ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşit Efendi.

³⁰⁹ Buhârî, 2: İlîm, 111.

³¹⁰ Buhârî, 66: Diyât, 6903.

³¹¹ İbn Hacer, Ali b. el-Askâlânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahihi'l-buhârî I-XIII*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut trs., I, 204.

9a

و قال القونوي قدس سره في اعجاز البيان: إعلم ان الصفات و النعوت و نحوهما تابعة للموصوف و المنعوت بها بمعنى ان إضافة كل صفة الي موصوفها انما تكون بحسب الموصوف و بحسب قبول ذاته اضافة تلك الصفة اليها و الحق سبحانه و إن لم يدرك كنه حقيقته فانه قد علم بما علم و اخبر و فهم ان اضافة ما تصيح نسبته اليه من النعوت و الصفات لا يكون علي نحو نسبتها الي غيره لأن ما سواه ممكن و كل ممكن فمنسحب عليه حكم الامكان و لوازمه كالافتقار و القيد و النقص و نحو ذلك و هو سبحانه من حيث حقيقته مغاير لكل الممكنات و ليس كمثله شئ فإضافة النعوت و الصفات اليه انما يكون علي الوجه المطلق الكلي الأحاطي الكامل و لا شك ان العلم من اجل النسب و الصفات فاضافته و نسبته الي الحق انما يكون علي اتم وجه و اكمله و اعلاه فلا جرم شهدت الفطر بنور الإيمان و العقول السليم بنور البرهان و القلوب و الأرواح بنور المشاهدة و العيان بانه لا يغرب عن علمه علم عالم و لا تأويل متاويل و لا فهم فاهم لإحاطة علمه بكل شئ كما أخبر و علم و كلامه أيضا صفة من صفاته او نسبة من نسب علمه علي الخلاف المعلوم في ذلك بين اهل الافكار لا بين المحققين من اهل الأدواق و القرآن العزيز هو صورة تلك الصفة او النسبة العلمية كيف قلت فله الإحاطة ايضا كما نبّه علي ذلك بقوله تعالى: ما فرطنا في الكتاب من شئ³¹² و بقوله ايضا: ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين³¹³ فما من كلمة من كلمات القرآن مما يكون لها في اللسان عدة معان الا و كلها مقصودة للحق و لا يتكلم متكلم في كلام الحق بأمر يقتضيه اللسان الذي نزل به و لا تقدح فيه الاصول الشرعية المحققة إلا و ذلك الأمر حق و مرادّ لله فأما بالنسبة الي الشخص المتكلم و اما بالنسبة اليه و الي من يشاركه في المقام و الذوق و الفهم ثم كون بعض معاني الكلمات في بعض الآيات و السور يكون أليق بذلك الموضع

³¹² 6. En'âm: 38.

³¹³ 6. En'âm: 59.

10a

والله اعلم. وصل نقل السيوطي في الإتقان: عن ابن تيمية كلاما مبسوطا منه إن طائفة فسروا القرآن بمعان صحيحة في نفسها و لكن القرآن لا يدل عليها فيكون خطأهم في الدليل لا في المدلول مثل كثير مما ذكره السلمي في الحقايق،³²⁰ انتهى ملخصا. و من انصف من الأذكياء بعد التتبع يعلم ان تفاسير الصوفية يدل عليها القرآن لكن قد يكون بغير الربط المعتبر في ظاهر التفسير و ذلك غير قادح اذا كان الربط علي وجه صحيح في العربية فإن اراد أنهم أخطأوا علي الإطلاق فهو خطأ و إن اراد أن تفسيرهم قد لا يوافق الربط المعتبر في الظاهر فسلم و غير مضر لأن التزام الربط الظاهر في جميع معانيه الظاهرة و الباطنة غير لازم بل غير مناسب لإحاطة القرآن و جامعيته و كماله و كونه ذا وجوه و فنون و ظهور و بطون فكل معني يستفاد من ربط صحيح في العربية غير الربط المعتبر في ظاهر التفسير موافق للقواعد الشرعية فهو من وجوهه الصحيحة و مثال ذلك أن السلمي قدس سره ذكر في قوله تعالى: قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ ما نصّه قال بعض اصحاب الشبلي: قلت له اوصني وقت مفارقتي، فقال لي: عليك بالله و دع ما سواه و كن معه و قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون³²¹، انتهى. فإذا فهم ذلك البعض من اصحابه من الآية ملازمة ذكر الله و ترك الأغيار المشوشة للحضور في الذكر و الإعراض عنهم و عدم الإشتغال بهم كان الله في فهمه مقول القول علي وجه الحكاية و مذكور الذكر اي إنطبق بهذا اللفظ حاضرا مع الله ثم ذرهم... الخ و كون السياق يتبادر منه انه خبر المبتدأ او مبتدأ او فاعل اي منزل التورية الله او الله انزله او انزله الله لا ينافي ارادة غيره بوجه صحيح كالمعني المذكور اذ لا مانع لغويا و لا شرعا أن يقال ان الله لما علم انهم لا يقدرّون علي الجواب و يخوضون في باطلهم معرضين عن الجواب امره ان يقول الله اي أذكر

³²⁰ Suyûtî, II, 187.

³²¹ Sülemî'nin tefsirinde bu bilgiye rastlanılmamıştır; 6. En'âm: 91.

10b

هذا الإسم لتقابل إعراضهم عن الله بالإقبال علي الله و دخولهم في الباطل بتوجهك الي الحق ثم لا تشتغل بهم بل بالله كما امرك واثركهم في خوضهم يلعبون فيكون الذكر في هذا الوجه مقصودا بالذات. و الجواب يفهم منه تبعا و في الوجه الأول بالعكس و يناسبه قوله تعالى: **أَنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ**،³²² فذكر في مقابلة شهادتهم بالشرك نفيها و في مقابلة اشراكهم التوحيد و بالله التوفيق. **وصل** من المعلوم أن النبي صلي الله عليه و سلم قد أوتي جوامع الكلم،³²³ **وَأَنَّهُ لَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**³²⁴ و انه عُلِمَ علم الأولين و الآخرين،³²⁵ وكلامه صلي الله عليه و سلم مع افادته بالمفهوم الأول ما هو ظاهر لأهل اللسان و علماء الظاهر يتضمن حكماً و اسراراً يعلمها المحققون فللحديث ظهر و بطن كالقرآن كما نبه علي ذلك حجة الإسلام³²⁶ فيما سبق من مشكاته وإحيائه في حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب... و من ذلك ما ذكره بعض الصوفية في حديث الإحسان: **أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ**...³²⁷ من انه اشارة الي مقام المحو و الفناء، و اعترض عليه الحافظ في فتح الباري حيث قال: **وَأَقْدَمَ بَعْضُ غَلَاةِ الصُّوفِيَّةِ عَلَى تَأْوِيلِ الْحَدِيثِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَقَالَ: فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى مَقَامِ الْمَحْوِ وَالْفَنَاءِ، وَتَقْدِيرُهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ أَيْ فَإِنْ لَمْ تَصِرْ، شَيْئًا وَفَنَيْتَ عَنْ نَفْسِكَ حَتَّى كَأَنَّكَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ فَإِنَّكَ حِينَئِذٍ تَرَاهُ. وَعَقْلٌ قَائِلٌ هَذَا - لِلْجَهْلِ بِالْعَرَبِيَّةِ - عَنْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمُرَادُ مَا زَعَمَ لَكَانَ قَوْلُهُ " تَرَاهُ " مَحْذُوفَ الْإِلَافِ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَجْزُومًا، لِكُونِهِ عَلَى زَعْمِهِ جَوَابَ الشَّرْطِ، وَلَمْ يَرُدْ فِي شَيْءٍ مِنْ طَرُقِ هَذَا الْحَدِيثِ بِحَذْفِ الْإِلَافِ، وَمَنْ ادَّعَى أَنَّ إِثْبَاتَهَا فِي الْفِعْلِ الْمَجْزُومِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ فَلَا يُصَارُ إِلَيْهِ إِذْ لَا ضَرُورَةَ هُنَا. وَأَيْضًا فَلَوْ كَانَ مَا ادَّعَاهُ صَحِيحًا لَكَانَ قَوْلُهُ " فَإِنَّهُ**

³²² 6. En'âm: 19.

³²³ Muslim, 5: Mesâcid, 523.

³²⁴ 53. Necm: 3.

³²⁵ Merzevî, Abdullah b. Mübârek, *Kitâbu'z-zühed*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut trs., s. 280 (814 no'lu hadis).

³²⁶ (-) Reşid Efendi.

³²⁷ Buhârî, 1: Îmân, 50; Muslim, 1: Îmân, 1.

11a

يَرَاكَ " ضَائِعًا لِأَنَّهُ لَا ارْتِبَاطَ لَهُ بِمَا قَبْلَهُ. وَمِمَّا يُفْسِدُ تَأْوِيلَهُ رَوَايَةُ كَهْمَسٍ فَإِنَّ لَفْظَهَا " فَإِنَّكَ إِنْ لَا تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ " وَكَذَلِكَ فِي رَوَايَةِ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ، فَسَلَطَ النَّفْيَ عَلَى الرُّؤْيَا لَا عَلَى الْكَوْنِ الَّذِي حُمِلَ عَلَى ارْتِكَابِ التَّأْوِيلِ الْمَذْكُورِ،³²⁸ انتهى. أقول انه استند في هذا الرد علي إستقراء ناقص و مع هذا فقد ناقص نفسه إما الأول فلأن اثبات لام الفعل في الفعل³²⁹ المعتل اللام المجزوم له وجه صحيح في العربية و واقع في فصيح الكلام لا في الضرورة. فقد قال ابن هشام في المغني في قاعدة تقارض اللفظين: و الثالث: اعطاء "إن" الشرطية حكم "لو" في الإهمال، كما روي الحديث: "فإن لا تراه فإنه يراك" ... وهو تخريج ابن مالك و الظاهر انه يتخرج علي اجراء المعتل مجري الصحيح، كقراءة قُتِلَ: "انه من يتق و يصبر فان الله..."³³⁰ باثبات ياء "يتقي"، و جزم "يصبر"،³³¹ انتهى. و إما الثاني فلانه قد قال ان اثبات الألف علي خلاف القياس لا يصار اليه هنا اذ لا ضرورة ثم روي ما فيه اثبات الألف³³² مع كونه مجزوما اتفاقا فانه صرح بانه لم يرد في شئ من طرق هذا الحديث بحذف الألف ثم اورد رواية كهمس بلفظ فانك ان لا تراه باثبات الألف في تراه الواقع شرطيا بلا خلاف و الشرط مجزوم كالجزاء اتفاقا فما هو جوابه في تراه الواقع شرطيا فهو جوابنا في تراه الواقع³³³ جزاء ثم ان بعض المحققين من الصوفية ابدي نكتة لإثبات الألف في تراه الواقع جزاء و حاصلها ان الرؤية لا تتعلق الا بمتعين فإثبات الألف إشارة³³⁴ الي ان الله تعالى من حيث التجلي و التعيين بالوحدة يتعلق به الرؤية لا من حيث غيب الذات المشار اليه بحذف الألف لو حذف فان قلت هل لهذه النكتة نظير في كلام غيره، قلت نعم فان صاحب الكشاف لما قال في قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً،³³⁵ ما نصه و وحد السمع كما وحد البطن

³²⁸ İbn Hâcer, *Fethu'l-bârî*, I, 120.

³²⁹ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Laleli, Reşid Efendi.

³³⁰ 12. Yusuf: 90.

³³¹ İbn Hişâm, el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e'arîb I-VII*, Tahkik: Abdullatif Muhammed Hatîb, es-Silsiletü't-türâsiyye, Kuveyt 2000, VI, 721-722.

³³² (-) Reşid Efendi.

³³³ (+) Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi

³³⁴ (+) Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

³³⁵ 2. Bakara: 7.

11b

في قوله: كلوا في بعض بطونكم تعفوا، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس،³³⁶ انتهى. قال السيد قدس سره في حاشية الكشف: إشارة الي ان جوازه مطردا اذا أمن اللبس، و اما المرجح فالإختصار و التفنن بتوحيد السمع و جمع اخويه مع اشارة لطيفة الي أن مدركاته نوع واحد³³⁷ و مدركاتهما انواع مختلفة و ما قيل من أن دلالة وحدته علي وحدة متعلقه لا تعلم من اي الدلالات هي مدفوع بانها من الدلالة الإلتزامية التي يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الإعتقاد في اعتبارات البلغاء، انتهى. و هذا المجوز لإثبات الألف احد الوجهين السابقين، و اما المرجح فالإشارة اللطيفة الي ان متعلق الرؤية هو الظاهر المتجلي لا غيب الذات و ان أمثال هذه الإشارات من الدلالة الإلتزامية و بالله التوفيق. و اما ادعائه لزوم كون قوله فانه يراك ضايعا ... الخ فجوابه انه ليس بضايع لأنه مرتبط بما قبله بوجه صحيح غير ان الفاء جواب الشرط في الظاهر و تعليلية في التأويل و ذلك غير قادح كما بيناه و انما القادح ان لا يبغي له وجه ربط صحيح في العربية و ليس كذلك وبيانه ان المشاهد للحق سبحانه عند الفناء عن شهود³³⁸ البشرية اذا تحقق من يشهد منه علم انه يشاهد الحق بعين الحق فلهذا يثبت اذ الحق لا يفني بمشاهدة نفسه و لا العالم فاذا قلنا في التأويل فان لم تكن انت بل فنييت عنك من حيث بشريتك و كان الحق حينئذ بصرك تراه اذ ذاك ولا تضحل فانه يراك و لا فناء ثمه فكذلك في رؤيتك اياه لأنك به تراه اذا تحققت من المشاهد منك فان للحق سبحانه وجهها خاصا في كل ممكن فانه القيوم للكل و قد قال تعالى: وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ،³³⁹ فان قلت قد تبين فيما سبق ان الوجوه المحتملة انما يصح ارادتها اذا لم يقدر فيها شيء من الاصول الشرعية و قد صرح مسلم في روايته من حديث ابي امامة بقوله صلي الله عليه و سلم: وَعَلِّمُوا أَنْكُمْ لَنْ تَرَوْا رَبَّكُمْ

³³⁶ Zâmeşşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi't-tenzîl ve uyûm'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl I-VI*, Mektebetü'l-abeykân, Riyâd 1998, I, 169.

³³⁷ (-) Ayasofya.

³³⁸ (+) Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye.

³³⁹ 55. Rahmân: 27.

12a

حَتَّى تَمُوتُوا،³⁴⁰ قلت قد قال السيد قدس سره في شرح المَوافق، قال الأمدى: اجمعت الأئمة من اصحابنا علي ان رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة جائزة عقلا، و اختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا . فاثبتته بعضهم و نفاه آخرون، انتهى. و هذا يدل علي ان حديث مسلم ليس نصا في نفي جواز الرؤية لمن لم يمت بالموت الطبيعي و الا لما اختلفوا و اذا كان كذلك فجاز ان يمسك المثبت بهذا الحديث علي الوجه المقرر في المعني البطني و يفسر الموت في حديث مسلم بمعني يعم حالة الفناء للسائرين و ذلك ان الموت ليس انعداما للروح و انما هو مفارقة الروح عن البدن و انقطاع تصرفه عنه و في حالة الفناء ينقطع تصرف الروح عن البدن و ان لم يفارقه فكان نوعا من الموت فكأنه قال : انكم لن تروا ربكم حتي ينقطع تصرف ارواحكم عن ابدانكم، و تغيب عن الأحكام الدنيوية جملة واحدة اما بالمفارقة عن الأبدان و هو الموت الطبيعي او بالغيوبة و الفناء و هو الموت المعنوي، و قد اوضح المقام المحقق الفرغاني قدس سره في منتهي المدارك عند قول ابن الفارض قدس سره فلما انقضي صحوي تفاضيت وصلها و لم يغشني في بسطها قبضُ خشيتي، حيث قال ما نصه: فَإِنْ قُلْتَ كَيْفَ طَلَبَ الْوَصْلَ وَالرُّوْيَةَ وَ ذَلِكَ مُحَالٌ فِي هَذِهِ النُّشْأَةِ الدُّنْيَوِيَّةِ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ³⁴¹ تَعَلَّمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرَى أَحَدٌ مِنْكُمْ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَمُوتَ ³⁴²، قلتُ نعم نقول بالموجب فان السائر لا يري حتي يموت عن جميع الأقسام و الأحكام الدنيوية و يغيب و ينقطع عن الإحساس بها و بالقوي و المدارك المختصة احكامها بهذه النشأة الدنيوية نعم و عن الأحكام الأخروية ايضا و حينئذ يكون ميتا موتا معنويا بل و موتا صوريا في تلك الحالة المعنوية بالصعق فلم يكن حائتذ في الدنيا و لا في الآخرة ايضا الا تري ان المتوجه الي امر وهمي كاللعب بالشطرنج مثلا كيف يغيب فيه بحيث لم يشعر بشيئ دون ما توجه

³⁴⁰ Ebu Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, *es-Sünne I-II*, Dâru's-sami'ı, Riyâd 1998, I, 305 (440 nolu hadis).

³⁴¹ Esad Efendi nüshasında bu hadisin metni şu şekilde yazılmıştır; ان احكم لن يري ربه حتي يموت. Ancak, hiçbir hadis kaynağında bu metne rastlanılmamıştır.

³⁴² Müslim, 52: Fiten, 169.

12b

اليه فانتفاء الوهميات و العقليات و الحسيات حالة التوجه الي جنبه عالم الحق و الحقيقة اشد و اقوي من انتفاء الحسيات وحدها حالة التوجه الي الوهميات و العقليات فتكون تلك الغيبة و لإنقطاع و الإنسلاخ موتا اشد و اقوي من الموت الطبيعي فان النفس في الموت الطبيعي لم تغب بالكلية عن عالم الحس بل تكون شاعرة بها و بالأحكام التي تجري فيها علي ما نص علي ذلك الشارع في احاديث صحاح ما يدل علي شعورها و تلذذها بما عمل و انفق لأجلها و هذا المتوجه الي تلك الحضرة يستغرق في توجهه بحيث ينسلخ عن جميع الملابس الحسية و الوهمية و العقلية و الروحية حتي انه لم يحس بشيء مما سوى من توجه اليه البتة و اصلا الي حد انه لو قطع في تلك الحالة من اعضائه لم يحس³⁴³ بذلك من جهة ألم اصلا فلم يكن هذا المتوجه عند ذلك في الدنيا و لا في الآخرة فلا جرم صح في حقه انه مات فرأي و لم ير حتي مات، انتهى. ثم لا دلالة في رواية كهمس و غيره علي فساد التأويل المذكور اذ لا يلزم من تضمن بعض الروايات اشارة الي معني ان يسري³⁴⁴ ذلك في جميع الوجوه فانه غير ملتزم و لا لازم الإلتزام و الحمد لله علي الدوام علي انا نقول يمكن ان يقال ان الشرط محذوف في هذه الرواية اي رواية كهمس و التقدير فانك ان³⁴⁵ لا تكن تراه بقرينة رواية إن لم تكن علي حد قول الشاعر: فطلقها فلست لها³⁴⁶ بكفو و ان لا يعمل مفرك الحسام اي إن³⁴⁷ لا تطلقها كذا في مغني اللبيب فيكون النفي مسلطا علي الكون لا علي الرؤية فيتوافق الروايتان و بالله التوفيق و الله اعلم³⁴⁸. الثالث: ينبغي لصاحب الهمة العالية الطالبة معرفة حقايق الأشياء علي نحو تعينها في علم الله تعالي ان يكون في بداية امره علي عقيدة السلف الصالح السالمين من آفتي التجسيم و التشبيه و زيغ التأويل بمجرد الفكر و مزج الإعتقاد بشوائب ظنون الاقيسة فيؤمن بما ورد من المتشابهات في الأسماء

³⁴³ (-) Reşid Efendi.

³⁴⁴ Reşid Efendi nüshasında يري şeklinde yazılmıştır.

³⁴⁵ (-) Reşid Efendi.

³⁴⁶ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

³⁴⁷ (-) Ayasofya

³⁴⁸ (+) Reşid Efendi.

13a

و الصفات و يثبتها الله علي مراد الله سبحانه و علمه مع التنزيه بليس كمثله شيء لا علي ما يتصوره اهل التأويل بمجرد النظر الفكري فربّ امر يكون بالنسبة الي ادراك اهل الفكر صفة كما يليق بجناب الحق تعالى و يكون بالنسبة الي علم الحق تعالى بنفسه و بتلك الصفة نقصا و بالعكس و ذلك لأن معرفة الله التي جاءت به الشريعة من الجمع بين ظواهر المتشابهات و بين التنزيه بليس كمثله شيء فوق طور العقول من حيث افكارها لا من حيث قبولها للمواهب الالهية فقد قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: ان للعقل حدا ينتهي اليه كما ان للبصر حدا ينتهي اليه، نقله الحافظ ابن حجر في توالي التأسيس³⁴⁹ ، و قال الإمام حجة الإسلام ابو حامد الغزالي رحمه الله تعالى في مشكاة الأنوار: من المعارف الربانية التي يقصر دونها الروح العقلی والفكری... فلا يبعد أيها العاكف في عالم العقل أن يكون وراء العقل طور آخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل، كما لا يبعد كون العقل طوراً وراء التمييز والإحساس تنكشف فيه غرائب وعجائب يقصر عنها الإحساس والتمييز،³⁵⁰ و قال الشيخ قدس سره في مقدمة الفتوحات: ان للعقول حدا تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة، فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلا قد لا يستحيل نسبة إلهية، كما نقول فيما يجوز عقلا قد يستحيل نسبة إلهية،³⁵¹ و قال تلميذه القونوي قدس سره: ان للعقول حدا تقف عنده من حيث هي مقيدة بأفكارها فقد تحكم باستحالة اشياء كثيرة هي عند اصحاب العقول المطلقة من القيود المذكورة من قبيل الممكنة الوقوع بل واجبة الوقوع لأنه لا حد للعقول المطلقة تقف عنده بل تترقي دائما فتتلقى من الجهات العلية و الحضرات الإلهية و علي الجملة مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ³⁵² انتهى. و من هنا قال صلي الله عليه وسلم: وَآمِنُوا بِمُتَشَابِهِهِ , وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ، كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا³⁵³ و لم يقل واولوها بأفكاركم لأن المتشابهات محتملات لوجوه لا يتضح

³⁴⁹ İbn Hâcer, *Tevâli 't-te'sîs*, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1986, s. 134.

³⁵⁰ Gazâlî, *Mîşkâtü'l-envâr*, s. 13.

³⁵¹ İbnü'l- Arâbî, I, 68.

³⁵² 35. Fâtır: 2; Konevî'nin her iki eseri olan, *Nefahâtü'l-ilâhiyye* veya *Î'câzü'l-beyân*, adlı kaynaklarda bu bilgi bulunamamıştır.

³⁵³ Dahâvî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Selame, *Şerhü müşkili'l-âsâr I-XVI*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1994. VIII, 115 (Hadis no: 3102); Nisâbü'rî, Ebû Abdullah el-Hâkim, *el-Müstedrek ala's-sahihayn I-V*, Dâru'l-haremeyn, Kâhire 1997, I, 751 (Hadis no: 2083).

13b

المعني المراد منها بمجرد النظر الفكري لما مر ان ذلك فوق طور العقل من حيث الفكري و اما الراسخون في العلم بتأويل المتشابهات من طريق الوهب الألهي و الفيض الرباني فانما علموا ذلك باعلام الله و تعليمه لا بالنظر و فهم علي بينة من ربهم و بتلك البينة يعلمون الجمع بين ظواهر المتشابهات و ين التنزيه المستفاد من نحو ليس كمثله شئ من المحكمات المحفوظة من الإحتمال و الإشتباه الدالة علي المعني المراد دلالة قطعية فيقولون عند ذلك امنا به كل من عند ربنا و ما هو كذلك فهو حق كله بلا تناقض و ما يذكر الجمع بينهما علي الوجه المذكور الا اولو الأبواب ذوو العقول الخالصة من شوائب الوهم فانهم لما تنبّهوا لقوله تعالى: ³⁵⁴ **كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا** جزموا بان ما اخبر به الحق عن نفسه علي السنة رسله يصح ان يحكم عليه به بوجه ما لا يكون منافيا للتنزيه قطعاً فيقولون امنا به كل من عند ربنا و قد قال تعالى: ³⁵⁵ **وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ** وعد الله لا يخلف الله وعده فاذا آمنوا بهذا ايماناً صادقاً هديهم الله تعالى الي ان التنزيه اللائق بجناب الحق سبحانه هو ان لا تقيد الاكوان و ان تجلي فيما شاء منها لا ان لا يتجلي في مظهر قط كما توهمه اهل التأويل بمجرد النظر الفكري و اما اولو العقول المشوبة بالوهم فيمكن ان تصير عقولهم مغلوطة لأوهمهم فتتشبّث بمقدمات وهمية و تحكم باستحالة ظاهر ما جاء به النبي صلي الله عليه و سلم المرسل بلسان قومه من صفات الحق تعالى و اسمائه مما لا تحيله الأبواب و العقول السليمة و ان لم تقف بإدراكها بدون الوهب فيحمله ذلك علي التأويل بالفكر فيفوته كمال الإيمان ثم كمال العلم فانه و ان اصاب لا يكون علماً يقينياً لبقاء الإحتمال عنده فكيف والخطأ اقرب من الصواب الي الأفكار في تأويل المتشابهات التي هي من وراء حدها و فوق طورها و بالله التوفيق و الله اعلم. **وصل** قد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلي الله عليه و سلم دعي له بقوله:

³⁵⁴ 3. Âl-i Īmrân: 7.

³⁵⁵ 64. Tegâbun: 11.

14a

اللَّهُمَّ عَلِّمُهُ الْكِتَابَ³⁵⁶ و في رواية، الحكمة بدل الكتاب و في رواية: اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمُهُ التَّأْوِيلَ³⁵⁷ و في رواية: اللَّهُمَّ عَلِّمُهُ الْحِكْمَةَ، وَتَأْوِيلَ الْكِتَابِ³⁵⁸ و في رواية عنه قال: دعي لي ان اوتي الحكمة مرتين، و في رواية: دعي لي ان يزيدني الله فهما و علما، قال الحافظ ابن حجر: الأقرب ان المراد بالحكمة في حديث ابن عباس الفهم في القرآن و المراد بالتعليم ما هو اعم من حفظه و التفهم فيه قال و هذا الدعوة مما تحقق اجابة النبي صلى الله عليه و سلم فيها لما علم من حال ابن عباس في معرفة التفسير و الفقه،³⁵⁹ انتهى. اقول و يزيده وضوحا ما اخرج ابن جزير و ابن المنذر و ابن الأنباري من طريق مجاهد عن ابن عباس قال: أنا ممن يعلم تأويله اي المتشابه و الجمع بينه و بين ما روي عنه انه قال: ان المتشابه لا يعلم تأويله الا الله، و من ادعي علمه سوي الله فهو كاذب، انتهى. هو ان المثبت هو العلم به من طريق الوهب الإلهي من وراثة و علمك ما لم تكن تعلم و المنفي هو العلم به من طريق الفكر لما مر انه فوق طور العقول من حيث افكارها فاذا اول بالفكر فالاحتمال قائم عنده و من ادعي ان الأمر المحتمل علم يقيني لا يزلزله الشكوك و الشبهات فقد كَذَبَ كذبا بينا و بالله التوفيق. و اذ قد تبين ان ابن عباس كان يعلم تأويل المتشابه ظهر ان الراسخين في العلم بأعلام الله³⁶⁰ مع علمهم بالتأويل من طريق الوهب الإلهي³⁶¹ يقولون آما به كل من عند ربنا كما علقه البخاري عن مجاهد انه قال: و الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آما به، انتهى. و علي هذا فسوء قلنا ان الواو عاطفة و الوقف علي العلم او قلنا ان الواو استأنافية و الوقف علي الا الله فالمأل واحد و لا حاجة الي ترجيح الاستئناف بما صح عن ابن عباس انه قرأ و يقول الراسخون في العلم آما به ... الخ. اذ لا منافاة بينه و بين قول مجاهد حتي يحكم بتقديمه عليه بل يجتمعان كما تري و الجمع متقدم علي الترجيح مهما امكن و بالله التوفيق.

³⁵⁶ Buhârî, 2: İlim, 75.

³⁵⁷ Buhârî, 3: Vudû', 143; Müslim, 44: Fedâilü's-sahâbe, 138; Ebû Şeybe, Abullah b. Muhammed, *el-Kitâbu'l-musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr I-XV*, (2. Baskı), Dâru's-selefiyye, Bombay 1979, VI, 383.

³⁵⁸ İbn Mâce, 11: Fedailü ashab, 166; Buhârî, 42: Menâkıb, 3756.

³⁵⁹ İbn Hâcer, *Fethu'l-bârî*, I, 170.

³⁶⁰ (-) Reşid Efendi.

³⁶¹ (-) Reşid Efendi.

14b

وصل قال الشيخ قدس سره في الباب ٣٢١ بعد بسط: و اذا وقف الإنسان في هذا المقام و تحقق به اخذه الحق و اوقفه بينه و بين ما سواه من نفسه و من غيره اعني من نفس العبد فيري نفسه و عينه و هو خارج عنها في ذلك المقام الذي اوقفه و يراها مع من سواه من العالم الي ان قال و هو ارفع مقامات الكشف و كل مقام فهو دونه و هذا كان مقام الصديق رضي الله عنه الذي فضل به الي هنا كلامه³⁶² و قال في الباب ١٦١ : ليس بين محمد صلي الله عليه و سلم و ابي بكر رجل،³⁶³ انتهى. و في الرياض النضرة للمحب الطبري: ما نصه و عن عمر رضي الله عنه قال: كنت ادخل علي رسول الله صلي الله عليه وسلم و هو ابو بكر يتكلمان في علم التوحيد فأجلس بينهما كاني زنجي لا اعلم ما يقولون³⁶⁴، انتهى. هذا و هو عمر المشهود له علي لسان الصادق بقوله لو كان بعدي نبي لكان عمر و بقوله ان الله تعالى جعل الحق علي لسان عمر و قلبه و بآئه من المحدثين بفتح الدال و بانه اعطاه في الرؤيا فضله من اللين المؤول بالعلم و انه لما مات قال ابن مسعود مات تسعة اعشار العلم و قد صرح الشيخ قدس سره في الباب ١٣³⁶⁵ في الفتوحات بان كلا من الخلفاء الأربعة كان قطبا في زمن خلافته و من المقرر ان لكل قطب امامين امام الملك و هو الأكمل و امام الملكوت و هو دونه فلما استخلف ابو بكر رضي الله عنه صار قطبا بعد ما كان امام الملك و صار عمر امام الملك بعد ما كان امام الملكوت فلعل ذلك الكلام لكونه اذ ذاك لم يرث المقام الأكمل بعد و الله اعلم و لما دخل بعض الصحابة علي عثمان رضوان الله عليهم اجمعين فكاشفه ببعض ما وقع له في طريقه فقال له أَوْحِيْ بعد النبي صلي الله عليه و سلم فقال لا و لكن تبصرة و برهان و فراسة صادقة، انتهى. و هو اشارة الي حديث: اتَّقُوا فِرَاسَتَهُ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِثَوْرِ اللَّهِ³⁶⁶ و هو حديث حسن

³⁶² İbnü'l- Arâbî, V, 114 -115.

³⁶³ İbnü'l- Arâbî, III, 395.

³⁶⁴ Tâberi, Ahmed b. Abullah, *er-Riyâdû'n-nadre fî menâkibü'l-aşere I-III*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1997, I, 130 (Hadis no: 307).

³⁶⁵ (+) Reşid Efendi.

³⁶⁶ Tirmizî, 50: Tefsirü'l-kur'ân, 3127.

15a

بالمتابعات و له شاهد من حديث ابي هريرة في الصحيح: فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ³⁶⁷، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ³⁶⁸ و اذا كان الله بصره بتجلي اسمه النور صح انه ينظر بنور الله، و اما عليُّ فهو مع القرآن و القرآن معه لا يفترقان و باب مدينة العلم و عن كميل بن زياد قال: أخذ بيدي علي بن ابي طالب رضي الله عنه فأخرجني الي ناحية الجبّانة فلما اصحر تنفس ثم قال: يا كميل! إن هذه القلوب اوعية فخيرها اواعاها إحفظ عني ما أقول³⁶⁹ وساق الكلام الي ان قال إن ههنا لعلماء و أشار الي صدره لو اصبّت له حملة الإثر بطوله أخرجه جماعة منهم أبو نعيم و ابن عساكر و هو دليل علي أن علم الأسرار لا يمنع إفشاؤه لأهله وفاءً بحق الحكمة يوضحه ان الأستاذ جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى قال في أواخر رسالة خلق الأعمال: إن للتوحيد بحسب القسمة الأولى ثلاث مراتب الي أن قال ثالثها مرتبة توحيد الذات و ساق الكلام الي ان قال و يكفي في تحقيق هذه المرتبة الكلمات الخمس المأثورة عن أمير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه في جواب كميل بن زياد صاحب سره و قابل جوده و بره... الخ. و اراد بالكلمات الخمس المذكورة ما هي مشهورة بين الصوفية و قد أفردوها بعضهم بالشرح و هي عن كميل قال كميل بن زياد: سألت مولاي أمير المؤمنين صلوات الله عليه: ما الحقيقة؟ فقال: مالك والحقيقة! قلت: أولست صاحب سرّك؟ قال بلى، قلت: ومثلك يخيب سلاّنًا؟ فقال: الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير إشارة. قلت: زدني بيانًا، فقال: محو الرسوم مع صحو المعلوم. قلت زدني بيانًا، قال نور يشرق مع صبح الأزل، فتلوح على هياكل التوحيد آثاره، قلت زدني، بيانًا، فقال: أطفئ السراج فقد طلع الصبح،³⁷⁰ انتهى. قال الجلال الدواني فلينظر المتبحر فيه

³⁶⁷ Müellif hadisi الذي يسمع به الى قوله diyerek kısaltmış ve yazmamıştır.

³⁶⁸ Buhârî, 60: Rikâk, 6502.

³⁶⁹ Hindî, Alâuddîn b. Hisâm, *Kenzü'l-ümmâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl I-XVIII*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1975, X, 262-263 (Hadis no: 29391); Suyûtî, *Câmiü'l-ehâdis*, XIX, 276 (Hadis no: 32135).

³⁷⁰ Hârisî, Muhammed b. Hüseyin, *el-Keşkül I-II*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1998, II, 261.

15b

بنظر دقيق و يتفكر فيه بفكر عميق يتجلي له انوار التحقيق و الله ولي الإعانة و التوفيق، انتهى.

قال الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني قدس سره في شرح منازل السائرين المسمى بنجاة الحائزين بعد ان فسر التوحيد الحقيقي باحدية الجمع و الفرق التي هي شهود الذات الاحدية المتجلية في صورها المختلفة المسماة هياكل التوحيد مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة ما نصه: الا تري ان الباب الأعظم لمدينة هذا العلم علي بن ابي طالب رضي الله عنه: كيف ابتدأ في الإشارة الي عين الحقيقة بقوله " كشف سبحات الجلال من غير اشارة " و هو محض تنزيه الذات عن التعدد الأسماي. و أكدده بقوله " صحو المعلوم مع محو الموهوم " اشارة منه الي فناء الرسوم كلها في احديتها. و صرح بذلك في قوله: " جذب الأحدية لصفة التوحيد " ثم ختم بقوله: " نور يشرق من صبح الأزل، فيلوح علي هياكل التوحيد آثاره " لبيان معني الفرق في عين الجمع، و هو بعينه معني احدىة الفرق و الجمع،³⁷¹ انتهى. و حاصله ان التوحيد الحقيقي لا يخرج عن احاطته شئ فهو اعلي المقامات و الله اعلم. و المقصود من هذا بعد استئزال الرحمة بذكرهم التنبيه علي انهم اكابر اهل العلم بالله و أفاضل الراسخين في العلم بتأويل المتشابهات بنور الله الكاشف لهم عما هناك و أصحاب الإحاطة بالمقامات و الوارثون للنبي صلي الله عليه و سلم ظاهرا و باطنا و الخلفاء الأقطاب و عدم افشائهم علوم الأسرار إلا انموذجا لما إقتضاه وقتهم من الإهتمام بما هو اهم في العموم مع تحققهم بها فرضي الله عنهم وأرضاهم و جزاهم عن الإسلام و المسلمين خيرا و اعاد علينا من بركاتهم، آمين. الرابع اقل درجات العاقل اللبيب الناصح نفسه ان لا يكذب بما يبلغه من علوم الأسرار البارزة من أهل طريق الله الأتقياء الأبرار فإنهم لا يأتون بما هو خارج عن الشريعة المطهرة

³⁷¹ Kâsânî, Kemâleddin Abdurrezzâk b. Ebu'l-Ganaim Muhammed, *Menâzilü's-sâirîn (Necâtü'l-hâizîn)*, İntişarât-ı Zehrâ, Tahran 1373, s. 621-622.

16a

و كيف يكون خارجا عنها و هو من نتائج الإتياع الكامل و انما يأتون بأسرار و حكم من اسرار³⁷² الشريعة مما هي خارجة عن قوة الفكر و الكسب لا تنال إلا بالمشاهدة او الالهام السالم من الإحتمالات او نحو ذلك فالعقل اللبيب ان لم يصدق به فلا اقل من ان لا يكذب به ايضا بل يسرحه في بُعَة الامكان و اقل درجات الطالب لهذا العلم الشريف الأحاطي ان يصدّق بان يتحقق به اهل طريق الله المتبعون اتباعا كاملا في الظاهر و الباطن حق³⁷³ و إن لم يذقه و اذا وجد من نفسه التصديق الجازم بذلك كان منهم في مشرب من مشاربهم و كان علي بينة من ربه ولا بُدّ و بتلك البينة يصدقهم و يوافقهم و إن لم يشعر به كذا قال الشيخ قدس سره في الباب ٢٨٧³⁷⁴ و قال تلميذه الصدر القونوي قدس سره في إعجاز البيان: المؤهلون للإنتفاع بنتائج الأدواق الصحيحة و علوم المكاشفات الصريحة هم المحققون من اهل الله و خاصته و المحبون لهم و المؤمنون بهم و بأحوالهم من أهل القلوب المنورة الصافية و الفطر السليمة و العقول الواقة الوافية الذين يدعون ربهم بالغدوة و العشي يريدون وجهه و يستمعون القول فيتبعون احسنه بصفاء طوية و حسن اصفاء بعد تطهير محلهم من صفتي الجدل و النزاع و نحوهما متعرضين لنفحات جود الحق مراقبين له منتظرين ما يبرز لهم من جنابه العزيز علي يدي من وصل و من اي مرتبة من مراتب أسمائه وردّ بواسطة معلومة و بدونها متلقّين له بحسن الأدب وازنين له بميزان ربهم العام تارة و الخاص تارة لا بموازين عقولهم... فمثل هذا واما مؤمن صحيح الإيمان و الفطرة صافي المحل ظاهره يشعر بصحة ما يسمع من وراء ستر رقيق اقتضاه حكم الطبع و بقية الشواغل و العلايق المستجنة في المحل و العايقة له عن كمال الإستجلاء لا عن الشعور المذكور فهو مستعد للكشف مؤهل للتلقي منتفع بما يسمع مرتق بنور الإيمان الي مقام العيان،³⁷⁵ انتهى. و قال في حاشية :

³⁷² (-) Ayasofya.

³⁷³ (-) Reşid Efendi.

³⁷⁴ Bkz. İbnü'l- Arâbî, IV, 398.

³⁷⁵ Konevî, İ'câzü'l-beyân, s. 11-12.

16b

هذا المقام الميزان العام هو المفهوم الأول من ظاهر الإخبارات الشرعية في الكتاب العزيز و السنة النبوية و الميزان الخاص ما يتحصل من الكشف المحقق بالشهود و التعريف الإلهي و الألهام التام السالم من كل احتمال و المدرك ايضا من الأسرار الشرعية من باطن الكتاب و السنة و هو البطن المشار اليه و فوقه الحد و المطلع و الكل من قسم الباطن فاعلم، انتهى. و قال الشيخ قدس سره في الباب ٢٨٩ : و لا يسلم له احد طريقه سوي من ذاق ما ذاقوه و آمن به كما قال ابو يزيد: اذا رأيت من يؤمن بكلام اهل هذه الطريقة و يسلم لهم ما يتحققون به فقولوا له يدعولكم فانه مجاب الدعوة، و كيف لا يكون مجاب الدعوة و المسلم في بحبوة الحضرة ولكن لا يعرف انه فيها لجهله بها،³⁷⁶ و قال في مقدمة الفتوحات: اذا حسن عندك و قبلته و آمنت به فابشر انك علي كشف منه ضرورة و انت لا تدري لا سبيل الا هذا، اذ لا يثلج الصدر الا بما يقطع بصحته و ليس للعقل هنا مدخل لأنه ليس من دركه الا إن اتي بذلك معصوم حينئذ يثلج صدر العاقل، و اما غير المعصوم فلا يلتذ بكلامه الا صاحب ذوق،³⁷⁷ انتهى فالحمد لله رب العالمين. الخامس اول واجب علي طالب هذا العلم الشريف ان يجزم بانه لا منافاة بين توحيد الوجود و بين الشريعة و التكليف بالأمر و النهي و ايضاح ذلك ان المعبود بالحق لكل مخلوق هو الله الذي لا اله الا هو الموجود لذاته الجامع لجميع الكمالات لذاته المنزه عما لا يليق من شوائب النقص و سماته الغني بالذات عما سواه المفتقر اليه كل ما عداه الذي بيده ملكوت كل شيء و هو القيوم لكل شيء و كل من هو كذلك فهو المستحق ان يعبده كل مخلوق علي الإطلاق

³⁷⁶ İbnü'l- Arâbî, IV, 412.

³⁷⁷ İbnü'l- Arâbî, I, 57.

17a

و ليس كذلك الا الله فلا اله الا الله الحي³⁷⁸ القيوم الغني الخلاق فكل ما سواه فهو عبد له ذليل خاضع و ان انقسم من حيث الأمر التكليفي الي منحرف و طابع قال تعالى: أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ³⁷⁹ يظهر ما خفي في الحقائق العلوية و السفلية من الكنز المشار اليه في حيث كنت كنزا و لا يكون ذلك الا لواجب الوجود الجامع لكل كمال و ما اخرجته من الخبء اعني صور التعينات فقيرة اليه بالذات لأنه تعالى هو الوجود المطلق الحقيقي المجرد عن الإقتران بالماهيات الغني بالذات و التعينات كلها قيود نوره المضاف الي الحقائق العلويات و السفليات و القيود متفرقة الي المطلق³⁸⁰ بالذات فلا اله الا الله نور الأرض و السموات و لا يلزم من توحيد الوجود المستلزم لكون المخاطبين بالتكاليف من تعينات الوجود المطلق المفاض و النور المضاف³⁸¹ و مظاهر الأسماء لله الحق سبحانه ان لا يكونوا مكلفين اذ غاية ما يلزم من ذلك ان يكون العبد تعينا خاصا من الوجود المطلق و وجهها من وجوهه و مظهرها من مظاهر اسمائه و صورة من صور شؤنه كيف شئت و قد قال الله تعالى: الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ³⁸² و عنت الوجوه للحي القيوم ذلت و خضعت له خضوع العناة و هم الأساري في يد الملك القهار لأنه الذي اخرج التعينات من بطون الخبء الي ظهور التعين فإن الله سبحانه قد كان و لم يكن شيء غيره عقلا و نقلا و كشفا و هو المبدئ التعينات و الصور اذا شاء و المعيد لما شاء منها بطمس اي بمحو³⁸³ تعينه و اذهاب صورته و رده الي البطون كما كان كما قال تعالى: إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ³⁸⁴ و كل ما كان قابلا للإبداء و الإعادة كان ممكنا فكان فقيرا اليه تعالى في اصل ظهوره و بقاءه في جميع آفاته و كل ما هو كذلك فهو عبد خاضع ذليل فكل مخلوق عبد لله الحي القيوم الذي له الغني الذاتي و الإطلاق الحقيقي الواجب الوجود لذاته فصح تكليفه و ان

³⁷⁸ (-) Ayasofya.

³⁷⁹ 27. Neml: 25.

³⁸⁰ (-) Reşid Efendi.

³⁸¹ (-) Reşid Efendi.

³⁸² 12. Yusuf: 39.

³⁸³ (-) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

³⁸⁴ 35. Fatır: 16-17.

17b

كان مظهرًا من مظاهر الأسماء الإلهية فإن ذلك لا يمنع التكليف بل إذا حقق لا يتم التكليف في الحكمة إلا به فإن الله سبحانه لا يكلف نفسًا إلا وسعها فلا يكلف إلا من له قوة علي الإتيان بما كلف به إذا ضمنت إليها إرادة التابعة لا إرادته الله³⁸⁵ لبطلان الجبر الخالص بالضرورة و قد قال تعالى و الله هو القوي فدل علي انحصار القوة بالذات فيه تعالى فلا قوة لغيره ذاتية فإذا حصل لأحد قوة ما علي شيء ما فإنما ذلك بالله كما قال تعالى: ما شاء الله لا قوة إلا بالله³⁸⁶ و من المعلوم أن ما كان حاصلًا للعبد بالله فهو لله لا للعبد و إلا لكان ذاتيًا للعبد و اللازم باطل و لذا قال تعالى: و أن القوة لله جميعا³⁸⁷ أي أن القوة الظاهرة في مظاهر الأقوياء لله جميعا لأنها صور تعينات القدرة الذاتية الإلهية بحسب المظاهر و أشعة أنوارها من غير حلول و اتحاد مردودين في علم الكلام و من غير تجزية و تبعض و قيام قديم بحادث أو ما يشاكل ذلك من الشبهات التي³⁸⁸ تطرأ علي أهل الأفكار الذين لا ذوق لهم في طريق الله لأن القدرة من الحقائق³⁸⁹ الكلية التي تنسب إلي الحق بالأصالة و إلي الكون بتبعية إضافة الوجود إليه فتكون قديمة في القديم و حادثة في الحادث من غير شوب قاذح في تنزيه السبوح القدوس فبطل الاستقلال كالجبر و انكشف ما هو الحق من الحد الوسط بين الإفراط و التفريط و هو أن يكون للعبد فعلٌ بالله لا بنفسه لأنه لا فعل له إلا³⁹⁰ بقوة و لا قوة إلا بالله فلا فعل له إلا بالله و قد أوضحنا مسألة الكسب في قصد السبيل و بلغة المسير و أفردنا فيها رسائل كالتممة والألماع المحيط ومسلك الاعتدال و فيما ذكرناه هنا موجزا وافية لكفاية للذكي المنصف و بالله التوفيق فظهر أن كون التعينات مظاهر للأسماء الإلهية هو المصحح للتكليف و اثبات الكسب باذن الله مع توحيد الأفعال فظن

³⁸⁵ (+) Reşid Efendi.

³⁸⁶ 18. Kehf: 39.

³⁸⁷ 2. Bakara: 165.

³⁸⁸ (-) Ayasofya.

³⁸⁹ (-) Hamidiye, Laleli.

³⁹⁰ (-) Hacı Mahmut Efendi.

18a

كونه منافيا له جهل ناش من الجهل بتحقيق الكسب المبني علي توحيد الصفات المستلزم لتوحيد الوجود بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تاويله³⁹¹، وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ³⁹² وصل اذا تبين صحة التكليف ظهر صحة ما يترتب عليه من المدح والذم و الثواب و العقاب بتفاصيلها و ذلك لأنها امور راجعة الي الكثرة الإمكانية التي هي صور نسب الوجود المطلق المفاض والنور المضاف لا الي الوحدة الوجوبية اعني الوجود المجرد عن الإقتران بالماهيات المطلق³⁹³ بالإطلاق الحقيقي الذي لا يقابله كثرة الحي القيوم فلا نقص بذلك راجعا الي الله القدوس السلام لأن الوجود المطلق الواجب الوجود لذاته لكونه غنيا بالذات عن العالمين كانت الأمور المذكورة³⁹⁴ بالنسبة اليه تعالي متساوية الأقدام لإشتراكها في كونها احوال مخلوقاتا التي هي صور شؤنه كما يشير اليه قوله تعالي: مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ³⁹⁵ لإشتراك الكل في اضافتها الي الرحمن بانه خلق الرحمن علي حد سواء و ذلك لغناه عنها فلا يكون احدها اولي به من غيره من حيث الغني واما اذا نسبت الي صور التعينات ظهر التفاضل بينها للافتقار كما قال تعالي: وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ³⁹⁶ و قال ايضا: لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...³⁹⁷ الآية و قال تعالي: قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ³⁹⁸ و قال: لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ³⁹⁹ و قال: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ⁴⁰⁰ فكان ما فيه السعادة الأبدية من الإيمان و الأعمال الصالحة الممدوح صاحبها شرعا خيرا له مما فيه الشقاوة من الكفر وبقية الأعمال

³⁹¹ 10. Yunus: 39.

³⁹² 41. Fussilet: 39.

³⁹³ (-) Reşid Efendi.

³⁹⁴ (-) Hamidiye.

³⁹⁵ 67. Mülk: 3.

³⁹⁶ 6. En'am: 165.

³⁹⁷ 4. Nisa: 95.

³⁹⁸ 5. Maide: 100.

³⁹⁹ 59. Haşr: 20.

⁴⁰⁰ 39. Zümer: 9.

18b

السنة المذموم صاحبها شرعا لأن الممدوح سعيد شرعا و حكمة و المذموم شقي شرعا⁴⁰¹ و ان كان سعيدا حكمة و الأول فائز و الثاني خاسر بالنسبة الي الأول و ان كان خسارانه كمالا له لكونه من مقتضيات استعداده و ايضاح ذلك ان المخاطبين بالتكاليف و ان كانوا مشتركين في صحة التكليف متساوين في ذلك لإشتراك الكل فيما هو مصحح للتكليف من كونهم مظاهر لإسماء الإلهية لكنهم ليسوا بمتساوين في الإتيان بالمكلف به فعلا و تركا لأن صورهم ظلال حقايقهم و حقائقهم معدومات متميزة في انفسها مستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة مختلفة و هي⁴⁰² مظاهر الأسماء الإلهية و الشؤون الذاتية و هي متقابلة في اقتضاء الآثار فان الله الذي له الأسماء الحسني جامع للمقابلات بالذات فانه الهادي المضل المنعم المنتقم النافع الضار القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل المبدئ المعيد المحي المميت المقدم المؤخر ذو الجلال و الإكرام فتقابلت اثار المكلفين لذلك و الله سبحانه و تعالي كما انه غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد ذو الرحمة و من جوده و رحمته راعي مقتضي الحكمة فاعطي كل شيء خلقه و ما يقتضيه استعداده الذاتي حسب ما سبق به العلم المحيط التابع للمعلوم و كلما كان اعطاء كل شيء خلقه موافقا للحكمة بارزا بمقتضي الجود و الرحمة كان كمالا للحق سبحانه و ان كان بعض ما يقتضيه استعداد بعضهم يستتبع الآلام للمحل القائم به فإنه من المقرر في علم النظر ان الكمال الثاني لكل شيء بعد كماله الأول الذي هو وجوده بمنوّهه انما هو بحصول صفاته الخاصة به و صدور اثاره المقصودة منه و إن استتبع بعضها الآلام فانها من توابع كماله الثاني ايضا فلا يكون نقصا الا بالنسبة الي غيره مما

لا

⁴⁰¹ (-) Hacı Mahmut Efendi.

⁴⁰² (-) Reşid Efendi.

19a

يستتبع اثاره الصادرة منه الا نعيما و لذة لكونه كاملا شرعا و حكمة و الاخر كامل حكمة فقط و من هنا يتضح معني⁴⁰³ قول حجة الإسلام ليس في الإمكان ابداع مما كان و ذلك لأن كل فرد من افراد الموجودات قد اعطاه الله⁴⁰⁴ خلقه و ما يقتضيه استعداده من غير نقص شيء من ذلك البتة و كلما كان كذلك كان كل شيء في اعلي مراتب الكمال اللايق به و اقصاه علي اختلاف الاطوار و التقلبات في الآنات مع هذا التفاوت المشهود بين الأشياء بالكمال و النقص اذا نسب بعضها الي بعض ولا قاذح لان اظهار النقص في المستعدين له كمال له⁴⁰⁵ لأنه الذي اقتضاه استعدادهم فكان موافقا للحكمة بارزا بمقتضي الجود و الرحمة و كل ما هو كذلك فهو كمال ثم النقص به يظهر تفاوت مراتب الكمال و يتميز بعضها عن بعض و هذا التميز كمال و ما به يظهر الكمال كمال فالنقص من كمال الوجود فلو لم يوجد النقص لم يتم الكمال و قد تم الكمال فلا بد من النقص النسبي فمن وجد خيرا فليحمدا لله لأنه متفضل بالإيجاد لا واجب عليه لغناه الذاتي عن العالمين و من وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لأن الله تعالى لم يمنعه شيئا اقتضاه استعداد الأزلي لأنه اعطي كل شيء خلقه و الإظهار لا يكون الا علي طبق ما كان عليه المعلوم في نفسه في المعلوم التميز في نفسه الذي هو حقيقة الشيء⁴⁰⁶ و هو غير مجعول كما مر: قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ⁴⁰⁷ لكنه لم يشأ اذ لم يسبق به العلم اذ العلم تابع للمعلوم و هكذا كان المعلوم في نفسه فلم يسبق العلم الا به لا بغيره لعدمه فلم يشأ الا اياه فلم يوجد الا ما شاء فبرز المتقابلات المهتدي و الضال لتقابل الأسماء فريق في الجنة و فريق في السعير فمنهم شقي و سعيد و له الحمد في الأولي و الآخرة و هو الغني الحميد . وَصَلِّ فِي تَأْيِيدِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ

⁴⁰³ (-) Reşid Efendi.

⁴⁰⁴ (-) Ayasofya.

⁴⁰⁵ (+) Ayasofya.

⁴⁰⁶ (+) Hacı Mahmut Efendi.

⁴⁰⁷ 6. En'âm: 149.

19b

بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ⁴⁰⁸ يذكركم العهد السابق في ميثاق الست بربكم و يحرك بتبليغ الرسالة دواعيكم للفعل و الترك بحسب الاستعداد ليترتب عليه الفعل او الترك بالمشيئة علي طبق العلم التابع للمعلوم المترتب عليه الثواب و العقاب فأمنوا و انما امرناكم بالإيمان لكونه خيرا لكم فإنه اصل السعادة الأبدية و النعيم المقيم و إن تكفروا بمقتضي استعدادكم فلا ضرر لأن الله غني عنكم فكان ايمانكم و كفركم متساويين بالنسبة الي الغني فإن الله ما في السموات و ما في الأرض و الكفر و الإيمان من جملة ما فيهما فهما كبقية المتقابلات لله علي حد سواء لإشتراكها في نسبتها الي الله بانها لله علي الإستواء من هذا الوجه و إنما يظهر التفاضل الي اذا تُسبب بعضها الي بعض كما يوضحه قوله تعالى: **إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**⁴⁰⁹ فإنه يدل علي أن الكفر و الشكر بالنسبة الي غناه متساويان ولكن بالنسبة الي مرتبة الألوهية المنبعث منها الأمر و النهي ليسا بمتساويين بل الكفر غير مرضي و الشكر مرضي فلهذا أمر بالشكر و نهى عن الكفر هداية الي ما فيه السعادة الأبدية لهم و تحذيرا عن ضدها ثم الإضافة في قوله لعباده ان كانت للعهد اي لعباده المؤمنين كما فسرہ ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه عنه البيهقي و غيره فالأمر واضح و إن كانت للإستغراق فالنفي لرفع الإيجاب الكلي و هو سلب جزئي فيرجع الي قول ابن عباس و علي التقديرين يدل مفهوم الآية علي انه يرضي الكفر لغير المؤمنين فإن ورد الإعتراض حينئذ⁴¹⁰ بان الكفر لو كان مرضيا لم يقع عليه العذاب فالجواب أن المرضي الذي لا يقع عليه العذاب هو ما وافق الأمر الشرعي و الحكمة معا لا ما وافق الحكمة فقط فإن ما هو منهى عنه شرعا غير مرضي شرعا و إن كان مرضيا

⁴⁰⁸ 4. Nisâ: 170.

⁴⁰⁹ 39. Zümer: 7.

⁴¹⁰ (+) Hamidiye, Reşid Efendi.

20a

حكمة والكفر منهى عنه شرعا فليس مرضيا فيه فصح ان يقع عليه العذاب و كونه مرضيا حكمة لا ينافي العقاب عليه حكمة لأنه مرضي ايضا حكمة⁴¹¹ لأنه من مقتضياته و توابع الكمال الثاني و منه يتضح ان ما قاله إمام الحرمين في الإرشاد من ان المحبة بمعنى الإرادة و كذلك الرضي و الرب تعالي يحب الكفر و يرضاه كفرا معاقبا عليه، انتهى. ليس كما اعترض به عليه انه مخالف لقول الجمهور و مصادم للنصوص و ذلك لأنه لم يقل ان الله يحب الكفر و يرضاه مطلقا بل قيد ذلك بقوله كفرا معاقبا عليه و ظاهر ان ما يكون كذلك ليس مرضيا شرعا فلم يبق الا ان يكون محبوبا مرضيا حكمة و ذلك لا ينافي العقاب لأنه محبوب مرضي حكمة كما مر فالرضي المثبت للكفر في قول الإمام ارادة خاصة هي ارادته للكافر علي وجه يكون شرا له لكونه معاقبا عليه و الرضي المنفي في الآية نوع اخر من الإرادة و هو ارادته علي وجه يكون خيرا لهم اي لا يريد لعباده الكفر مجعولا فيه الخير لهم بل ان اراده لمن شاء فانما يريد علي وجه يكون شرا له لكونه معاقبا عليه و ان يشكروا يرضه لهم اي يريد علي وجه يكون خيرا لهم فلا منافاة يوضحه ما في *انوار التنزيل وفاقا للكشاف* في قوله تعالي و رضيت لكم الإسلام دينا من بين الأديان⁴¹² اذا *فسر*⁴¹³ الاختيار بالانتفاع من **خار الله لك في الأمر: جعل لك فيه الخير كما في القاموس**⁴¹⁴ اي اردته لكم دينا مجعولا فيه الخير لكم و الله اعلم. السادس ان الأعمال المكلف بها و ان اختلفت احكامها باختلاف احوال المكلفين اختيارا و اضطرارا قدرة و عجزا خوفا و امنا سفرا و حضرا حرية و رقا الي غير ذلك لكنها علي اختلاف تفاصيلها لا تزول عن المكلف حتي يموت بالنص و الإجماع قال تعالي خطابا للنبي المعصوم سيد الواصلين

⁴¹¹ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

⁴¹² Zamehşerî, II, 196; Beydâvî, II, 136.

⁴¹³ (+) Hamidiye, Reşid Efendi.

⁴¹⁴ Firuzâbâdî, II, 25.

20b

صلي الله عليه وسلم: **وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ**⁴¹⁵ اي الموت و بهذا فسرہ القدماء كسالم بن عبد الله ابن عمر و الحسن و غيرهما و المتأخرون كالبيضاوي و غيره قال: و المعني فاعبده ما دمت حيا و لا تخل بالعبادة لحظة⁴¹⁶ و قد فعل ذلك صلي الله عليه وسلم و هو معلوم من الدين ضرورة و قد قال تعالى لنا: **وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**⁴¹⁷ و قال: **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**⁴¹⁸ و اما تفسير اليقين بالكشف ثم ادعاء اسقاط الأعمال و رفع التكليف بعد الكشف فذلك الحاد في آيات الله ثم انحلال عن ربة الإسلام نعوذ بالله من الخذلان والذي يكشف عن هذا⁴¹⁹ الغلط الناشئ من جهل صاحبه بالشريعة هو ان هذا القائل ان اراد بالكشف انكشاف شيء من الملكوت في الجملة فيرده انه صلي الله عليه وسلم قد رأى جبريل قبل ان يوحى اليه فقد ورد انه صلي الله عليه وسلم اول ما رأى جبريل باجساد صرخ جبريل يا محمد فنظر يمينا و شمالا فلم ير شيئا فرفع بصره فاذا علي افق السماء... الحديث ثم جائه في غار حراء في شهر رمضان واستعلن له بان الله ارسله اليه و نزل عليه اقرأ الي قوله ما لم يعلم ثم فتر الوحي ثلاث سنين او ستة اشهر ثم نزل **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ**⁴²⁰ فالكشف بهذا المعني قد سبق التكليف كلها فكيف يصح ان يكون اتيانه غاية للعبادة و التكليف و ان اراد بالكشف انكشاف ما اراه الله ليلة الإسراء من الآيات و عجائب الملكوت و ما وقع في تلك الليلة من رؤيته لربه تعالى علي الراجح فيرده ان معظم التكليف لم يأمر بها الا بعد ذلك الكشف فان الإسراء كان بمكة بعد البعثة و قبل الهجرة بسنة ففرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء التي هي ليلة الكشف و فرض صيام

⁴¹⁵ 15. Hicr: 99.

⁴¹⁶ Beydâvî, III, 175.

⁴¹⁷ 7. A'râf: 158.

⁴¹⁸ 4. Nisâ: 115.

⁴¹⁹ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Laleli, Reşid Efendi.

⁴²⁰ 74. Müddessir: 1-2.

21a

رمضان بعد الهجرة بالإتفاق لأن الآية الدالة علي فرضيته مدنية بلا خلاف و صح من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَدَقَةِ الْفِطْرِ قَبْلَ أَنْ تُنْزَلَ الزَّكَاةُ، فَلَمَّا نَزَلَتِ الزَّكَاةُ⁴²¹ و هو دال علي ان صدقة الفطر كانت قبل فرض الزكاة فيقتضي وقوعها بعد فرض رمضان و ذلك بعد الهجرة لما مر و في السنة الثانية منها و الزكاة قيل انها فرضت في الثانية ايضا و قيل في التاسعة و قيل في الخامسة او قبلها و هو ارجح من القول بانها فرضت في التاسعة لأن قدوم ضمام بن ثعلبة كان سنة خمس و من قصته انه قال: أَشْهَدُكَ بِاللَّهِ، اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَانِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فَقَرَانِنَا؟...⁴²² و الحج فرض بعد الهجرة فالجمهور علي انه فرض في سنة ست و قيل في سنة خمس او قبلها لوجود ذكر الأمر بالحج في قصة ضمام بن ثعلبة ايضا فاذا كان معظم التكاليف بعد ليلة الكشف فكيف يكون اتيان السابق علي التكاليف غاية لها و مسقطا للأعمال سبحانهك هذا بهتان عظيم. و مما يزيده وضوحا ان سورة الحجر المذكور فيها وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ نزلت بعد الإسراء كما ذكره السيوطي في الإِتْقَانِ⁴²³ عن ابن عباس وغيره و كلتهما مكيتان و من المعلوم أنه صلي الله عليه و سلم قد اتاه اليقين بمعني الكشف ليلة الإسراء قطعا فكان يلزم من زعم هذا الجاهل المنخلع ان لا⁴²⁴ يكلف بعد هذا بشيء مع ان التكاليف معظمها ما نزلت الا بعد هذا اليقين انظرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ⁴²⁵ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ⁴²⁶ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ⁴²⁷ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ⁴²⁸

⁴²¹ İbn-i Mâce, 21: Sadakâtü'l-fıdr, 1828 (Not: Tüm hadis kitaplarında bu rivayet bu şekilde geçmektedir. Ancak, müellif hadisin sonunu eserinde şu şekilde almıştır; (ثم نزلت فريضة الزكاة)

⁴²² Hadiste geçen kıssa için Bkz. Buhârî, 2: Kitabu'l-ilm, 63.

⁴²³ Kaynakta bulunamamıştır.

⁴²⁴ (-) Hamidiye.

⁴²⁵ 5. Mâide: 75.

⁴²⁶ 41. Fussilet: 40.

⁴²⁷ 40. Gâfir: 69.

⁴²⁸ 39. Zümer: 60.

21b

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا⁴²⁹ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ⁴³⁰ قال الشيخ قدس سره في الباب ١٢٩: انه لا ينبغي الرضي بكل مقضي و ان رايت وجه الحق فيه فانك اذا كنت صحيح الرؤية فيه فانك تري وجه الحق فيه غير راض عنه فان لم تره بذلك العين الإلهي و إلا فما رأيته إن رضيت و لا يرضي لعباده الكفر فتحفظ من هذا الحال او هذا المقام فإنه زهوق لا يثبت عليه الأقدام فإن فيه منازعة الحق⁴³¹ ، انتهى. فإنه اذا رضي بما لا يرضاه الحق تعالى لعباده فقد نازع الحق كما يوضحه حديث من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضادا لله في ملكه. قال الشيخ قدس سره في الباب ٣٥١ انتهى.⁴³²

قال تعالى: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا⁴³³ في الصحيحين مرفوعا: مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ، فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أُمِرْتُكُمْ بِهِ فافعلوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ⁴³⁴ و قال صلي الله عليه و سلم: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحِمَةً بِكُمْ غَيْرَ نَسْيَانٍ؛ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا⁴³⁵ قال تعالى: إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُقْلِحُونَ⁴³⁶ فاذا رضي بما لم يرض به الحق لعباده كان من الذين قالوا سمعنا و عصينا و هو عين منازعة الحق نعوذ بالله من المكر و الإستدراج قال الشيخ قدس سره فيما رواه عنه تلميذه بدر الحبشي في كتاب الإنباه علي طريق الله ما نصه: لا يزال ولو بلغ اعلي مقام ينتهي اليه لا يسقط عنه خطاب الشرع بالأعمال إلا ان يغلب عليه حال يصيره كالمجنون او المغمي عليه فيكون عند ذلك خطاب الشرع معلقا به حتي يفيق من تلك الحالة فاذا افاق قال سبحانه تبت اليك و كل من ادعي في حال صحته و ثبوت عقله ان قد وصل الي مقام اعطاه المقام ترك الأعمال

⁴²⁹ 33. Ahzâp: 70.

⁴³⁰ 9. Tevbe: 129.

⁴³¹ İbnü'l- Arâbî, III, 321.

⁴³² (+) Hacı Mahmut Efendi; İbnü'l- Arâbî, V, 326.

⁴³³ 59. Haşr: 7.

⁴³⁴ Müslim, 43: Kitabu'l-fedâil, 1337.

⁴³⁵ Dâarakudnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, *Sünen-ü dâarakudnî I-V*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 2004, 22:

Kitabu'r-rada', 4396 (V, 325). Not: Hadis kaynaklarında geçen en yakın hadis lafzı

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا ، وَحَرَّمَ حُرْمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا ، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا ، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نَسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا

⁴³⁶ 24. Nur: 51.

22a

فقله زور و بهتان و وصوله الي سقر⁴³⁷، انتهى. و قال الشيخ قدس سره في مواقع النجوم بعد ان ذكر الأعضاء الثمانية⁴³⁸ اعني العين و الأذن و اللسان و اليد و البطن و الفرج و الرّجل و القلب و ما علي كل واحد منها من التكاليف ما نصه و هذه الأعمال كلها ما بين⁴³⁹ مبادي الإرادة و السلوك و ليس لها زوال عن شخص حتي يموت فإن عدمها السالك المريد في احواله و طريقه فهو مخدوع و اما الواصل فلا يتصور منه ترك اصلا و إن ادعي الوصول و فارق المعاملات استصحابا فدعويه كاذبة و لو فتح له في علم الكونين و سر العالم فمكر و استدراج فلا سبيل الي الوصول الي نهاية صحيحة عن الشوب الابليسي خالصة عن الغرض النفسي ما لم يزل المريد اولا عن رعونة النفس و كدورة البشرية و علامة المدعي في الوصول رجوعه الي رعونة النفس و إغراضها ولهذا قال ابو سليمان الداراني من رؤساء المشايخ لو وصلوا ما رجعوا و انما حرموا الوصول لتضييعهم الأصول فمن لم يتخلق لم يتحقق و علامة من صح وصوله الخروج عن الطبع و الأدب مع الشرع و اتباعه حيث سلك و الشفاء الشافي و الدواء الكافي لهذا الداء العُضال هو العلم بشرط التوفيق فاذا اجتمعا فلا حائل بينك و بين التحقيق قال واعلم ان الله سبحانه اذا ايدك بالتوفيق للعلم و العمل علي الإخلاص فتح لك بابا الي ملكوته يمنعك مشاهدة ما تجلي لك وراء ذلك الباب من طوارق الغفلات و الرجوع الي عالم الشهوات و اشتغلت بموارد الحق تعالي عليك من لطائف اسراره و كشف حقائقه و ذلك هو علم التدلي و علم التلقي فاسع في تحصيله بمداومة الذكر و الخلوة و طيب الأطعمة و قلة الأكل و الورع في النطق و تصرف القلب في فضول الخواطر و لتسجن نفسك تحت أمر يأمرك و ينهاك و تلمذ له و اتخذه شيخا مرشدا فانه ان لم تجر افعالك علي مراد غيرك لم يصح لك انتقال عن هواك و لو جاهدت

⁴³⁷ Habeşî, Abdullah el-Bedr, *Kitabu'l-inbâh alâ dârikillah*, Tahkik: Denis Gril, Ifao, Kahire 1979, s. 119-120.

⁴³⁸ İbnü'l- Arâbî, I, 381-382.

⁴³⁹ Esad Efendi, Ayasofya, Hamidiye, Laleli ve Reşid Efendi nüshasında يا بني şeklinde yazılmıştır.

22b

نفسك عمرك لما ترتبه عليها و ان صعب لم تزل عن هواها فانها هي المرتبة علي نفسها و ان فتح لها في باب المشاهدة ضروب المكاشفة لم تزل بذلك عن رعونتها و رياستها التي لا يمكن الخروج عنها الا بالإنقياد الي طاعة نفس اخري مثلها و تصرفها تحت امره و نهيه الي آخر ما قال قدس سره و قال في موضع آخر منه بعد ان ذكر اسراراً شريفة و هذا كله اعطتنا حالة الإستقامة و اما ان كان الناطق بها غير محترم للشرع صفعنا بها قفاه و ضربنا و جهه بدعواه و قال في الباب ٤١٩ من الفتوحات المكية : السعيد من وقف عند حدود الله و لم يتجاوزها⁴⁴⁰ و ذلك لأن التكليف جعله الله طريقاً الي سعادة العباد⁴⁴¹ كما ذكره في الباب ٣٢١ ، و قال في الباب ٢٨٨ بعد بسط : فاحسن ما جمعه الإنسان في حياته العلم بالله و التخلق بأسمائه و الوقوف عند ما يقتضيه عبوديته و أن يوفي ما يستحقه مرتبة سيده من امثال اوامره⁴⁴² ، انتهى. و بالله التوفيق و الله المستعان و لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم. وصل السابغ⁴⁴³ اعلم أن توحيد الوجود لا ينافي قول السيد الطائفة الجنيد قدس سره التوحيد افراد القديم من المحدث و لا قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه و التعطيل اما الأول فلأن الأنبياء كلهم صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين دعوا امهم الي كلمة لا اله الا الله فهي كلمة التوحيد باجماع الأنبياء و المؤمنين بهم من الأولين و الآخرين فهي الكلمة الجامعة لجميع مراتيب التوحيد توحيد الألوهية و توحيد الأفعال و توحيد الصفات و توحيد الوجود الذي هو توحيد الذات فتضمن توحيد كل موحد مؤمن مقلداً كان او من اهل الأنظار او اهل الكشف كالجنيد قدس سره و غيره من المحققين و بيان ذلك انها تدل منطوقها علي توحيد

⁴⁴⁰ İbnü'l- Arâbî, VII, 41.

⁴⁴¹ Bkz. İbnü'l- Arâbî, V, 116.

⁴⁴² İbnü'l- Arâbî, IV, 404.

⁴⁴³ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli.

23a

الألوهية اي علي قصر الألوهية علي الله تعالى قصرا حقيقيا ضروريا لغة و قد بينا ذلك مستوفي في انباه الإنباه علي تحقيق اعراب لا اله الا الله و مقتضي هذا القصر ان الله هو الذي يستحق ان يعبد كل مخلوق و لا يكون ذلك الا اذا كان الله هو النافع الضار علي الإطلاق لأن الألوهية بمعنى العبادة و هي الطاعة و الإنقياد و الخضوع و من لا يملك نفعا و لا ضرا بالنسبة الي بعض المخلوقين لا يستحق ان يعبد ذلك البعض و يطيعه و ينقاد له و يخضع و قد دل القصر علي ان الله هو المعبود لكل مخلوق فهو النافع الضار علي الإطلاق و لا يكون كذلك الا اذا كان قادرا علي كل شيء و لا يكون كذلك الا اذا⁴⁴⁴ كانت قدرته ذاتية له و لا يكون كذلك الا اذا كان واجب الوجود لذاته و كلها ظاهرة عند الالتفات و لا يتضح ذلك عند التحقيق و الامعان الا اذا كان الله الحق سبحانه عين الوجود المحض الذي هو الواجب الوجود لذاته لان كل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الأمر يحتاج الي غيره الذي هو الوجود و كل ما هو محتاج في كونه موجودا الي غيره فهو ممكن و لا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفاهيم المغايرة للوجود بواجب فواجب الوجود لا يكون الا عين الوجود المحض الذي هو موجود بذاته قائم بذاته⁴⁴⁵ متعين بذاته اوسع التعينات لانه الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد اعني الوجود لا بشرط شيء القابل لكل اطلاق و تقييد فهو الجامع لجميع الكمالات لذاته و هو الغني بذاته في وجوده و كمالاته و المفتقر اليه ما سواه في وجوده و كمالاته فلا موجود بالذات الا الله لانه الوجود المحض الواجب الوجود لذاته لا غير فلا قادر بالذات الا الله فلا قادر علي كل شيء الا الله فلا خالق لما يشاء علي الإطلاق الا الله فلا نافع و لا ضار علي الإستقلال الا الله فلا اله الا الله فالتوحيد افراد

⁴⁴⁴ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

⁴⁴⁵ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

23b

القديم من المحدث في الألوهية و وجوب الوجود و الغني الذاتي و القدرة الذاتية علي كل شيء و الخلق لما يشاء علي الإطلاق و غير ذلك من الكمالات فانه القديم له الوجود بالذات و المحدث له الوجود بالله و الله له الغني الذاتي و المحدث له الفقر الذاتي و الله له القدرة بالذات و المحدث له القدرة بالله و الله قادر علي كل شيء و المحدث لا يقدر الا علي ما قدره الله و الله يفعل ما يشاء و المحدث لا يفعل الا ما شاء الله ان يفعله و الله معبود لكل محدث و المحدث كله عبد لله فالتوحيد افراد القديم من المحدث في هذه المراتب و ما تتضمنه من التفاصيل اي الأقرار و التصديق بان القديم منفرد باحكام ليست للمحدث و ان كانت المحدثات تعيينات الوجود المطلق و مظاهر اسمائه تعالي و انما كان هذا الأفراد توحيداً لأنه لو لم يفرد القديم من المحدث فيما ذكر و ما يستلزمه لزم اما ان يعتقد مشاركة المحدث للقديم في كل ماله فيلزم تعدد⁴⁴⁶ الإلهية او يعكس فيلزم نفي الصانع و مع وضوح فساد التقديرين لا توحيد مع شيء منهما باحد وجوه التوحيد و اذا سمعت تقرير قول الجنيد قدس سره فاعلم ان التوحيد الوجود لا ينافيه لأن القائلين بوحدة الوجود قد صرحوا بان الحقائق الكلية منحصرة في ثلاثة اقسام قسم منها منسوب الي الحق و مختص به و ذلك كالألوهية و الرحمة الذاتية الشاملة كل شيء و هي الوجود باعتبار الفيضية و كالوجوب الذاتي و القيومية التي هي القيام بنفسه و الإقامة لغيره و الغني للذاتي و نحو ذلك و القسم الثاني منسوب الي الكون و مختص به كالفقر و العدمية الذاتية و الذلة و الإمكان و الكثرة و القسم الثالث ما ينسب الي الحق بالأصالة و الي الكون بتبعية اضافة الوجود اليه و ذلك مثل العلم و الإرادة و القدرة و نحوها القابلة للإضافة

⁴⁴⁶ (-) Ayasofya.

24a

الي الحق فتكون قديمة و الي الكون فتكون حادثة و كل ما كان كذلك كان الوجود القديم الواحد بالذات عندهم مختلف الأحكام من حيث هو و من حيث مظاهر الأسماء و الصفات و كلما كان كذلك كان الوجود القديم الواحد بالذات عندهم منفردا عن المحدثات ايضا في جميع الأحكام التي انفرد القديم عن المحدثات فيها علي قول الجنيد سوي غير⁴⁴⁷ انهم صرحوا بان المحدثات تعيينات نسب الوجود المطلق القديم الواجب بالذات و مظاهر الأسماء و الصفات و الجنيد قدس سره اجمل العبارة و أبرزها جامعة تعطي بظاهرها مبادي السلوك و بباطنها نهايته فقد اسند الأستاذ ابو القاسم القشيري في الرسالة عنه انه قال : التوحيد الذي انفرد به الصوفي هو: إفراد القدم عن الحدث والخروج عن الأوطان، وقطع المحاب و ترك ما علم وجهل، وأن يكون الحق، سبحانه، مكان الجميع⁴⁴⁸، انتهى. و كون الحق تعالي مكان الجميع من حيث السلوك ظاهر و من حيث الحقائق هو ان ينكشف له ان الجميع قيود للمطلق كما يوضحه ما ذكره الأستاذ ابو القاسم عنه انه لما سئل عن اتوحيد الخاص فقال: في جوابه كلاما منه هو ان يكون العبد شبحا⁴⁴⁹ بين يدي الله تعالي بالفناء عن نفسه و ذهاب حسه و حركته لقيام الحق سبحانه له فيما اراد منه و هو ان يرجع آخر العبد الي اوله فيكون كما كان قبل ان يكون،⁴⁵⁰ انتهى. و لا يكون ذلك عند التحقيق الا اذا كان العبد تعيينا من تعيينات نسب الحق سبحانه و بلسان التقريب ان الله سبحانه قيوم الكل فوجود قيوميته يقوم للعبيد عنهم فيما اراده منهم فاذا رجع آخر العبد الي اوله ظهر له قيام الحق له عنه و ان كل شيء هالك الاوجه و يبقي وجه ربك ذو الجلال و الإكرام و من هنا قال الجنيد قدس سره علم التوحيد مبين لوجوده و وجوده مفارق لعلمه فان علمه يتضمن اثبات عالم و معلوم و علم

⁴⁴⁷ (+) Laleli, Reşid Efendi.

⁴⁴⁸ Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *er-Risaletü'l-kuşeyriyye I-II*, Dâru'l-meârif, Kâhire trs., II, 465.

⁴⁴⁹ Hacı Mahmut Efendi nüshasında bu kelime شيخا şeklinde yazılmıştır.

⁴⁵⁰ Kuşeyrî, II, 466.

24b

و لا تثليث في وجوده لقول الجنيد قدس سره⁴⁵¹ لما سئل عن التوحيد فقال معنيّ تضمحل فيه الرسوم و تندرج فيه العلوم و يكون الله كما لم يزل، انتهى. و هذا معني قوله و وجوده مفارق لعلمه لأنه اذا تحقق الوجود عند اضمحلال الرسوم فقد رجع الي حيث كان الله و لم يكن شيئ غير و كلما كان ذلك اندرج فيه العلوم فلم يبق التثليث المذكور فصار وجوده مفارقا لعلمه فافهم راشدا و بالله التوفيق و اما الثاني اي ان توحيد الوجود لا ينافي قول اهل السنة التوحيد نفي التشبيه و التعطيل فلما تبين مما سبق تقديره ان لا اله الا الله دالة علي جميع درجات التوحيد بصريحها علي توحيد الألوهية و بالتزامها علي بقية المراتب التي منها توحيد وجوب الوجود المستلزم لكون الحق سبحانه عين الوجود المحض القائم بذاته المطلق اطلاقا حقيقيا اي اطلاقا لا يقابله تقييد مع قابليته للتقييد بكل قيد شاء الظهور فيه و مقتضي اطلاقه بهذا المعني صحة تجليه في اي صورة شاء الظهور فيها و بها مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء لأن الوجود المطلق بالمعني المذكور هو ان لا تقيدده صورة التجلي اذ لا صورة له ذاتية فلا تقتضي ذاته صورة خاصة حتي يلزم تقيدها بها لا انه الذي لا يصح ان يتجلي في الصور و الا لكان وجودا بشرط لا شيء لكنه وجود لا بشرط شيء فلا امتناع للتجلي في الصورة عقلا بعد فهم هذا التقرير و هو واقع كشفا و شرعا فمن صدق بلا اله الا الله تصديقا كاملا شاملا لجميع مراتب التوحيد المفهومة منها صريحا و التزاما فقد صدق بليس كمثله شيء مع التصديق بجميع المتشابهات علي ظواهرها من غير⁴⁵² منافاة للتنزيه لان هذا التصديق الشامل يتضمن الأيمان بان الحق سبحانه لا يتقيد بالصورة و ان تجلي فيها و بها و هذا هو معني نفي التشبيه و التعطيل نفي التشبيه بليس كمثله شيء و نفي التعطيل باثبات المتشابهات

⁴⁵¹ (-) Hamidiye.

⁴⁵² (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

25a

كما اثبتها الله تعالى و وصف بها نفسه مع التصديق بعدم منفاتها للتنزيه فالتصديق الجامع بين التنزيه و اثبات المتشابهات علي الوجه اللائق بجلال ذات الله اي علي وجه لا ينافي التنزيه بليس كمثلته شيء بل يجمعه هو الإيمان الكامل المحتوي علي كمال الإلتباع للسنة الفائز صاحبه بكمال النجاة المدلول عليها في حديث افتراق الفرق الذي منه: **وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً** ، قالوا: **وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟** قال: **مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**⁴⁵³ اذ من المعلوم ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اول من خوطبوا بقوله و آمنوا بمتشابهه و قولوا آمنا به كل من عند ربنا و اول من امتثلوا هذا الأمر فلا شك ان صاحب التصديق الجامع هو علي ما عليه النبي صلي الله عليه و سلم و اصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين⁴⁵⁴ و معلوم ان المحققين من اهل الكشف الصريح و الذوق الصحيح القائلين⁴⁵⁵ بتوحيد الوجود اهل هذا التصديق الجامع عن كشف و شهود مؤيد بالكتاب و السنة فانهم المفصحون بان الله تعالى لا تقيد الأكوان مع انه المتجلي في مظاهر الأسماء و المتقرب اليه بالنفل و الفرض الله نور السموات و الأرض و له الحمد في الآخرة و الأولي و بالله التوفيق. و اما من شبه بان قصر في الإيمان بالمتشابهات فجمد علي الظاهر كانه لم يسمع ليس كمثلته شيء كالمجسمة علي المشهور من عدم تكفيرهم او عطل⁴⁵⁶ بان افراط في التنزيه فلم يؤمن بالتجلي في المتشابهات ظنا منه انه ينافي التنزيه بليس كمثلته شيء كالمعتزلة علي الأصح من عدم تكفيرهم فلم يؤمن بلا اله الا الله ايمانا كاملا حيث لم يصدّق بجميع مراتب التوحيد المدلول عليها بلا اله الا الله صريحا و التزاما فوقعوا في طرفي افراط و تفريط و كلا طرفي قصد الأمور ذميم، و نقص في الإيمان بلا اله الا الله و قصد السبيل ما عليه اهل السنة انار الله برهانهم من الجمع بين الأمرين

⁴⁵³ Tirmizî, 42: İman, 2641 (V, 26).

⁴⁵⁴ (+) Reşid Efendi.

⁴⁵⁵ Laleli ve Reşid Efendi nüshasında, الغالبين şeklinde yazılmıştır.

⁴⁵⁶ Hamidiye nüshasında لتكفير او تعطيل şeklinde yazılmıştır.

25b

اعني الإيمان بليس كمثله شيء مع الإيمان بالتجلي في المتشابهات علي الوجه اللائق بجلال ذات الله و في ذلك نفي التشبيه و التعطيل و الله يقول الحق و هو يهدي السبيل. وصل الشيخ ابو الحسن علي بن اسمعيل الأشعري الإمام في اصول الدين رحمه الله تعالى و شكر سعيه سلك هذه الطريقة اعني الإيمان بالمتشابهات مع التزيه بليس كمثله شيء في كتابه المسمى بالإبانة في اصول الديانة و هو آخر مصنفاته و المعول عليه من بين كتبه كما ذكره الحافظ الكبير ابو القاسم بن عساكر في تبیین كذب المفتری و الحافظ ابن تیمیة في الفتوي التدمرية فلنورد منها ما يستدعيه المقام توضيحا للمرام و اراحة لشبهات اهل الأوهام فنقول و بالله التوفيق. قال في الإبانة: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون... وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا نرد من ذلك شيئا... و ان الله مستو علي عرشه كما قال: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى⁴⁵⁷ و ان له وجها كما قال: وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ⁴⁵⁸ و ان له يدين بلا كيف كما قال: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ⁴⁵⁹ و قال: لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ⁴⁶⁰ و ان له عينين بلا كيف كما قال: تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا⁴⁶¹ ونثبت لله السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفتته المعتزلة والجهمية والخوارج... وندين بأن الله يرى في الآخرة بالأبصار، كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم... وأن الله تعالى تجلى للجبل فجعله دكا... وندين الله عز وجل بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه... و نصدق بجميع الروايات التي اثبتها اهل النقل من النزول الي سماء الدنيا

⁴⁵⁷ 20. Tâhâ: 5.

⁴⁵⁸ 55. Rahmân: 27.

⁴⁵⁹ 5. Mâide: 64.

⁴⁶⁰ 38. Sad: 75.

⁴⁶¹ 54. Kamer: 14.

26a

و ان الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر و سائر ما نقلوه و اثبتوه خلافا لما قاله اهل الزيغ و التضليل و نعول فيما اختلفنا فيه علي كتاب الله و سنة نبيه صلي الله عليه و سلم و اجماع المسلمين و ما كان في معناه و لا نبتدع في دين الله بدعة لم يأذن الله بها و لا نقول علي الله ما لا نعلم و نقول ان الله يجتبي من رسله ⁴⁶² يجيئ يوم القيامة كما قال: وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ⁴⁶³ و ان الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال: وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ⁴⁶⁴ و كما قال: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ⁴⁶⁵، ⁴⁶⁶ انتهى. ما يتعلق الغرض بنقله ملتقطا و فيه تصريح بالإيمان بجميع المتشابهات الواردة في الكتاب و السنة علي الوجه اللائق بجلال ذات الله كما يدل عليه قوله بلا كيف في اليمين و العيين و قوله كيف يشاء في القرب من عباده اذ في ذلك اثبات التجلي مع التنزيه فان الله سبحانه و تعالي لكونه الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي عند الأشعري و المحققين من اهل الكشف له التجلي في ذي الكيف في عين التنزيه بليس كمثله شئ فان الله سبحانه لإطلاقه الحقيقي لا يقيدده كيف ذي الكيف و ان تجلي فيه و هذا هو الإيمان الجامع بين نفي التشبيه و التعطيل قال الحافظ ابن عساكر رحمه الله: اصحاب الأشعري يعتقدون ما في الإبانة اشد اعتقاد و يعتمدون عليها اشد اعتماد يثبتون الله ما اثبتته الله لنفسه من الصفات و يصفونه بما اتصف به في محكم الآيات و بما وصفه به نبيه صلي الله عليه و سلم في صحيح الروايات و ينزهونه عن سمات النقص و الآفات فاذا وجدوا من يقول بالتجسيم او التكليف فحينئذ يسلكون طريق التأويل و يثبتون تنزيهه باوضح الدليل و يبالغون في اثبات التقديس له و التنزيه خوفا من وقوع من لا يعلم في ظلم التشبيه فاذا آمنوا من ذلك

⁴⁶² (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi.

⁴⁶³ 89. Fecr: 22.

⁴⁶⁴ 50. Kaf: 16.

⁴⁶⁵ 53. Necm: 8-9.

⁴⁶⁶ Eş'ârî, Abdullâh b. Ebî Mûsâ, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Dâru İbni Zeydun, Beyrut trs., s. 20-26. (İbâne'de ki metin uzun, fakat müellif kendine göre kısaltarak bu eseri kaynak göstermiştir.)

26b

رأوا ان السكوت اسلم و ترك الخوض في التأويل الا عند الحاجة احزم و ما مثلهم في ذلك الا مثل الطيب الحاذق الذي يداوي كل داء من الأدوية بالدواء الموافق ثم قال و لسنا نري الأئمة الأربعة في اصول الدين مختلفين بل نراهم في القول بتوحيد الله و تنزيهه في ذاته و صفاته مؤتلفين و الأشعري رحمه الله في الأصول علي منهاجهم اجمعين، انتهى. و قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وَقَالَ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ فِي الرَّسَالَةِ النَّظَامِيَّةِ اخْتَلَفَتْ مَسَالِكُ الْعُلَمَاءِ فِي هَذِهِ الظُّوَاهِرِ فَرَأَى بَعْضُهُمْ تَأْوِيلَهَا وَالتَّزَمَ ذَلِكَ فِي آيِ الْكِتَابِ وَمَا يَصِحُّ مِنَ السُّنَنِ، وَذَهَبَ أَيْمَةُ السَّلَفِ إِلَى الْإِتِّكَافِ عَنِ التَّأْوِيلِ وَإِجْرَاءِ الظُّوَاهِرِ عَلَى مَوَارِدِهَا وَتَقْوِيضِ مَعَانِيهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالَّذِي نُرْتَضِيهِ رَأْيًا وَنَدِينُ اللَّهُ بِهِ عَقِيدَةً اتَّبَعَ سَلَفُ الْأُمَّةِ لِلدَّلِيلِ الْقَاطِعِ عَلَى أَنَّ إِجْمَاعَ الْأُمَّةِ حُجَّةٌ فَلَوْ كَانَ تَأْوِيلُ هَذِهِ الظُّوَاهِرِ حَتْمًا لَا وَشَكَّ أَنْ يَكُونَ اهْتِمَامُهُمْ بِهِ فَوْقَ اهْتِمَامِهِمْ بِفُرُوعِ الشَّرِيعَةِ، وَإِذَا انْصَرَمَ عَصْرُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ عَلَى الْبِضْرَابِ عَنِ التَّأْوِيلِ كَانَ ذَلِكَ هُوَ الْوَجْهُ الْمَتَّبِعُ انْتَهَى. وَقَدْ تَقَدَّمَ النَّقْلُ عَنْ أَهْلِ الْعَصْرِ الثَّلَاثِ وَهُمْ فَقَهَاءُ الْأَمْصَارِ كَالثَّوْرِيِّ وَالْأَوْزَاعِيِّ وَمَالِكٍ وَاللَّيْثِ وَمَنْ عَاصَرَهُمْ، وَكَذَا مَنْ أَخَذَ عَنْهُمْ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَكَيْفَ لَا يَوْتَقُ بِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ، وَهُمْ خَيْرُ الْقُرُونِ بِشَهَادَةِ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ، انتهى. و قال قبل ذلك: وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ فِي مَنَاقِبِ الشَّافِعِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الْأَعْلَى سَمِعْتُ الشَّافِعِيَّ يَقُولُ لِلَّهِ أَسْمَاءٌ وَصِفَاتٌ لَا يَسَعُ أَحَدًا رَدُّهَا وَمَنْ خَالَفَ بَعْدَ ثَبُوتِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ فَقَدْ كَفَرَ وَأَمَّا قَبْلَ قِيَامِ الْحُجَّةِ فَإِنَّهُ يُعْذَرُ بِالْجَهْلِ لِأَنَّ عِلْمَ ذَلِكَ لَا يُدْرِكُ بِالْعَقْلِ وَلَا الرُّؤْيَا وَالْفِكْرَ فَتُنْبِتُ هَذِهِ الصِّفَاتُ وَتَنْفِي عَنْهُ الشُّبُهَاتُ كَمَا نَفَى عَنْ نَفْسِهِ فَقَالَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ،⁴⁶⁷ انتهى.

⁴⁶⁷ İbnü'l- Arâbî, XIII, 407-408.

27a

وصل في ايضاح و تأييد ثبت باسناد حسن كما قاله الحافظ ابن حجر في الإصابة: من حديث لقيط بن عامر رضي الله عنه فتنظرون اليه تعالى ساعة و ينظر اليكم قال قلت يا رسول الله فكيف و نحن ملء الأرض و هو شخص واحد؟...⁴⁶⁸ الحديث بطوله فقد اطلق الصحابي لفظ الشخص علي الله تعالى و اقره رسول الله صلي الله عليه و سلم فهو حجة في صحة دعوى⁴⁶⁹ الإطلاق و به يرد علي الخطابي و غيره منع هذا الإطلاق و هذ الحديث شاهد علي صحة الإستشهاد بما⁴⁷⁰ صح انه صلي الله عليه و سلم قال: لا شخص اغير من الله⁴⁷¹ علي هذا الإطلاق علي ما هو الظاهر المتبادر منه من ان المفضل عليه من أفراد موضوع القضية⁴⁷² علقه البخاري جازما عن عبيد الله بن عمرو الرقي و وصله الدارمي من طريقه من حديث المغيرة و لم ينفرد الرقي بلفظ لا شخص بل عند مسلم و الإسماعيلي من ثلاث طرق صحاح من غير رواية الرقي بلفظ لا شخص فطعن الخطابي و من تبعه في هذه الرواية بانفراد الرقي به مردود و احتمال كون المفضل عليه خارجا من افراد الموضوع كما قاله الدماميني من انه كقولك لا رجل اشجع من الأسد مدفوع بشاهده الحسن من حديث لقيط السابق.⁴⁷³ ثم ليس معني الشخص الجسم المؤلف كما زعموه لأنه اطلق علي الله تعالى في الحديث الحسن و الله تعالى ليس كمثله شيء⁴⁷⁴ بل الشخص هو الموجود المتعين في الخارج و هو اعم من الجسم و غيره و اعم من ان يكون متعينا بذاته او بأمر زائد علي ذاته و لا شك ان الله موجود في الخارج متعين بذاته ثم بأسمائه و تعينه الذاتي اوسع التعينات المجامع للكل بمقتضي المعية المدلول عليها بقوله تعالى: و هو معكم اين ما كنتم⁴⁷⁵ مع بقاء التنزيه بمقتضي الإطلاق الحقيقي كما قال تعالى: وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ بعد قوله: أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ⁴⁷⁶ و قد ورد بسند حسن من حديث ابن عباس مرفوعا عند الطبراني⁴⁷⁷ سبحانك حيث كنت⁴⁷⁸ و حمل المعية علي العلم و القدرة صحيح ايضا لكنه مصير

⁴⁶⁸ Bkz. Şeybânî, II, 124 (16206).

⁴⁶⁹ (-) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli.

⁴⁷⁰ (-) Reşid Efendi.

⁴⁷¹ Buhârî, 76: Kitabu't-tevhîd, 7416.

⁴⁷² (-) Reşid Efendi.

⁴⁷³ (-) Reşid Efendi.

⁴⁷⁴ (-) Reşid Efendi.

⁴⁷⁵ 57. Hadîd: 4.

⁴⁷⁶ 27. Neml: 8.

⁴⁷⁷ (+) Reşid Efendi.

⁴⁷⁸ Tebarânî, ed-Dua I-III, Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, Beyrut 1987, I, 497 (1748 nolu hadis).

27b

الي خلاف الظاهر من غير ضرورة تحقيقا بل توهما اذا بقاؤها علي ظاهرها لا ينافي التنزيه تحقيقا فان الله سبحانه و ان كان غير ذي حيز لأنه الأول و انه قد كان و لم يكن شيء غيره و انه الغني لذاته عن العالمين لكنه بمقتضي إطلاقه الحقيقي يصح ان يتجلي في الأحيار فلا اين له ذاتيا مع تجليه في كل اين شاء فكما لا منافاة بين حديث لا شخص و بين قوله و هو معكم اين ما كنتم كذلك لا منافاة بين غناه عن العالمين و احاطته بكل شيء و بين التجلي في الأين و الجهة المذكور في نحو قوله تعالى: فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ⁴⁷⁹ وقوله تعالى: أَأْمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ^{480 481} و قوله: ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ⁴⁸² و قوله: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ⁴⁸³ و قوله: تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ⁴⁸⁴ و قوله: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ⁴⁸⁵ و في نحو حديث الْأَتْمُنُونِي: و أنا امين من في السماء⁴⁸⁶ و حديث: اذا كان يوم الجمعة نزل تبارك و تعالى من عليين علي كرسيه و فيه ثم يصعد تبارك و تعالى علي كرسيه⁴⁸⁷ و حديث: إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلَاتِهِ، فَإِنَّمَا يُنَاجِي رَبَّهُ أَوْ رَبَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قِبْلَتِهِ...⁴⁸⁸ و حديث: كَانَ فِي عَمَاءٍ مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ... في جواب اين كان ربنا قبل ان يخلق⁴⁸⁹ و حديث اثبات الايمان للجارية السوداء بالايماء الي السماء بعد ان سألها بقوله اين الله و في رواية اين ربك، وحديث زينب ام المؤمنين: فَكَانَتْ زَيْنَبُ تَفْخَرُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَقُولُ: زَوْجَكُنَّ أَهَالِيكُنَّ، وَزَوْجَنِي اللَّهُ تَعَالَى مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَوَاتٍ،⁴⁹⁰ و حديث: فَإِذَا الرَّبُّ قَدْ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ مِنْ فَوْقِهِمْ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ⁴⁹¹ الي غير ذلك مما يطول ذكره و المقصود انك اذا علمت ان الحق سبحانه و تعالى له الإطلاق الحقيقي الذي لا يقابله تقييد و فهمت معني هذا الإطلاق حق الفهم علمت ان تجلي الحق في الصورة و توابعها مما صحت به الأحاديث كالضحك و التعجب و الإتيان و النزول و الصعود و التقرب

⁴⁷⁹ 2. Bakara: 115.

⁴⁸⁰ (-) Hacı Mahmut Efendi.

⁴⁸¹ 67. Mülk: 16.

⁴⁸² 7. A'râf: 54; 10. Yunus: 3; 13. Ra'd: 2; 25. Furkân: 59; 32. Secde: 4; 57. Hadîd: 4.

⁴⁸³ 2. Bakara: 210.

⁴⁸⁴ 70. Meâric: 4.

⁴⁸⁵ 35. Fâdr: 10.

⁴⁸⁶ Huzeyme, Muhammed b. İshâk, *Kitâbu't-tevhîd I-II*, Mektebetü'r-rüşd, Riyâd 1994, I, 271.

⁴⁸⁷ Ebû Şeybe, II, 151 (5517). Not: Bu hadis, kaynaklarda şu şekilde geçmektedir; هَبَطَ الْجُمُعَةُ، هَبَطَ مِنْ عَلِيِّينَ عَلَى كُرْسِيِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ثُمَّ حَفَّ الْكُرْسِيُّ بِمَنَابِرَ

⁴⁸⁸ Buhârî, 7: Salât, 405.

⁴⁸⁹ Ebu Davud, II, 418; 1189.

⁴⁹⁰ Buhârî, 76: Tevhîd, 7420.

⁴⁹¹ İbn Mâce, I, 65; 184.

28a

بالذراع و الباع و الهرولة و امثالها لا ينافي التنزيه و قد صحت الأحاديث الناطقة يتجلى الحق في الصورة بل بلغت مبلغ التواتر لمن تتبع الأحاديث فمنها ما عند البخاري في التوحيد من حديث ابي سعيد: **فِيَاثِيَهُمُ الْجَبَّارُ فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ**⁴⁹² و من حديث ابي هريرة في الرقاق: **فِيَاثِيَهُمُ اللَّهُ فِي غَيْرِ الصُّورَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَ**⁴⁹³ ثم قال بعده: **فِيَاثِيَهُمُ اللَّهُ فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ**⁴⁹⁴ و عند مسلم من حديث صهيب: **فِيَاثِيَهُمُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ**⁴⁹⁵، ثم قال بعده: **فِيَاثِيَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي صُورَتِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَ**⁴⁹⁶ و من حديث ابي سعيد: **أَتَاهُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ فِي أَدْنَى صُورَةٍ مِّنَ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا**⁴⁹⁷، ثم قال بعده: **ثُمَّ يَرْفَعُونَ رُءُوسَهُمْ وَقَدْ تَحَوَّلَ فِي صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ**⁴⁹⁸ و من حديث جابر بن عبد الله فيقولون: **حَتَّى نَنْظُرَ إِلَيْكَ، فَيَتَجَلَّى لَهُمْ يَضْحَكُ**⁴⁹⁹ و عند الحاكم من حديث ابي سعيد: **ثُمَّ يَتَبَدَّى اللَّهُ لَنَا فِي صُورَةٍ غَيْرِ صُورَتِهِ الَّتِي كُنَّا رَأَيْنَاهُ فِيهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ**⁵⁰⁰ و من حديث ابن مسعود: **فَيَتَمَثَّلُ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ فَيَاثِيَهُمْ**⁵⁰¹ و في رواية اخري له: **ثُمَّ يَتَمَثَّلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْخَلْقِ فَيُلْقَاهُمْ**⁵⁰² و عند البيهقي و غيره من حديث ابي هريرة: **جَاءَهُمُ اللَّهُ فِيمَا شَاءَ مِنْ هَيْئَةٍ**⁵⁰³ و عند الترمذي من حديث ابن عباس و حسنه: **أَتَانِي اللَّيْلَةُ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ**⁵⁰⁴ و من حديث معاذ بن جبل و صححه: **فَإِذَا أَنَا بِرَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ**⁵⁰⁵ و عند الطبراني من حديث جابر ابن سمرة: **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَجَلَّى لِي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ**⁵⁰⁶ و من حديث ابي هريرة: **رَأَيْتُ رَبِّي فِي مَنَامِي فِي أَحْسَنِ**

⁴⁹² Buhârî, 76: Tevhid, 7439.

⁴⁹³ Buhârî, 60: Rikâk, 6573.

⁴⁹⁴ Buhârî, 76: Tevhid, 7437.

⁴⁹⁵ Müslim, 1: İman, 299.

⁴⁹⁶ Müslim, 1: İman, 299.

⁴⁹⁷ Buhârî, 44: Tefsirü'l-kur'ân, 4581; Müslim, 1: İman, 302.

⁴⁹⁸ Müslim, 1: İman, 302.

⁴⁹⁹ Müslim, 1: İman, 316.

⁵⁰⁰ Nisâbü'rî, Müstedrek, IV, 626; 8736.

⁵⁰¹ Tabarânî, Ebû Kasım Süleymân b. Ahmed, *el-Mü'cemü'l-kebîr I-XX*, Mektebetü İbni Teyyimiyye, Kâhire trs., IX, 416-421; 9763.

⁵⁰² Tabarânî, *el-Mü'cemü'l-kebîr*, IX, 413-416; 9761 (Not: hadisler çok uzun ama müellif ilgili yeri almıştır.).

⁵⁰³ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, *el-Ba's ve'n-nüşûr I-II*, Müessesetü'l-kütübü's-sekâfiyye, Beyrut 1988, I, 325; 668.

⁵⁰⁴ Tirmizî, 49: Tefsirü'l-kur'ân, 3233 (V, 366).

⁵⁰⁵ Tirmizî, 49: Tefsirü'l-kur'ân, 3235 (V, 368).

⁵⁰⁶ Ebû Â'sım, I, 325; 474.

صُورَةٍ⁵⁰⁷ و من حديث ابي رافع: رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنَ صُورَةٍ⁵⁰⁸ و من حديث ابي امامة: أَتَانِي رَبِّي فِي أَحْسَنَ صُورَةٍ⁵⁰⁹ و من حديث ابي عبيدة بن الجراح: رَأَيْتُ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ فِي أَحْسَنَ صُورَةٍ⁵¹⁰ و من حديث عبد الرحمن ابن عايش الحضرمي: مَا لِي؟ وَ قَدْ تَبَدَّى لِي رَبِّي فِي أَحْسَنَ صُورَةٍ⁵¹¹ جوابا لمن قال: مَا رَأَيْتُكَ

⁵⁰⁷ Tebârî, Hasan b. Mansur, *Şerh-u usûli i'tikâd ehli's-sünne ve'l-cemaa' I-IV*, Dâru Daybe, Riyâd 1994, III, 575-576; 919.

⁵⁰⁸ Tabarânî, *el-Mü'cemü'l-kebîr*, I, 317; 938.

⁵⁰⁹ Tabarânî, *el-Mü'cemü'l-kebîr*, VIII, 349; 8117.

⁵¹⁰ Tabarânî, *ed-Dua*, III, 1462; 1416.

⁵¹¹ Beyhakî, Ebu Bekir Muhammed b. Hüseyin, *el-Esmâ ve's-sıfat*, Envâru Ahmed, Hindistan 1313 /1896, s. 220; 644.

28b

اسفر وجها منك الغداة. ومن حديث ثوبان: إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ أَتَانِي اللَّيْلَةَ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ⁵¹² و من حديث ابن عباس: رَأَيْتُ رَبِّي فِي صُورَةِ شَابٍ لَهُ وَفْرَةٌ⁵¹³ قَالَ السَّيُوطِيُّ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ الرَّازِي أَنَّهُ حَدِيثٌ صَحِيحٌ⁵¹⁴ و من حديث أم الطفيل امرأة أبي بن كعب: رَأَيْتُ رَبِّي فِي الْمَنَامِ فِي صُورَةِ شَابٍ⁵¹⁵ و من حديث معاذ بن عفراء: رَأَيْتُ رَبِّي فِي خَطِيرٍ مِنَ الْفَرْدُوسِ فِي صُورَةِ شَابٍ⁵¹⁶ و عند البخاري في أول كتاب الاستئذان من حديث أبي هريرة: خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ⁵¹⁷ و عند مسلم عن أبي هريرة: إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ⁵¹⁸ و عند الطبراني في السنة عن أبي هريرة: إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ⁵¹⁹ و عند الدراقطني عن أبي هريرة: إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَجَنَّبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ وَجْهَ الْإِنْسَانِ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ⁵²⁰ و عند ابن عاصم أيضا في السنة و الطبراني من حديث ابن عمر بسند رجاله ثقات: فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ⁵²¹ الي غير ذلك مما يطول استيفاؤها. و من تحقق أن الله سبحانه و تعالى ليس كمثله شيء لإطلاقه الحقيقي علم أنه لا صورة له تقيده و أن تجلي في أي صورة شاء الظهور فيها و مَنْ علم ذلك حق العلم لم يستشكل هذه الأحاديث و ما في معناها من المتشابهات و بالله التوفيق ذي العرش رفيع الدرجات و من لا فليؤمن به حتي يأتيه علم اليقين و من يؤمن بالله يهد قلبه و الحمد لله رب العالمين. و اذ قد ابرزت هذه المقدمات باذن الله الولي الحميد فلنرجع الي المقصود من شرح الكتاب و الله ولي التأييد. قال المصنف رحمه الله تعالى { إن الحق } أي الواجب الوجود لذاته الذي هو الحي القيوم { سبحانه و تعالى هو الوجود } أي المطلق بالإطلاق الحقيقي و هو الذي لا يقابله تقييد القابل لكل قيد و إطلاق

⁵¹² Dârakudnî, *Ru'yetü 'llah*, s. 49 (Hadis no 254).

⁵¹³ Kaynaklarda bu rivayete rastlanılmamıştır.

⁵¹⁴ Kaynak bulunamamıştır.

⁵¹⁵ Tabarânî, *el-Mü'cemü'l-kebîr*, XXV, 143 (Hadis no 346).

⁵¹⁶ Bu hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

⁵¹⁷ Buhârî, 58: İsti'zân, 6227.

⁵¹⁸ Müslim, 45: Birr, 2612.

⁵¹⁹ Tabarânî, *Müsnedü's-şâmiyyin I-IV*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1989, III, 63-64 (Hadis no 1810).

⁵²⁰ Bu hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

⁵²¹ Bu hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

29a

اي الوجود⁵²² لا بشرط شيء و قد مر برهان ذلك بوجه جلي و جيز في الفصل السابع من المقدمة و انما قيدناه بالإطلاق لقوله { و ان ذلك الوجود ليس له } اي من حيث هو { شكل } يخصه { و لا حد } معين يحده { و لا حصر } يحصره في امر معين و إلا لكان مقيدا باحد المذكورات فلم يكن مطلقا حقيقيا لكنه مطلق حقيقي و اطلاقه الحقيقي هو المصحح للتجلي في المظاهر و لهذا قال { و مع هذا } الذي ذكرناه من انتفاء المذكورات عنه من حيث هو فقد { ظهر و تجلي } من حيث مراتب التنزلات { بالشكل } نحو ما في الحديث الصحيح: رأيت ربي في صورة شاب له وفرة⁵²³ { و الحد } نحو ما في الحديث البخاري: إِنَّ رَبَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقَبْلَةِ⁵²⁴ و امثالها مع بقاء التنزيه بليس كمثله شيء و لهذا قال⁵²⁵ { و لم يتغير } بهذا الظهور و التجلي بالشكل و الحد { عما كان عليه من عدم الشكل } الخاص { و عدم الحد } المعين لان مقتضي اطلاقه الحقيقي ان لا تقيد الأشكال و الحدود و ان تجلي بها و فيها لأن الإطلاق ذاتي له تعالي و ما كان بالذات لا يزول و لا يتغير { بل الآن } مع ظهور هذه الأشكال و الحدود { كما كان } حيث لا شكل و لا حد لأن الله سبحانه و ان كان لا شكل له ذاتيا و لا حد لكنه لإطلاقه له التجلي في كل شكل و حد شاء الظهور به و فيه من غير ان تقيد الأشكال و كلما كان كذلك فلا تغير اذ التغير انما يتحقق اذا حدث فيما لا يزال ما لم يكن من شأنه ازا لا لكنه لم يحدث إلا ما كان من شأنه ان يظهر فيه من صور التعينات مع بقاء التنزيه فظهر انه الآن مع ظهور هذه الأكوان كما { عليه } كان حيث لا اكوان و الحمد لله الكريم المنان { و ان } ذلك { الوجود } المطلق بالإطلاق الحقيقي { واحد } لأن المطلق بالإطلاق الحقيقي هو المنزه عن كل قيد زائد علي ذاته القابل لكل قيد و اطلاق فيمتنع ان يوجد له ثان و إلا

⁵²² (-) Hacı Mahmut Efendi.

⁵²³ Kaynaklarda bu rivayete rastlanılmamıştır.

⁵²⁴ Buhârî, 7: Salât, 405.

⁵²⁵ (-) Reşid Efendi.

29b

لنميز عنه بامر زائد يحقق الأثنينية فلم يكن مطلقا بالإطلاق الحقيقي بل مقيدا بامر مميز له عن الإطلاق الحقيقي فلم يكن ثانيا للمطلق بل قيدا من قيوده التي لا تقيد { والإلباس } التي هي القيود و صور الشؤون الذاتية ذهنية كانت او خارجية و مظاهر الأسماء و تعييناتها التي هي من وجه آثار الأعيان الثابتة و احكامها { مختلفة و متعددة } لتعدد الشؤون و الأسماء و الحقايق و الأعيان الثابتة و لا يقدح اختلافها و تعددها في وحدة الوجود فانها من مقتضيات اطلاقه الذاتي قال الله تعالى: **الله لا اله الا هو**⁵²⁶ فوحد الهوية ثم قال: **له الأسماء الحسني**⁵²⁷ فعدد الأسماء في عين وحدة الهوية و قال الحق تعالى: **وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ**⁵²⁸ فدل تعالى علي انه جامع بين كونه حقا اي ثابتا واجب الوجود لذاته لا يزول و بين كونه مبينا اي مظهرا اسم فاعل ان كان همزته لتعددية او صاير اذا بيان و ظهور اي ظاهرا ان كانت الهمزة للصيرورة. و الإبانة و الإظهار هو الإيجاد المفسر في النفخات بانه ظهور وحدته متعددا في معقولية الشؤون فمأل المعنيين واحد و هو ان الحق سبحانه ظاهر وحدته تعدده الشؤون فتظهر بصور مختلفة متعددة بحسبها و الحق سبحانه واحد بالذات يتقلب في الأحوال التي هي مقتضيات الشؤون قال تعالى: **يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ**⁵²⁹ قال البيضاوي بيض الله وجهه: والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة إلى تحصيل الشيء في ذواتهم وصفاتهم نطقاً كان أو غيره⁵³⁰ انتهى. يعني فيشمل سؤال الحقايق ب⁵³¹ استعداداتها الأزلية الغير المجعولة علوية كانت الحقايق او سفلية و فسر الشأن في الحديث المرفوع بان منه ان يغفر ذنبا و يفرج كربا و يرفع قوما و يضع آخرين و يجيب داعيا اي يظهر آثار الإسم الغافر و المفرج

⁵²⁶ 20. Tâhâ: 8.

⁵²⁷ 20. Tâhâ: 8.

⁵²⁸ 24. Nur: 25.

⁵²⁹ 55. Rahmân: 29.

⁵³⁰ Beydâvî, IV, 110.

⁵³¹ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

30a

للكرب و الرافع و الخافض و المجيب و تلك الآثار هي احكام⁵³² الأعيان من وجه فبأي آلاء ربكما تكذبان و لا بشئ من آلائك ربنا⁵³³ نكذب فلك الحمد و انما قلنا انها احكام الأعيان من وجه اذ تتقلب الأحوال علي الأعيان الثابتة من صور تقلب الحق سبحانه في الأحوال فإن الأعيان الثابتة انما تظهر احكامها و اثارها في الوجود الصابغ لها صبغة الله و من احسن من الله صبغة لا احسن منه فتبارك الله احسن الخالقين و من المعلوم ان صابغية الوجود طارية عليها و اذا كانت الأحكام و الآثار انما تظهر في الوجود الصابغ الطاري صابغيته علي الأعيان كانت الأحكام و الآثار طارية عليها ايضا فلماذا تتقلب عليها الأحوال بخلاف الحق سبحانه فان الوجود ذاتي له فانه عين الوجود و ثبوت الشئ لنفسه ضروري لأن سلب الشئ عن نفسه محال. و تقلبه تعدد ظهور وحدته في مرايا الشؤون الذاتية التي هي من وجه لا تغاير ذا الشأن فلم يطرأ عليه شئ مغاير لم يكن له فلماذا يتقلب في الأحوال و لا تتقلب عليه الأحوال و منه يتضح انه لا منافاة بين ما صح من قوله صلي الله عليه و سلم: كان الله و لم يكن شئ غير و بين ما ادرج في آخره و الآن علي ما عليه كان⁵³⁴ مع ظهور هذه التفاصيل من الأكوان و بالله التوفيق. ولي الجود و الإحسان { و ان ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات و باطنها } اما كونه باطنها فظاهر لما ورد في الحديث: اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ الي ان قال وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ⁵³⁵ فهو باطن البواطن. و اما كونه حقيقة الجميع فإن اريد بالحقيقة باطن الأشياء و يكون قوله و باطنها عطف تفسير فظاهر ايضا لما مر و ان اريد بها المعني المصطلح بينهم فغير ظاهر لأن حقيقة كل شئ صورة تعينه في علم الله تعالي الأزلي و التعينات العلمية الأزلية نسب ظاهر الوجود و هي ليست امورا وجودية بل ثبوتية و اذا لم تكن الحقائق و جودية لم يكن

⁵³² (+) Ayasofya, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

⁵³³ (+) Hacı Mahmut Efendi, Reşid Efendi.

⁵³⁴ Bu hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

⁵³⁵ Müslim, 48: Zikir, 2713.

30b

الوجود حقيقة جميع الموجودات و غاية ما يظهر في توجيهه ان يقال ان حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو و لما كان الحقائق اعتبارات ظاهر الوجود و نسبه و معلوم ان اعتبارات الوجود بالوجود اعتبارات و لو لآه لم تكن اعتبارات كان الوجود ما به الحقائق حقائق و الحقائق ما بها الأشياء اشياء فالوجود ما به الأشياء اشياء و مع هذا فاللايق التعبير بما اصطلح عليه القوم فانه غير موهوم و هذا⁵³⁶ التعبير موهوم لما لا يليق و موحش لسالكي الطريق و لكن ما شاء الله كان و الله المستعان. { و ان جميع الكائنات } اي الموجودات خارجية كانت او ذهنية { حتي الذرات لا تخلو عن ذلك الوجود } لأنها صور الحقائق التي هي نسب ظاهر الوجود القيوم الذي به قامت الكائنات فكيف يخلو عنه شيء منها و كل شيء فهو من تعينات ظاهر ذلك الوجود و لما اوردوا علي القائلين بوحدة الوجود و وجوبه ما حاصله ان الوجود مصدر من المصادر و المعني المصدري مفهوم اعتباري لا وجود له في الخارج فكيف يصح ان يكون عين ذات الواجب الوجود قال في الجواب عن ذلك { و ان ذلك الوجود } المطلق الذي قلنا انه عين ذات الواجب الوجود { ليس بمعني التحقق و الحصول لأنهما من المعاني المصدرية } و الأمور النسبية التي لا وجود لها في الخارج فهما { ليسا بموجودين في الخارج } و الوجود المطلق لكونه عين الواجب موجود في الخارج { فلا يطلق الوجود بهذا المعني } المصدري { علي الحق الموجود في الخارج تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل غنيا { معشر القائلين بوحدة الوجود و وجوبه } بذلك الوجود { الذي قلنا انه الواجب لذاته } الحقيقة المتصفة بهذه الصفات اعني وجودها بذاتها و وجود سائر الموجودات بها و انتفاء غيرها { اي المستقل الذي لا يكون موجودا بها و قائما بها لأنه اثبت الكائنات و انها لا تخلو عن ذلك الوجود كما هو

⁵³⁶ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

31a

مقتضي القيومية فلا تكون مباينة له و الا لخلت عنه قطعاً فليس المراد نفي الغير مطلقاً⁵³⁷ بل الغير المنتقي هو الغير المستقل بالوجود { في الخارج } اي المباين للحديث باحداثه الغير القائم به⁵³⁸ لا الغير الموجود لا مستقلاً⁵³⁹ القائم به تحقيقاً لمعني القيومية⁵⁴⁰ و لا شك ان ما هو كذلك هو الحق الواجب لذاته قال المحقق نور الدين عبد الرحمن بن احمد الجامي قدس سره فيما كتبه علي حاشيته رسالته المسماة بالدرة الفاخرة: اعلم ان معني الوجود و الكون و الثبوت و الحصول و التحقق اذا اريد بها المعني المصدري مفهوم اعتباري من المعقولات الثانية التي لا يحاذي بها امر في الخارج و ساق الكلام الي ان قال انه لا يشك عاقل في ان الوجود بالمعني المذكور يمتنع ان يكون موجوداً فضلاً عن ان يكون حقيقة الواجب الذي هو مبدأ الموجودات فكيف يظن بالصوفية القائلين بوحدة الوجود و وجوبه انهم ارادوا بالوجود المعني المذكور و يورد عليهم ما يورد علي القول بهذي و الذي يفهم من تصفح كلام محققهم هو ان ثمة امراً آخر سوي الماهيات و الوجود بالمعني المذكور بسبب اقترانه بالماهيات و تلبسها به يعرض الوجود بالمعني المذكور للماهيات و ذلك الأمر هو الوجود حقيقة و هو حقيقة الواجب تعالي و الوجود بالمعني المذكور اثر من اثاره و عكس من انواره و هو متحقق في نفسه محقق لما سواه قائم بذاته مقوم لما عداه ليس عارضاً للماهيات بل الماهيات عارضة له قائمة به علي وجه لا يخل بكمال قدسه و نعت جلاله⁵⁴¹ انتهى. { و ان ذلك الوجود } المطلق { من حيث الكنه لا ينكشف لأحد } اذ الكنه له الإطلاق الذاتي و ادراك الشيء مسبوق بتعيينه و ما تعين فقد تقيد بالتعين و حيث لا تعين في الإطلاق الذاتي فلا علم و لا كشف و لا حكم و لا تناقض لأن الحكم عليه بذلك انما يكون عند الملاحظة بعنوان

⁵³⁷ (-)Reşid Efendi.

⁵³⁸ (-)Reşid Efendi.

⁵³⁹ (+)Reşid Efendi.

⁵⁴⁰ (-) Reşid Efendi.

⁵⁴¹ Câmî, Abdurrahmân, *ed-Dürretü'l-fâhire*, Mektebetü's-sekâfiyye, Kâhire 2002, s. 7-17.

31b

ما كالإطلاق الذاتي فيحكم عليه حينئذ بانه لولا التعيين لم يتعلق به علم و لا يحكم عليه بحكم قال تعالى: **عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا**⁵⁴² اي علي غيب هويته الذي هو كنه ذاته الأقدس و هو الغيب المطلق الذي يمتنع ان يعلمه غير الله مطلقا لما مر و علي هذا فالإستثناء في قوله تعالى: **إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ**⁵⁴³ منقطع و إن اريد به الغيب المضاف الذي يمكن ان يطلع عليه من شاء الله من المرتضين فالإستثناء متصل قال تعالى: **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا** الي قوله **لِثَرِيهِ مِنْ آيَاتِنَا**⁵⁴⁴ و قد اراه الله من عجائب الملكوت و عالم الغيب ما بعضه مروي في حديث الإسراء هذا و لما كان مسألة الوجود المطلق اصل الأصول كان مقتضي المقام ايراد ادلة وجوده في الخارج و وجوبه فان من اتقن هذا الأصل لم يعتص عليه بقية مسائل هذا الفن بإذن الله و لم يفهمه حق الفهم استشكل فتوقف و تحيرا و رمي به و أنكر فضل و كفر و هؤلاء هم المشار اليهم في الحديث بأنهم اهل الغرة بالله حيث ورد ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا الله العلماء بالله فاذا نطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله و صدق من قال: **و كم من عايب قولا صحيحا و افته من الفهم السقيم**⁵⁴⁵ و لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم. فنقول اعلم **اولا** ان المحقق شمس الدين محمد الفناري شكر الله سعيه اقام في كتابه مصباح الأنس براهين عديدة علي وجود الوجود المطلق و وجوبه و تصدي لرد شبهات المتكلمين التي جمعها في شرح المقاصد و ارتضاها فرفعها و كذلك المحقق علاء الدين علي المهامي شكر الله سعيه برهن علي وجود الوجود المطلق في رسالة افردها لذلك و سماها ادلة التوحيد و شرحها شرحا سماه اجلة التأييد و بعد ان برهن علي وجوده برهن علي وجوبه بإثني عشر طريقا و ذكر بعدها إثنتي عشرة شبهة و رفعها ببيان رائق و سلك

⁵⁴² 72. Cin: 26.

⁵⁴³ 72. Cin: 27.

⁵⁴⁴ 17. İsrâ: 1.

⁵⁴⁵ Şiir kaynaklarda bulunamamıştır.

32a

هذا الطريق بإختصار في مقدمة شرحه للفصوص المسمي مشرع الخصوص و كذلك المحقق نور الدين عبد الرحمن الجامي قدس سره ذكر شيئا من ذلك في رسالته الوجودية و في الدرة الفاخرة و سياق ذلك كله يطول و لكننا نذكر ما لا بد منه لطالب التحقيق بتيسير الله تعالى فنقول و بالله التوفيق. قال المحقق الجامي قدس سره في الدرة الفاخرة: اعلم ان الوجود واجبا، و الإلزام انحصار الموجود في الممكن، فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا. فان الممكن و ان كان متعدد لا يستقل بوجوده في نفسه، و هو ظاهر، و لا في ايجاده لغيره، لأن المرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود. و اذ لا وجود، و لا ايجاد. فلا موجود لا بذاته و لا بغيره، فاذا ثبت وجود الواجب.⁵⁴⁶ ثم قال: فنقول: لا شك ان مبدأ الموجودات موجود بعينه، فلا يخلو: إما ان يكون حقيقة الوجود او غيره، و لا جائز أن يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده الي غير هو الوجود. و الإحتياج ينافي الوجوب، فتعين ان يكون حقيقة الوجود،⁵⁴⁷ ثم الوجود اما ان يكون مطلقا اطلاقا حقيقيا لا يقابله تقييد قابلا لكل اطلاق و تقييد متعينا بذاته لا بأمر زائد علي ذاته تعينا هو اوسع التعينات يجمع التعينات كلها و لا ينافي شيئا منها محيطا بالكليات و الجزئيات بتجلية فيها بحسبها و هو بحسب ذاته لا يكون كليا و لا جزئيا او يكون مقيدا اي متعينا بأمر زائد علي ذاته لكن لا سبيل الي الثاني و هو ان يكون مقيدا اي متعينا بأمر زائد علي ذاته اذ لا سبيل الي ان يكون الواجب المجموع لأن التركيب من لوازمه الأحتياج و هو ينافي الوجوب و لا التعين وحده لأن كل تعين قيد لاحق لا بد له من أمر سابق و المحتاج الي الغير لا يكون واجبا و لا معروض التعين وحده لأن الفرض انه اي المقيد ما بليس متعينا بذاته بل بهذا التعين الزايد علي ذاته و ما هو كذلك كان محتاجا في تحققه الخارجي الي

⁵⁴⁶ Câmi, s. 7-8.

⁵⁴⁷ Câmi, s. 14.

32b

أمر زائد علي ذاته و المحتاج الي الغير لا يكون واجبا و اذا بطلت الإحتمالات الثلاث للثاني و لا رابع تعين الأول و هو ان يكون الواجب هو الوجود المطلق بالمعني المذكور و هو المطلوب و بالله التوفيق،⁵⁴⁸ انتهى، ملخصا محررا. و قال في رسالته المفردة في الوجود: ما نصه الوجود اي ما بانضمامه الي الماهيات يترتب عليها اثارها المختصة بها موجود فإنه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء اصلا و التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود اليها غير موجودة قطعاً فلو كان الوجود ايضا غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للآخر فان ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت له و اذا لم يثبت احدهما للآخر لم يكن الماهية معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر و لا عارضة له كما ذهب اليه القائلون بوحدة الوجود فلا تكون موجودة ثم قال فان قلت الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة للوجود الخارجي فيكون ثبوت الوجود الخارجي لها في العقل فرعاً لوجودها فيه لا في الخارج قلت ننقل الكلام الي وجودها العقلي بان نقول ثبوت الوجود العقلي في العقلي موقوف علي وجود سابق لها فيه و ثبوت الوجود السابق علي وجود سابق آخر فيتسلسل الوجودات و ليس هذا من قبيل التسلسل في الأمور الاعتبارية التي تنقطع بإنقطاع الاعتبار فان كل لاحق موقوف علي سابقه كما لا يخفي علي المتدبر و اما بطلان التالي فظاهر لا يحتاج الي البيان فثبت ان الوجود موجود و اذا كان موجودا وجب ان يكون وجوده بنفسه و الا لتسلسل فيكون واجبا لإمتناع زوال الشيء عن نفسه و يلزم ان يكون حقيقة واحدة تلحقها⁵⁴⁹ التعدد النسبي بإضافتها الي الماهيات و الا تعدد الواجب تعالي و قد برهنوا علي امتناعه فان قلت لا شك ان معني الوجود مفهوم عرضي لا يصدق علي شيء قائم

⁵⁴⁸ Bkz. Câmi, s. 7-17.

⁵⁴⁹ (+) Laleli, Reşid Efendi.

33a

بنفسه مواطأة كالمشي و الضحك و اللون و السواد و امثال ذلك و انكار ذلك مكابرة فكيف يكون ذات الواجب نفس ذلك المفهوم قلت كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا علي الوجود الخاص الواجبي و علي الوجودات الخاصة الممكنة علي تقدير كونها حقائق مختلفة علي ما قال به الحكماء يجوز ان يكون زائدا علي حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة الوجود الواجب و يكون هذا المفهوم الزائد امرا اعتباريا غير موجود الا في العقل و يكون معروضه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود، انتهى. و قال الشمس الفناري رحمه الله تعالى في المصباح: ان وجود الوجود ليس بممتنع، لأنه ثبوت الشيء لنفسه و لا بممكن، و الا لكان له علة موجودة، فهي اما ماهية او احد افراده او خارج عنهما، و الأول يستلزم كون⁵⁵⁰ المعدوم لا من حيث هو موجود، مؤثرا في الموجود، و اللوازم ظاهر البطلان،⁵⁵¹ انتهى. و قال المهاييمي قدس سره في ادلة التوحيد و شرحه: الوجود المطلق يمتنع عدمه لأنه اي عدمه اما بعروضه للوجود فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه بحيث يحمل عليه بهو هو لانا قد بينا ان الوجود موجود في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود فاذا اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم العارض له اي صار معدوما صار وجوده المضاف اعني وجود الوجود عدما اذ لا معني للمعدوم الا ما سلب وجوده و اذا صار وجوده عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا لأنه علته فيصدق الوجود لا وجود و هو الإتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث يحمل عليه بهو هو و اما بانقلابه الي العدم فيلزم قلب الحقائق و هو صيرورة حقيقة امر حقيقة امر آخر و اما بارتفاعه اي الوجود من حيث هو من اصله من غير اتصافه بالعدم و لا انقلابه الي آخر فيلزم سلب الشيء عن نفسه و اللوازم

⁵⁵⁰ Esad Efendi, Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi ve Laleli nüshasında, asıl kaynaktaki olmamasına rağmen şu cümle yazılmıştır. الشيء علة لنفسه بلا دور. و الثاني يستلزمه مع الدور و الثالث.

⁵⁵¹ Fenârî, s. 429.

33b

الثلاثة و هي اجتماع النقيضين و قلب الحقائق و سلب الشيء عن نفسه باطلة بالإتفاق و الضرورة فكذا الملزوم و هو جواز عدم الوجود فيثبت نقيضه و هو امتناع العدم المستلزم لوجوب الوجود و هو المطلوب و الفرق بين الأمور الثلاثة ان في صورة الإلتصاف يوجد الموصوف و في صورة الانقلاب يوجد بدله و في صورة الإرتفاع لا يوجد شيء منهما،⁵⁵² انتهى، ملخصا اي ان الوجوه الثلاثة متميزة و ان كان المأل في الكل واحدا و هو لزوم كون الوجود عدما هذا و فيما اوردناه كفاية ان شاء الله تعالى في الدلالة علي وجود الوجود المطلق و وجوبه عند الذكي المصنف فلنكتف به و مما يقتضي المقام ايراده التنبيه علي ان مذهب الأشعري رحمه الله تعالى منطبق علي هذا المذهب فنقول و بالله التوفيق. اعلم ان قول الشيخ الأشعري رحمه الله تعالى وجود كل شيء عين حقيقته ينطبق علي قول اهل التحقيق و بيان ذلك مسبق بمقدمات. الأولي: ان حقائق الأشياء ثابتة في علم الله تعالى عند الأشعري فانه و اتباعه قائلون بالوجود الذهني بالمعني المراد للمثبتين اعني الوجود الظلي الذي لا يستتبع الآثار الخارجية كما اقتضاه كلامهم في غير ما موضع من الإلهيات كبحت العلم و الإرادة بل صرحوا به في مسألة الكلام و اما الوجوه التي استدلوا بها علي نفيه في الأمور العامة فانما تفيد نفيه بالمعني المستلزم للآثار الخارجية المستلزم للمحالات و هو غير مراد المثبتين فيصير النزاع لفظيا و يرتفع التناقض بين كلامهم و قد اوضحناه في قصد السبيل. الثانية: المراد بقول الشيخ وجود كل شيء عين حقيقته كما في الموافق و غيره هو ان ما صدق عليه الوجود من الأمور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه الماهية و ليس لهما هويتان متميزتان في الخارج يقوم

⁵⁵² Bkz. Mehâyimî, *Edilletü't-tevhîd*, Hindistan 1917, s. 37-38.

34a

إحديهما بالأخري كالسواد القائم بالجسم و الا لزم التناقض او الدور او التسلسل كما فصلناه في قصد السبيل و حررناه تحريرا اندفع به جميع الشبهات التي اوردوها عليه في الكتب الكلامية فالموجود في الخارج هو الوجود المتعين بحسب الماهية المضاف هو اليها واجبا كان او ممكنا و هو في الواجب متعين بذاته و في الممكن متعين بمقتضي الماهية و اذا كان مقتضي ادلة الأشعري ان الوجود موجود بالمراد بالعينية عدم التمايز الخارجي و الوجود هو الموجود لا عدم التمايز و الوجود معقول ثان كما في شرح الموافق. **الثالثة:** لا منافاة بين القول بكون الوجود مشتركا بين الكل اشتراكا لفظيا المنسوب الي الشيخ⁵⁵³ الأشعري في الأمور العامة و بين القول بكونه مشتركا بينها اشتراكا معنويا عند الأشعري و غيره المذكور في الهيات الموافق في تقرير مسلك الوجود لصحة رؤية الحق سبحانه و تعالي لأن الاول راجع الي الوجودات المضافة من حيث انها مضافة و الثاني الي المطلق فان الوجود المطلق اي غير المضاف الي ماهية ما القابل للإضافة الي الماهيات المختلفة و تعينه بحسبها مشترك معني بين جميع الوجودات اشتراك الماهية المطلقة بين جميع الماهيات المختلفة فلا يلزم تماثل افراده بل يصح اختلافها بالوجوب والإمكان و القيد و الإطلاق و اما الوجودات المضافة الي الماهيات من حيث انها مضافة فهي متغايرة مفهوما و ما صدقا لأنها عين الماهيات المضافة هي اليها و هي متغايرة مفهوما و ما صدقا فكذلك الوجودات بعد الإضافة لأنها عينها فلم يبق مشتركا بين الكل الا لفظ الوجود و قد اوضحنا ذلك في قصد السبيل ثم الوجودات المضافة و ان كانت عين الماهيات المضافة هي اليها لكن ليس اضافتها من باب ليث اسد و حبس منع حتي يمتنع بل من باب كل الدراهم و عين

⁵⁵³ (+) Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Reşid Efendi.

34b

الشيء فقبل الإضافة عام و بعدها يختص و لا شك ان المضاف اليه مختلف بالوجوب و الإمكان فالمضاف مختلف بالقيد و الإطلاق فان كان مضافا الي الواجب كان وجودا مطلقا اي معرّي عن الماهية و عن كل قيد زائد علي ذاته موجود بذاته قائما بذاته متعينا بذاته لأن الواجب المضاف اليه كذلك و هو عين المضاف اليه و يوضحه ان مذهب الشيخ الأشعري هو الإيمان بالتجلي في المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شيء كما مر عنه في كتابه الإبانة المعول عليه و ذلك لا يتأتى عند التحقيق الا اذا كان الوجود الذي هو عين الواجب عنده وجودا مطلقا بالمعني المذكور هذا و ان كان مضافا الي ممكن جوهر او عرض كان وجودا مقيدا بحسب مقتضي الماهية المضاف هو اليها لا مطلقا لأن الممكنات لها حقائق ثابتة في علم الله هي غير وجوداتها لأن حقائقها ازلية و وجوداتها حادثة و حقيقة الحق سبحانه عين الوجود المحض فليس لحقيقته صورة في علمه الأزلي غير وجوده فكان وجوده عين الواجب القديم و لما كانت حقائق الممكنات غير وجوداتها كانت وجوداتها حادثة مقيدة لكونها متعينة بحسب الماهية لا بالذات و كانت في الأزل مبطونة في حقائقها قابلة للبروز اذا اراد الله أبدائها انه يبدئ و يعيد و هذا معني الإمكان اذا تمهد هذا فنقول الوجودات المضافة اذا لو حظت من حيث انها مضافة صارت مقيدة مختلفة اختلاف الحقائق المضاف اليها و اذا قطعت عن الإضافة ترجع كلها الي الوجود المطلق القابل للإضافة الي المختلفات كما ان التعينات اذا أبدأها الله تعالى بحسب الحقائق تختلف اختلافها فاذا ارتفعت رجعت الي البطون و الإمكان في ضمن الإطلاق و هذا مثل قول اهل التحقيق ان الصور الخارجية المتعددة المتعينة بحسب الحقائق المختلفة لكونها مظاهر الأسماء تتغاير بمغايرتها فان الذات و ان كانت واحدة لكن اين القابض من الباسط و الخافض من

35a

الرافع و المميت من المحي و الضار من النافع فكما اذا اعتبرت ظهور وحدة الحق و تجليه باسمه النور المشرق علي حقائق الكائنات تعددت التعينات المختلفة حسب اختلاف الحقائق التي هي مظاهر الشؤون الذاتية كذلك اذا اعتبرت ارتفاعها رجعت الي البطون كما كانت مستهلكة في الأحدية و الإطلاق الحقيقي و هو الأصل الواحد الجامع الذي يتحول بظاهر وحدته في مجالي الشؤون الي امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل في الحكمة الا بها و قد مر من حديث مسلم: **ثُمَّ يَرْفَعُونَ رُءُوسَهُمْ وَقَدْ تَحَوَّلَ فِي صُورَتِهِ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ**⁵⁵⁴ و قد بينا ان ذلك لا ينافي التنزيه بل ذلك من كمال الإطلاق الحقيقي لله العلي الكبير الله يجمع بيننا و اليه المصير. ثم اعلم ان المتكلمين القائلين بزيادة الوجود علي حقيقة الواجب قائلون بان الواجب لذاته لا يكون مركبا من اجزاء متمايضة في الخارج و لا من اجزاء متمايضة في الذهن و الا احتاج في ذاته و وجوده الي اجزاء بحسب نفس الأمر و جزؤ الشيء غيره و المحتاج في نفس الأمر الي الغير ممكن كما هو مسطور في الكتب الكلامية و من المعلوم ان الحق تعالي لو كان له ماهية غير الوجود لكان في ذاته و وجوده محتاجا الي غير ذاته الذي هو الوجود الخارج عن ذاته فكان في معني كونه مركبا من حيث لزوم الإحتياج الي الغير في و وجوده المستلزم للإمكان بإعترافيهم⁵⁵⁵ فاللزام من قولهم هذا ان لا⁵⁵⁶ يكون حقيقة الواجب عندهم ايضا الا عين الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته الغني بذاته عما سواه و حينئذ يكون الوجود المحكوم عليه في كلامهم بانه زائد في الواجب و الممكن علي الماهية هو ذلك المفهوم الإعتباري الذي سبق انه ليس عين شيء من الموجودات الخارجية بل لا وجود له الا في الذهن و معروضاته هي الموجودة في الخارج مع اختلاف حقائقها و بهذا يرتفع التناقض بين كلامهم و سلطنا مسلك الجمع عملا بوصية سيدنا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه: **" ضع أمر أخيك على أحسنه، حتَّى يجيبك**

⁵⁵⁴ Müslim, 1: İmân, 183.

⁵⁵⁵ (+) Hacı Mahmut Efendi, Reşid Efendi.

⁵⁵⁶ (-) Ayasofya.

35b

مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ "، " لَا تَظُنُّ بِكَلِمَةٍ خَرَجْتَ مِنْ مُسْلِمٍ شَرًّا وَأَنْتِ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمَلًا " .⁵⁵⁷
 انتهى. و علي هذا فلا نزاع معنويا بينهم و بين الأشعري و قد تبين مما مر ان كون وجود⁵⁵⁸
 الواجب وجودا خاصا عند الأشعري مندرجا تحت مفهوم المطلق عن قيد الإضافة الي الماهيات لا
 ينافي كونه مطلقا بالمعني المراد لما مر ان اشتراك مفهوم الوجود المطلق عن قيد الإضافة الي
 الماهيات بين الوجودات كاشتراك الماهية⁵⁵⁹ المطلقة بين الماهيات فلا يلزم تماثل افرادها فلا مانع
 من ان يكون بعض افرادها مطلقا اطلاقا حقيقيا لتجرده عن الماهية و البقية مقيدة بقيود مختلفة لعدم
 تجردها عن الماهية و اختلاف ماهياتها غير ان ههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها و هي ان هذا التطبيق
 انما يتأتى بين قول الأشعري و بين من كان من اتباعه من المتكلمين القائلين بالرؤية و التجلي في
 المتشابهات و اما المعتزلة النافون للرؤية فلا تطبيق لقولهم علي هذا و لا⁵⁶⁰ قول ابي الحسين
 البصري منهم و ان كان قائلان بان وجود كل شئ عين حقيقته لأنه لما كان نافيا للرؤية لم يكن وجود
 الحق عنده وجودا مطلقا اي لا بشرط شئ بل وجودا بشرط لا شئ فافترقا. و الحاصل ان وجود
 الحق سبحانه و ان كان وجودا مجردا عن الماهية عند الكل علي ما قررناه لكن عند الشيخ
 الأشعري و اتباعه القائلين بالرؤية و التجلي في المتشابهات مع التنزيه بليس كمثله شئ و هو
 وجود لا بشرط شئ و هو المطلق بالإطلاق الحقيقي المصحح للتجلي و اما عند المعتزلة حتي ابي
 الحسين فليس مطلقا بهذا المعني لكونهم نافين للرؤية مطلقا فلا تجلي عندهم في ليس كمثله شئ
 فضلا عن التجلي في المتشابهات فلا يكون عندهم مطلقا بالمعني المذكور و بالله الهدي و له الحمد
 في الآخرة و الأولي و الي الله ترجع الأمور. و اذا سمعت ما تقدم من الأدلة و التقرير و التطبيق و
 التحرير فلنلتفت الي رفع ما تيسر من الشبهات باذن الله و لي التيسير لكل عسير

⁵⁵⁷ Râzî, Mansur b. Hüseyin, *Nesrü'd-durri fi'l-muhâdarât I-IV*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2004, II, 29.

⁵⁵⁸ (-) Ayasofya.

⁵⁵⁹ (-) Ayasofya.

⁵⁶⁰ (-) Hamidiye.

36a

رفيع الدرجات فنقول و بالله التوفيق. اعلم اولاً: ان التفنازي بعد ما رد القول بالحلول و الاتحاد في الهيات شرح المقاصد قال: وَهَهُنَا مَذْهَبَانِ آخَرَانِ يُوْهَمَانِ بِالْحُلُولِ أَوْ الْإِتِّحَادِ وَلَيْسَا مِنْهُ فِي شَيْءٍ الْأَوَّلُ أَنَّ السَّالِكَ إِذَا انْتَهَى سُلُوكَهُ إِلَى اللَّهِ وَفِي اللَّهِ يَسْتَعْرِقُ فِي بَحْرِ التَّوْحِيدِ وَالْعِرْفَانِ بِحَيْثُ تَضَمُّلُ ذَاتِهِ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ فِي صِفَاتِهِ وَيَغِيبُ عَنْ كُلِّ مَا سِوَاهُ وَلَا يَرَى فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهَ تَعَالَى وَهَذَا الَّذِي يَسْمُونَهُ الْفَنَاءَ فِي التَّوْحِيدِ وَالْيَهْ يُشِيرُ الْحَدِيثُ الْإِلَهِي: " وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ،".⁵⁶¹ وَحِينَئِذٍ رُبَّمَا تَصْدُرُ عَنْهُ عِبَارَاتٌ تَشْعُرُ بِالْحُلُولِ أَوْ الْإِتِّحَادِ لِفُصُورِ الْعِبَارَةِ عَنْ بَيَانِ تِلْكَ الْحَالِ وَتَعَذُّرِ الْكَشْفِ عَنْهَا بِالْمَقَالِ وَنَحْنُ عَلَى سَاحِلِ التَّمَنِّي نَعْتَرِفُ مِنْ بَحْرِ التَّوْحِيدِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ وَنَعْتَرِفُ بِأَنَّ طَرِيقَ الْفَنَاءِ فِيهِ الْعِيَانُ دُونَ الْبُرْهَانِ وَاللَّهُ الْمُؤَفَّقُ . وَالثَّانِي أَنَّ الْوَاجِبَ هُوَ الْوُجُودُ الْمُطْلَقُ وَهُوَ وَاحِدٌ لَنَا كَثْرَةٌ فِيهِ أَصْلًا وَإِنَّمَا الْكَثْرَةُ فِي الْإِضَافَاتِ وَالتَّعِينَاتِ الَّتِي هِيَ بِمَنْزِلَةِ الْخِيَالِ وَالسَّرَابِ إِذَا الْكُلُّ فِي الْحَقِيقَةِ وَاحِدٌ يَتَكَرَّرُ عَلَى الْمَظَاهِرِ لَنَا بِطَرِيقِ الْمَخَالَطَةِ وَيَتَكَثَّرُ فِي النُّوَظَرِ لَنَا بِطَرِيقِ الْإِنْقِسَامِ فَلَا حُلُولَ هَهُنَا وَلَا اتِّحَادَ لَعَدَمِ الْإِثْنَيْنِيَّةِ وَالْغَيْرِيَّةِ وَكَلَامِهِمْ فِي ذَلِكَ طَوِيلٌ خَارِجٌ عَنْ طَرِيقِ الْعَقْلِ وَالشَّرْعِ وَقَدْ أَشْرْنَا فِي بَحْثِ الْوُجُودِ إِلَى بُطْلَانِهِ،⁵⁶² انْتَهَى. وَ مَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّهُمَا يُوْهَمَانِ الْحُلُولَ وَ الْإِتِّحَادَ وَ لَيْسَا مِنْهُ فِي شَيْءٍ فَهُوَ صَحِيحٌ وَ لَكِنْ زَعَمَهُ أَنَّ الثَّانِي خَارِجٌ عَنْ طَرِيقِ الْعَقْلِ وَ الشَّرْعِ بَاطِلٌ مِنْ طَرِيقِ الْعَقْلِ وَ الشَّرْعِ كَمَا هُوَ بَاطِلٌ مِنْ طَرِيقِ الْكَشْفِ وَ لَوْ فَهِمَ الْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ حَقَّ الْفَهْمِ لَعَلِمَ أَنَّ الثَّانِي تَحْقِيقَهُ وَ لَوْ فَهِمَ الثَّانِي حَقَّ الْفَهْمِ لَعَلِمَ أَنَّ الْأَوَّلَ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِهِ وَلَوْ اِكْتَفَى فِيهِمَا بِالْإِعْتِرَافِ وَ الْإِعْتِرَافِ الْمَذْكُورِينَ فِي آخِرِ الْأَوَّلِ لَكَانَ اسْلَمَ وَ اُولَى وَ لَكِنْ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ وَ مَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ وَ لَا

⁵⁶¹ Buhârî, 60: Rikâk, 6502.

⁵⁶² Teftâzânî, Mesu'd b. Ömer b. Abdullah, Şerhu'l-mekâsûd fî ilmi'l-kelâm I-II, Dâru'l-meârifî'n-nu'mâniyye, Pakistan 1981, II, 70.

36b

يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اما بطلانه عقلا فلما مر من البراهين العقلية النيرة الدالة علي وجود الوجود المطلق و وجوبه و انه مشخص لأنه واجب الوجود و هو موجود في الخارج بالإتفاق و الضرورة و كل موجود في الخارج فهو شخص و انه واحد لا ثاني له اذ لو لم يتميز الثاني عن الأول بوجه من الوجوه فهو عين الأول لا ثانية اذ الشيء لا يكون ثانيا لغيره الا اذا وجد في احدهما ما ليس في الاخر و حيث فرضنا انه لا زيادة فلا اثينية و ان تميز عن الأول بامر ما محقق للإثينية و لو بوجه اعتباري لم يكن الثاني مطلقا بالمعني المذكور بل مقيدا بذلك الأمر المميز له عن المطلق و المقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل وجها من وجوه فالوجود المطلق واحد لا كثرة فيه و انما الكثرة في اضافته الي الحقائق المختلفة التي هي صور التعينات العلمية و مظاهر الشؤون الذاتية و ذلك بتجلي ظاهر وحدته من اسمه النور المنبسط علي الحقائق العلوية و السفلية بمقتضي اسمه الباسط المبين فتعين ذلك النور المضاف الي الحقائق المنبسط عليها بحسب مقتضياتها و تتعين احكامها و اثارها فيه مع كون النور المضاف اليها وحدانيا كما يشير اليه قوله تعالى: وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ⁵⁶³ و قوله: اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ⁵⁶⁴ فوحد النور المضاف و عدد المضاف اليه من العلويات و السفليات المختلفة و لا حلول في هذا⁵⁶⁵ و لا اتحاد اعني المردودين في علم الكلام لما ذكره بقوله لعدم الإثينية و الغيرية اي الحقيقية لما نقله عنهم من قولهم و انما الكثرة في الإضافات و التعينات⁵⁶⁶ و الي دليل عقلي يمنع وحدة الوجود المطلق و كثرة اضافاته و هذا ابن سينا رئيس العقلاء كما اشتهر بذلك قال في الفصل الرابع من المقالة الثامنة من الهيات الشفاء: و اعلم انا اذا قلنا بل بينا ان واجب الوجود لا يتكرر بوجه من الوجوه، و ان ذاته وحداني صرف محض حق، فلا نعني بذلك

⁵⁶³ 54. Kamer: 50.

⁵⁶⁴ 24. Nur: 35.

⁵⁶⁵ (-) Hacı Mahmut Efendi.

⁵⁶⁶ (+) Ayasofya, Hacı Mahmt Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

37a

انه ايضا لا يسلب عنه وجودات، و لا تقع له اضافة الي وجودات؛ فان هذا لا يمكن. و ذلك لأن كل موجود فيسلب عنه انحآء من الوجود مختلفة كثيرة، ولكل موجود الي الموجودات نوع من الإضافة و النسبة، و خصوصا الذي يفيض عنه كل وجود، لكننا نعني بقولنا انه و حداني الذات لا يتكثر انه كذلك في ذاته، ثم ان تبعته اضافات اجابية و سلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات، توجد بعد وجود الذات و ليس مقومة للذات و لا اجراء لها،⁵⁶⁷ انتهى بلفظه. فنص علي انه في ذاته واحد لا يتكثر و انما الكثرة في اضافاته و سلوبه و انه لا يمكن سلب هذه الكثرة عنه كيف و هو الذي يفيض عنه كل وجود مع ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحث القائم بذاته المعري في ذاته عن جميع القيود و الإعتبارات الغربية الموجود بذاته المشخص بذاته كما حرر مذهبهم الأستاذ جلال الدين محمد الدواني رحمه الله تعالى في حاشية شرح التجريد فانه بعد ان الخص من تصريحاتهم و تلويحاتهم ان مذهبهم ما ذكر قال: معني الموجود ما قام به الوجود و هو اعم من ان يكون حقيقيا علي نحو قيام الوصف بموصوفه او علي طريق قيام الشيء بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره يظهر ذلك بان يفرض الحرارة قائمة بذاتها فيظهر عنها الآثار المطلوبة منها فتكون حرارة و حارا اذا لا نعني بالحار الا الذات التي يصدر عنها تلك الآثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان وجودها انما هو لغيرها فتكون ثابتة له فيصير الغير حارا به و كذا لو فرضنا الضوء قائما بذاته كان ضوءاً لنفسه لا لغيره فتكون ضوءاً و مضيئاً لا بضوء يعرضه بل بذاته بخلاف الضوء القائم بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير به مضيئاً فهذا المعني العام المشترك فيه يعني ما قام به الوجود من المعقولات الثانية و هو ليس عينا لشيئ منها حقيقة نعم مصادق حملة علي الواجب ذاته

⁵⁶⁷ İbn Sînâ, Ebu Ali Hüseyin b. Abdullah b. Ali Belhi, *İlâhiyât*, Tashih: Muhammed Muin, Kitabfuruşiyi Dihhüda, Tahrân 1353, s. 137.

37b

بذاته اي هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه و مصداق حملته علي غير ذاته من حيث انه مجعول الغير فان معني كون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعني ان الفاعل يجعله بحيث لو لا حظه العقل انتزع منه الوجود فهو بحسب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الأول فانه بذاته كذلك فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الأمر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل و في الواجب ذاته بذاته فانه عندهم موجود قائم بذاته فهو في ذاته بحيث اذا لاحظته العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود المجرد الذي هو ذات الواجب يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضى هو الوجود المجرد و المقتضى هو صدق المطلق⁵⁶⁸ و هو صحيح و يمكن ان يقال المراد باقتضاء ذاته الوجود كونه موجود الا باقتضاء الغير نحو ما قالوا الجوهر قائم بذاته و ارادوا به سلب قيامه بالغير، انتهى. فتحرير مذهبهم ان الذي حكموا عليه بانه من المعقولات الثانية هو معني الوجود المطلق اي المشترك بين الواجب و الممكن والذي صرحوا بانه حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن الماهية و عن كل قيد زائد علي ذاته الموجود بذاته المتشخص بذاته الواحد بذاته⁵⁶⁹ المتكثر بإضافات يوضحه قول ابن سينا في الفصل المذكور من الهيات الشفاء ان كل ما له ماهية غير الإنية فهو معلول و سائر الأشياء غير واجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هي بانفسها ممكنة الوجود و انما يعرض لها وجود من خارج فالأول لا ماهية له و ذوات الماهية يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم و ساير الأوصاف عنه ثم قال: **و ليس معني قولي: انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عند انه الوجود المطلق**

⁵⁶⁸ (-) Ayasofya.

⁵⁶⁹ (-) Hamidiye.

38a

المشترك فيه ان كان موجود هذه صفته ؛ فإن ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الإيجاب، اعني في الأول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب، و هذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة،⁵⁷⁰ انتهى. بلفظه يعني الوجود المطلق المشترك هو القابل لأن يقتصر بالماهية فيكون ممكنا و ان يتجرد عن الماهية فيكون واجبا فالواجب هو المجرد عن الماهية فيكون وجودا بشرط لا زيادة تركيب مع الماهية و المشترك وجود لا بشرط الزيادة القابل للإقتران بالماهية و عدمه فالوجود المجرد عن الماهية من افراد الوجود المشترك القابل للتجرد عنها و الإقتران بها فان اراد بقوله لا بشرط زيادة تركيب مجرد كونه غير مقتصر بالماهية فلا ينافي ان يكون مطلقا بالمعني المراد و ان كان وجودا خاصا و فردا من افراد الوجود المطلق بمعنى المشترك كما قررناه في مذهب الأشعري و اتباعه من المتكلمين و ان اراد به ما يشمل الزيادة مطلقا حتي التجلي في التشابهات فهو كمذهب ابي الحسين من المعتزلة في انه الوجود المجرد عن الماهية بشرط لا شيء فلا ينطبق علي التحقيق و لكن المقصود من ذكر مذهبهم بيان ما هو القدر المشترك من كون الوجود هو الموجود لذاته المتعين بذاته القائم بذاته الواحد المحض الذي لا تكثر له في ذاته بل التكثر في سلوكه و اضافاته و ان وجود كل ما سواه فايض منه و كلما كان هذا مذهب العقلاء من اهل النظر فليس القول بوجود الوجود المطلق و انه الواجب بالذات⁵⁷¹ الواحد بالذات المتكرر بالإضافات خارجا عن طريق العقل و هو المطلوب علي ان كلامه في النمط التاسع في مقامات العارفين من الإشارات يدل علي ان مراده الشق الأول فيما اوضحه الشارح المحقق حيث قال في قول ابن سينا العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منته الي الواحد ثم وقوف ما نصه ان العارف اذا انقطع عن نفسه و اتصل بالحق رأي كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات و كل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات و كل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود و كل كمال وجود فهو صادر عنه فايض

⁵⁷⁰ İbn Sînâ, s. 138.

⁵⁷¹ (-) Hacı Mahmut Efendi.

38b

من لدنه صار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر و سمعه الذي به يسمع و قدرته التي بها يفعل و علمه الذي به يعلم و وجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة و هذا معني قوله العرفان ممعن في جمع صفات هي صفات الحق للذات المريدة بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات و ما يجري مجراها متكررة بالقياس الي الكثرة متحدة بالقياس الي مبدئها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية و هي بعينها ارادته و كذلك سائرهما و اذ لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات و لا ذات موضوعة للصفات بل الكل شئ واحد كما قال عز و جل من قائل: **إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ**⁵⁷² فهو هو⁵⁷³ لا شئ غيره و هذا معني قوله منته الي الواحد و هناك لا يبقي واصف و لا موصوف و لا سالك و لا مسلوک و لا عارف و لا معروف و هو مقام الوقوف انتهى. و دلالاته علي شق الأول المنطبق علي التحقيق واضحة فان الإستغراق المذكور لا يتأتى الا اذا كانت الصفات المتعددة المتكررة الكونية من تعينات الصفات الإلهية بحسب المظاهر و لهذا تتحد في المبدأ الواحد فمنه بدت و اليه تعود كما قال في الظل الممدود: **ثُمَّ قَبْضُناهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا**⁵⁷⁴ و لا يقبض الي جمع الأسماء الا ما منها مد⁵⁷⁵ فجميعا منه و الي الله ترجع الأمور و اذا فهمت ان ظهور الكثرة من الواحد بالذات و عودها اليه و اتحادها فيه امر مدلول عليه عقلا عند اهل النظر من المحققين لم يكن القول به خارجا عن طريق العقل و منه يتضح عقلا معني قولهم ان التعينات بمنزلة الخيال و السراب و معني قولهم انما الكون خيال و هو حق في الحقيقة كل من يعلم هذا حاز اسرار الطريقة فان صور الخارجية يخيل اليك انها موجودات مستقلة مباينة لقبومها و اذا امتنعت في النظر ظهر لك انه لا وجود ذاتيا لغير الله فلا قيام لغير الله

⁵⁷² 4. Nisâ: 171.

⁵⁷³ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

⁵⁷⁴ 25. Furkân: 46.

⁵⁷⁵ (+) Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

39a

بنفسه بل جميع التعينات قائمة بالله القيوم كما يخيّل الي الظمأن ان السراب ماء حتي اذا جائه لم يجده شيئاً مما ظنه فوجد الله عنده لأنه قيوّمه فوفاه حسابه لأنه القائل انا عند ظن عبدي بي⁵⁷⁶ هذا و اما بطلانه شرعا فلما بينا ان لا اله الا الله التي هي الكلمة التوحيد باجماع الرسل و المؤمنين بهم من الأولين و الآخرين دالة علي ان الله هو الإله الواجب لذاته الجامع لكل كمال المنزه عن كل نقص ودل الحديث الصحيح صريحا و لا اله الا الله التزاما علي انه تعالي شخص و دل قول العلي الحكيم و هو معكم اينما كنتم بظاهره ان تشخص الحق سبحانه اوسع التعينات الجامع لكل تعين ليس كشخص الأشخاص الممتنع عليه ذلك فانه ليس كمثله شيء في ذاته و صفاته و ذلك لا يتم عند التحقيق الا بان يكون الحق سبحانه هو الوجود المطلق المجود بذاته القائم بذاته المتعين⁵⁷⁷ بذاته اوسع التعينات و قد مر ان حمل المعية علي العلم و القدرة صحيح لكنه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا الضرورة محققة و هي متنفية لما تبين من صحة اجرائها علي ظاهرها من غير منافاة للتنزيه لأن الإطلاق الحقيقي مصحح للتجلي في الاين و ان كان الله لا اين له ذاتيا لأنه الغني عن العالمين و هو الأول الذي كان و لم يكن شيء غيره و هو المنعوت بانه بكل شيء محيط لكن الذي جائنا بقوله تعالي: **أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ**⁵⁷⁸ هو الذي جائنا بقوله: **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ**⁵⁷⁹ هو الذي جائنا بقوله: **ان الله بينه و بين القبلة**⁵⁸⁰ و لا تناقض اذ كل من عند ربنا و ما هو كذلك: **لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**⁵⁸¹ فلا يضع الكلمات الا مواضعها اللائقة بها حميد فلا يكون مدلولها الا مطابقا للواقع بلا اختلاف فان ذلك هو الكمال الذي يحمد لا ضده: **وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**⁵⁸² فانهم لخلوص عقولهم من شوائب الوهم يظهر لهم باذن الله ان التجلي في الاين لا ينافي التنزيه و الإحاطة فليس فيه شيء من شوائب النقص

⁵⁷⁶ Buhârî, 77: Tevhîd, 7505.

⁵⁷⁷ (-) Ayasofya.

⁵⁷⁸ 41. Fussilet: 54.

⁵⁷⁹ 57. Hadîd: 4.

⁵⁸⁰ Buhârî, 7: Salât, 405.

⁵⁸¹ 41. Fussilet: 42.

⁵⁸² 3. Âl-i İmrân: 6.

39b

كما يتوهمه العقول المغلوبة للوهم بل ذلك من الكمال الذي اقتضاه الإطلاق قال تعالى: **قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**⁵⁸³ ماذا تجلي في الحقائق العلوية و السفلية و اعبروا من الصور الي بواطنها حتي يتبين لكم انه الحق قال تعالى: **سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**⁵⁸⁴ اي علي⁵⁸⁵ كل⁵⁸⁶ شئ شاهد و في كل شئ مشهود بلي و له الحمد في الآخرة و الأولي هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شئ عليم بكل شئ عالم⁵⁸⁷ و في كل شئ معلوم الله لا اله الا هو الحي القيوم و الحمد لله رب العالمين و اذا سمعت هذا الاجمال علي ما اورده في الإلهيات من المقال فاستمع لما سبق منه في الأمور العامة في مبحث الوجود من الشبهات علي التفصيل و ما يبرزه الله⁵⁸⁸ تعالى في رفعها بحسب الوقت و علي الله قصد السبيل فنقول اعلم اولا: ان مثال جميع شبهاته انما هو عدم تصور معني الوجود المطلق علي ما يريده المحققون من اهل الله فان كلامه واضح الدلالة علي انه فهم من المطلق معني العام الذي لا يوجد الا في ضمن الخاص اي الكلي الذي لا يتحقق الا في ضمن جزئياته و هم لم يريدوا بالمطلق ذلك و حاشاهم و انما هم ارادوا كما هو مصرح به في كتبهم بالوجود المطلق الوجود المعنوي عن كل قيد زائد علي ذاته القابل لكل قيد و اطلاق اعني الوجود لا بشرط شئ الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته اوسع التعينات فهو و ان كان شخصا عقلا و نقلا كما تبين ليس بجزئي مندرج تحت نوع لأن الجزئي بهذا المعني⁵⁸⁹ هو الماهية مع التشخص الزائد علي ذاته و الوجود المطلق كما مر متعين بذاته لا بأمر زائد و ليس بكلي اذ لا افراد له لا ذهنا و لا خارجا بل هو الفرد الواحد الذي لا ثاني له لما مر ان الثاني لو لم يتميز عن اول بوجه من الوجوه فهو عين الأول لا ثانيه و ان تميز بامر ما لم يكن مطلقا بالمعني المذكور بل مقيدا بذلك الأمر المميز له عن

⁵⁸³ 10. Yunus: 101.

⁵⁸⁴ 41. Fussilet: 53.

⁵⁸⁵ (-) Hamidiye.

⁵⁸⁶ (-) Ayasofya.

⁵⁸⁷ (-) Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye.

⁵⁸⁸ (-) Ayasofya.

⁵⁸⁹ (-) Reşid Efendi.

40a

الآخر و المقيد لا يكون ثانيا للمطلق بل وجها من وجوه فاذا فهمت هذا حق الفهم سهل باذن الله رفع جميع ما اورده هو و غيره من الشبهات بتوفيق الله الهادي النور المبين كاشف الظلمات و اتضح ان ما ذكره رحمه الله تعالى بقوله قد اشتهر فيما بين جمع من المتصوفة ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق⁵⁹⁰ تمسكا بانه لا يجوز ان يكون عدما او معدوما و هو ظاهر و لا ماهية موجودة اي مع الوجود لما في ذلك من الإحتياج و التركيب فتعين ان يكون وجودا و ليس هو الوجود الخاص لأنه ان اخذ مع المطلق فمركب او مجرد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيد الي المطلق و ضرورة انه لو ارتفع المطلق لا ارتفع كل وجود انتهى. دليل تام و ما نقله من الإعتراض بقوله و حين اورد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج و له افراد كثيرة لا تكاد تنتاهي و الواجب موجود واحد لا تكثر فيه انتهى. غير خير⁵⁹¹ و ارد لأن الوجود المطلق بالمعني المراد للمحققين من اهل الله ليس مفهوما كليا بل شخص واحد موجود بذاته فلا افراد له كما مر تقريره فما نقله من الجواب بقوله اجابوا بانه واحد شخصي موجود بوجود هو نفسه و انما التكثر في الموجودات بواسطة الإضافات⁵⁹² لا بواسطة⁵⁹³ تكثر وجوداتها فانه اذا نسب الي الإنسان حصل موجود و الي الفرس موجود آخر و هكذا و علي هذا فمعني قولنا الواجب موجود انه وجود و معني قولنا الإنسان او الفرس او غيره موجود انه ذو وجود بمعني انه له نسبة الي الواجب انتهى. جواب صحيح فان الوجود المطلق بالمعني المراد اذا تجلي بظاهر وحدته من اسمه النور فاشرق علي حقايق الكائنات ظهرت احكامها و تعينت في ذلك النور و الوجود المفاض عليها و تعين ذلك النور بحسبها فصارت الحقايق لكونها محال معنوية لإشراق نور الوجود منسوبة الي الوجود من وجهين احدهما تعين احكامه ا و اثارها في الوجود و الثاني تعين

⁵⁹⁰ (-) Ayasofya, Reşid Efendi.

⁵⁹¹ (-) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

⁵⁹² (-) Laleli.

⁵⁹³ (-) Hamidiye, Laleli.

40b

الوجود بحسبها و يحصل بذلك الإشراق المحصل لإنتسابها الي الوجود بالوجهين المذكورين معني مشترك بين الكل هو الوجودية اي المنسوبة الي الوجود بالوجهين فما هو مفهوم كلي ذو افراد هو الوجود بهذا المعني اي الوجودية و المطلق في اطلاق القوم هو الشخص الموجود بذاته الذي من اشراق نوره علي الحقايق حصل هذا المعني المشترك بينها فاتضح ان ما اورده بقوله و هذا احتراز عن شناعة التصريح بان الواجب ليس بموجود و ان كل وجود واجب تعالي الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى. بمعزل عن فهم المقصود و منحرف عن صوب المراد انحرافا تاما حقيق بقول القائل سارت مُشْرِقَةً و سرت مُغْرِبًا شَتَانِ بَيْنَ مُشْرِقٍ و مُغْرِبٍ، و سبحان الله كيف يتوهم من قول من نص ان الوجود الواجب شخص واحد و الممكنات لا توجد الا باضافة اليها بإشراق نوره علي حقايقها ان الواجب ليس بموجود او ان كل وجود للشيء حاصل من اشراقه واجب مع ان الأشياء لم يحصل لها الوجود بمعني الوجودية و الإنتساب الي الوجود الا بإشراق نور الواجب علي حقايقها و لولاه لما وجدت و هذا معني الإمكان فكيف يلزم من هذا القول ان يكون الممكن واجبا او الواجب معدوما و لكن هذا التشنيع مبني علي جزمه بما توهمه من ان المطلق هو الكلي لا غير و لهذا قال و الا فتكثر الوجودات و كون الوجود المطلق مفهوما كليا لا تحقق له الا في الذهن ضروري انتهى. و هو توهم باطل اذ قد تبين عقلا و نقلا ان الوجود المطلق موجود في الخارج شخص واحد متعين بذاته فالتكثر في الموجودات التي هي محال اشراق الوجود الحقيقي اعني الماهيات باعتبار ظهور احكامها و اثارها في الوجود او قل الكثرة في احكامها الظاهرة في الوجود او قل في تعيينات الوجود التي هي من وجه احكام الأعيان الثابتة و المأل في الكل واحد و لا تكثر في الوجودات الا اذا اريد بالوجود

41a

الموجودية اعني النسبة الحاصلة للماهيات الي الوجود المطلق عند اشراقه عليها فصح ان يقال انه مفهوم كلي لا تحقق له الا في الذهن و له افراد و حصص هي الموجوديات الحاصلة للماهيات عند اشراق نور الوجود الواجب عليها لكنه غير قادح في مراد القول لما علمت ان المطلق عندهم ماذا و منه ينكشف انحراف قوله و ما توهموا من احتياج الخاص الي العام باطل بل الأمر بالعكس اذ لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يفتقر هو اليه في تعقله و اما اذا كان عارضا فلا انتهى. و ذلك لأن المطلق الذي هو الواجب عندهم لما كان متعينا بذاته كان المراد بالخاص الذي نفوا كونه واجبا ما لا يكون متعينا بذاته بل بأمر زائد علي ذاته فيكون مقيدا بهذا الأمر الزائد علي ذاته و كل قيد فهو امر لاحق لا بد له من امر سابق هو ما لا قيد فيه و هو المطلق⁵⁹⁴ المتعين بذاته بالضرورة فالمقيد محتاج الي المطلق بالضرورة و المحتاج الي الغير لا يكون واجبا و الحاصل ليس المراد بالمطلق العام بمعنى الكلي حتي يرد انه لا تحقق للعام الا في ضمن الخاص بل المراد المعري عن كل قيد زائد علي ذاته المتعين بذاته و لا شك ان ما هو كذلك فهو غني عما سواه و كل مقيد فهو محتاج اليه لأنه قيوم المقيدات كلها فالأمر كما قالوه لا ما توهمه من العكس و منه يظهر ان قوله و ما ذكروا من انه لو ارتفع لارتفع كل وجود حتي الواجب فيمتنع ارتفاعه اي عدمه فيكون واجبا فمغالطة انتهى. غلطنا شيء مما توهمه ان⁵⁹⁵ المراد بالمطلق المفهوم الكلي و قد علمت ان المطلق الذي قالوا انه الواجب شخص واحد موجود بذاته متعين بذاته⁵⁹⁶ دل علي ذلك العقل و النقل و الكشف كما مر و لا شك انه اذا ارتفع المطلق بهذا المعني ارتفع الواجب لأنه عين الواجب و ارتفع جميع الموجودات بمعنى الموجوديات الحاصلة للأشياء باشراف نور المطلق علي حقايقها لإرتفاعها بارتفاع الأشراف اللازم من ارتفاع المطلق بالمعني المراد ضرورة ان ارتفاع

⁵⁹⁴ (+) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

⁵⁹⁵ (-) Hacı Mahmut Efendi.

⁵⁹⁶ (-) Ayasofya, Reşid Efendi.

41b

القيوم يستلزم ارتفاع ما⁵⁹⁷ كل ما⁵⁹⁸ قام به لكن ارتفاع الواجب ممتنع فكذلك ارتفاع المطلق بالمعني المراد⁵⁹⁹ لأنه عينه عقلا و نقلا كما تبين و اذا علمت ان ارتفاع الوجود المطلق ممتنع لذاته لكونه عين الواجب الممتنع عدمه لذاته ظهر بطلان قوله و انما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته⁶⁰⁰ و هو ممنوع بل لأن ارتفاعه بالكلية يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب انتهى. لأن المطلق فرد لا ثاني له هو عين الواجب لا كلي ذو افراد حتي يرد ما اورده كما تقرر و تكرر و اما قوله فان قيل بل يمتنع لذاته لإمتناع اتصاف الشيء بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشيء بمعني حمله عليه بالمواطأة مثل قولنا الوجود عدم لا⁶⁰¹ بالإشتقاق مثل قولنا الوجود معدوم انتهى. فقد مر ما يكفي لرده من قول المهامي و حاصله ان المعدوم ما سلب وجوده و وجود الوجود عين الوجود فاذا سلب وجوده⁶⁰² ارتفع عينه فصار عدما بحيث يحمل عليه بالمواطأة فيقال الوجود عدم وهو ممتنع بالإتفاق و اما قوله كيف و قد اتفق الحكماء علي ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية و الأمور الإعتبارية التي لا تحقق لها في الأعيان انتهى. فبرده ان القول بوجود الوجود المطلق و وجوبه مما تطابق علي صحة العقل السليم و النقل الصحيح و الكشف الصريح فلا يلتفت الي ما يخالفه و لو اتفق عليه الحكماء كما ان مسألة الرؤية لله تعالى مما تطابق عليه العقل السليم⁶⁰³ و النقل و الكشف فلا يلتفت الي خلاف المعتزلة في ذلك و لو اتفقوا علي ذلك علي ان المطلق الذي اتفق الحكماء علي انه من المعقولات الثانية هو المشترك بين الواجب و الممكن اعني ما يقبل التجرد عن الماهية و الإقتران بها و المطلق الذي هو عين الواجب شخص مجرد عن الماهية و عن كل قيد زائد علي ذاته فلا منافاة بين كون الأول غير موجود في الخارج و كون الثاني موجودا لذاته بل قد مر ان كلام ابن سينا لا يأبي حمله علي هذا المعني فانه قال: هو الوجود بشرط سلب العدم و

سائر

⁵⁹⁷ (-) Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

⁵⁹⁸ (+) Laleli, Reşid Efendi.

⁵⁹⁹ (+) Reşid Efendi.

⁶⁰⁰ (-) Hamidiye.

⁶⁰¹ (+) Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

⁶⁰² (-) Hacı Mahmut Efendi.

⁶⁰³ (-) Reşid Efendi.

42a

الأوصاف عنه ثم فسر مراده بانه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب و الوجود المطلق المشترك فيه هو الوجود لا بشرط الزيادة⁶⁰⁴ و قد بينا ان كون الوجود مطلقا بمعني المعري عن الماهية و عن كل قيد زائد علي ذاته لا ينافي ان يصدق عليه مفهوم الوجود المشترك فيه المطلق بمعني غير المقيد بالتجرد عن الماهية او عدم لأن المطلق بهذا المعني يصح اختلاف افرادة بالتجرد و عدمه فان اراد هذا بقريضة ما مر عنه في الإشارات علي وفق ما قرره الشارح المحقق فنقول انه قال ان الأول هو الوجود بشرط سلب العدم عنه و لا شيء من المعقولات الثانية مشروطا فيه سلب العدم عنه فليس الأول من المعقولات الثانية و الأول علي ما تقرر هو الوجود المطلق بالمعني المراد فليس الوجود المطلق من المعقولات الثانية عنده ايضا و هو المطلوب فمثار الشبهة لمن انكر وجود الوجود المطلق و وجوبه سواء كان من اهل النظر كالتفتازاني و من اهل الكشف كالسمناني انما هو عدم الفرق بين المطلقين و من اتقن⁶⁰⁵ الفرق بينهما و فهم الإطلاق الحقيقي حق الفهم سهل عليه رفع بقية الشبهات باذن الله نور الأرض و السموات، فلنكتف بما تيسر و نرجع الي المقصود، و بالله التوفيق و لي الفضل و الجود، و الحمد لله علي التمام، و الصلاة و السلام علي محمد سيد الأنام، و علي آله و اصحابه الي يوم الحشر و القيام، و وقع الفراغ منه في يوم الخميس الثاني و العشرين من رجب الاصم من شهور سنة ست و عشرين و مائة و الف بعد الهجرة النبوية علي مهاجرها افضل الصلاة و التحية في بلدة قسطنطينية المحمية⁶⁰⁶ قد تم هذا الكتاب خامس من رجب يوم الثلاث سنة الف و مائة و خمس اربعين و ذلك علي يد افقر العباد و اوجههم يوم التناد عمر ابن عبد الله المرحوم الحاج سليمان في بلدة البصرة المحمية⁶⁰⁷.

⁶⁰⁴ Bkz. İbn Sînâ, s. 138.

⁶⁰⁵ Hamidiye nüshasında اتفق şeklinde yazılmıştır.

⁶⁰⁶ (-) Ayasofya, Hacı Mahmut Efendi, Hamidiye, Laleli, Reşid Efendi.

⁶⁰⁷ (+) Hacı Mahmut Efendi.

42b

جلاء الفهوم في تحقيق الثبوت و رؤية المعدوم تحرير عبد الله ابراهيم بن حسن بن شهاب الدين
الكردي الكوراني الشهرزوري السهراني ثم المدني كان له عنه فيما له أمين⁶⁰⁸ فرغنا من كتابه
بعد العشاء ليلة الثامن من محرم الحرام ليلة الي عشر سنة ثلاث و عشرين و مائة و الف في
القسطنطينية صان الله عن البلة. هذا كتاب مطلع الجود بتحقيق التنزيه في وحدة الوجود تحرير
قطب طايرة التحقيق و العرفان ابي اسحاق ابراهيم ابن حسن الكردي الكوراني الشهرزوري
الشهراني ثم المدني كان الله له أمين.⁶⁰⁹

⁶⁰⁸ (+) Ayasofya.

⁶⁰⁹ (+) Laleli.

4.2. İTHÂFU'Z-ZEKÎ'NİN TERCÜMESİ

2a

Her zaman yardım edici olan Rabbimizden yardım isteyerek O'nun adıyla başlıyoruz. Salât ve selam Efendimiz Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)'e, O'nun âl ve ashabının tümü üzerine olsun. Hamd, kendisinden önce hiçbir şey olmayan evvel olan Allah'a mahsustur. Zira olmuş ve olacak her şey, O'ndan başlamıştır. Yine hamd, kendisinden sonra hiçbir şeyin olmayacağı âhir olan Allah'a mahsustur. Çünkü her türlü hareket ve sükûndaki tüm işlerin kendisine döndüğü bâkî olan O 'dur. Yine hamd, her şeyin üzerinde olup, zahir olan Allah'a mahsustur. Zira O, gizli ve açık her yerde nuruyla tecelli edip, ma'lûm ve meşhûd olandır. Yine hamd, kendisinden başka bir şeyin olmadığı, batın olan Allah'a mahsustur. Çünkü O, gizli ve açık tüm yerlerde ki gizlilikleri kuşatandır.

Allah'tan başka ilâh olmadığına, O'nun zengin, rahmet sahibi, ehad ve samed, hay ve kayyûm, vâhidu'l-kahhâr olduğuna şahitlik ederim. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Allah'ın kulu, peygamberlerin en ekmeli, âlemlere rahmet, nebîlerin sonuncusu, evliyâ ve velîlerin seyyidi olduğuna şehadet ederim. Allah'ın salât ve selamı yaratılmışların sayısınca, âfâk ve nefislere bereketler yayan Hz. Muhammed (s.a.v.)'e ve hidayet üzerinde olup hidayete çağıran âl ve ashabının üzerine olsun.

Bizlere Cavahîrî'nin bildirmesiyle, Cava beldesi ehlinde, Hakikatler ve Ulûmu'l-esrâr kitaplarının yaygın olduğunu biliyorduk. Şeriat ilminde derinleşilmediği gibi, kendilerine vehbî ilim verilen mukarribunların yolunda da oturaklı olmayan, batın ve zahirde kitap ve sünnete uyanların yolunda da olmayan, ilim ehline nispet edilip, okuyup ve okutan bu kişilerdeki sözü edilen kitapları elde edebildim.

2b

Bu durum, birçok insanın doğru yoldan sapmasına, itikada eğriliklerin girmesine, belkide bunların ilhad ve zındıklık vadilerine düşmelerine sebep olmuştur. Sapmak ve saptırmaktan, açıkta ve gizlide her türlü kötülükten de Allah'a sığınırız.

Bu kitapların içinde de en meşhurunun, “et-Tuhfetü'l-mürsele ile'n-nebî” adlı muhtasar kitap, yazarının da Muhammed b. Fazlullah el-Burhânî olduğunu söylediler. Allah bizlere onu faydalı kılsın. Birçok kişi benden bu kitabı şerh etmemi,

kitabın meselelerinin Kur’ân ve sünnet ile desteklenmiş usûlu’d-dîn kaidelerine göre uygunluğunun açıklanmasını istediler. Yıllarca değişik kişilerce bu talebin tekrar edilmesi ve değişik yerler ve Hz. Peygamber (a.s.)’ın huzurundaki istihârelerimden sonra ve salih bir amel olması arzusuyla beraber, sermayemin azlığı ve müşahede edilenin, Kur’ân ve Sünnet’e uygun bir şekilde ma’kûl bir dille zihinlere ulaştırmanın, yüksek bir dağa tırmanmak gibi zor olduğu bilinciyle, onların bu taleplerine icabeti kabul ettim. Ancak, “Birinin suyu tatlı ve kolay içimli, diğerinin ki tuzlu ve acı olan iki denizi salıverip aralarına da, karışmalarına engel olan bir sınır koyan”,⁶¹⁰ birbirlerinin sınırını geçmez halde yapan Allah, Azîz ve Kuvvetli ve istediği kulunu buluşma yerine yerleştirip, sonra da istenileni yaptırmaya Kâdîr olandır. Allah kendisinden yardım istenilendir. Zillet ve fakirlik lisanıyla kendisinden istiyorum ki, beni bu işte başarılı kılsın. “Rabbim! Göğsümü genişlet, işimi kolaylaştır, dilimin düğümünü çöz ki sözümü iyi anlasınlar.”⁶¹¹ “Rabbim! Bana hikmet ver ve beni iyiler arasına kat. Sonrakilerin beni güzel şekilde anmalarını sağla.”⁶¹² Âmin.

3a

“*Îthâfu’z-zekî bi şerhi’t-tuhfeti’l-mürseleti ile’n-nebî*” olarak, kitabı isimlendirdim. Allah, kendisinden tasavvuf ilmiyle uğraşan gerçek mü’minleri öğrenmek isteyen yüce himmet sahiplerini, bu kitaptan faydalandırması istenilendir. Ey Allah’ım sen, “İnsana bilmediğini öğreten”⁶¹³ Kerîm olan Rab’sin. Senin kulun, hitabınla müşerref olan ve ona bilmediğini öğrettiğin, Efendimiz Hz. Muhammed Mustafâ (s.a.v.)’e salât ve selam eyle. Onların kalplerini dinine yönelt ve rahmetinle onların arkalarında olanı düşür. Hakikati bulmak ve zarara uğratmaksızın ve saptırıcı fitneye düşürmeksizin minnet eyle. Çünkü sen, hâfız ve koruyucu, cevvdâ ve kerîm, kuşatıcı ve bâkî, râuf ve rahîm olansın.

Bu kitabın şerhine başlama anlarıdır. Güç ve kuvvet ancak, Yüce, Azîm, Azîz ve Vehhâb olan Allah ile. Diyorum ki; -Başarı Allah ile. Ve Hakikatın melekûtuysa O’nun elindedir-. Kitap yazmak önemli işlerden ve önemli işlerin bir ferdi olduğundan, önemli işlerin besmeleyle başlamasına delalet eden hadis, yani Ebû Hureyre (r.a.)’ın rivayet ettiği ve *Abdu’l-Kadîr er-Rehâvî’nin Kitâbu’l-erbaîn’de* hasen bir isnatla

⁶¹⁰ 25. Furkân: 53.

⁶¹¹ 20. Tâhâ: 25-28.

⁶¹² 26. Şuârâ: 83-84.

⁶¹³ 96. A’lak: 5.

bulunan şu hadisin; “Besmeleyle başlanılmayan her önemli iş kesiktir,”⁶¹⁴ kapsamına girdiğinden, besmeleyi telaffuz etmek gerekmektedir. Musannifte bu hadisle amel etmek için, te’life besmeleyle başlayıp,

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) demiştir. Yani, Zât-ı Vâcibu’l-Vücûd ve tüm kemâl sıfatları kendisinde toplayan, Zâtın isminin yardımıyla veya yakınlığıyla, yazıma veya te’lifime başlıyorum. O Allah ki icad ve yardım, geniş rahmet ve ebedî saadet olan, özel rahmetle sıfatlanmıştır. Fiile ب harf-i cerri birleşmiştir. Önemli işlerin başlangıçlarında bunun istenmesinin sebebi, batında onun ismine dayanıldığı gibi, zahirde de başlanılan fiilde, onun ismine istinad etmektir. Çünkü kulun fiili ancak Allah iledir. Fiil ancak kuvvetle olur.

3b

Kulunda kuvveti ancak Allah iledir. Allah ile olan fiil ise, gerçekte o fiil, Allah’a aittir. Kulun fiilinin Allah ile olması, o fiilin her istediğini yapan Allah ismine batınen istinad etmesidir. Fiilin başlangıcında Allah’ı zikretmesiyle, fiil batında olduğu gibi zahirde de Allah’ın ismine istinad etmiş oluyor. Böylece fiil, kâmil ve bereketli olarak iki eli sağlam ve kâmil bir surette ortaya çıkmış olur. Şayet fiilin başlangıcında, Allah’ın ismini zikretmezse, batınen Allah’ın ismine istinad etmişken zahiren istinad etmiş olmaz. Allah’ın ismini zikretmemek, kulun fiiliyle büyüklendiği vehmini vermektedir. Böylece fiil eksik, bereketi az, iki elinden biri kesilmiş bir surette ortaya çıkmış olmakla, o fiil bereketsiz olur. Kemâllerin tümü doğrudan Allah’a ait olduğundan, kul ise Allah ile bu kemâllere sahip olabilmektedir. Hamd yalnız kâmil olana yapıldığından, tüm hamdlerin sahibi Allah’tır. Bu yüzden Peygamberimiz, hamdın önemli işlere yapılmasını şu sözyle teşvik etmiştir; “Hamd ile başlanılmayan her önemli iş noksandır.”⁶¹⁵ Başka bir rivayette ise; “Allah’a hamd ile başlanılmayan her söz eksiktir.”⁶¹⁶ Böylece, bu işlerde mükemmelliğin batınen Allah’a ait olduğu gibi, zahiren de mükemmelliğin O’na ait olduğu şuurunda olunulsun. Bu durumda, zahiren ve batınen tüm mükemmelliğin kendisine ait olan zâta istinad eden fiil, bereketli bir şekilde ortaya çıkmış olur. İşinin başlangıcında ise, Allah’a hamd etmez ise, mükemmelliği Allah’a değil de, kendi nefesine isnad etmiş olur. Böylece o fiil, eksik ve

⁶¹⁴ Hanbelî, *Levâmiu’l-envâr el-behiyye ve sevâdı’ı’l-esrâr*, I, 33-34; İbn Mâce, 19: Nikâh, 1894.

⁶¹⁵ İbn Mâce, 19: Nikâh, 1894.

⁶¹⁶ Ebû Dâvud, 32: Edep, 4840.

bereketi az olur. Açıkladığımız gibi, hamd etmek besmelenin bir sonucu olduğundan, önceden besmeleyi zikretmek, makama daha uygun olmuştur.

Musannif besmeleden sonra, (الحمد لله) demiştir. Allah'ın zikriyle başlanılmayan önemli işler bereketsizdir hadisiyle, -Allah'ı zikir ile başlanılan işin bereketli olacağına delalet- özel olarak o işin başında besmele ve hamd olmasa da Allah'ı zikretmekle bereketin aslının hâsıl olacağına delalet ediyor. En iyi olan ise, besmele ve hamdin öneminden dolayı, bu ikisinin zikredilmesidir. Bu da gerçek olarak, eşyaların Allah'ın işine dayandırılması delalet yönünden besmelede daha da açıktır. Böylece fiillerdeki tevhîd ile beraber, Allah'ın izniyle kulun kesbinin olduğu ve fiillerinde müstakil olmadığı anlamını besmele barındırmaktadır. Bu da tüm işlerde Allah'a hamd edilmesini gerektirmektedir. Besmeleden hemen sonra, hamdin yapılmasının istenmesi, besmelenin içeriğinin açıklanması gibi olmasıdır. Böylece tevhîd en mükemmel şekilde yapılmış, kendini beğenmişlik reddedilmiş ve salih amellerde, Allah ile istenilen birliktelik sağlanmış olur.

4a

İşlerin açılışlarında Allah'ın zikrinin istenmesi, O'nun bir isminin veya birden fazla isminin zikredilmesini kapsar. Besmeleyle başlanması hadisi, Allah'ın üç isminin zikredilmesinin istenildiğine delalet etmektedir. Üç ismin zikri, yaygın bir zamanı gerekli kılar. Böylece kişi, en faziletlisini yapmak isteyince, işlerin başlarında ve girişlerinde, yapılması istenilen zikrin vaktinin, birden fazla zikrin yapılabileceği işin başlangıç vakitleri olduğu ortaya çıkıyor. Vahitte değil, başlama vaktindeki iki anda oluşan bir zamanı vahit kast edilmiyor. Böyle olursa, besmele istenilen şekilde edâ edilmiş olmaz. Söylediğimiz şekliyle, iki hadisin arasında birleştirilmiş ve ikisiyle de amel edilmiş olur. Kişi hamdi uzatmış olsa dahi, besmele ve hamdi, gerçek manada işe başladığı anda yapmış olur. Çünkü ikisinin sığımış olduğu an, başlama anıdır. Başarı Allah'tandır.

(رب العالمين) Rab; رب e fiilinden “sabit” manasında sıfat olup, لازم ve اقام anlamındadır. Bu halde Vâcibu'l-Vücûd manası içerir. Çünkü O, sabit olandır ve âlemde yenilenen her şey ise, O'na dayanmaktadır. Çünkü O, kavyûm olandır. Veya رب الشيء ملكه deki mâlik anlamında veya رب الأمر أصلحه ıslah edici veya التربية terbiye manasında ki mastardır.

عدل ve صوم deki gibi mübalağa olarak onunla sıfatlanmıştır. Terbiye; bir şeyi peyderpey kemâline ulaştırmak anlamındadır.

العالم âlemin Kamustaki anlamı: “Yaratılmış her şey veya felekin barındırdığı her şeydir.”⁶¹⁷ Envâru’t-tenzîl’de ise: “Âlem, kendisiyle başkasının bilindiği şeyin ismidir. Mühür ve kalıp gibi. Genellikle kendisiyle sâni’ olan Allahu Teâlâ biliniyor. Allah dışındaki cevher ve arazların tümüdür. Çünkü cevher ve arazlar mümkün olup, -Allah’a muhtaçtırlar- müessir olan zâtü’l-vâcibe muhtaçtırlar. Tüm bunlar O’nun varlığına delalet ediyor. Âlemin burada çoğul olması, değişik cinsleri kapsasın diyerdir.”⁶¹⁸

(و العاقبة) Kemal üzere övülen güzel son, (للمنخلي عن الكونين) her iki âlemden vazgeçen içindir. Bu kişi de, Beydâvî’nin Envâru’t-tenzîl’de söylediği üçüncü kişidir. Beydâvî demiştir ki: “Muttakî, وقاه فاتقي (sakinmak) fülinden ismi fâildir. الوقاية sakınmak mastarının anlamı ise; aşırı şekilde sakınmak ve korunmaktır. Şeriattaki tanımı ise; Ahirette kendisine zarar verecek şeylerden kendini koruyan kişinin ismidir. Üç mertebesi vardır. Birincisi: Allah’a şirk koştuktan uzaklaşıp, kendisini ebedî azaptan korumaktır. Bu ayeti kerimede buna delalet ediyor: ‘Onların takva sözünü tutmalarını sağladı...’⁶¹⁹ İkincisi: Günah olan her şeyden sakınmaktır.

4b

Bazıları buna küçük günahları da dâhil etmişlerdir. Bu da şeriatta “Takva” olarak biliniyor. Ayet-i Kerîme’de: ‘Bu belde halkı iman edip sakınsalardı...’⁶²⁰ Üçüncüsü: Özünde Hakk’tan uzaklaşmaması ve Hakk’a adanmışlık olup, söyleyeceğimiz ayet-i kerîmeyle de kast olunan hakiki takvada budur. ‘Ey iman edenler! Allah’tan gereği gibi korkun.’⁶²¹ Böylece, ‘müttakiler için hidayet kaynağıdır’⁶²² ayeti, burada üç şekilde tefsir edilmiş oldu.”⁶²³ İki âlemden de soyutlanan kişi, bu manada muttakî olandır. Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Sonuç, Allah’a karşı gelmekten sakınanlarıdır.”⁶²⁴ Evet, dünyada onlar zorluklarla ve meşakkatlerle karşılaşsalar da Allah’ın buyurduğu gibi: “İnkâr edenlere, dünya hayatı güzel görünür, onlar, inananlarla alay ederler, oysa

⁶¹⁷ Fîruzâbâdî, ل م ع mad., IV, 151.

⁶¹⁸ Beydâvî, I, 27.

⁶¹⁹ 48. Fetih: 26.

⁶²⁰ 7. A’râf: 96.

⁶²¹ 3. Âl-i İmrân: 102.

⁶²² 2. Bakara: 2.

⁶²³ Beydâvî, I, 48-49.

⁶²⁴ 7. A’râf: 128.

Allah’a karşı gelmekten sakınanlar, kıyamet günü onların üstünde olacaklardır.”⁶²⁵ *Nefehâtü’l-ilâhiyye* yazarı Konevî’nin söylediği gibi, hakiki takva sahibi, kalbi Hakk ile imar olan ve bu hadisin işaret ettiği kişidir. “Yerim beni ve isimlerimi barındıramadı. Yumuşak huylu, temiz ve takva mü’min kulumun kalbi beni barındırdı.”⁶²⁶ Buradaki takva ile kalbiyle yalnızca Hakk’ı isteyenler kastedilmiştir. نقاء ’dan -temiz olandan- maksat ise, vasat olan temizlik değil de, mükemmel olan temizliktir.

(و الصلاة) *Salât*, lügatte; “*Şefkat, acıma*” anlamındadır. Allah’a nispet edildiğinde rahmet, meleklerle nispet edildiğinde istiğfâr, insanlara nispet edildiğinde dua ve ل harf-i cerri ile kullanıldığında ise, bir kısmının bir kısmına dua etmesi, anlamlarına gelmektedir.

(و السلام) *Ve selam*, zarar verici bir şeyin ulaşması veya herhangi bir hayrın ve kemâlin gitmemesinden güvende olmak.

(علي المظهر الأتم محمد وآله و صحبه اجمعين) *Îlâhî tecellilerin mazharı olan Hz. Muhammed (s.a.v.)’e, onun âl ve ashabının tümünün üzerine olsun.* Yaratılmışların adedince, melîk ve kerîm olan Allahu Teâlâ var oldukça, Allah’ın salât ve selamı tüm geçmiş ve gelecek olanlara bereketler yayan Hz. Muhammed (s.a.v.)’in üzerine olsun. Hz. Muhammed (s.a.v.) tecellilerin en geniş, en yücesi, en ekmeli olup, mutlak gaybtan ilk taayyün eden de odur. Tüm mertebeler ondan sonra gelir ve hepsi onun ayrıntısıdır. Çünkü o evvel olandır. Allah’ın dediği gibi dönüş O’nadır: “Doğrusu son varış Rabb’inedir.”⁶²⁷ “Dönüş şüphesiz Rabb’inedir.”⁶²⁸ Bu tecelli, ona ilahî bir ayrıcalıktır. Onun varislerine ise, ona tabi olduklarından dolayıdır.

(اما بعد فيقول العبد المذنب المحتاج الي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم الشيخ محمد بن الشيخ فضل الله) *Hamd, besmele, salât ve selamdan sonra, nebînin şefaatine muhtaç olan günahkâr kul, Şeyh Muhammed Fazlullah Hintli Burhânpûrî diyor ki: Musannıfın hayat tercümesine ulaşamadım. Ancak;*

⁶²⁵ 2. Bakara: 212.

⁶²⁶ Konevî, *Nefehâtü’l-ilâhiyye*, sh. 60. (Not: Bu, kaynak eserde Kutsi Hadis olarak zikredilmiştir. Ancak, hadis kaynaklarında böyle bir hadise rastlanılmamıştır.)

⁶²⁷ 53. Necm: 42.

⁶²⁸ 96. A’lak: 8.

5a

(Burhânpûrî), Sıbgatullâh b. Ruhullâh b. Cemalullâh el-Hüseynî el-Hindî el-Burûcî sonra Medenî'nin arkadaşı, (k.s.) aynı tarîkatta onun kardeşidir. İkisi (Sıbgatullâh ve Burhânpûrî), Vecühiddîn b. el-Kâdî Nasrullâh el-Alevî el-Hindî el-Ahmed Âbâdî'nin (k.s.) öğrencisidir.

Âbâdî'de, Gavs olarak bilinen, beş cevher ve diğerlerinin sahibi, Gavsıyye silsilesinin şeyhi olan, Şeyh Muhammed b. Hatîruddîn el-Hüseynî'nin öğrencisidir. Allah onların tümünün derecelerini yükseltsin. Sonra Musannıfın (Burhânpûrî'nin) 1029 senesinde vefat ettiğini ve Tuhfe Risalesini 999 yılında bitirdiğine vakıf oldum. En iyisini Allah bilir.

es-Seyyid Sıbgatullâh, Ebî el-Mevâhib Ahmed b. Ali b. Abdullâh el-Kuddûs el-Kureyşî el-Abbâsî eş-Şinnâvî el-Medenî'nin şeyhidir.

Şeyh eş-Şinnâvî, efendimiz el-İmâm Safiyuddîn Ahmed b. Muhammed b. Yunus b. Ahmed el-Makdisî ed-Dücânî el-Medenî el-Ensârî meşhur ismi ile bilinen, el-Kuşâşî'nin şeyhidir.

Gavs Şeyh Muhammed, 906 senesinde doğmuş, 969 veya 970 yılında vefat etmiştir.

Vecühiddîn, 910 yılında doğmuş, 88 yaşında iken, 998 yılında vefat etmiş ve memleketinde ki kendi medresesinde defnedilmiştir. Şeyh Vecühiddîn'nin öğrencisi, Abdulazîz el-Halidî, şeyhinin doğum tarihini, ömrünü ve vefat tarihini söylemiş ve sonuç olarak 998 yılında vefat ettiğini bildirmiştir. Allah en iyisini bilir.

Sıbgatullâh, 1015 yılında Medine'de vefat etmiş ve Bâki mezarlığına defnedilmiştir.

Şeyhimiz eş-Şinnâvî, 975 yılında doğmuş, 1028 yılında Medine'de vefat etmiş ve Bâki mezarlığına defnedilmiştir.

Şeyhimiz el-Kuşâşî, 991 yılında doğmuş, 1071 yılında vefat ederek, Bâki mezarlığına defnedilmiştir.

Allahu Teâlâ yattıkları yeri temiz kılsın ve onların bereketinden bizleri faydalandırsın. Âmin.

(هذه نُبذة من الكلمات في علم الحقائق) *Bu bölüm, Hakaik ilmi hakkında ki sözlerdir. O hakaik ilmi, Varlığın varlık olma özelliğiyle, varlığın hallerinden ve varlığın tecelli ile zuhûrunu, konu edinen bir ilimdir. Muhakkik Alaaddin Ali b. Ahmed el-Mehâyimî Meşrau'l-husûs ilâ meâni'n-nusûs adlı kitabında, tarifini yaptığı gibi, Muhakkik Şemsuddin Muhammed b. Hamza*

5b

Fenârî'de, Misbâhu'l-üns beyne'l-ma'kûl ve'l-meşhûd fî şerhi miiftâhi ğaybi'l-cem'i ve'l-vücûd adlı kitabında, bu ilmi şöyle tanımlamıştır: “Yaratılmışlarla olan ilişkisinden dolayı Hakk Taâlâ'yı bilmek ve beşer gücü nisbetinde ondan alınan ilimle mest olmaktır.” ⁶²⁹ Her iki tariftteki sonuç aynıdır. Çünkü bu ilimde söylenen onun mutlak vücûd, vâhit ve vâcib olduğu, tüm bunların da, bütün taayyünlerin aslı ve başlangıcı olan zâtındaki vücûdun taayyününden ibarettir. Kendisinden söz edilmesi bu manayla ve Allah'ın yaratılmışlarla olan irtibatı ve yaratılmışların onunla olan irtibatı yönüyle, konu bu mananın dışına çıkmamaktadır. Misbâh'ta geçen ise, bu ilmin konusu iki irtibattan dolayı, Allah'ın varlığıdır. Varlık, varlık olduğu için değil. Çünkü aklî veya vehmî işaret onu kapsayamaz. O'nun varlığını ve hallerini konu edinemez. “*Var olma yönüyle değil*” sözünden maksatla, taayyün olduğu müddetçe o konu edinilemez. Bu yönüyle konunun incelenemeyeceğinde herhangi bir kapalılık yoktur. Çünkü herhangi bir hükme ulaşmak için herhangi bir taayyünün olması gerekiyor. Lâ taayyünde (yani belirsizlikte) ise taayyün yoktur. Bu itibarla, her iki tarif birbirine uymakta ve aralarında bir zıtlık olmamaktadır. Başarı Allah'tandır.

Sonra Misbâh'ta şöyle demiştir: “*Zahiri hükümlere özenden sonra ancak batını ilimler gerçekleşir. Bu da açıklanacağı gibi Selef-i Salihînin ardı sıra gitmekle olur. Bu ilimlerin çoğuda açıklanacağı gibi vehbî olup kesbî değildir. Eğer batını imâr için kalbî amellerle helâk edici şeylerden uzaklaşmayla alakalı ise, bu tasavvuf ve sülûk ilmidir. Yok, eğer Hakk'ın halk ile ilişkisi ve birbirine zıttı olsa hakiki vahdetten kesretin neş'etine, bunların mertebelerine ve birbirlerine nispet edilmelerine değiniyorsa, o zaman bu da, Hakikat, Mükâşefe ve Müşahede ilmidir. Şeyhu'l-Kebîr Muhyiddin b. Arabî bu ilmi şu şekilde isimlendirmiştir: ‘Allah’ı bilmek, önceden isimlendirdiği gibi*

⁶²⁹ Fenârî, s. 44.

ahiretin menzillerini bilmektir.’ ” ⁶³⁰ *Sonra dedi ki: “Tüm bunların yücesi ise, sadedinde olduğumuz, en son olan ilahî ilimdir.”* ⁶³¹ Yani hakaik ilmidir. Çünkü bu ilmin usûlleri, ilahî ve kevnî hakikatlerin bilinmelerini sağlamaktadır.

6a

Ayrıca bu ilimlerde söz konusu olan hüküm ve haller, varlık sınırı içinde olup, ilahî isimlerle ilgili hükümlerdir. Bu ilmin konusu, konuların en kapsamlısı ve mertebelerin en yücesi olan Allahu Teâlâ ve O’nun isimlerini konu edinmektedir. Bu ilmin delillerinin, nazarî akıl, sahih zevk ve keşf delillerinin sağlamlığı arasında herhangi bir çelişki yoktur. Allah her şeyi kuşatandır.

(جمعُها بمحض فضل الله وكرمه وجعلتُ ثوابها لروح النبي صلى الله عليه وسلم وسميتها بالتحفة المرسله الي النبي صلى الله عليه وسلم وأسأل الله تعالى أن يبلغ ثوابها اليه صلى الله عليه وسلم انه علي كل شيء قدير و) *بالاجابة جدير* (*Allah’ın lütfuyla bu sözleri bir araya getirdim. Bunun sevabını Nebî (s.a.v.)’in ruhuna hediye ettim. et-Tuhfetü’l-mürsele ile’n-nebî sallallahu aleyhi ve sellem olarak bunu isimlendirdim. Allahu Teâlâ’dan bunun sevabını ona ulaştırmasını istiyorum. Çünkü O, her şeye kâdir ve icabete layık olandır. Çünkü şöyle buyurmuştur: “Bana dua ettiği zaman, dua edenin duasına icabet ederim.”* ⁶³² “Şüphesiz Allah sözünden dönmez.” ⁶³³

(إعلموا إخواني اسعدكم الله تعالى وإيانا) *Kardeşlerim biliniz ki, Allah sizleri ve bizleri mutlu olacaklardan eylesin. Âmin.*

(إن الحق سبحانه وتعالى هو الوجود) *Allahu Teâlâ mevcûddur.* Diyorum ki, Allah’ın başarılı kılması, lütûf ve ihsanının bana olması için, asıl konuya başlamadan önce, burada bazı önemli konuların hatırlatılması gerekmektedir.

Birincisi: Şüphesiz Kur’ân-ı Kerîm tüm ölçülerin ölçüsüdür. Ve her kitabın üzerinde olup, hiçbir kitap onun üzerinde hükmedici değildir. Allah şöyle buyurmuştur: “Kur’ân’ı, önce gelen kitabı tasdik ederek ve ona şahid olarak gerçekle sana indirdik.” ⁶³⁴ *İbn Abbâs şöyle demiştir: “Şahid, doğrulayıcı, kendisinden önceki ilahî kitaplar*

⁶³⁰ Fenârî, s. 27.

⁶³¹ Fenârî, s. 27.

⁶³² 2. Bakara: 186.

⁶³³ 3. Al-i İmrân: 9.

⁶³⁴ 5. Mâide: 48.

olan, *Tevrât ve İncil gibilere hükmetmek için.*”⁶³⁵ Kur’ân, ilahî kitaplara hükmettiğinden, âlimlerin kitaplarına da hükmeder. Çünkü âlimler, peygamberlerin varisleridir. Allah şöyle buyurmuştur: “Doğrusu bu Kur’ân, en doğru yola götürür.”⁶³⁶ Bu ayetten dolayı, sünnetin de açıklayıcı olduğu bilinmektedir. “Sana da, insanlara gönderileni açıklayasın diye, Kur’ân’ı indirdik.”⁶³⁷ Bu hususta, Peygamber (s.a.v.)’de şöyle buyurmuştur: “Ben sizlere Allah’ın kitabını ve sünnetimi bıraktım. Kur’ân’la sünnetimi doğrulayın, Kur’ân ve sünnete tutunduğunuzda,

6b

basiretiniz körelmez, ayaklarınız kaymaz ve gözünüz zayıflamaz...”⁶³⁸ Hadisin devamını oku. Allah şöyle buyurmuştur: “O, kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak, bildirilen bir vahiy iledir.”⁶³⁹

İlâhî emir, tartışılan bir konunun, kitap ve sünnete tabi olarak, Allah’a ve Resülü’ne götürülmesini buyurarak, bunun kurtuluş ve en doğru yolu bulmak olduğunu belirtmiş oluyor. “Ey İnananlar! Allah'a itaat edin, Peygambere ve sizden buyruk sahibi olanlara itaat edin. Eğer bir şeyde çekişirseniz, Allah’a ve âhîret gününe inanmışsanız, onun halini Allah’a ve peygambere bırakın. Bu daha hayırlı ve netice bakımından daha güzeldir.”⁶⁴⁰

Çünkü Allah, Kur’ân’ı mü’minlere, hidayet, rehber, müjde, şifa, nur ve ışık kılmıştır. Allah şöyle buyurmuştur: “Benim yoluma uyan ne sapar ve ne de bedbaht olur.”⁶⁴¹ Hadiste ise şöyle geçiyor: “Allah’ın kitabında hidayet ve nur vardır. Kim ki, kitaba tabi olur ve onu alırsa, hidayet üzere olur. Kim de uymaz ise o da sapar.”⁶⁴²

İlâhî nebevî emri işiten mü’min kişi, kitap ve sünnete muhalif olan söze tabi olmaz. Bu söz kimden gelirse gelsin. Mü’min kişinin kitap ve sünnete tabi olması vaciptir. Zira Rabbimiz şöyle buyuruyor: “Rabbinizden size indirilen kitaba uyun, O’ndan başka dostlar edinerek onlara uymayın.”⁶⁴³ “De ki, doğru yol ancak Allah’ın

⁶³⁵ İbn Abbâs, *Tenvirü’l-mikbâs min tefsiri ibn abbâs*, s. 124.

⁶³⁶ 17. İsrâ: 9.

⁶³⁷ 16. Nahl: 44.

⁶³⁸ Heytemî, s. 175.

⁶³⁹ 53. Necm: 3-4.

⁶⁴⁰ 4. Nisâ: 59.

⁶⁴¹ 20. Tâhâ: 123.

⁶⁴² Müslim, 44: Fedâilü’s-sahâbe, 36.

⁶⁴³ 7. A’râf: 3.

yoludur. Âlemlerin Rabbine teslim olarak namaz kılın, Allah'tan sakının diye emrolunduk.”⁶⁴⁴

İctihâd ehli ise, ictihâdında doğruyu da bulabilir, yanlışta yapabilir. Vahiye ise yanlışlığın olması imkânsızdır. “Oysa o, değerli bir kitaptır. Geçmişte ve gelecekte onu batıl kılacak yoktur.”⁶⁴⁵

Keşf ehli ise, onların keşfi, Kur’ân ve sünnete muhalif olmamalıdır. Muhalif olursa, o sahih bir keşf değildir. Asla bir keşf, Kur’ân ve sünnete zıt olamaz. Allah şöyle buyurmuştur: “Sana her şeyi açıklayan ve müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, rahmet ve müjde olarak Kur’ân’ı indirdik.”⁶⁴⁶ Ona hiçbir şey kapalı kalmaz. Velînin ilmi, Resûlün Allah’tan vahiyle aldığı kitaba zıt olamaz. Resûlü tasdik eden her velî için bu gereklidir.

Şeyh Muhyiddin Arabî, (k.s.) Futûhâtü’l-mekkiyye adlı eserinin 314. babında şöyle demiştir: “Velînin İlâhî ilimlerdeki keşfi, Kur’ân’ın Nebî’ye verdiklerini ve vahyi aşamaz.

7a

Bu makamda Cüneyd Bağdâdî (k.s.) şöyle demiştir: ‘Bizim ilmimiz kitap ve sünnetle sınırlıdır.’ Başkası da şöyle demiştir: ‘Kitap ve sünnetin doğrulamadığı keşf hiçbir şey değildir.’ Velîye açılan her bir fetih, kitabı anlama dairesindedir. Bundan dolayı Allah şöyle buyurmuştur: “Kitapta Biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”⁶⁴⁷ Allah, Hz. Musa’nın levhalarında şöyle buyurmuştur: “Ona levhalarda her şeyden bir öğüt yazdık ve her şeyi uzun uzadıya açıkladık.”⁶⁴⁸ Velînin bütün ilmi kitap ve sünnete zıt olamaz. Herhangi bir ilmi onlara zıt olursa o ilim, ilim değildir. İlim olmayan da velayetle birlikte olamaz. Şayet onu araştırırsan onun cehalet olduğunu görürsün. Cehalet ise yokluktur. İlim ise gerçek vücûddur.⁶⁴⁹ Çalışmasından dolayı Allah’a şükürler olsun. Allah onu ve velîleri hayırla mükâfatlandırsın. Âmin.

İkincisi: *Şeyh Ebû Abdurrahmân Sülemî, (k.s.) Tefsiru’l-hekâik’in başında Abdullah’tan şöyle bir isnatta bulunmuştur. Abdullah dedi ki; Peygamberimiz (s.a.v.)*

⁶⁴⁴ 6. En’âm: 71.

⁶⁴⁵ 41. Fussilet: 42.

⁶⁴⁶ 16. Nahl: 89.

⁶⁴⁷ 6. En’âm: 38.

⁶⁴⁸ 7. A’râf: 145.

⁶⁴⁹ İbnü’l- Arâbî, V, 81.

şöyle buyurmuştur: “Kur’ân yedi harf üzerine indirilmiştir. Her bir harfin zahiri ve batını vardır.”⁶⁵⁰ *Şehâbeddin Sühreverdî (k.s.)*, Hasan’dan merfu olarak şöyle bir isnatta bulunmuştur. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kur’ân’da inen her bir ayetin zahiri ve batını vardır. Her bir harfinde sınırı vardır. Her bir sınırında...”⁶⁵¹ *Suyûtî’nin İtkân*’ın da ise Firyâbî’den müsned olarak Hasan’dan, Peygamberimiz (s.a.v.) yine şöyle buyurmuştur: “Her ayetin zahiri ve batını vardır.”⁶⁵² *İ’câzu’l-beyân’da Konevî demiştir ki: “İlahî kelam, kelimelerin, izah ve fesahat derecelerini kapsayan külli sıfatların en yücesi olup, Hakk’tan sudûr edip zikredilmiş olan beş asıl hikmetle boyanmış olarak, bize ulaşmıştır. Peygamberimiz (s.a.v.)’in haber verdiği gibi, Kur’ân’ın zahiri vardır. O da celî ve beyanın son mertebesine ulaşan “nas” ve apaçık olan “zuhûr”dan oluşmaktadır. Yine Kur’ân’ın çoğu kişinin anlamayacağı şekilde gizlenmiş kutsî ruhlar gibi batını vardır. Bir de zahir ve batın arasında olan “had”di vardır ki bununla zahirden batına çıkılmaktadır. Zahir ve batının arasını birleştiren berzahtır. Yine batın ve medla’ın arasını ayırandır.*

7b

*Bu da gayb ve şehadet âlemini birleştiren misal âlemi gibidir. Kur’ân’ın medla’ı da vardır. Bu da zahir, batın ve ikisinin birleştiği ve ayrışmasıyla dayandıkları hakikate seni götürmektedir. Tüm bunların ötesinde, Zât-ı İlahî’nin gayb menzillerinin ilk menzilini, isimlerin kapısını ve gayb-ı hakikatleri sana gösteriyor. Bir de keşf ehline gayb-ı kelamın sırlarını göstererek onun zahir, batın, had ve medla’ı bilmesini sağlar...”*⁶⁵³ *İbn Abbâs’tan (r.a.); Hz. Ali (r.a.) onu haricîlere yolladı. Ve ona şöyle dedi: “Haricîlere git ve onlarla tartış. Kur’ân’dan delil getirme. Çünkü Kur’ân’ın çok yönleri vardır. Ancak onlara sünnetten delil getir.”*⁶⁵⁴ *İtkân’da şu hadis geçmektedir. İbn Ebî Hâtim, İbn Abbas’tan Dehhâk yoluyla tahrir etmiştir: “Kur’ân’ı Kerîm’de dallar, ilimler, zâhır ve batınlar bulunmaktadır. Ondaki acâiblikler (güzellikler) bitmez ve onların sonlarında ulaşılamaz. Yine İbn Abbâs’tan kendisi şöyle demiştir: ‘Kur’ân vucûh sahibidir.’ Ebû Derdâ (r.a.), ‘Kişi Kur’ân ayetlerinin birden fazla anlama geldiğini anlamadıkça fakih olamaz’ demiştir. İbn Mes’ûd (r.a.): ‘Öncekilerin ve*

⁶⁵⁰ Sülemî, s. 2; Dahâvî, VIII, 109 (3095 nolu hadis).

⁶⁵¹ Sühreverdî, II, 25; Beğâvî, I, 262 (122 nolu hadis).

⁶⁵² Suyûtî, II, 184.

⁶⁵³ Konevî, *İ’câzu’l-beyân*, s. 229.

⁶⁵⁴ İbn Abbas’dan rivayet edilen bu hadise, hiçbir kaynakta rastlanılamamıştır.

sonrakilerin ilmini öğrenmek isteyen Kur'ân okusun' demiştir. Hz. Ali (r.a.): 'Şayet isteseydim Fatiha'yı yetmiş deve yükü olarak tefsir ederdim' demiştir.⁶⁵⁵ *Sonra Suyûtî Şifâu's-sudûr'da demiştir ki: 'Hz. Ali, Ebû Derdâ ve İbn Mes'ûd'dan söyledikleri sadece zahirin tefsiriyle olmaz. Bazı âlimlerde demişlerdir ki: 'Her bir ayetin altmış bin anlamı vardır.' Bu da gösteriyor ki, Kur'ân'ın manalarını anlamada geniş bir alan ve engin bir saha vardır.'*"⁶⁵⁶

İmâm Gazâlî, (k.s.) *Mişkâtul-envâr'da, فاعل نعليك* ayetinin bazı batını manalarından sonra şöyle demiştir: "Bu örneklerden zahiri anlamlarının kaldırıldığına dair benden bir ruhsatın verildiğini zannetme ve bu manaların iptal olduğuna inanma. Hatta misal olarak, Hz. Musa'nın ayakkabılarının olmadığını ve Hz. Musa'nın, Allah'ın فاعل نعليك hitabını işitmediğini söylesem de. Allah'ı tenzih ederim. Ayetlerin zahirlerinin iptali, tek gözle iki âleme bakan ve iki âlem arasında ki muvazeneyi bilmeyen

8a

ve Kur'ân'ın vucûhlarını anlamayan batınîlerin görüşüdür. Ayetlerin sırlarını inkâr da Haşevîlerin mezhebidir. Sadece zahiri kabul ettiği gibi, batınîler de yalnızca batını kabul ediyor. Zahir ve batını cem edense kâmil olandır. Bundan dolayı Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurmuştur: 'Kur'ân'ın zahiri, batını, haddi ve medla'ı vardır.' Bazen de bu hadis Hz. Ali'den mevkûf olarak nakledilmiştir. Ben diyorum ki; Hz. Musa 'ayakkabılarını çıkart' emrinden iki dünyanın terkinini anlamıştır. Zahirinde emre uyarak ayakkabısını çıkarmış, batınen de iki âlemi terk etmiştir. İşte bu الإعتبار'dır. Yani bir şeyden başka bir şeyi zahirden sırra geçmektir. Resûlullah (s.a.v.)'in; 'Köpeğin olduğu eve melekler girmez,' sözünü işitip, evi için köpek edininin zahirinin kastedilmediğini, kast edilenin kalp evinden öfkenin uzaklaştırılmasıdır. Çünkü öfke, meleklerin nuru olan ma'rifetin, kalbe girmesine engel olmaktadır. Zira öfke aklın afetidir diyen kişiyle, zahiri olarak hadise imtisalden sonra, 'Buradaki köpek, köpeğin sureti olmayıp, onun manası olan 'yırtıcılık ve zarar vermek'tir. Kişinin kendi evini köpek suretinden koruması vacib olduğu gibi, hakiki cevherin yeri olan kalp evini köpekliğin şerrinden korumasının vacibliği daha evladır. Ben ise zahir ve sırrın arasını birleştiriyorum,' diyen kişinin arasını ayırmalısın. Bu ikinci kişi ise kâmil olandır. Sonra Gazâlî şöyle demiştir: Diyorum ki, zahiri olarak ayakkabının çıkartılması iki

⁶⁵⁵ Bu hadis *İtkân* kitabında ve diğer hadis kaynaklarında bulunamamıştır.

⁶⁵⁶ Suyûtî, II, 185.

âlemin terkini tembihliyor. Zahirdeki bu misal haktır. Bu zahirin batını sırra götürmesi ise hakikattir.” ⁶⁵⁷

Her hak için bir hakikat vardır. *İhyâ*’da ise demiştir ki: “Taharet ve necaset zahiri azalara has değildir...” Sonra şöyle demiştir: “Necaset, kendisinden sakınılması ve uzaklaştırılması istenilen şeydir. Hebais ise, batını sıfatlar olup, onlardan sakınmak daha önemlidir. Bunlar halde pis olsalar da, sonuçta helak edicidirler. Bundan dolayı, Hz. Peygamber (s.a.v.) demiştir: ‘Köpek bulunan eve melekler girmez.’ Kalp de meleklerin evidir. Haset, kıskançlık, kibir ve öfke gibi kötü sıfatlar havlayan köpeklerdir. Köpeklerle dolu eve melekler nasıl girecekler ..? Sonra İmam Gazâlî (k.s.) demiş ki: “Ben demiyorum ki,

8b

Evden murad kalp, köpekten de murad öfke ve kötü sıfatlardır. Ancak diyorum ki, bu manalara da uyarı vardır. Zahirden batına geçmekle, zahirden batına tembihle beraber, zahiri kabul etmeyi birbirinden ayır! Bu ince anlayışla da Batınîleri tanımış olursun. Zira bu ulema ve ebrarın yoludur...” ⁶⁵⁸

İtkân’da Suyûtî demiş ki: “Şeyh Tâceddin b. Atâullâh, Letâifu’l-menên adlı kitabında demiş ki: ‘Bil ki, ayet ve hadislerin arapça manalarla tefsiri, onları zahirlerinden çevirmek değildir. Ancak ayetin mefhumu, arapça manalardan anlaşılmakta ve buna da örfteki lisan delalet etmektedir. Tabi bu mefhumun yanında, ayet ve hadislerin batını manaları da vardır. Bunlarıda, Allah’ın kalplerini açtığı kişiler anlayabilir. Hadiste her ayetin zahiri ve batını olduğu bildirilmiştir. Cidal ve muaraza ehlinin, bunun ayet ve hadisleri zahiri manalarından uzaklaştırmaktır sözü seni, bu manaları almana engel olmasın. Çünkü bu, ayet ve hadisleri zahirlerinden uzaklaştırmak değildir. Uzaklaştırmak şöyle derlerse olur: ‘Ayetin bundan başka manası yoktur.’ Onlar ise bunu söylemiyorlar belki, zahiri zahir üzere okuyup, ondan anlaşılması gerekeni anlamakla beraber, Allah’ın ifham ettiğini de anlıyorlar.” ⁶⁵⁹

Allah’ın, istediği kuluna kitaplarda olmayan ayetlerin manalarını anlamalarını sağlaması, muhal değildir. *Sahîh*’te şu hadis geçmektedir: “Ebû Huzeyfe (r.a.)’dan, dedi ki: Ali b. Ebî Tâlib’e dedim: Yanınızda kitap var mıydı ? Dedi ki: Allah’ın Kitabından

⁶⁵⁷ Gazâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, s. 11.

⁶⁵⁸ Gazâlî, *İhyâ ulûmi’-d-dîn*, I, 82-83.

⁶⁵⁹ Suyûtî, II, 185.

başka kitap yoktu. Veya Müslüman kişiye verilmiş anlayıştan başka bir şey yoktu...”⁶⁶⁰ Başka bir lafızda ise: “Yanımızda Kur’ân olan ile kişinin kitaptan anladığı dışında başka bir şey yoktu.”⁶⁶¹ *İbn Hâcer bu hadis hakkında şöyle demiştir: “Birinci istisna müferrağ, ikincisi ise munkatı’dır. Hadisin manası ise: Şayet Allah birisine Kur’ân’ı anlamayı nasip eder, o da istinbada muktedir olursa, böylece o kişide ziyadelik oluşur.”*⁶⁶² Yani zahirden anlaşılan, ilk mefhum üzerine ziyadelik veya ilk mefhum üzerine, kendisine ziyade mefhum verilmeyenin üzerine ziyadeliktir. Allah en iyisini bilir.

9a

Konevî (k.s.) İ’câzu’l-beyân’da şöyle demiştir: “Bil ki, sıfat ve na’t vb. mevsuf ve men’utuna tabidir. Bu tabiiyette mevsufa izafe edilen sıfatları mevsufun zâtının kabul etmesine göredir. Allah’a nispet edilmesi uygun olan sıfat ve na’tların kendisi dışındakilere nispet edilmesi gibi değildir. Çünkü masiva mümkündür. Mümkün olan her şeyde imkân ve imkânın levazımları olan iftikar, kayıt, noksanlık vb.’leriyle mahkûmdur. Allah ise tüm mümkinatlara muğayirdir. O’nun misli yoktur. O’na sıfat ve na’tlar mutlak külli ve her şeyi kuşatan bir şekilde izafe edilir. Sıfatların en yücesi olan ilim O’na en kâmil şekilde nispet edilir. Gerçekten de fitratlar imanın nuruyla, ukûl-u selim ise burhanın nuruyla, kalpler ve ruhlar da müşahedenin nuruyla, O’nun ilminden hiç bir şeyin gizli kalmadığına ve ilminin her şeyi kuşattığına, haber verdiği ve öğrettiği gibi şehadet ediyorlar. Kelam da, sıfatlarından bir sıfat veya ilim sıfatının nispetlerinden bir nispettir. Kelam ehlinin arasında ma’lûm olan ihtilaflara göre, zevk ehli muhakkiklere göre değil, onlara göre kelam da bir sıfattır. Azîz Kur’ân, kelam sıfatının veya ilim nisbetinin, nasıl söylersen (söyle) suretidir. Allahu Teâlâ’nın: ‘Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık’⁶⁶³ ve ‘Hiçbir yaş ve kuru yoktur ki, apaçık olan kitapta bulunmasın,’⁶⁶⁴ ayetleriyle tembihte bulunduğu gibi, O kuşatıcı olandır. Kur’ân’ın her bir kelimesinin dildeki manalarının tümü, hak olarak kast olunandır. Arapçanın gereklerine ve şer’i usullere göre, mütekellimin tekellüm ettiği emir, mütekellime veya onunla aynı makamda olan kişiye göre o emir hak ve Allah’ın muradıdır.

⁶⁶⁰ Buhârî, 2: İlim, 111.

⁶⁶¹ Buhârî, 66: Diyât, 6903.

⁶⁶² İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 204.

⁶⁶³ 6.En’âm: 38.

⁶⁶⁴ 6.En’âm: 59.

9b

Karinelerle açıklanmış durum ve hallere göre, daha münasiptir. Sebeb-i Nüzûl, siyâk, sibâk, kıssa, hüküm, muhatapların genelini veya çoğunluğunu gözetmek ve sürelerin evvelleri gibi, süre ve ayetlerdeki, kelimelerin manaları konuya daha uygun ve karineler ile açıklanmış hallere daha münasip olabilir. Bu söylediklerimiz, önceden söylemiş olduğumuz, ‘Kur’ân’ın zahiri, batını, haddi ve medla’ı vardır. Her batının da yedi ve yetmiş kadar batnı vardır,’ açıklamalarımıza zıt değildir.”⁶⁶⁵

Konevî’nin (k.s.) bu söyledikleri, Şeyhin (k.s.) 558. babda, Bârî ismi hakkındaki söylediklerine uygundur. *Şeyh orada şöyle söylemiştir: “Allah ehlinin yanında bu kelimelerin altındaki tüm vücuhlar sahih ve doğrudur. ‘Onlar gerçek mü’minlerdir. Gerçekten Allah mü’minlere mağfiret ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır.”*⁶⁶⁶”⁶⁶⁷

*Mukaddimedeki sözüyle birlikte (özet olarak): “Nefsine nasihat eden lebib akıllı kişi, akliselimin muhal görmediği, şeriat rükünlerinden herhangi bir rüknü yıkmayan ve usullerinden bir usulü yok saymayan, Ulûmu’l-Esrârdan hiçbir şeyi inkâr edemez.”*⁶⁶⁸

*418. babda demiştir ki: “Allahu Teâlâ’nın kelamı, bir kavmin lisanıyla nazil olur ve lisan ehlide, o kelime ve kelimelerdeki Allah’ın muradının ne olduğuyla beraber o kelimelerin medhullarında da ihtilafa düşerlerse de, bunların her birinin anladığı anlam, dilin kaideleri dışına çıkmadıkça, her birine nispetle o mana Allah’ın muradıdır. Dilin kaidelerinden dışarı çıkarsa, o ilim ve anlayış olmaz. Ayet-i Kerîme’lerde ki işaretleri olanlar içinde bu geçerlidir. Kulların kelimelerinin böyle bir özelliği yoktur.”*⁶⁶⁹

Delalet, şeriatın usullerine zıt olmadıkça ve bir aslı iptal etmedikçe, kelimenin delalet ettiği manaların tümünün kast edildiği anlaşıldı. Çünkü şeriatla çelişki yoktur.

⁶⁶⁵ Konevî, *İ’câzü’l-beyân*, s. 190-192.

⁶⁶⁶ 33. Ahzâb: 35.

⁶⁶⁷ İbnü’l- Arâbî, VII, 312.

⁶⁶⁸ İbnü’l- Arâbî, I, 55.

⁶⁶⁹ İbnü’l- Arâbî, VII, 37.

10a

Ek: *Suyûtî İtkân'da özetle, İbn Teymiyye'den şöyle nakleder: “Bir taife Kur’ân-ı sahih manalarla tefsir etmişlerdir. Ancak Kur’ân, bu manalara delalet etmiyor. Böylece bunların yanlışlıkları delilde değil, medluldadır. Hakâik kitabında Sülemî’nin zikrettikleri bunlara örnek olarak verilebilir.”*⁶⁷⁰

İnsaflı kişi incelemelerinden sonra, Kur’ân-ı Kerîm’in, tasavvuf tefsirlerine delalet ettiğini bilecektir. Ancak bu delaletin, tefsirin zahirine muteber bir şekilde rabt edilmemesi ve bu ilişkilendirme Arapçadaki sahih bir vecihle olması şartıyla, bu delalet zarar vermez. Eğer İbn Teymiyye burada, Tasavvuf ehlinin mutlak olarak yanlış yaptıklarını kast ediyorsa, kendisi burada yanlış yapmış olur. Yok, şayet o tasavvufî tefsirlerin zahir ile ilişkilendirilmesinin muteber olmadığını kast ediyorsa, bunu kabul ediyoruz. Ancak bununda bir sakıncası yoktur. Şöyle ki, zahiri ve batını tüm manaları zahir ile ilişkilendirmek gerekli olmadığı gibi uygunda düşmez. Bu da Kur’ân-ı Kerîm’in kemâlinden, kuşatıcılığından, zahir, batın, vucûh ve ilimlere sahip olduğundandır. Her mana, zahiri tefsire mu’teber bir ilişkilendirme olmaksızın, sahih Arapçayla ilişkilendirilerek, şeriatın kurallarına, kaidelerine uygun olarak elde edilmektedir. Bu şekilde ki tefsir, sahih vucûhlardan bir vecihtir.

Sülemî’nin (k.s.) قل الله ثم نرهم ayetinin tefsirinde zikrettikleri buna örnek olarak verilebilir. Şöyle demiştir: “Şiblî’nin bazı arkadaşları demişler ki: ‘Şiblî’ye dedim ki: Ayrılma vaktimde bana tavsiyede bulun. Bana dedi ki: Allahu Teâlâ’ya tutun ve O’nun dışındakileri bırak ve O’nunla ol.’ ‘ Ve Allah de, sonra onları bırak daldıkları (sapıklık) içinde oynaya dursunlar.’⁶⁷¹”⁶⁷²

Şiblî’nin bazı arkadaşları, bu ayetten Allah’ın zikrini ve O’nu zikirde huzuru bozacak şeylerin terkinini ve bunlardan yüz çevirip, bunlar ile meşgul olmamayı anladıklarından, onların zihninde, “Allah” kavlin ma’kûlü olarak hikâye ve mezkûrun zikri üzere gelmiştir. Yani, Allah ile bu lafzı söyle, sonra da onları bırak. Ayetin sıyakından “Allah” lafzının, mübtedanın haberi veya mübteda veya fail olduğu anlaşılıyor; *Tevratı indiren Allah’tır. Allah onu indirendir. Allah onu indirdi.* Sahîh bir vecihle bunların dışında birinin kast olunmasında herhangi bir zıtlık yoktur. Sülemî’nin

⁶⁷⁰ Suyûtî, II, 187.

⁶⁷¹ 6. En’âm: 91.

⁶⁷² Sülemî’nin tefsirinde bu bilgiye rastlanılmamıştır.

(k.s.) zikrettiği mana gibi. Çünkü lügavî ve şer'i olarak şöyle denilmesine herhangi bir engel yoktur: *“Allah, onların cevap vermeye muktedir olmadıklarını ve sapıklıklarına dalıp cevaptan yüz çevirdiklerini bildiğinden, ona ‘Allah’ demesini emretmiştir.”*

10b

Yani, onların Allah'tan yüz çevirmelerine ve batıla dalmalarına karşılık sen, Allah'a ve hakka yönelerek, “Allah” ismini zikret, sonra da onlarla meşgul olma, sana emrettiği gibi Allah ile meşgul ol ve sen onları terk et, onlar sapıklıkları içinde oynaya dursunlar. Bu veçhe göre Allah'ı zikretme bizatihi kast olunup, cevapta tabii olarak anlaşılıyor. Birinci vecihte anlaşılan bunun tersidir. Şu ayeti kerîmede buna uygundur: “Sizler, Allah'tan başka şahitler olduğuna mı şahitlik ediyorsunuz? De ki: Ben şahitlik etmem. De ki: O, ancak tek bir ilâhtır.”⁶⁷³ Onların şirke şahitliklerine karşılık şahitliği nefyi ve şirklerine mukabil tevhidi zikretmiştir.

Ek: Ma'lûmdur ki, Nebî (s.a.v.)'e de cevâmiu'l-kelâm verilmiştir.⁶⁷⁴ “O, hevâsından konuşmaz. Konuştuğu ancak vahiydir.”⁶⁷⁵ “O'na öncekilerin ve sonrakilerin ilmi öğretilmiştir.”⁶⁷⁶ Peygamberimiz'in (s.a.v.) kelâmı da, lisan ehli ve zahir âlimlere zahir olan ilk mefhumla birlikte, muhakkiklerin anladığı hikmetleri ve sırları barındırmaktadır.

Hadisin de, Kur'ân gibi zahiri ve batını vardır. Önceden geçtiği gibi, Gazâlî (k.s.), İhyâ ve Mişkât'da: *“Köpeğin olduğu eve melekler girmez,”* hadisinde bunu açıklamıştır. Bazı tasavvuf ehli, *İhsân* hadisinde bunun benzerini zikretmişlerdir: “Allah'ı görürcesine ibadet etmendir. Sen O'nu görmesen de muhakkak O seni görüyor...”⁶⁷⁷ Burada Fenâ ve Mahv makamına işaret vardır.

İbn Hâcer, Fethu'l-bârî'de şöyle diyerek buna karşı çıkmıştır: “Bazı sapıtmış sofular, ilimsiz bir şekilde hadisin te'vîline yönelmişler. Bunlar şöyle demişler: ‘Hadiste fenâ ve mahv makamına işaret vardır.’ Bunun anlamı, eğer hiçbir şey olmazsan, yokmuşsun gibi kendi nefsinden geçersen, o zaman Allah'ı görürsün. Bunu iddia eden kişi, Arapça dilinden haberdar olmayan biridir. Çünkü onun iddia ettiği gibi olsaydı ترا

⁶⁷³ 6. En'âm: 19.

⁶⁷⁴ Müslim, 5: Mesâcid, 523.

⁶⁷⁵ 53. Necm: 3.

⁶⁷⁶ Merzevî, s. 280 (814 no'lu hadis).

⁶⁷⁷ Buhârî, 1: İmân,50 ; Müslim, 1: İmân, 1.

fiilinde ki elif şartın cevabı, yani meczum olduğundan, hazf olmalıydı. Ancak hadisin hiçbir tarikinde elif hazf olmamıştır. Eğer elifin hazf edilmemesinin kıyasın hilafına olduğu iddia edilirse, buna cevap, burada herhangi bir zaruret olmadığından, bu görüş kabul edilemez. Eğer iddia ettiği doğru olsaydı *يراك* sözü,

11a

Öncesiyle irtibatı olmadığından dolayı zayi olurdu. Ayrıca, Kehmes'in rivayeti de bu te'vili bozuyor. Bu rivayette ki lafız ise, 'sen O'nu görmüyorsan da şüphesiz O seni görüyor.' Yine Süleyman et-Teymiyyi'nin rivayetinde ru'yet nefy ediliyor. Mezkûr te'vildeki durum değil." ⁶⁷⁸

Bende diyorum ki, İbn Hâcer bu itirazını nakıs bir incelemeye dayandırdığı gibi, kendi nefisini de eksiltmiştir.

Onun birinci itirazına gelince; Meczum nakıs fiil lamının hazf olmayışı sahîh Arapçada bir vechi olmakla birlikte, zaruret olmaksızın fasih Arapçada da gerçekleşmiştir.

İbn Hişâm Muğni'de İki Lafzın Birbirinin Yerine Kullanılması kaidesinde söylemiş ki: "...Üçüncüsü: Amel etmemede *إن* şartıyyeye, *لو* 'in hükmünün verilmesi. Hadiste rivayet edildiği gibi; *انه* *فان لا تراها فانه يراك* burda ki *إن لو* hükmündedir. Bunu İbn Mâlik tahric etmiştir. Zahir olan ise, illetli fiilin sahih fiil gibi kullanılmasıdır. Kunbel'in kiraatinde olduğu gibi: *انه* *من يتقى و يصبر فان الله...* ⁶⁷⁹ *ي* deki *ي* 'yi hazfetmemiş ve *يصبر* fiilini cezm etmiştir." ⁶⁸⁰

İkinci itirazına gelince; Zaruret olmaksızın meczum nakıs fiilde elifin isbatıyla, kıyasın hilafına gidilemez dedikten sonra, ittifakla fiilin meczum olmasıyla elifin sabit olduğu rivayetini getirmiş ve hadisin hiçbir tarikinde elifin hazf edilmediğini açıkladıktan sonra, fiilin cezm olduğu halde, elifin sabit olduğu *انه لا تراها* rivayetini getirmiştir. Burada fiil şarttır. Şartta, ceza gibi ittifakla meczumdur. İbn Hâcer'in *انه* fiilin şart olarak geldiği cevabı, bizimde cevabımızdır ki, *انه* fiili ceza olarak gelmiştir. Bazı tasavvuf ehli muhakkikleri ceza olan *انه* fiilinde ki, elifin isbatında ki (hazf olmayışında ki) nükteye işaret ederler. Özetle; Görmek ancak belli olana taalluk eder.

⁶⁷⁸ İbn Hâcer, *Fethu'l-bârî*, I, 120.

⁶⁷⁹ 12. Yusuf: 90.

⁶⁸⁰ İbn Hişâm, VI, 721-722.

Elifin hazfıyla gaib olan muşarun ileyhiye değilde elifin isbatıyla tecellî ve taayyün yönüyle rivayetin Allahu Teâlâ'ya taalluk edeceğine işaret ediyor. Bunun benzeri diğer kelimelerde var mı diye sorarsan evet derim. *Çünkü Keşşâf'ın sahibi bu ayetin: "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiş ve gözlerinin üzerinde ise, bir perde vardır,"* ⁶⁸¹ tefsirinde şöyle demiştir: "السمع kelimesi müfret olarak gelmiş, bu şiirde البطن kelimesinin tekil gelmesi gibi.

11b

كلوا في بعض بطنكم تعفوا، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس، anlamaların bozulması söz konusu olmadığına bunu yaparlar'." ⁶⁸²

Seyyid (k.s.) Hâşiyetü'l-keşşâf'da şöyle demiştir: "Manalar bozulmazsa bu şekilde gelmesinin cevazına işaret vardır. Tercih edilen ise, kelimenin kısa ve değişik şekillerde gelmesidir. Yani, kulağın müfred, kalp ve gözün çoğul gelmesidir. Bununla birlikte bir nükteye işaret vardır. O da şudur; kulak bir nevi algılarken, göz ve kalp değişik nevileri algılamaktadırlar. Tekilin, mutaallıkında tekil olduğuna delalet edeceği diye bir delalet çeşidi bilinmiyor, tarzındaki itiraza şu şekilde cevap verilmiştir: Bu delaleti iltizamîyedir. Bu delalet çeşidi için herhangi bir lazımin olması, bu lazım, belâğlerin kabulüyle itikada göre olsa dahi, yeterlidir." Bu elifin sabit olmasına cevaz veren önceki iki vecihten biridir. İkincisi ise tercih edilendir. Buradaki incelik, ru'yetin mutaallığının zahir olan tecelli olduğu, gaip olan zât olmadığıdır. Bu işaretler ve benzerleri delaleti iltizamîyeden elde edilmektedir. Başarı Allah'tandır.

فانه يراك 'nin zayı olduğu iddiasına gelince, bunun cevabı, bu zayı değildir. Çünkü öncesiyle sahih bir vecihle irtibatı vardır. Yalnız ف harfi zahirde şartın cevabı, te'vilde ise ta'lil içindir. Açıkladığımız gibi bununda bir zararı yoktur. Zarar veren, ilişkilendirmek için sahih bir vechin olmayışdır. Burada da bu söz konusu değildir. Bunun izahı şudur: Beşeriyet varlığından fenâ olmakla Hakk Teâlâ'yı müşahede eden, Hakk Teâlâ'yı Aynu'l-Hakk ile müşahede ettiğini bilir. Bundan dolayı sabit oluyor ki, kendi nefsinin veya âlemi müşahede etmesiyle Hakk, fenâ olmuyor. Eğer biz te'vilde dersek: Beşeriyet açısından kendinden fenâ olursan o zaman Hakk senin gözün olur ve o zaman O'nu görürsün ve yokta olmazsın. Çünkü O seni görüyor ve orada da fenâ

⁶⁸¹ 2. Bakara: 7.

⁶⁸² Zâmeşserî, I, 169.

yoktur. Senin O’nu görmende fenâ olmadığı gibi. Çünkü sen, O’nunla O’nu görüyorsun, eğer sende müşahede gerçekleşirse. Çünkü Hakk Subhânehu için her mümkünde özel bir vecih vardır. Zirâ O her şey için Kayyûmdur. Allah şöyle buyurmuştur: “ Kerîm ve Celâl sahibi Rabbinin zâtı bâki kalacaktır.” ⁶⁸³ Eğer dersen; geçen açıklamalar ışığında anlaşılıyor ki, muhtemel vecihlerin iradesi ancak şer’i usullere zarar vermediğinden sahîh oluyor. Oysaki İmâm Müslim, Ümâmete hadisinin: “Biliniz ki, sizler ölünceye dek Rabbinizi göremeyeceksiniz” ⁶⁸⁴ rivayetinde açıklamada bulunmuştur.

12a

Derim ki, Seyyid (k.s.) Şerhu’l-mevâfık’ta demiş ki: “Âmidî, Allahu Teâlâ’nın dünyada ve ahirette ru’yetinin aklen caiz olduğuna dair bizden bir grup icma etmiş, Kur’ân ve hadise göre ise, Ru’yetin dünyada olmasının cevazlığı hakkında da ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı kabul ederken, diğer bir kısmının bunu kabul etmediğini, söylemiştir.”

Bu da delalet ediyor ki, Müslim’in hadisi, doğal olarak ölmeyen için dünyada ru’yetin caiz olmayışına delil olmaz. Şayet böyle olsaydı, âlimler dünyada ru’yetin caizliği konusunda ihtilaf etmezlerdi. Bu ru’yeti kabul eden için, ölümü batını olarak tefsir edip, sülûkte fenâ olanları kapsayacak şekilde tefsir ederek, delil olmaktadır. Şu şekilde; ölüm ruhun yok olması değil, ruhun bedenden ayrılması ve beden üzerindeki tasarrufunun kesilmesidir. Fenâ halinde ise rûh bedenden ayrılmaksızın, beden üzerindeki tasarrufunun kesilmesiyle bir çeşit ölüm oluyor. Sanki Hadiste Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle demiştir: “Sizler, ruhlarınızın tasarrufu bedenlerinizden kesilmediği ve dünyevî hükümlerin tümünden uzaklaşmadıkça, Rabb’inizi göremezsiniz.” Ruhların bedenden ayrılması, tabii ölüm, gaybiyyet ve fenâ iledir. Fenâ, manevî ölümdür.

Muhakkik Ferğânî (k.s.) Müntehâ’l-medârik’te, İbn Fârid’in (k.s.); ‘Sahv’ım bittiğinde ona ulaşmayı istedim. Onun genişlemesinde haşyetimin kabdi beni örtmedi,’ sözünün izahında, konuyu şöyle açıklamıştır: “Eğer dersen Peygamber (s.a.v.): ‘Biliniz ki, sizden hiç biriniz ölmedikçe, Azîz ve Celîl olan Rabbinizi göremez,’ ⁶⁸⁵ sözüne göre, dünyevî olarak ‘vaslı ve ru’yeti’ istemek muhaldir. Ben de derim ki, evet, kişi dünyevî ve

⁶⁸³ 55. Rahmân: 27.

⁶⁸⁴ Ebu Âsım, I, 305 (440 nolu hadis).

⁶⁸⁵ Müslim, 52: Fiten, 169.

uhrevî bütün hükümlerden soyutlanmadıkça, Rabbini göremez. Bu soyutlanmayla, manevî, belki bu haletle, manevî yıldırımın çarpmasıyla, şekli bir ölüm gerçekleşir. Bu hal, dünya ve ahirette gerçekleşmez. Görmüyor musun? santraç gibi vehmi bir işe yönelen, nasılda santraçta kendinden geçiyor ve santraç dışında hiçbir şey hissetmiyor.

12b

Kişinin, hakikat âlemine yönelmesinde, vehmiyyat, hissiyat ve akliyatlar yok olur. Hakikat, aklî ve vehmî şeylere yönelmelerde hissiyatın yok olmasından daha şiddetli ve kuvvetlidir. İşte bu kendinden geçme, hiçbir şey hissetmeme doğal ölümden daha şiddetli bir ölümdür. Nefis tabii ölümden his âleminden tamamen soyutlanmıyor. Sahîh hadislerde de sabit olduğu gibi nefis yapmış olduğu ameller ve infaklardan lezzet almakta ve onları hissetmektedir. Huzura yönelen bu kişi, bu yönelişinde kendinden geçip hissî, vehmî, aklî ve ruhî tüm elbiselerden soyutlanıyor, hatta kendisi ona yönelmekten başka hiçbir şey hissetmiyor. Azaları kesilse dahi elemi hissetmeyecek bir duruma gelmiştir. Bu kişi bu yönelişinde ne dünyada ne de ahirettedir. Bunun hakkında söylemem; ‘bu kişi ölmüştür,’ sözü de doğrudur.”

Kehmes gibi, diğerlerinin rivayetlerinde, bu te’vîlin doğru olmadığına dair bir delalet yoktur. Çünkü bir hadisin bazı rivayetlerinde işaret edilen mananın o hadisin bütün rivayetlerine sirayet etmesi gerekir diye bir lüzumiyet yoktur. ان لم تكن rivayetinin karinesiyle, Kehmes’in rivayetinde, şartın hazfedildiği söylenebilir. Takdiri ise; فانك ان لا ، فطلقها فلست لها ‘Eğer sen onu görmüyorsan,’ bu şiirde, şartın hazfedilmesi gibi, ‘Ona denk olmadığından onu boşa yoksa üstünde kılıç yükselir,’ Takdiri; ان لا تطلقها eğer onu boşamazsan.’

Muğni Lebîb’te bu böyle geçmektedir. Bu durumda nefiy, ru’yet değil, الكون ‘dir. Yani كان fiili üzerine gelmiştir. Başarı Allah iledir. Allahu Teâlâ en iyi bilendir.

Üçüncüsü: Eşyaların hakikatlerini, Allah’ın ilmindeki taayyünü gibi öğrenmek isteyen kişi, işin başında iken, tecsim, teşbih, fikre dayalı yanlış te’vîl, zanni kıyas şaibelerinden oluşan (birleştirilmiş) itikatlardan arınmış olan Selef-i Salihinin, akidesi üzerine olmalıdır. İsimler hakkında gelen müteşabihlere ve sıfatlara inanmalıdır.

13a

O'nun misli yoktur tenzihiyle beraber, Allah'ın ilmi ve muradı üzerine bu müteşabihleri, Allah'a ispat etmeli. Ehl-i Te'vîlin mücerred fikirle tasavvur ettiklerine değil. Bazı şeyler fikir ehlinin anlayışına nispeten Allahu Teâlâ'nın zâtına uygun bir sıfat iken, Allah'ın ilmine göre ise o sıfat değil, Allah'ın kendisidir. Bu sıfat ise bir eksiklik oluyor. Bunun akside olmaktadır. Çünkü (Allahu Teâlâ'nın ma'rifeti) şeriatın müteşabihleri zahiriyle Allah'ın mislinin olmayışı tenzihini birleştirmesiyle Ma'rifetullaha ulaşılır. Bu ise (fikir açısından aklın sınırları üzerindeyken) ilahî hibeleri kabul açısından değil de, fikirler açısından aklın sınırları üzerindedir.

İbn Hâcer, Tevâli't-te'sîs'te, İmâm Şafî (r.a.)'ın şöyle dediğini nakletmiştir: "Gözün/ idrakin ulaştığı son sınırı olduğu gibi, aklında ulaşacağı son sınırı vardır." 686

İmâm Gazâlî, Mişkâtü'l-envâr'da şöyle demiştir: "Aklî ve fikrî ruhun olacağı ilahî ma'rifetler vardır... Ey akıl âlemine kendini adayan! Temyiz ve duyuların ötesinde olanda, yalnızca aklın elde ettiği harika ve acayip şeyler olduğu gibi, aklın ötesinde olup, aklın elde edemeyeceği bir alanın olması tabii bir şeydir." 687

Şeyh (k.s.), Futûhât'ta şöyle demiştir: "Düşünme açısından değil de, sorumluluk yönünden akılların aşamayacağı sınırlar vardır. Akılca caiz olup, ilahî nispetçe muhal olan şeylerin olduğunu söylediğimiz gibi, akılca muhal olup, ilahî nispetçe muhal olmadığını söylüyoruz." 688

Şeyhin (k.s.) öğrencisi Konevî (k.s.) şöyle demiştir: "Düşüncelerle kayıtlanma açısından akılların önünde durduğu bir sınır vardır. Akıl birçok eşyanın muhal olduğuna hükmettiği halde, kayıtlardan soyutlanmış mutlak akıl sahiplerince bunların vukûu mümkün hatta vaciptir. Çünkü mutlak akıllar için önünde duracağı bir sınır yoktur. Belki sürekli yükselir. Yüce makam ve huzurlardan alır. Özetle bu ayetin: 'Allah, insanlar için rahmetten her neyi açarsa artık onu hiç tutacak yoktur. Her neyi de tutarsa, ondan sonra onu salıverecekte yoktur. O Azîz ve Hâkîm olandır,' 689 kapsamına dâhildir." 690

⁶⁸⁶ İbn Hâcer, *Tevâli't-te'sîs*, s. 134.

⁶⁸⁷ Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, s. 13.

⁶⁸⁸ İbn Arâbî, I, 68.

⁶⁸⁹ 35. Fâtır: 2

⁶⁹⁰ Konevî'nin her iki eseri olan, *Nefahâtü'l-ilâhiyye* veya *I'câzü'l-beyân*, adlı kaynaklarda bu bilgi bulunamamıştır.

Bundan dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Müteşabihine iman ediniz. Deyiniz ki; Allah’a iman ettik. Hepsi Rabbimizin katındandır.”⁶⁹¹ Fikirlerinizle onları te’vîl ediniz demedi. Çünkü müteşabihatlar birden çok manaya muhtemel olduğundan

13b

hangi mananın kastedildiği anlaşılmıyor. Önceden geçtiği, bunlar aklın ötesindedir. İlahî ihsân ve Rabbânî feyz yoluyla, müteşabihlerin te’vîlini bilmede, râsîh olanlar ise, bunları Allah’ın bildirmesi ve öğretmesiyle bilmişler, nazar ile değil. İlimde râsîh olanlar, Rableri tarafından bir beyyine üzerindedirler. Bu beyyine/delil ile müteşabihlerin zahiri ile ihtimallerden uzak, muhkem ayetlerden anlaşılan, O’nun benzeri yoktur tenzihini bir araya getirip, ikisinin arasını birleştirmişlerdir. Müteşabihlerin karşısında; “O’na iman ettik. Hepsi Rabbimizin katındandır.” Bunların tümü çelişki olmaksızın haktır, diyorlar. Muhkem ve müteşabihin arasını birleştirenler, yalnızca vehmin şaibelerinden kurtulmuş olanlardır. Bunlar, Allah’ın bu sözünü: “Hepsi Rabbimizin katındandır,”⁶⁹² anladıklarından, Allah’ın Resülü’nün diliyle kendi hakkında vermiş olduğu haberin hak olduğuna, bunun tenzihe asla zıt olmayacak bir vecihle, bunlara hüküm edileceği sonucuna varmışlardır. Diyorlar ki; O’na iman ettik. Hepsi Rabbimizin katındandır. Allah, şöyle buyuruyor: “Kim Allah’a iman ederse onun kalbini hidayete erdirir.”⁶⁹³ Bu Allah’ın va’didir. Allahu Teâlâ va’dinden dönmez. Eğer buna sadık bir imanla iman ederlerse, onları, Hakk Teâlâ’nın hiçbir şeye tecelli etmez vehminde olan, ehl-i te’vîlin değil, varlıklarla kayıtlanmayıp, istediğine tecelli edeceği olan zâtına uygun tenzihe ulaştırır. Vehim ile akılları karışmış olanlar ise akıllarının vehimlere mağlup olması mümkündür. Böylece vehmiyatların mukaddimelerine tutunup, Nebî (s.a.v.), kendi kavminin diliyle getirdiği Hakk Teâlâ’nın sıfat ve isimlerinin zahirinin muhal olduğuna hükmederken, vehbî olarak bunları idrak etseler de akli selîm ve basiret sahipleri bunları muhal görmezler. Ehl-i Te’vîl görüşleriyle bunları te’vîl etmekle, kâmil iman ve ilmi kaybeder. Te’vîlinde isabet etse de ihtimalden dolayı yakîni ilmi gerçekleşmez. Nasıl olmasın ki? Akılların ötesinde olan

⁶⁹¹ Dahâvî, VIII, 115 (Hadis no: 3102); Nîsâbü’rî, I, 751 (Hadis no: 2083).

⁶⁹² 3. Âl-i İmrân: 7.

⁶⁹³ 64. Teğâbun: 11.

müteşabihlerin akıl ile te'vîlinde, doğrudan ziyade hataya yakındır. Başarı Allah iledir. Allah en iyisini bilendir.

Ek: İbn Abbâs'tan sabit olmuştur. Resulullah (s.a.v.) ona şöyle dua etmiştir:

14a

“Allah’ım! Ona kitabı öğret,”⁶⁹⁴ başka bir rivayette kitap yerine “hikmet” geçiyor. Diğer iki rivayet ise şöyledir: “Allah’ım! Onu dinde fâkîh kıl.”⁶⁹⁵ “Allah’ım! Ona hikmeti ve kitabın te’vîlini öğret.”⁶⁹⁶ İbn Abbâs’tan gelen rivayette ise: “Hikmetin bana verilmesi için iki defa dua etti.” Başka rivayette ise: “Allah’a, ilim ve anlayışımın artması için dua etti.”

*Hâfız İbn Hâcer demiştir: “İbn Abbâs’ın hadisindeki ‘hikmet’ten maksat, Kur’ân’ı anlama; öğretmekten maksat, Kur’ân’ı ezber ve anlamadan daha geniş bir mananın kast edilmesidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) İbn Abbâs’ın halinden onun fıkıh ve tefsiri anlama kabiliyetini görmüş, ona dua etmiş ve duası da icabetin gerçekleştiği dualardandır.”*⁶⁹⁷

Diyorum ki İbn Cezîr, İbn Munzir, İbn Enbârî Mucâhid’in yoluyla, İbn Abbâs’tan rivayet ettikleri, konuyu daha da açıklıyor. Ben kitabın müteşabihinin te’vîlini ve bu te’vîl ile ondan rivayet edilenlerin arasını birleştirenlerdenim. Yine kendisinden rivayetle, Müteşabihin te’vîlini yalnız Allah biliyor. Allah dışında bildiğini iddia ederse o kişi yalancıdır. Burada İbn Abbâs (r.a.) Müteşabih ilminin peygamberin varisi olmakla, ilahî lütüfla öğrenileceğini ispat ediyor. Fikir yoluyla olan müteşabih ilmini ise nefy ediyor. Önceden açıkladığımız sebepten dolayı, fikriyle müteşabihi te’vîl edince ihtimaller ortadan kalkmaz. Bu durumda ihtimalli olan bu te’vîlin, şüphe götürmeyen yakinî bir ilim olduğunu iddia eden, apaçık yalanda bulunmuştur. Başarı Allah iledir. Ayrıca İbn Abbâs (r.a.)’ın müteşabihin te’vîlini bildiğide açıkça ortaya çıktığı anlaşılmış oluyor. İlahî lütûf yoluyla te’vîl ilmini bilmekle birlikte, Allah’ın öğretmesiyle/ bildirmesiyle ilimde derinleşenler, Buhârî’nin Mucâhit’ten yaptığı ta’likte de olduğu gibi; “O’na iman ettik. Tümü Rabbimizin katındandır.” diyorlar. Buna göre ayetteki و الا الله ‘ın atıf için olduğu ve علم üzerinde vakf edildiği veya و ‘ın isti’naf için olduğu ve الله

⁶⁹⁴ Buhârî, 2: İlim, 75.

⁶⁹⁵ Buhârî, 3: Vudû’, 143; Müslim, 44: Fedâilü’s-sahâbe, 138; Ebû Şeybe, VI, 383.

⁶⁹⁶ İbn Mâce, 11: Fedailü ashâb, 166; Buhârî, 42: Menâkıb, 3756.

⁶⁹⁷ İbn Hâcer, *Fethu’l-bârî*, I, 170.

üzerinde vakf edildiği arasında fark yoktur. Çünkü sonuç aynı olup, İbn Abbâs'tan sabit olan ۛ'n isti' naf için olduğu görüşü, İbn Abbâs'ında böyle okuduğunu, tercih etmeyede ihtiyaç yoktur. Çünkü İbn Abbâs ile Mücâhid'in sözü arasında bir çelişki yoktur ki İbn Abbâs'ın görüşü kabul edilsin. Hatta ikisinin görüşü, gördüğün gibi cem edilebiliyor. İki görüşü cem etmek mümkün oldukça, ikisinden birinin tercih edilmesi yoluna gidilmez. Başarı Allah iledir.

14b

Ek: Şeyh (k.s.), konuyu teferruatlı anlattıktan sonra, 321. babda şöyle dedi: “İnsan bu makamda durduğunda ve bununla hakkı olması gerçekleştiğinde ve kendisiyle Rabbi arasında, kendi nefsi ve masivadan uzaklaşmasıyla bu makamda kendi nefsinin dışında olduğu halde, kendi nefsinin ve özünü görür. Kendi nefsiyle beraber Allahu Teâlâ dışında ki her şeyi görür. Bu, keşf makamının en yükseği ve tüm makamların bunun altında olduğunu söyleyinceye kadar kendi nefsiyle beraber masivayı da görür. Bu makam Makam-ı Sıddık (r.a.)’tır ki bu sıddikiyetiyle yükselmiştir.”⁶⁹⁸

161. babda şöyle demiş: “Hz Muhammed (s.a.v.) ile Hz. Ebû Bekr arasında kimse yoktur.”⁶⁹⁹

Muhibbî Taberânî’nin er-Riyâdü’n-nadretü’de ki ifadeleri: “Hz. Ömer (r.a.)’den dedi ki; Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hz. Ebû Bekr (r.a.) Tevhîd hakkında konuşurlarken, Hz. Peygamber (a.s.)’ın huzuruna girdim. İkisinin arasına oturdum. Yabancı birisiymişim gibi ne konuştuklarını anlamıyordum.”⁷⁰⁰

Bunu belle! İşte Hz. Ömer (r.a.) ki Resûlullâh (s.a.v.)’in diliyle kendisine şu sözleriyle şahitlik etmiş; “Şayet benden sonra nebî olsaydı, O da Ömer olurdu.” “Allahu Teâlâ hakkı, Ömer’in dili ve kalbi üzerine kılmıştır.” O muhaddislerdendir. Allahu Teâlâ ona ilim vermiştir. -Yani, rüyada sütten atığını görmüş, bu da ilim ile te’vîl olunuyor.- Hz. Ömer öldüğünde, İbn Mes’ûd demiş ki: “İlmin, onda dokuzu öldü gitti.”

⁶⁹⁸ İbnü’l- Arâbî, V, 114 -115.

⁶⁹⁹ İbnü’l- Arâbî, III, 395.

⁷⁰⁰ Tâberi, er-Riyâdü’n-nadre fî menâkıbı’l-aşere, I, 130 (Hadis no: 307).

Şeyh (k.s.), Futûhât'ta 83. babda açıklamış: “ Dört halîfeden her biri kendi hilafet zamanının kutbudur. Bilinen bir şeydir ki her kutbun iki imamı vardır. Mülk imamı, ekmel olanda budur. Melekût imamı diğerinin altındadır. Hz. Ebû Bekr (r.a.) hilafeti üstlendikten sonra İmamı'l-Mülk iken, kutup olmuştur. -Belkide bu kelamı söylediği vakitten sonra daha yüce bir makama sahip olmamış - (Çünkü daha yüksek makamdaki hükümler değişmektedir.) Bazı sahabiler Hz. Osman (r.a.)'ın yanına gelince, onlara yolda karşılaştığı bazı şeyleri söyledi. Onlarda Hz. Osman'a şöyle dediler: ‘ Peygamber (a.s.)’dan sonra bu bir vahiy mi? Hz. Osman (r.a.): “ Hayır! Ancak bu bir basiret, burhan ve sadık bir ferasettir.”

Bu, şu hadise işârettir: “Mü'minin ferâsetinden korkun. Zira o, Allah'ın nuruyla bakar.”⁷⁰¹ Bu mutabaat

15a

ile hasen bir hadistir. Sahîh'teki Ebû Hureyre'nin hadisi de buna şahittir: “ Onu sevdiğimde işiten kulağı ve gören gözü olurum.”⁷⁰² Allahu Teâlâ onun kalp gözü olunca, nur ismiyle tecelli edip, kulun da Allah'ın nuruyla bakması gerçek olur.

Hz. Ali (r.a.)'a gelince; O Kur'ân ile birlikte, Kur'ân onunla birlikte olup birbirlerinden ayrılmıyorlar. O ilim şehrinin kapısıdır. Kumeyl b. Ziyât'tan, dedi ki: “Hz. Ali (r.a.) elimi tuttu. Beni kabristana götürdü. Sahraya gidip soluklandıktan sonra dedi: ‘Ey Kumeyl! Bu kalpler kablardır. Bu kablarn en hayırlısı, en çok olandır. Söylediklerimi ezberle.’ Sonra göğsünü işaret ederek şöyle dedi: ‘İlim buradadır.’”⁷⁰³

Ebû Naim ve İbn Asâkir'in de içinde bulunduğu bir cemaat bunu tahrîc etmiştir. Bu, sırlar ilminin, hikmetin hakkına vefadan dolayı, ehline söylenebileceğine bir engel olmadığına işâret ediyor.

Üstâd Celâleddin Muhammed ed-Devânî (r.a.), Risaletü halku'l-e'mâl'in sonlarında şöyle demiş: “İlk taksime göre tevîdîn üç mertebesi vardır. Üçüncüsü zâtın tevîdidir. Kelamı şuna getirmiş; Bu mertebede Emirü'l-Mü'minin, Kumeyl b. Ziyâd'a vermiş olduğu cevaptaki beş kelime, bu mertebenin izahı için yeterlidir...” Bu beş kelime Tasavvuf erbabı arasında meşhurdur. Bazılarıda bu kelimelerin her birini tek tek

⁷⁰¹ Tirmizî, 50: Tefsirü'l-kur'ân, 3127.

⁷⁰² Buhârî, 60: Rikâk, 6502.

⁷⁰³ Hindî, X, 262-263 (Hadis no: 29391); Suyûtî, Câmiü'l-ehâdis, XIX, 276 (Hadis no: 32135).

açıklamışlardır. Bu beş kelime, Kümeyl'den, Kümeyl b. Ziyâd dedi: "Mevlam Mü'minlerin Emiri Hz. Ali'ye -Allah'ın duası üzerine olsun- sordum: 'Hakikat nedir? Dedi ki: Hakikatle işin ne? Dedim: Senin sırdaşın değil miyim? Dedi: Evet. Dedi: Hakikat, işaret olmaksızın Allah'ın Celalinin azametini keşfetmektir. Dedim: Bana fazlasıyla açıkla. Dedi: Mevhumun yok edilmesiyle birlikte ma'lumun şuuru. Dedim: Bana fazlasıyla açıkla. Dedi: Ezel sabahıyla doğan nurdur. Tevhîdin heykelleri üzerinde eserleri parıldıyor. Dedim ki: Bana fazlasıyla açıkla. Dedi: Lambayı söndür sabah doğdu." 704

Celâleddin Muhammed ed-Devvânî dedi: Mütihazsıs olan dakik bir nazar ile ona bakarsa ve

15b

Onda derince tefekkür ederse, hakikatın nurları onda tecelli eder. Başarı ve yardımın sahibi Allahu Teâlâ'dır.

Kemâleddin Abdu'r-Rezzâk el-Kâsânî (k.s.) Menâzilu's-sâirîn'de -bilinen ismi ile Necâtü'l-hâizîn- Hakiki tevhidi tefsir ettikten sonra şu ifadelerde bulunmuştur: "Bu ilim şehrinin en büyük kapısı olan Hz. Ali (r.a.)'ı hakikatın kendisine şu sözüyle nasıl işaret ettiğini görmüyor musun?: 'İşaret olmaksızın celalin azametini keşfetmektir.' Zâtın, isimlerin çokluğundan tam bir tenzihtir. 'Mevhumun yok edilmesiyle birlikte ma'lumun şuuru' sözüyle öncesini te'kid etmiş ve her şeyin onun ahadiyetinde fenâ olduğuna işaret etmiştir. Bunu da şu sözüyle açıklamıştır: 'Tevhîdin sıfatı için ahadiyetin cezbi,' sonra sözünü şöyle bitiriyor: 'Sabah ezelinden doğan nur. Tevhîdin heykelleri üzerinde bu nurun eserleri parlıyor.' 'Cem'deki 'fark'ın manasını açıklıyor. Bu bizzât cem ve fark ahadiyetinin manasıdır." 705

Özetle, Hakiki tevhîd, hiçbir şeyin onu kuşatmasından çıkmamasıdır. Buda makamların en yücesidir. Allah en iyi bilendir.

Bu âlimleri zikretmekle, rahmetin inzalini istemekten sonra maksat, bunların Allah'ı bilenlerin büyükleri, Allah'ın nuruyla müteşabihleri te'vîl ilminde derinleşenlerin faziletleri, makamları kuşatanlar, Nebî (s.a.v.)'in zahiren ve batınen varisleri, kutupların halefleri, vakitleri el verdiğince, zira daha önemli olana zaman

⁷⁰⁴ Hârisî, II, 261.

⁷⁰⁵ Kâsânî, s. 621-622.

verdiklerinden, ulûmu'l-esrârdan numuneler olduklarını söylemektir. Allah onlardan ve bizlerden razı olsun. İslam ve Müslümanların yerine onları hayırla mükâfatlandırınsın. Onların bereketinden bizleri faydalandırınsın. Âmin.

Dördüncüsü: Nefsine nasihat eden akıllının en az derecesi, Allah yolunun ehli olan ebrâr ve etkiyadan, kendilerine ulaşan ulûmu'l-esrârdan herhangi bir şeyi yalanlamamaktır. Çünkü onlar şeriatın haricinde olan bir şeyi getirmiyorlar.

16a

Kâmil itbân neticeleri, şeriatın haricinde olamaz. İhtimallerden, salim ilhamdan, müşahededden şeriatın sırlarının hikmetlerini ve sırları getiriyorlar. Getirdikleri kesb ve fikrin kuvvetinin haricinde olan ihtimallerden, salim ilhâm ve müşahede ile ulaşılan şeriatın hikmetlerinin sırlarını ve sırları getiriyorlar. Akıllı olan bunu tasdik etmese de yalanlamaz. Belkide bunu imkân ovasına salıverir. Bu ilmi talep edenin en az derecesi, zahir ve batında gerçek ittibada bulunan Allah yolunun ehlinin getirdiklerini doğrulamaktır. Her ne kadar bunları tutmasa da. Nefsinde kesin tasdiki bulunca onların meşrebinden ve Rabb'inden bir delil üzerine olur. Bu delil ile onları doğrular. Onlarla uyum içinde olur. Bunu idrak etmese de.

*Şeyh (k.s.), 287. babda böyle demiştir.⁷⁰⁶ O'nun Öğrencisi Konevî (k.s.) İ'câzu'l-beyân'da şöyle demiştir: "Mükâşefe ilimlerinden, sahîh zevklerin neticelerinden faydalanmaya ehil olanlar; Allah ehli olan muhakkikler, onları sevenler ve onların kalpleri nurlu, salim fıtratlı, sabah-akşam Rablerine dua eden, sözü dinleyip en iyisine tabi olan, nizâ', cidal ve benzerlerinden kendilerini temizleyen, hakkın cömertliğinin raihasına kendilerini arz eden, Onu gözetleyen, isimlerinin tecellisini gözetleyen, bilinen şekliyle veya hüsnü edep ile bu tecellileri elde eden, Rablerinin genel bazen özel mizanıyla ölçen, kendi akıllarının mizanıyla ölçmeyenlerdir... İmanı sahîh olansa bu işittiklerine inanır. Bu kişi keşf için kabiliyetli, telakkiye ehil, işittiğinden faydalanan, iman nuruyla ayan makamlarına ulaşandır."*⁷⁰⁷

Hâşiye kitabında şöyle dedi:

⁷⁰⁶ Bkz. İbnü'l- Arâbî, IV, 398.

⁷⁰⁷ Konevî, İ'câzü'l-beyân, s. 11-12.

16b

“Genel mizan olan bu makam, kitap ve sünnetin zahirinden anlaşılan ilk mefhumdur. Özel mizan ise, ilahî ta’rif ve şuhûd ile gerçekleşen keşf, ihtimallerden uzak olan ilham, kendisine işaret edilen kitap ve sünnetin gizliliklerinden ve bunun üstündeki had ve matla’dan -tüm bunlarda batının kısımlarıdır - hâsıl olur. Bunları belle!”

Şeyh (k.s.) 289. babda dedi: “Bu yolun ehlini onların tuttuğunu tutan kişi kabullenir ve buna inanır. Ebû Yezîd’in de dediği gibi bu yolun ehlinin kelimasına inananı ve onların keşiflerini kabulleneni gördüğünüzde, ondan size dua etmesini isteyiniz. Çünkü o, duasına icabet edilendir. Huzurda olan müslümanın duası nasıl kabul edilmesin ki? Ancak orayı bilmediğinde orada olduğunu anlamıyor.” ⁷⁰⁸

Futûhât’ın mukaddimesinde dedi: “Bunu kabul eder ve iman edersen, zarurî olarak ondan bir keşf üzere olduğundan sana müjdelersin. Sen ise bunu anlamazsın. Çünkü gönül, doğruluğuna kani olduğu şeylerle ferahlanır. Aklın burada bir müdahalesi yoktur. Çünkü akıl bunu idrak etmez. Bunu masum biri getirse akıllının da gönlü ferah olur. Masum olmayanın kelimasından ise zevk sahibi olan lezzet alır.” ⁷⁰⁹

Hamd Allah’a mahsustur.

Beşincisi: Bu ilmi talep edenin, Tevhîd-i Vücûd ile Şeriatın emir ve nehiy teklifleri arasında, herhangi bir zıtlığın olmadığına inanması vaciptir. Bunun izahıysa: Zâtında tüm kemalleri toplayan, kendisine layık olmayan şeylerden münezzeh olan, zâtıyla gânî olan, her şeyin ona ihtiyaç duyduğu, her şeyin melekûtu elinde olan, her şeyi ayakta tutan, kendisinden başka ilah olmayan Allahu Teâlâ, tüm yaratılmışların gerçek ma’bûdudur. Böyle olmayan yaratılmışların hakkıysa, mutlak olarak ona ibadet etmeleridir.

17a

Çokça yaratan, gânî, kayyûm ve hayy olan Allah’tan başka ilah yoktur. Teklifî emir yönüyle insanlar itaat eden ve sapanlar olarak iki kısma ayrılırlar da her şey O’na kuldur, O’na boyun eğmiş ve zelildirler. Allah şöyle buyuruyor: “Göklerde ve yerdeki gizlilikleri çıkaran Allah’a secde etmiyorlar,” ⁷¹⁰ İşaret edilen senin hazinenden ulvî ve suflî hakikatlerden gizlenmiş olanları izhar ediyor. Bunu ancak tüm kemâl sıfatları

⁷⁰⁸ İbnü’l- Arâbî, IV, 412.

⁷⁰⁹ İbnü’l- Arâbî, I, 57.

⁷¹⁰ 27. Neml: 25.

kendinde toplayan Vâcibu'l-Vücûd Allahu Teâlâ'ya mahsustur. Çıkardığı eşyaların suretleri bizzat O'na muhtaçtır. Çünkü Hakiki mutlak vücûd mahiyetlerden mücerred ve bizâtihi zengin olandır. Taayyunatların tümü ulvî ve suflî hakikatlere izafe olan nurun kayıtlarıdır. Kayıtlar bizzat mutlaka ayrılıyorlar. Göklerin ve yerin nuru olan Allah'tan başka ilah yoktur. Tevhîd-i Vücûd'un gerektirdiği muhatapların ve Allah'ın mutlak vücûd'un taayyunatı, izafe olan nur ve Allah'ın isimlerinin mazharları olmaları, teklifleriyle mükellef olmalarını gerektirmez. Çünkü bundan gerekli olan kulun mutlak vücûd'dan has bir taayyün, mutlak vücûd'un vecihlerinden bir vecih, isminin mazharlarından bir mazhar ve onun işlerinin suretlerinden nasıl istersen bir suret olmasıdır. Allahu Teâlâ şöyle buyuruyor: “Bir olan Mutlak ve Hakîm olandır.”⁷¹¹ Bütün yüzler, hayy ve kayyûm için eğilip boyun bük müştür. Meliku'l-Kahhâr'ın elinde esirdirler. Çünkü o taayyunatları gizliliğin içinden ortaya çıkarandır. Allahu Teâlâ varken onun dışında hiçbir şey, aklen, naklen ve keşfen yoktu. İsteddiği zaman taayyunatları ve suretleri ortaya çıkaran, istediği zamanda taayyünü yok eden, onun suretini götüren ve önceden olduğu gibi gizliliklerin içine atandır. Allahu Teâlâ'nın buyurduğu gibi: “Eğer dilerse sizi yok edip götürür ve yerinize yeni bir halk getirir. Bu ise Allah'a zor değildir.”⁷¹² Yarattılma ve yok edilmeye kabil olan her şey mümkün olup, her şeyde Allah'a muhtaçtır. Böyle olan her şey de ona boyun eğen ve ona karşı zelil olan kuludur. Tüm mahlûkat, hayy, kayyûm ve vâcibu'l-vücûd olan Allah'ın kulları olduklarından, her ne kadar ilahî isimlerin mazharlarından bir mazhar olsalar da teklifleri sahihtir.

17b

Bu durum teklife engel değildir. Belki gerçekleştiğinde hikmetteki teklif onunla tamamlanıyor. Allahu Teâlâ hiçbir nefsi gücünün yettiğinden başkasıyla sorumlu tutmaz. Bu Allah'ın gücüne, Allah'ın irade ettiğini değil de kendi irade ettiğini yapmanın ilavesiyle mükellef olduğu şeyi yapabilme gücünde olanları, mükellef kılar. Çünkü zarurî olarak katışıksız cebrin yokluğundan dolayıdır. Allahu Teâlâ buyurmuştur: “Kuvvetli olan Allah'tır.” Bu zât olarak kuvvetin Allah'a ait olduğuna delalet etmiştir. Allah dışındakiler zâtî olarak kuvvete sahip değildirler. Herhangi bir kişi için bir şeyi yapma kuvveti olursa bu Allah'tandır. Allahu Teâlâ'nın buyurduğu

⁷¹¹ 12. Yusuf: 39.

⁷¹² 35. Fatır: 16-17.

gibi: “Allah’ın istediği olur. Kuvvet ancak Allah’ındır.” ⁷¹³ Allah ile kul için hâsıl olan şeyler Allah’a ait olduğu bilinen bir gerçektir. Öyle olmazsa kulun zatından kaynaklanmış olur; bu ise batıldır. Bundan dolayı Allah buyurmuş ki: “Kuvvetlerin tümü Allah’a aittir.” ⁷¹⁴ Yani kuvvetlilerdeki zahir kuvvetlerin tümü Allah’a aittir. İlahî zâtı kudretin taayyunatların kelim ilminde bahs edildiği gibi, hulûl, ittihâd, bölünme, cüzlere ayrılma, hâdis ile kadîmde kâim olma ve nazar ehli olan Allah yolunda kendilerinin zevki olmayanlarda meydana gelen buna benzer şüpheler olmaksızın, bu tezahür ve şuâlar zâtı ilahînin kudretinin suretleri ve şuâlarıdır. Çünkü kudret asıl olarak Allah’a vücûdun ona izafe edilmesi tabiiyetiyle kevne nispet edilen küllî hakikatlerdendir. Allahu Teâlâ’nın tenzihinde herhangi bir şaibe olmaksızın bu kudret, kadîmde kadîm, hâdisde hâdis oluyor. Böylece cebir gibi özgür olmama da, batıl oluyor. İfrât ve tefrît arasındaki orta yolda ortaya çıkmış oluyor. Orta yolda şudur: Kul için olan fiil Allah iledir. Kulun kendisinden değil. Çünkü kul için fiil ancak kuvvetledir. Kuvvette ancak Allah’tandır. Böylece kulun fiili ancak Allah iledir. Kasdu’s-sebîl ve Bulğetu’l-mesîr’de kesb meselesini açıkladık. Bu kitapta, Mütimme, Meslekü’l-i’tidâl gibi risaleleri ele aldık. Vecîz bir şekilde burada zikrettiklerimiz, zeki, insafî olan kişiye maksadın hâsılı için yeterlidir. Başarı ancak Allah’ın yardımıyla. Teklifi geçerli kılan, ilahî fiillerdeki tevhiidle birlikte, Allah’ın izniyle kulun kesbini ispat eden taayyunatların, Allah’ın isimlerinin tezahürleri olduğu anlaşılmış oluyor.

18a

Bunun ona munâfî olduğunu zannetme, Tevhîd-i Vücûd’un gerektirdiği sıfatların tevhiid üzerine bina edilen kesbin gerçekleşeceğini bilmemeden kaynaklanan bir cehalettir. “Bilâkis onlar ilmini ihâta edemedikleri ve te’vîli henüz kendilerine gelmemiş olan bir şeyi yalanladılar.” ⁷¹⁵ “Onun ayetlerinden biride, kuşkusuz senin yeryüzünü huşu’ içinde (kupkuru olarak) görmendir. Sonra üzerine suyu indirdiğimizde harekete geçer ve kabarır. Şüphesiz ona hayat verip canlandıran, elbette ölüleri de diriltecektir. Kuşkusuz O, her şeye kâdîrdir.” ⁷¹⁶

Ek: Teklif sahih olunca, teklifin sonucu olan medh, zem, sevap, ikâb ve bunların ayrıntılarının sıhhati de ortaya çıkıyor. Çünkü bunlar mutlak vücûd ve nuru’l-muzafın

⁷¹³ 18. Kehf: 39.

⁷¹⁴ 2. Bakara: 165.

⁷¹⁵ 10. Yunus: 39.

⁷¹⁶ 41. Fussilet: 39.

bağıntısının suretleri olan mümkinatlara ilgili olan işlerdir. Mahiyetlerden mücerred olan hakiki itlâk ile mutlak olan kesreti kabul etmeyen hayy ve kayyûmla ilgili değildir. Bu şekilde Allah’a rucu etmesinde herhangi bir eksiklik yoktur. Çünkü mutlak vücûd, zâtı için vâcibu’l-vücûd’dur. Zira bizzat âlemlerden mustağnî olandır. Zikredilen işler, Allahu Teâlâ’nın işlerinin suretleri olan mahlûkatın halleri olduklarından, hepsi Allah’a nispetle aynıdır. Ayet-i Kerîme’nin işaret ettiği gibi: “Rahmânın yaratmasında bir uygunsuzluk göremezsin.” ⁷¹⁷ Tümünün Rahman’a nispet edilmesiyle, hepsi eşit bir şekilde Rahman’ın yaratmasıdır. Çünkü Allahu Teâlâ hepsinden ğânî olduğundan biri diğerine göre Allah’a daha layık olmamaktadır. Taayunatların suretlerine nispet edildiklerinde ise Allahu Teâlâ’nın dediği gibidir: “Bir kısmınızı bir kısmınızın üzerine yükseltti.” ⁷¹⁸ İftikârdan dolayı aralarında üstünlük oluyor. Yine buyurmuştur ki: “Mü’minlerden özür sahibi olmaksızın oturanlarla Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler bir olmazlar.” ⁷¹⁹ “De ki: Pis olan ile temiz olan bir olmaz.” ⁷²⁰ “Ateş ehliyle cennet ehli bir olmaz.” ⁷²¹ “Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” ⁷²² İmanda ki ebedî saadet ve şer’an sahibi övülmüş salih ameller, Küfürde ki şekâvet ve sahibi kınanan kötü amellerden hayırlıdır. Zira şer’an ve hikmetçe saîd olan övülmüş, şâkî olan ise hikmetçe saîd olsa da yerilmiştir.

18b

Birincisi kurtulan, ikincisi birincisine nispeten, hüsrana uğrayandır. Kabiliyetinin iktizâsına binaen, hüsrânı onun için kemâl olsa da. Bunun izahı şöyledir: Teklifin sıhhatinde ortak olsalar da teklifi geçerli kılan ilahî isimlerin tezahürleri olmakta hepsi eşittir. Çünkü yapma ve terk etmeyle, mükellef oldukları teklifleri yerine getirmede eşit değildirlir.

Suretleri kendi hakikatlerinin gölgeleridir. Hakikatleri, nefislerinde birbirinden farklı ma’dûmları, zâtı yeteneklere kabil değişik yaratmalar olmayandır. Bu hakikatler ilahî isimlerin ve zâtı şûunların mazharıdır. Allahu Teâlâ, O Allah ki, tüm güzel isimler O’nundur. Çünkü O, hidayete erdiren, doğru yoldan uzaklaştıran, nimet veren, intikam

⁷¹⁷ 67. Mülk: 3.

⁷¹⁸ 6. En’am: 165.

⁷¹⁹ 4. Nisa: 95.

⁷²⁰ 5. Maide:100.

⁷²¹ 59. Haşr: 20.

⁷²² 39. Zümer: 9.

alan, fayda veren, zararı def eden, Kâbîd, Bâsîd, indiren, düşüren, yükselten, Azîz ve zelîl kılan, Mudî, Muîd, dirilten, öldüren, öne alan, geride bırakan, Celâl ve İkrâm sahibi olanıdır. İşte hakikatler, birbirine mukabil olanların eserlerini gerekli kılıyor. Allahu Teâlâ'da birbirine mukabil olan her şeyi kendinde cem etmiştir. Bundan dolayı mükelleflerin eserleri birbirine mukabildir. Allahu Teâlâ âlemlerden mustağnî olduğu gibi hikmet ve rahmet sahibidir. Rahmeti ve cömertliğiyle hikmetin gereğini himaye edendir. Ma'lûma tabi olan kuşatıcı ilmiyle her şeye kabiliyetine göre yaratılışını vermiştir. Vücûd ve rahmetin gereğine göre hikmete uygun olarak her şeye vermiş olduğu yaratılış, Hakk Subhânehü için kemâldir. Her ne kadar bazılarının istidâdı, kâim olduğu yer için acıları gerekli kılsa da.

Her şey için olan ikinci kemâl, vücûdu ve vücûdunu kısımlara ayıran, kendine has sıfatların husûlüyle ve ondan kast olunan maksûtların sudûruyla oluşana, birinci kemâlden sonra geldiği, ilmu'n-nazar'da bilinen bir kaidedir. Bunların bir kısmı elem ve acıları gerekli kılsalar da durum bundan ibarettir. Çünkü bu acı ve elemeler ikinci kemâlin tabileridir.

19a

Bu ise bir eksiklik değildir. Eksikliği, şeriat ve hikmetçe kâmil, kendisinden ortaya çıkan eserlerin lezzet ve güzelliğine diğerlerindeki şeriat ve hikmetçe kâmil olup, kendisinden sudûr eden eserlerin lezzet ve güzelliğine nispeten -yani birinci kemâl-eksik olmaktadır. Dedğim gibi ikincisi yalnızca hikmetçe kâmindir. Bundan dolayı İmâm Gazâlî'nin (k.s.) : "İmkânda var olandan daha iyisi yoktur," sözünün de manası açıklığa kavuşmuş oluyor. Çünkü Allahu Teâlâ mevcudatın her birine kabiliyetine göre herhangi bir eksiklik olmaksızın yaratılışını vermiştir. Böyle oldukça her şey kendine uygun kemâl mertebelerinin en yükseğinde olur. En yükseğiyle hallerin değişmesiyle değişen ve zamanın içinde sabit olmamakla birlikte eşyaların arasındaki bu değişikliklerin mükemmel bir şekilde müşahade edilmesidir. Eksiklik ise bir kısmının bir kısmına nispet edilmesindendir. Bunda garipsenecek bir şey yoktur. Çünkü nakıslık kabiliyetinde olanlardaki nakıslığın izharı onlar için kemaldır. Zira kabiliyetleri bunu gerektirmiştir. Böylece rahmet ve cömertliğin gereğince açıkça hikmete uygun olmuştur. Böyle olan herşey ise mükemmeldir. Sonra ondaki noksanlık, kemâl mertebelerinin farklılığını ortaya çıkarıyor; bir kısmını bir kısmından temyiz ediyor. Bu

temyiz ise kemâldir. Kemâli ortaya çıkaran şeyde kemâldir. -Yani burada nakıslıkta kemâl oluyor.- Noksanlık, vücûdun kemâlindendir. Şayet noksanlık olmazsa kemâl tam olmaz. Kemâlde tam olduğundan nisbî bir noksanlığın olması gereklidir. Bir hayır gören Allah’a hamd etsin. Çünkü âlemlerden müstağnî olan Allahu Teâlâ, yaratmasıyla -üzerine vacip değilken- lütûfta bulunmaktadır. Hayırdan başka bir şey bulansa yalnızca nefsinin kınasın. Zira her şeye yaratılışını veren Allahu Teâlâ, kulun özel kabiliyetinin gerektirdiği bir şeye engel olmamıştır. Ortaya çıkarma, bir şeyin hakikati olan, kendisinde temayüz eden ma’dûm hakkındaki ma’lûma uygun bir şekilde oluyor. Önceden geçtiği gibi bu yaratılmamıştır. “De ki en kesin delil, Allah’a aittir. Eğer dileseydi hepinizi hidayete erdirirdi.” ⁷²³ Bunun hakkında ilim önceden geçmediğinden hidayetlerini istememiş. Çünkü ilim ma’lûma tabidir. Böylece ma’lûm hakkında ilim geçmiştir. Başka şey ise adem olduğundan onun hakkında ilim geçmemiştir. Allahu Teâlâ’nın ancak istediği olur. İsimlerin birbirine mukabil olmasından hidayeti bulan, doğru yoldan sapan gibi bir birine mukabil olanlar ortaya çıktığından bir grup cennette bir grup ateştedir. Bunlardan bir kısmı saîd, bir kısmı da şâkîdir. Dünyada da ahirette de hamd O’na aittir. Zengin ve övülendir.

Ek: (Te’yid etmek hakkında) Allah: “Ey İnsanlar, muhakkak Rabb’inizden size hakk din ile Resûl gelmiştir.” ⁷²⁴

19b

Elestü birabbikûm sözleşmesindeki ahdi sizlere hatırlatıyor. Risaletin tebliğiyle kabiliyete göre yapma ve terk: Sebeplerini harekete geçirecek ve bundan da ma’lûma tabi olan ilme uygun meziyetle fiil ve terkin meydana gelmesiyle mükâfatlandırma ve cezalandırma gerçekleşir. İman ediniz. Sizin hayrınıza olduğu için ‘iman’ etmeyi sizlere emir buyurduk. Zira iman ebedî mutluluğun ve saadetin kaynağıdır. Şayet isti’dadınızın gereği olarak inkâr ederseniz bunun bir zararı yok. Çünkü Allah’ın sizlere ihtiyacı yoktur. Allah’ın zenginliğine ihtiyacı olmayışına göre imanınız ve inkârınız birdir. Göklerde ve yerde olan her şey Allah’a aittir. Küfür ve imanda, göklerde ve yerde olanlar cümlesindendir. İman ve küfür Allah’a ait olan mütekabilatlar gibi, -rezzâk olması açıklığı, şâfi olması hastalığı gerektirmesi gibi- Allah’a nispet ki ortaklıktan dolayı hepsi aynı seviyededirler. Yani bu vecihle hepsi Allah için aynı seviyededirler.

⁷²³ 6. En’âm: 149.

⁷²⁴ 4. Nisâ: 170.

Üstünlük bunların bazılarının bazılarına nispet edilmesinde ortaya çıkıyor. Allahu Teâlâ'nın sözünün açıkladığı gibi: “Eğer inkâr ederseniz şüphesiz Allah, sizden müstağnidir. O, kulları için küfre razı olmaz. Eğer şükrederseniz sizin için bundan hoşnut olur.”⁷²⁵ Küfür ve şükürün Allah'ın zenginliğine nispeten eşit olduklarına delalet ediyor. Ancak ulûhiyet mertebelerinden kaynaklanan emir ve nehye nispeten ikisi eşit değildir. Bilakis küfür rıza gösterilmeyen, şükür ise rıza gösterilendir. Bundan dolayı ebedî saadete ulaşılsın ve ebedî şekâvetten sakınılsın diye şükürü emretmiş, küfrüde nehy etmiştir. Sonra لعبادہ ‘deki isim tamlaması, eğer ‘ahd’ için ise yani, ‘O’nun mü’min kulları’ Beyhâkî ve başkaları, İbn Abbâs’ın bu şekilde tefsir ettiğini rivayet etmişlerdir. Bu şekilde olursa konu açıktır. Eğer izafe ‘istiğrâk’ için olursa nefyi külli icabı kaldırıyor ve cüzi selb oluyor. İbn Abbâs’ın görüşüyle aynı oluyor. Her iki takdire göre ayetin mefhûmu ‘Mü’minler dışındakilerin küfrüne razı olduğuna’ delalet ediyor. Her ne kadar buna şöyle bir itiraz varid olsa da: ‘Eğer küfür razı olunansa bunun üzerine azap gerçekleşmez.’ Buna cevap; Azabın gerçekleşmeyeceğine, rıza gösterilen şer’i emre ve hikmete birlikte uygun olan fiildir. Sadece uygun olan fiil değil. Şeriatça nehy edilen şey, şeriatça rıza gösterilmeyendir de. Her ne kadar hikmetçe rıza gösterilmiş olsa da.

20a

Küfür şeriatça nehy edilen ve kendisine rıza gösterilmeyendir. Böylece azaba düşer olmasında gerçekleşmiş olur. Hikmetçe razı olunulması, azaba düşer olmasına zıt değildir. Çünkü azaba uğraması da hikmetçe rıza gösterilendir. Çünkü azap, küfrün gerektirdiklerinden ve ikinci kemâlin tabilerindendir.

Bununla İmâm-ı Haremeyn’in İrşâd’ta: “ Rıza ve muhabbet, irade manasınadır. Allahu Teâlâ küfrü seviyor/irade ediyor ve küfre rıza gösteriyor/irade ediyor ve onu cezalandırıyor” sözleride açıklığa kavuşmuş oluyor. Sözlerinin cumhurun görüşüne muhalif olduğu ve şeriatın nasslarıyla çeliştiği itirazlarıda yersizdir. Çünkü kendisi mutlak olarak Allah’ın küfrü sevdiğini ve razı olduğunu mutlak olarak söylememiş, belki كفرًا معاقبا عليه onu cezalandırır kayıtlı bir şekilde söylemiştir. Böyle olanlar ise şeriaatça razı olunmayan şeylerdir. Ancak hikmetçe sevilen ve razı olunandır. Münafi değildir. Önceden geçtiği gibi hikmetçe küfrün sevilmesi ve rıza gösterilmesi onun

⁷²⁵ 39. Zümer: 7.

cezalandırılmasına münafı değildir. İmamın sözündeki ‘küfür’ için olan rıza cezalandırılmaktan dolayı, kâfir için şer olması yönüyle Allahu Teâlâ’nın kâfir için olan özel iradesidir. Ayette olumsuzlanan rıza, iradenin başka türüdür. Buda onlar için hayrı irade etmesidir. Yani kulları için küfrü irade etmemesidir ki bu da onlar için hayırlıdır. Bilakis istediğine küfrü irade etmesi, onun küfre karşılık cezalandırılacağından ötürü, onun için şer olanı irade ediyor olması yönüyledir. Şayet şükür ederlerse, onlar için razı olur. Yani şükürün onlar için hayırlı olması yönüyle şükürü istiyor.

Envâru't-tenzîl'de Keşşâf'a uygun olarak bu ayet-i kerîme'nin: "Dinler arasından sizin için din olarak İslam'a razı oldum." ⁷²⁶ Buradaki 'razı oldum', 'خار الله لك في الامر', *senin için onda hayır kıldı'daki faydayı tercih etmekle, Kâmus'ta geçtiği gibi* ⁷²⁷ yani, 'sizin için kendisinde hayır olan dini irade ettim.' şeklinde tefsir edilmesinde herhangi bir çelişki yoktur. Allah en iyi bilendir.

Altuncısı: Mükellef olunan ameller her ne kadar ihtiyarî, zarurî, güç yetirme, acizlik, korku, emniyet, yolculuk ve mukîmlik gibi mükelleflerin durumlarının değişmesiyle hükümleride değişiyorsa da, ölünceye dek mükelleften ayrılmayacakları, nass ve icma ile sabittir. Allahu Teâlâ, ma'sûm, vuslat ehlinin seyyidi, Nebî (s.a.v.)'e hitaben şöyle buyurmuştur:

20b

“Sana yakîn gelinceye dek, Rabb’ine ibadet et.”⁷²⁸ Mukaddimundan, Sâlim b. Abdullâh b. Ömer, Hasan ve başkaları gibi, müteahhirundan da Beydâvî ve diğerleri, ayetteki ‘yakîn’ kelimesini, ‘ölüm’ diye tefsir etmişlerdir.

Beydâvî şöyle demiştir: “Ayetin manası, hayatta oldukça Rabbine ibadet et. Bir an dahi ibadetten uzak kalma.” ⁷²⁹ Peygamberimiz (s.a.v.)’de böyle yapmıştır. Bunun böyle olduğunun bilinmeside dinî zarurettendir. Allahu Teâlâ bizler için şöyle buyurmuştur: “O’na tabi olun, umulurki hidayete ulaşırsınız.” ⁷³⁰ Ve yine buyurmuştur ki: “ Hidayet kendisine belli olduktan sonra Peygamber’e muhalefet eder ve mü’minlerin yolundan başka bir yola tabi olursa onu yöneldiği ile baş başa bırakır ve

⁷²⁶ Zamehşerî, II, 196; Beydâvî, II, 136.

⁷²⁷ Firuzâbâdî, *ar* خ mad., II, 25.

728 15. Hicr: 99.

⁷²⁹ Beydâvî, III, 175.

730 7. A'râf: 158.

onu cehenneme atarız. Orası ne kötü varılacak bir yerdir.”⁷³¹ ‘Yakîn’in keşf ile tefsir edilmesi ve keşften sonrada salih amellerin işlenmeyeceği, tekliflerin kalktığı iddiasında bulunmak, Allah’ın ayetlerine karşı çıkmak, sonrada İslamdan uzaklaşmaktır. Doğru yoldan sapmaktan Allah’a sığınıyoruz. Sahibinin şeriatı bilmeyişinden kaynaklanan yanlışlıktan ortaya şu çıkıyor; bunu söyleyen kişi keşften, melekûtta bazı şeylerin ortaya çıkmasını kast ediyorsa bu, Peygamberimiz’e vahiy gelmeden önce Cebrâil’i görmüş olmasıyla bu manayı kast etmesi kabul edilmez. Varid olmuş ki: Peygamberimiz (s.a.v.) Cebrâil’i kanatlarıyla görmüş ve Ya Muhammed diye nidada bulunmuş, sağına ve soluna bakınca bir şey görmedi. Gözünü kaldırıncı birde semanın ufkunda... Hadisi oku.

Daha sonra Ramazan ayında Hirâ’da Peygamberimiz (s.a.v.)’e gelip, Allah’ın kendisine gönderdiği elçisi olduğunu bildirip, Alâk süresinin ilk beş ayetlerini indirdi. Üç yıl veya altı aylık fetret döneminden sonra; “Ey örtünüp bürünen kalk uyar”⁷³² ayetleri indi. Bu manasıyla keşf, tüm tekliflerden önce gerçekleşmiştir. Keşfin gelmesi/gerçekleşmesinin ibadet ve tekliflerin sonu olması nasıl sahih oluyor? Şayet keşften, Allah’ın İsrâ gecesinde Peygamberimiz’e gösterdiği ayetleri, melekûtun acaiblikleri ve o gecede gerçekleşen ru’yeti -sahih görüşe göre- kast ediyorsa buda kabul edilmez. Çünkü tekliflerin çoğu İsrâ gecesinden sonra emredilmiştir. Çünkü İsrâ, Mekke’de bi’setten sonra, hicretten bir yıl önce gerçekleşmiştir. Beş vakit farz namazları bu keşf gecesinde farz olmuş,

21a

Ramazan orucu, ittifakla hicretten sonra farz olmuştur. Çünkü orucun farziyetine delalet eden ayet, hilafsız medenîdir. Kays b. Sâid b. Ubâde’nin hadisinden sahih olmuştur: “Zekât farz olmadan önce, Resulullah (s.a.v.) bizlere fitır sadakasını emir buyurdu. Henüz zekât emri inmemişti.”⁷³³ Bu fitır sadakasının zekâtın farzından önce olduğuna delalet ediyor. Bu da zekâtın ramazan orucunun farzlığından sonra farz olmasını gerektiriyor. Buda önceden geçtiği gibi hicretten sonra ikinci yılda oruç farz olmuş; zekât ise bir görüşe göre ikinci yılda, başka bir görüş hicretin dokuzunda, başka bir görüşte ise hicretin beşinci yılında veya öncesinde farz olmuştur. Beşinci yılda farz

⁷³¹ 4. Nisâ: 115.

⁷³² 74. Müddessir: 1-2.

⁷³³ İbn Mâce, 21: Sadakatü’l-fidr, 1828.

olması önceki görüşten daha tercihe şayandır. Çünkü Dimâm b. Sa'leb'in Medine'ye gelişi beşinci yıldadır. O'nun kıssasından olarak, o şöyle demiş: "Allah adına senden istiyorum. Zenginlerimizden bu sadakayı alıp, fakirlerimize taksim etmeni Allah mı sana emretti?" ⁷³⁴ Hac, hicretten sonra farz olmuştur. Cumhura göre altıncı yılda, bir görüşe göre beşinci yılda veya öncesinde farz olmuştur. Çünkü Dimam b. Sa'leb'in kıssasında, haccın emri de zikrediliyor. Tekliflerin çoğunluğu keşif gecesinden sonra olduğuna göre, tekliflerden önce olan keşif, nasıl teklifleri sonlandırıcı ve amelleri düşürücü oluyor? Seni tenzih ederiz. Bu büyük bir iftiradır.

Konunun açıklığını ziyadeleştiren bir şeyde, Suyûtî'nin İtkân'da İbn Abbâs ve başkalarından zikrettiği gibi, "Sana yakîn gelinceye dek Rabb'ine ibâdet et." Ayetinin bulunduğu Hicr Sûresinin, İsrâ'dan sonra nazil olduğu ve iki sûreninde mekkî olmasıdır. Peygamberimiz (s.a.v.)'e İsrâ gecesindeki keşif olan yakîn geldiği bilinen şeydir. Böylece bu cahilin inanışına göre keşften sonra herhangi bir teklifin olmaması gerekir. Oysaki tekliflerin çoğu bu 'yakîn' den sonra nazil olmuşlardır. "Bak nasıl da çevriliyorlar." ⁷³⁵ "Şüphesiz bizim ayetler hakkında çarpıtma yapanlar, bizden gizli kalmazlar. Öyle ise ateşin içine atılan mı daha hayırlıdır yoksa kıyamet günü güvenle gelen mi? Siz dilediğinizi yapın, kuşkusuz O, yapmakta olduklarınızı hakkıyla görendir." ⁷³⁶ "Allah'ın ayetleri hakkında mücadele edeni görmedin mi? Onlar nasıl döndürülüyorlar?" ⁷³⁷ "Kıyamet günü Allah'a karşı yalan söyleyenlerin yüzlerinin kapkara olduğunu görürsün." ⁷³⁸

21b

"Ey iman edenler, Allah'tan korkun ve doğru söz söyleyin." ⁷³⁹ "Eğer yüz çevirirlerse, de ki: Allah bana yeter, ondan başka ilah yoktur. O'na tevekkül ettim ve O büyük arşın Rabb'idir." ⁷⁴⁰

Şeyh (k.s.) 129. babda demiş: "Gerçekleşen her şeyde, hak yönünü görsen de bunlardan razı olunacağı gerekmez. Sahîh bir rivayetle ona bakarsan ondaki hak yönünün razı olunmayacağını görürsün. Eğer bu ilahî bakışla bakmaz ve gördüğüne

⁷³⁴ Hadiste geçen kıssa için Bkz. Buhârî, 2: Kitabu'l-ilm, 63.

⁷³⁵ 5. Mâide: 75.

⁷³⁶ 41. Fussilet: 40.

⁷³⁷ 40. Gâfir: 69.

⁷³⁸ 39. Zümer: 60.

⁷³⁹ 33. Ahzâp: 70.

⁷⁴⁰ 9. Tevbe: 129.

razı olsan da Allahu Teâlâ kulları için küfre razı olmaz. Bu hali veya makamı aklında tut! Çünkü Hakk'a karşı gelinen ayakların üzerinde, sabit olmadığı derin bir konudur."

⁷⁴¹ Kişi Allahu Teâlâ'nın kulları için razı olmadığına razı olursa, Hakk'a karşı çıkmış olur. Bu hadisin açıkladığı gibi: "Kimki şefaatiyle aracı olursa, Allah'ın hadlerinden birisini geçersiz kılsa, Allah'ın mülkünde O'na rakip/hasım olmuş olur." Şeyh (k.s) 351. babda böyle demiştir.⁷⁴²

Allah (c.c.) buyurmuş: "Resül size neyi verirse onu alın, neyi size yasaklarsa ondan da uzaklaşın."⁷⁴³ Sahihaynde merfu olarak zikredilmiş: "O sizi neden yasakladıysa ondan uzak durun. O size neyi emrettiyse onu gücünüzün yettiği kadarıyla yapın."⁷⁴⁴ "Allahu Teâlâ farzları farz kılmıştır. Bunları zayi etmeyiniz. Hadleri tayin etmiş bunları aşmayınız. Bazı eşyaları haram kılmış. Bunları çiğnemeyiniz. Unutmaksızın sizlere rahmetinden bazı şeylerin hükmünü açıklamamış. Bunları araştırmayın."⁷⁴⁵ Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Aralarında hüküm vermesi için Allah'a ve Resulüne çağrıldıkları zaman, mü'minlerin sözü: 'İşittik ve itaât ettik' demeleridir. İşte felaha erenler bunlardır."⁷⁴⁶ Allah'ın razı olmadığından razı olursa, işittik ve isyan ettik, demiş olurlar. Bu da Hakk'a karşı gelmenin ta kendisidir. Mekk ve istidractan Allah'a sığınırız.

Şeyhin (k.s.) öğrencisi Bedir el-Habeşî, Kitâbu'l-inbâh alâ dârikillâh adlı kitabında şöyle demiştir: " Kişi en son makama ulaşsa da amellerle ilgili şer'î hitap ondan düşmez. Ancak, aklını yitiren veya baygınlık geçiren kişi gibi onun davranışlarını değiştirecek bir durum başına gelmedikçe, teklif ondan kaldırılmaz. Bu durumda ise kendi eski haline gelinceye kadar, şer'î hitap, onun hakkında geçerli olmaz. Kendine geldiğinde ise, 'seni tenzih ederim, sana tövbe ettim' der. Her kim sıhhatli ve aklı başında bir haldeyken, 'kendisine amellerin terk edilmesi makamının verildiği bir makama ulaştığını' iddiâ ederse,

⁷⁴¹ İbnü'l- Arâbî, III, 321.

⁷⁴² İbnü'l- Arâbî, V, 326.

⁷⁴³ 59. Haşr: 7.

⁷⁴⁴ Müslim, 43: Kitabu'l-fedâil, 1337.

⁷⁴⁵ Dârakudnî, 22: Kitabu'r-rada', 4396 (V, 325).

⁷⁴⁶ 24. Nur: 51.

22a

*onun bu sözü yalan ve iftiradır. Ulaştığı makam ise cehennemdir.”*⁷⁴⁷

Şeyh (k.s.), *Mevâkıu'n-nucûm*'da; göz, kulak, dil, el, karın, ferc, ayak, kalp ve bunlardan her birinin amellerini açıkladıktan sonra şöyle demiştir: “İradenin başlangıçları ve seyr ü sülûk arasındaki tüm azaların amellerinden sorumluluk, kişi ölünceye kadar devam eder. Seyr ü sülûkteki mürîd yolunda ve hallerinde bu amelleri yok sayarsa, o aldanmıştır. Visalde ise asla terk tasavvur edilemez. Vusûl ile birlikte amellerinin terkinin iddiasında bulunanın, şayet bu kişiye iki âlemin ilmi ve âlemin sırları ona açılrsa da iddiası yalandır. Bu tuzak ve istidractır. Mürîd ilk önce nefsin saçmalamasından ve beşeriyetin bulanıklığından ve vusûlden sonra nefsin saçmalamasına ve nefsin isteklerine döndüğü iddiasından soyutlanmadıkça, nefsin isteklerinden kurtulmuş, şeytanî şaibelerden uzak olan bir vusûlün gerçekleşmesi mümkün değildir.”

Bundan dolayı Meşâyihlerin reislerinden Ebû Süleyman ed-Dârânî şöyle demiş: “Şayet döndüklerine/ bıraktıklarına/ terk ettiklerine ulaşırlarsa, usûlleri zayi ettiklerinden vusûlü bozmuş olurlar. Kim bunlara uymaz ise vusûl onun için gerçekleşmez. Vusûlü sahih olanın alameti, şeriatın edebiyle kendinden geçmek ve sülûkünde şeriata tabi olmasıdır. Bu amansız hastalığın şifası ve kâfi ilacı Tevfîk şartıyla olan ilimdir. Tevfîk ve ilim birleşirse, seninle vusûlün arasında bir engel kalmaz.” Dedi ki: “Bil ki Allahu Teâlâ ilim ve ihlâslı amel için tevîk ile seni desteklerse, kendi melekûtuna senin için bir kapı açar. Kapının ardında senin için olan tecelliye müşahede, gafletin felaketlerine ve şehvetler âlemine dönmene engel olur. Hakk Teâlâ'nın senin üzerindeki lütfünün sırlarıyla hakikatlarının keşfiyle seni uğraştırır. İşte bu, tecelli ve telakki ilmidir. Zikre ve halvete, helal yiyecekleri az yemeye, konuşmada ve kalbî tasarruflarında takvaya devamlı, bu ilmi elde etmeye çalış. Sana emreden ve nehyeden amirin himayesinde, nefsinin hapsed. O'na öğrenci ol. O'nu şeyhi mürşid edin. Fiillerinin senin dışındakinin muradına göre gerçekleşmezse hevandan uzaklaşamazsın. Ömrün boyunca mücadele etsen de

⁷⁴⁷ Habeşî, s. 120.

22b

ondan bir sonuç alamazsın. Zor olansa nefis meyillerinden ayrılmaz. Nefis için müşahede kapısında çeşitli mükâşefeler açılrsa da nefis kendi olumsuzluklarından ve kurtuluşu mümkün olmayan riyasetten yine uzaklaşamaz. Ancak nefsin misli olan uhrevî nefse itaat ve tasarruflarını O'nun emri ve nehyi altına girdirmesiyle, nefsin tüm kirliliklerinden uzaklaşır...

Başka bir yerde ise kıymetli sırları söyledikten sonra, konuyla alakalı olarak demiş: “ Bütün bunlar istikamet halinde bizlere verilmiştir. Şeriata saygı göstermeksizin bunlardan söz ederse, söylediklerini başına ve hezeyanlarını yüzüne vururuz.”

Futûhât'ta 419. babda demiş: “Saîd, Allahu Teâlâ'nın hudutlarında duran ve hudutları aşmayandır.”⁷⁴⁸ Çünkü Allah teklifleri kulların mutluluğunun yolu yapmıştır.”⁷⁴⁹ 321. babda söylediği gibi. 288. babda açıklamalardan sonra şöyle demiş: “İnsanın hayatında toplayıp elde ettiği şeylerin en iyisi, Allahu Teâlâ'yı bilmek, O'nun isimleriyle ahlaklanmak, kulluğun gerektirdiği yerde durmak, seyyidinin mertebesinin hakkını onun emirlerine imtisal ile ifa etmektir.”⁷⁵⁰ Başarı Allah'tandır. Kendisinden yardım istenilendir. Güç ve kuvvet ancak, yüce azîm olan Allah'tandır.

Ek: Yedincisi: Bil ki *Tevhîd-i Vücûd*, Tuhfe'nin seyyidi Cüneydî Bağdâdî'nin (k.s.) ‘*Tevhîd-i Kadîm*’ (Tevhid, kadîmin muhdesten ayrı tutulması.) sözüne ve ehl-i sünnetin ‘*teşbih ve sıfatların inkârını kabul etmeme*’ sözlerine münafî değildir.

Birincisine gelince: Peygamberlerin tümü, ümmetlerini لا اله الا الله sözüne davet etmişlerdir. Bunun tevhîd kelimesi olduğuna, tüm Peygamberler, geçmiş ve gelecek tüm mü'minler icma etmişlerdir. Bu kelime ise Tevhîdin tüm mertebeleri olan; Tevhîd-i Ulûhiyet, Tevhîd-i Ef'âl, Tevhîd-i Sıfat ve Tevhîd-i Zât olan Tevhîd-i Vücûd'u kapsamaktadır. Böylece taklid eden, akıl ehli olan ve Cüneydî Bağdâdî gibi keşif ehli olan muhakkikîn tüm mü'minlerin tevhîdini barındırmıştır. Bunun izahıysa şudur:

⁷⁴⁸ İbnü'l- Arâbî, VII, 41.

⁷⁴⁹ Bkz. İbnü'l- Arâbî, V, 116.

⁷⁵⁰ İbnü'l- Arâbî, IV, 404.

23a

Kelime-i Tevhîd, mantukıyla Tevhîd-i Ulûhiyete delalet ediyor. Yani Ulûhiyeti Allahu Teâlâ'ya kasr/has kılıyor. Bu kasr, lügatçe hakikî ve zarurî kasrdır. Biz bunu, 'İnbâhu'l-inbâh alâ tahkiki i'râbı lâ ilâhe illallah' kitabında tam olarak açıkladık. Bu kasırda tüm yaratılmışların Allahu Teâlâ'ya ibadet etmelerini hak ettiğini gerektiriyor. Bu hak ediş Allah'ın mutlak fayda verici ve zararları def edici olmasındandır. Çünkü ulûhiyet, ibadet manasınadır. İbadette; taat, boyun eğme ve tabi olmadır. Mahlûkların bir kısmına nispetle fayda ve zarara sahip olmayan bu bir kısmının ibadet etmesine, O'na itaat etmesine ve O'na boyun eğmesine müstehak olmaz. Kasr, Allahu Teâlâ'nın tüm mahlûkatın, ma'bûdu olduğuna delalet etmiştir. Çünkü O, mutlak fayda ve zarar vericidir. Her şeye güç yetiren, onun içinde kudretinin zâtı, bunun içinde zâtı için, Vâcibu'l-Vücûd olduğundan tüm mahlûkatın ibadetini hak ediyor. Tüm bunlar iltifat esnasında ortaya çıkıyor. İnceleme ve derin düşünceyle bunlar açıklığa kavuşmaz. Ancak, Allahu Teâlâ'nın zâtı için, Vâcibu'l-Vücûd olmasıyla açıklığa kavuşur. Çünkü vücûda muğayir olan her mefhum gerçekte mevcûd olması için kendi dışındaki vücûda ihtiyaç duyuyor. Kendi de mevcûd olmak için, başkasına ihtiyaç duyan her şey mümkündür. Mümkünden hiçbir şey vacip değildir. Vücûda muğayir olan mefhûmlardan hiçbirisi vacip değildir. Vâcibu'l-Vücûd, zâtıyla mevcûd, zâtıyla kâim taayyunatların en geniş olan zâtıyla mutayyin olan, vücûdun tâ kendisidir. Çünkü O, hiçbir takyit kabul etmeyen hakiki takyit ile Mutlak Vücûddur. Zâtı için tüm kemâatlara câmidir. Mükemmelliğinde ve Vücûdunda zâtıyla zengin olandır. O'nun dışında ki her şey, vücûdunda ve mükemmelliğinde O'na muhtaçtır. Bizzat mevcûd olan yalnız Allahu Teâlâ'dır. Çünkü O, başkası için değil, zâtı için Vâcibu'l-Vücûddur. Bizzat kâdîr olan O'dur. Her şey üzerine kâdîr olan, mutlak olarak istediğini yaratan, tek başına zarar ve faydanın sahibi ancak Allahu Teâlâ'dır. Tevhîd, ulûhiyette,

23b

Vücûbu'l-Vücûd'da, zâtî kudretle her şeye güç yetirmesinde, mutlak olarak istediğini yaratmada ve tüm kemâatlarda kadîm olmasıdır. Allahu Teâlâ kadîm olup, bizzât vücûd sahibidir. Muhdesin vücûdu Allah'tandır. Zâtî zenginlik Allah'a hasır. Zâtî fakirlik ise muhdese hasır. Zâtî kudret Allah'a aittir. Muhdesin kudreti Allah'tandır. Allahu Teâlâ her şeye güç yetirendir. Muhdes ise ancak Allah'ın takdir ettiğiyle istediğini yapmaya

muktedir oluyor. Allahu Teâlâ istediğini yapandır. Muhdes ise ancak Allahu Teâlâ'nın istediği şeyi yapar. Allah her muhdesin ma'bûdudur. Muhdesin tümü Allah'ın kuludur. Tevhîd tüm mertebelerde kadîmi muhdesten ayrı kılmak, kadîmin sahip olduğu muhdesin sahip olmadığı hükümleri ikrar ve tasdik etmektir. Her ne kadar muhdesatlar, Mutlak Vücûdun taayyunatları ve O'nun isimlerinin tezahürleri olsalar da.

Kadîmin muhdesten ayrı kılınması tevhîd'dir, eğer böyle olmazsa muhdesin kadîm için olan her şeyde ona ortak olması lazım gelir ki bu da ulûhiyetin birden fazla olmasını gerektirir. Sâni'in inkârı lazım gelir. Her iki takdirin yanlışlığıyla birlikte tevhîdin hiçbir yönünde öyle bir şey yoktur.

Cüneydî Bağdâdî'nin (k.s.) takrîrini işittiğinde bil ki! Tevhîd-i Vücûd ona münafî değildir. Çünkü vahdet-i vücûdu söyleyenler külli hakikatların yalnızca üç kısma ayrıldığını söylemişlerdir. Bu üç kısım da; *Birincisi*, Ulûhiyet, her şeyi kuşatan zâtî rahmet ki bu da vücûddur. Yine zâtî vücûb, kendi nefsiyle kâim olup, başkalarını kâim eden zâtî zenginlik ve buna benzer hakikatların Allahu Teâlâ'ya nispet edilip O'na hâs olmasıdır. *İkincisi*, Yaratılmışlara nispet edilip, onlara has olan hakikatlerdir. Zâtî yokluk, zillet, imkân ve çokluk gibi. *Üçüncü kısım*, Asıl olarak Hakk Teâlâ'ya ve vücûdun kevne izafe edilmesi tabiiyetiyle, kevne nispet edilen hakikatler. İlim, irade, kudret ve bunların benzerleri ki, Hakk Teâlâ'ya izafeyi kâbil olmakla kadîm olanlar, kevne izafede ise hâdis olanlar örnek olarak verilebilir.

24a

Böyle olan her şey, bizzat vâhid kâdim vücûd olarak sıfat ve isimlerin tezahürleri ve kendisi olma yönüyle, onların yanında hükümleri değişiyor. Böyle oldukça da bizzât vücûd kâdim vâhid olarak muhdesatların tüm hükümlerinden uzak olduğu ve kâdimin muhdesatlarda münferit olduğunu kabul ederler. Cüneydî Bağdâdî'nin (k.s.) söylediği gibi. Ancak, onlar muhdesatın bizzat kâdim, vacip, mutlak vücûd nispetinin taayyunatları, isim ve sıfatların tezahürleri olduklarını açıklamışlardır. Cüneyd (k.s.) ibareyi daha güzel özetleyerek, ibarenin zahiriyle sülûkün başlangıçlarını, batınıyla da sülûkün sonunu ifade edecek şekilde söylemiştir.

Üstâd Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî Risalesinde, Cüneyd'e isnaden şöyle dediğini belirtir: "Sofunun kabul ettiği tevhîd, kâdimi hadesten soyutlamak, memleketlerden çıkmak, sevilen şeylerle bağı kesmek, bildiği ve bilmediklerini terk etmek ve Hakk

Subhâne'nin her şeyin yerini almasıdır." ⁷⁵¹ Sülûk yönünde Hakk Teâlâ'nın hepsinin yerini alması açık olan bir şeydir. Hakikatler yönünden ise tümünün mutlakin kayıtları olduklarının ona görünmesidir.

Ebü'l-Kâsım'ın yine Cüneyd'ten (k.s.) zikrettiği gibi: Ona has tevhîd sorulduğunda, şöyle cevap vermiştir: "Kulun Allah'ın huzurunda fenâ ile nefsinden, hislerinden ve hareketlerinden geçerek, Hakk Teâlâ'nın ondan istediğini yapması, yani kulun sonunu, evveline döndürmesiyle, olmadan önceki gibi olmasıdır." ⁷⁵² Yani Allah'ın huzurunda bir gerçekliğinin olmamasıdır. Bu da tahkik ile değil de kulun Hakk Teâlâ'ya nispet edilen taayyuntatlardan biri olmasıyla olur. Anlaşılacak bir delil ile söylersek; Allah (c.c.) her şeyi ikame edendir. Vücûdunun kayyûmiyetiyle kullarını kendilerinden uzaklaştırıp, onlar da istediğini yapandır. Kulun sonunun evveline dönmesiyle kul için Hakk'ın mevcûdiyeti zahir olur. Her şey helak olacak, celâl ve ikrâm sahibi Rabb'inin vechi bâkî kalacaktır. Bundan dolayı Cüneydî Bağdâdî (k.s.) demiş ki: tevhîd ilmi O'nun vücûdundan, farklı vücûdu da ilminden ayrıdır. Çünkü âlimin ilmi, ma'lûmun ve ilmin sabitliğini barındırırken, Cüneydî Bağdâdî'nin bu sözünden dolayı teslis yoktur. Cüneydî Bağdâdî'ye (k.s.) Tevhîd

24b

sorulduğunda şöyle demiş: Rûsumların kendisinde kaybolduğu ilimlerin içinde olduğu manadır ve Allahu Teâlâ'nın ezelde olduğu gibi olmasıdır. İşte bu onun 'vücûdu ilminden ayrıdır' sözünün anlamıdır. Çünkü rûsumların çokluğunda vücûdun gerçekleşmesiyle kendisinden başka hiç bir şeyin olmadığı hale döner. Böyle oldukça da ilimleri kendinde barındırır. Sözü edilen teslis kalmaz. Böylece vücûdu ilminden ayrılmış olur. Hak yolda olmakla bunu anla. Başarı Allah'tandır.

İkincisine gelince: Yani Ehl-i Sünnetin Tevhîd anlayışı olan teşbih ve sıfatları inkâr edenleri kabul etmeyişlerinin Tevhîd-i Vücûdu münafî olmayışı. Önceki açıklamalardan anlaşıldı ki Lâ ilahe illallah, Tevhîdin tüm derecelerine, açıkça Tevhîdi Ulûhiyete ve iltizamî olarak Tevhîdin diğer mertebelerine ve bu mertebelerden olan, Tevhîdi Vücûbu'l-Vücûda delalet ediyor. Tevhîdi Vücûbu'l-Vücûd, Hakk Teâlâ'nın hakiki itlâk ile mutlak zâtıyla kaim vücûdun ta kendisi olmasını gerektiriyor. Hakiki

⁷⁵¹ Kuşeyrî, II, 465.

⁷⁵² Kuşeyrî, II, 466.

İtkâk ile Mutlak olmanın manası şudur: İsteddiği kayıta zuhûr etme kabiliyetiyle birlikte kayıt kabul etmeyen bir mutlaktır. Bu manada ki itlâk onun istediği surette tecellisinin sıhhatini ve bununla birlikte mislinin olmayışı tenzihini gerektiriyor. Çünkü zikredilen manada ki Mutlak Vücûd şudur; Tecelli sureti ona kayıt olamaz. Zira zâtî olarak onun sureti yoktur. Onun zâtı kendine has bir suret gerektirmiyor ki onunla kayıtlansın. Aynı zamanda suretlerde, tecellisinin sahih olmadığı da denilemez. Böyle olursa hiçbir şey değildir şartıyla vücûd olmuş olur. Ancak o bir şeyin şartı olmaksızın vücûttur. Bunu anladıktan sonra aklen tecelli mümkündür. Tecelli, şeriat ve keşfçe vaki olmuştur. Kim ki Lâ ilahe illallah'ı kâmil tasdikle Kelime-i Tevhîd'in sarîh ve iltizamî olan tevhîdin tüm mertebelerini kapsayan kâmil bir tasdikle tasdiklerse, tenzihe münafî olmayan müteşabihlerin zahirini tasdikle beraber onun mislinin olmayışını da tasdik etmiş olur. Çünkü bu tasdik, Hakk Teâlâ'nın suretle kayıtlanamayacağına ve suretlerde tecellisine imanı barındırıyor. İşte bu teşbih ve sıfatları inkârı/ta'dîli nefiydir. Teşbihi nefiy onun mislinin olmayışıyla, ta'dîli inkâr ise tenzihe münafî olmayışına tasdikle beraber Allahu Teâlâ'nın onlarla nefsinin sıfatlandığı ve isbat ettiği gibi müteşabihleri kabul etmektir.

25a

Tenzih ile müteşabihlerin isbatına câmi' olan, tasdik sahibini kurtuluşa götüren, sünnete ittıbayı barındıran kâmil imandır. Sünnete tabi olanın kurtulacağına delalet eden fırkaların parçalanması hadisidir: “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bir millet dışında hepsi ateştedir. Dediler ki; “onlar kimdir Ey Allah'ın Resülü? Dedi ki: Benim ve ashabımın üzerinde olduğu yol üzerinde olanlar.”⁷⁵³ Sahabelerin, Allahu Teâlâ'nın sözünün ilk muhatapları, müteşabihlerine ilk iman edenler ve “*O'na iman ettik ve tümü Rabbimizin katındandır*” deyiniz emrine de ilk imtisal edenler oldukları bilinen şeydir. Câmi' tasdikinin sahibinin Peygamber (s.a.v.) ve ashabının üzerinde olduğu yol üzere olduğu da şüphesizdir. Kitap ve sünnetle desteklenmiş keşf ve şuhûdu bir araya getiren tasdik ehli olanlar ise, Tevhîd-i Vücûdu söyleyen sahîh zevk ve ehl-i keşften muhakkikinler olduğu bilinen bir gerçektir. Ehl-i keşf muhakkikinleri, Allahu Teâlâ'nın mevcudât ile kayıtlanmadığını, bununla birlikte isimlerin mezhahirlerinde tecelli ettiğini, nafiye ve farzlarla göklerin ve yerin nuru olan Allahu Teâlâ'ya yakınlaşılacağını, dünya ve ahirette hamdin O'na ait olduğunu söylüyorlar. Başarı Allah'tandır. İmanı

⁷⁵³ Tirmizî, 42: İman, 2641 (V, 26).

müteşabihlerle sınırlayıp teşbih yaparsa zahire donup kalmış sanki "ليس كمثلہ شیئ" O'nun misli yoktur" ayetini işitmemiştir. Meşhur görüşe göre bunlar mücessime olup, tekfir edilmezler veya tenzihte ifrâta düşüp sıfatları kabul etmeyenler olup, O'nun misli yoktur tenzihine zıt olur zannıyla müteşabihlerdeki tecelliye iman etmezler. Mu'tezile gibi esah görüşe göre tekfir edilmezler. Lâ ilahe illallah'a kâmil bir imanda bulunmazlar. Çünkü açık ve iltizâmî olarak, 'Lâ ilahe illallah'ın medlûlü olan Tevhîdin tüm mertebelerini tasdik etmiyorlar. Böylece ifrât ve tefrîtin içine düşmüşlerdir. İşlerde ifrât ve tefrîdi kast etmek, zem edilmiş ve Lâ ilahe illallah'a imanda noksnalıktır. Doğru ve orta yol Ehl-i Sünnetin üzerinde olduğu yoldur. Allahu Teâlâ onların

25b

O'nun misli yoktur tenzihine iman ve bununla birlikte Allahu Teâlâ'nın zâtının celaline uygun müteşabihlerde tecellisine imanı bir araya getiren burhanlarını nurlandırsın. Bunda teşbih ve ta'dîlin nefyi vardır. Allahu Teâlâ hakkı söylüyor ve doğru yola ulaştırıyor.

Ek: Usûlu'd-dîn'de imam olan Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ârî, Allahu Teâlâ ona rahmet etsin ve çalışmasının karşılığını versin. Kendisi, *el-İbâne an usûlu'd-diyâne* kitabında, -bu kitap tasniflerinin sonuncusu olup, kitapları arasında buna itimat edileceğini, büyük hafız Ebû'l-Kâsım b. Asâkir, *Tebyîn kizbu'l-müfterî* kitabında, İbn Teymiyye'de, *el-Fetvâ et-tedmiriyye* kitabında zikrettiği gibi,- bu yolda gitmiş. Yani, müteşabihlere iman ile beraber O'nun mislinin olmayışı tenzihi, meramı izah ve evham ehlinin şüphelerini izale için makamın gerektirdiği kadar ondan nakilde bulunacağız, diyoruz. Başarı Allah'tandır.

İbâne'de dedi: "Söylediğimiz söz ve edindiğimiz din; Rabb'imiz Azze ve Celle'nin Kitabına, Nebimiz Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sünnetine ve sahabelerin, tabiinin ve hadis imamlarının önde gelenlerin rivayet ettiklerine tutunmaktır. Bizler bu şekilde günahattan korunuruz... Sözümlüğün özeti; Bizler Allah'ı, meleklerini, kitap ve resüllerini, güvenilir kişilerin Resulüllah'tan rivayet ettiklerini kabul ediyoruz. Bunlardan herhangi bir şeyi reddetmiyoruz... Allahu Teâlâ arşına istiva etmiştir. Kendisinin buyurduğu gibi: ' Rahmân arş üzerine istiva etmiştir.' ⁷⁵⁴ Buyurduğu gibi vechi vardır: ' Kerîm, celâl

⁷⁵⁴ 20. Tâhâ: 5.

sahibi olan Rabb'inin yüzü/zâtı Bâki kalacaktır.' ⁷⁵⁵Buyurduğu gibi *şekil olmaksızın elleri vardır: 'Bilakis O'nun iki eli açıktır.'* ⁷⁵⁶Buyurmuş: *'Ellerimle/kudretimle yarattığıma'* ⁷⁵⁷*Şekil olmaksızın iki gözü vardır. Buyurduğu gibi: 'Gözlerimiz önünde akıp gidiyordu.'* ⁷⁵⁸*Allah için işitmeyi ve görmeyi kabul ediyoruz. Hariciler, cehmiyye ve mu'tezile'nin nefy ettiği gibi bizler bunu reddetmiyoruz... Dolunay gecesinde ayın görülmesi gibi Allahu Teâlâ'nın ahirette görüleceğine inanıyoruz. Resulüllah (s.a.v.)'den gelen rivayetlerde olduğu gibi mü'minler O'nu görecektir. Allahu Teâlâ dağa tecelli edip onu yerle bir etti. Allahu Teâlâ'nın parmaklarından iki parmağının arasında kalpleri çevirdiğine inanıyoruz. Nakil ehlinin kabul ettiği bütün rivayetler ki Allahu Teâlâ'nın dünya semasına inip isteyen yok mu, istiğfar isteyen yok mu? Dediğini ve*

26a

sapan ve saptıranların söylediklerine hilaf olarak naklettiklerini ve isbat ettiklerini tasdik ediyoruz. İhtilaf ettiğimiz konular da Allah'ın kitabına, Nebî (s.a.v.)'in sünnetine ve Müslümanların icmasına ve icma manasında olan şeye itimat ediyoruz. Dine aykırı olan şeyler ortaya çıkartmıyoruz. Bilmediğimiz şeyleri Allah hakkında söylemiyoruz. Allahu Teâlâ'nın, Resullerinden bazılarını seçtiğini/üstün kıldığını kendisinin buyurduğu gibi kıyamet gününde geleceğini ' Ve Rabbin(in emri) geldiği ve melekler saf saf dizildiği zaman' ⁷⁵⁹ ve Allahu Teâlâ'nın istediği şekilde kullarına yaklaştığını kendisinin buyurduğu gibi; ' Biz ona şah damarından daha yakınız.' ⁷⁶⁰ Ve yine buyurmuştur: 'Sonra yaklaştı ve sarkıverdi. Öyle ki iki yay mesâfesi veya daha yakın oldu.' ⁷⁶¹ Bunların hepsini söylüyoruz. " ⁷⁶²

Konumuzla ilgili olandan alıntıladığımız bitti. Burada, kitap ve sünnette varid olan tüm müteşabihler, Allahu Teâlâ'nın zâtının celaline uygun bir şekilde iman etmek için açıklanmıştır. *'şekil olmaksızın iki el ve iki yüz'* sözü, müteşabihe imana delalet ettiği gibi. *'İstediği şekilde kullarına yakınlaşır'* sözüyle de, tenzihle birlikte tecelliyi

⁷⁵⁵ 55. Rahmân: 27.

⁷⁵⁶ 5. Mâide: 64.

⁷⁵⁷ 38. Sad: 75.

⁷⁵⁸ 54. Kamer: 14.

⁷⁵⁹ 89. Fecr: 22.

⁷⁶⁰ 50. Kaf: 16.

⁷⁶¹ 53. Necm: 8-9.

⁷⁶² Eş'ârî, s. 20-26.

ispat ediyor. Çünkü Eş'ârî ve muhakkikinlerden ehl-i keşfin yanında Allahu Teâlâ, hakiki itlâk ile vücûdu mutlak olup, mislinin olmayışı tenzihiyle keyfiyet sahiplerinde tecelli eder. Zira Allahu Teâlâ hakiki itlâktan dolayı keyfiyet sahibinin keyfiyetiyle kayıtlanmaz. Onda tecelli etse dahi. İşte bu, teşbih ve ta'dili nefiy ile aralarını birleştiren imandır.

Hafız b. Asâkir, - Allah rahmet etsin - demiş: "Eş'ârî'nin ashabı 'İbâne'de geçenlere şiddetli bir şekilde inanıyor ve i'timâd ediyorlar. Allahu Teâlâ'nın kendisi için kabul ettiği sıfatları kabul etmiyorlar. Muhkem ayetlerde vasıflandığı ve sahih rivayetlerde Nebî (s.a.v.)'in sıfatlandığı gibi Allahu Teâlâ'yı vasıflandırıyorlar. Eksiklik ve afetlerin alametlerinden onu tenzih ediyorlar. Allahu Teâlâ'yı cisimlendiren veya teşbihi söyleyenlerle karşılaştıklarında o zaman te'vîl yolunu benimserler. En açık delillerle onun tenzihini savunurlar. Bilmeyenlerin teşbihin karanlığına düşme korkusuyla, takdîs ve tenzihte mübalağa yaparlar. Bunlara iman ettiklerinden

26b

sükutu; daha güvenli, ihtiyaç anında te'vîl yapmayı; daha ihtiyatlı olduğunu, kabul ediyorlar. Bu konuda onların misali, her hastalığı ona uygun ilaçla tedavi eden maharetli tabibin misali gibidir. Sonra İbn Asâkir dedi: "Dört imamı usûlu'd-din'de ihtilaf etmiş olarak görmüyoruz. Bilakis hepsi Allahu Teâlâ'nın tevhîdini, zâtını ve sıfatlarında tenzihi söyleme konusunda birbirleriyle uyumlu olduklarını görüyoruz. Eş'ârî, - Allah'ın rahmei üzerine olsun- usûlde onların tümünün yolu üzerinde olduğuna inanıyoruz."

İbn Hâcer, Fethu'l-bârî'de demiş: "İmâmu'l-Haremeyn, er-Risaletü'n-nizâmiyye'de dedi: 'Müteşabihlein zahirleri hakkında âlimler, tuttukları yol açısından ihtilaf etmişlerdir. Bazıları ayetler ve sahih olan sünnetlerdeki müteşabihleri te'vîl etmeyi benimsemişlerdir. Selefîn imamları ise te'vîlden uzak durup, müteşabihlerin zahirlerini gelmiş oldukları şekil üzere kabul edip bunların anlamlarını Allahu Teâlâ'ya havale etmişlerdir. Kesin delilden dolayı -akide olarak Allah'a boyun eğiyoruz.- razı olduğumuz görüş, selefîn imamlarına tabi olmaktır. Şayet bunların zahirlerini te'vîl zorunlu olsaydı şeriatın furuuna verdikleri önemden daha fazla bunların te'vîline önem verirlerdi. Sahabe ve tabiinlerin asrı te'vîlden yüz çevirmekle geçtiğinden tabii olunan yönde bu oldu.' Üçüncü asrın ehli olan bölgelerin fakihleri; Sevrî, Evzâî, Mâlik ve Leys

gibi ve bunlarla asırdaş olanlar ve bunlardan ilim alanlardan da bu şekilde nakil gelmiştir. -Yani te'vilden uzak durup, manasını Allah'a havale etme- Şeriatın sahibinin şahadetiyle asırların en hayırlısı olan bu üç asrın ehlinin, üzerine ittifak ettikleri şeye, nasıl olur da güvenilemez? Bundan önce şöyle dedi: "Ebû Hâtim, Menâkıb-ı şâfiî'de Yunus b. Abdi'l-a'lâ'dan tahric etmiş. Yunus b. Abdi'l-a'lâ demiş ki Şafii'den işittim Diyordu ki: 'Allah'ın isimleri ve sıfatları vardır. Bunları inkâra hiç kimse güç yetiremez. Üzerine hüccet sabit olduktan sonra buna muhalefet eden kâfir olmuş olur. Üzerine hüccet sabit olmadan önce muhalefet etmişse, o cehaletinden ötürü mazurdur. Çünkü bu ilim, akıl, fikir ve gözlem ile idrak edilen bir ilim değildir. Bu sıfatları kabul ediyor ve O'nun misli yoktur diyerek nefisinden teşbihi nefy ettiği gibi, ondan teşbihi nefy ediyoruz." ⁷⁶³

27a

Ek (İzâh ve te'vid hakkında): İbn Hâcer'in, el-İsâbe'de dediği gibi, hasen bir isnatla sabit olan Lakîd b. Âmir hadisi: "Bir saatte Allahu Teâlâ'yı göreceksiniz. Bakacaksınız O'da size bakacak. Dedim ki Ey Allah'ın Resülü; Bizler yer dolusu iken O bir şahısken nasıl göreceğiz...?" ⁷⁶⁴ Hadis uzunca devam ediyor. Sahâbî 'şahıs' lafzını Allah için kullanmış. Peygamber (s.a.v.)'de buna muvafakat etmiştir. İşte bu, 'İtlâk davasının' sıhhati için bir delildir. Bununla da Hattâbî ve başkalarının buna karşı çıkmalarına da reddiyedir. Bu hadis kendisiyle delil getirilip, Peygamberimiz'den geldiği sabit ve sahih olan; "Allah'tan daha gayretli şahıs yoktur," ⁷⁶⁵ hadisinin de destekleyicisidir. Zahiri olarak bu hadisten akla ilk gelen üzerine üstün tutulanan hükümünün konusu olmasıdır. Buhârî, Ubeydullâh b. Âmir er-Rakıyyi'den kesin olarak ta'lik etmiş. Dârimî kendi tarikiyle Muğire'nin hadisine birleştirmiştir. er-Rakıyyi لا شخص lafzında tek başına kalmamış, bilakis Müslim, el-İsmailî'n yanında er-Rakıyyi'nin rivayeti dışında üç sahih yolla لا شخص lafzı rivayet edilmiştir. Hattâbî ve ona tabi olanların, er-Rakıyyi'nin bu rivayetle münferit kaldığı eleştirilse de reddedilmiş oldu. Üstün tutulanan konunun fertlerinden olmadığı ihtimali Demâmî'nin dediği senin şu sözünde olduğu gibi; 'Aslandan daha cesur bir adam yoktur. (Burada adam, konudur. Üzerine üstün tutulan ise aslandır.) Lakîd'in hasen hadisinin şahitliğiyle kabul

⁷⁶³ İbnü'l- Arâbî, XIII, 407-408.

⁷⁶⁴ Bkz. Şeybânî, II, 124 (16206).

⁷⁶⁵ Buhârî, 76: Kitabu't-tevhîd, 7416.

edilmiyor. Sonra şahıstan maksat, onların zannettiği gibi cisim değildir. Çünkü hasen hadiste şahıs Allah için kullanılmış. -Allah'ın misli yoktur.- Bilakis şahıstan maksat, hariçte mevcûd muteayyin olandır. Bu da cisim ve cisim olmayandan da daha geneldir. Kendi zâtıyla muteayyin veya zâtı üzerine ziyade olan bir şeyle mutaayyin olmasından da daha geneldir. Şüphesiz Allahu Teâlâ hariçte mevcûd ve zâtıyla mutaayyindir. Sonra isimleriyle mutaayyindir. Ayette üzerine delalet edilen '*beraberliğin*' gerektirdiği zâtı taayyunu, taayyunatların en geniş, her şeyi kapsayandır. Allahu Teâlâ buyuruyor: "Nerede olursanız, O sizinle beraberdir." ⁷⁶⁶ Hakiki İtlâk'ın gerektirdiği tenzihin devamıyla birlikte, Allahu Teâlâ'nın: "Ateşin bulunduğu yerdeki ve çevresindekiler mübârek kılındı" buyruğundan sonraki: "Âlemlerin Rabbi olan Allah münezzehtir," ⁷⁶⁷ sözünde olduğu gibi. Taberî'nin yanında hasen bir senetle, İbn Abbâs'tan merfu olarak rivayet edilmiş: "Olduğun gibi seni tenzih ediyoruz." ⁷⁶⁸ '*Beraberliğin*' ilim ve kudret anlamında olması da sahihtir.

27b

Ancak bu zaruret olmaksızın vehimden dolayı, zahirin hilafına gitmektir. Çünkü zahiri üzere kaldığında tenzihe münafî olmuyor. Allahu Teâlâ evvel olduğundan O'nun için yer tutmak yoktur. O var iken O'ndan başka hiçbir şey yoktu. Zâtından dolayı âlemlerden müstağnidir. Ancak hakiki itlâk'ından dolayı mekânlarda tecelli edebilir. Zâtı için zaman, mekân olmamasıyla beraber istediği her zaman ve her mekânda tecelli eder. *شخص لا* hadisiyle, '*nerede olursanız O sizinle beraberdir*' ayeti arasında zıtlık olmadığı gibi. Her şeyi kuşatması âlemlerden müstağni olmasıyla, *العين* (*el-eyn*) '*de ve* 'Nereye yönelirseniz Allah'ın yüzü oradadır.' ⁷⁶⁹ 'Semada olandan emin mi oldunuz.' ⁷⁷⁰ 'Sonra arşa istivâ etti.' ⁷⁷¹ 'Bulutlardan gölgeler içinde Allah'ın (emrinin) onlara gelmesini mi bekliyorlar.' ⁷⁷² 'Melekler ve ruh O'na yükselir.' ⁷⁷³ 'Güzel kelimeler O'na yükselir' ⁷⁷⁴ ayetlerde zikredilen yönlerde tecelli etmesi arasında da bir çelişki yoktur.

⁷⁶⁶ 57. Hadîd: 4.

⁷⁶⁷ 27. Neml: 8.

⁷⁶⁸ Tebarânî, *ed-Dua*, I, 497. (1748 nolu hadis)

⁷⁶⁹ 2. Bakara: 115.

⁷⁷⁰ 67. Mülk: 16.

⁷⁷¹ 7. A'râf: 54; 10. Yunus: 3; 13. Ra'd: 2; 25. Furkân: 59; 32. Secde: 4; 57. Hadîd: 4.

⁷⁷² 2. Bakara: 210.

⁷⁷³ 70. Meâric: 4.

⁷⁷⁴ 35. Fâdır: 10.

Cihetlerde tecelli etmesine dair olan hadislerden bazılarını zikrederim. Ete'münûnî hadisinde: 'Ben gökte olanın eminiyim' ⁷⁷⁵ 'Cuma gününde Tâbereke ve Teâlâ illiyyinden kürsüsünün üzerine inecek ve kürsüsünden illiyyine yükselecektir.' ⁷⁷⁶ 'Sizden biriniz namaza durduğunda Rabb'ine münacaat eder veya Rabb'i onunla konuşur.' ⁷⁷⁷ 'Üzerinde ve altında hava olan bulutların içinde idi...' Rabbimiz yaratmadan önce neredeydi sorusuna verilen cevaptır. ⁷⁷⁸ Siyah bir cariyenin imanını ispat eden hadiste, Peygamber (s.a.v.) ona, Allah nerede, başka bir rivayette, Rabb'in nerede? sorduğunda, onun semayı ima etmesi. Mü'minlerin anası Zeyneb'in hadisi: "Zeynep, Hz. Peygamberin zevcelerine karşı övünerek şöyle diyordu: 'Sizleri ehliniz evlendirdi. Beni ise yedi göğün ötesinden Allahu Teâlâ evlendirdi.' " ⁷⁷⁹ 'Rab Teâlâ ansızın üzerlerinden onlara yaklaşıp, Ey emanet ehli! Sizlere selam olsun, diyecek.' ⁷⁸⁰

Konunun uzamaması için bu hadislerle yetindik. Maksat sen, Hakk Suphâne'nin takyîd kabul etmeyen hakiki itlâk'a sahip olduğunu anladıysan ve bu itlâk'ın manasını tam olarak fahmettiysen yaklaşmak, yükselmek, nüzûl, gelmek, taaccüb, gülme gibi sahih hadislerde sabit olan Hakk Teâlâ'nın suret ve tabilerindeki tecelliği anlamış olursun.

28a

Zira kulaç, koşma ve benzerlerinin tenzihe münafî olmadığını anlamış olursun. Suretlerde Hakk'ın tecellisiyle ilgili hadisler sahih, bilakis hadisleri inceleyenler için tevatür derecesine ulaşmışlardır.

Buhârî'nin yanında Tevhîd hakkındaki hadislerden bazıları; Ebû Said'in hadisi: "Daha önce hiç görmedikleri bir surette Cebbâr olan Allah onlara gelir." ⁷⁸¹ Rikâk bahsindeki Ebû Hureyre'nin hadisinden: "Daha önce tanımadıkları bir surette onlara gelir." ⁷⁸² Bundan sonra da şöyle dedi: "Onların tanıdığı bir surette onlara gelir." ⁷⁸³

⁷⁷⁵ Huzeyme, I, 271.

⁷⁷⁶ Ebû Şeybe, II, 151 (5517). Not: Bu hadis, kaynaklarda şu şekilde geçmektedir; *فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، هَبَطَ مِنْ عِلِّيِّينَ عَلَى كُرْسِيِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ثُمَّ حَفَّ الْكُرْسِيُّ بِمَنَابِرَ*

⁷⁷⁷ Buhârî, 7: Salât, 405.

⁷⁷⁸ Ebu Davud, *Müsned*, II, 418; 1189.

⁷⁷⁹ Buhârî, 76: Tevhid, 7420.

⁷⁸⁰ İbn Mâce, I, 65; 184.

⁷⁸¹ Buhârî, 76: Tevhid, 7439.

⁷⁸² Buhârî, 60: Rikâk, 6573.

⁷⁸³ Buhârî, 76: Tevhid, 7437.

Müslim'in yanında konumuzla ilgili hadislerden bazıları ise; Suheyb'in hadisinden: "Allahu Teâlâ ve Tebâreke, tanımadıkları bir surette onlara gelecek." ⁷⁸⁴ Bundan sonra şöyle dedi: "Allahu Teâlâ, tanıdıkları bir surette onlara gelecek." ⁷⁸⁵ Ebî Said'in hadisinden: "Görmüş oldukları surete en yakın bir surette âlemlerin Rabbi onlara gelir." ⁷⁸⁶ Sonrada şöyle dedi: "Sonra başlarını kaldıracak ilkin görmüş oldukları surete dönmüş bir surette O'nu görecekler." ⁷⁸⁷ Câbir b. Abdullâh'ın hadisinden: "Diyecekler: 'Bizler sana bakıncaya kadar,' Hakk Teâlâ gülerek onlara tecelli eder." ⁷⁸⁸

Hâkim'in yanında olan hadislerden; Ebî Said'in hadisi: "Sonra, daha önce O'nu görmediğimiz bir surette Allahu Teâlâ bizler için zahir olur." ⁷⁸⁹ İbn Mesûd'un hadisinden: "Azîz ve Celîl olan Rab kendini gösterir ve onlara gelir." ⁷⁹⁰ İbn Mesûd'un başka bir rivayetinden: "Sonra Azîz ve Celîl olan Allah mahlûkat için kendini gösterir ve onlarla karşılaşır." ⁷⁹¹

Beyhâkî ve diğerlerinin yanında ki Ebû Hureyre'nin hadisi: "Allahu Teâlâ istediği şekilde onlara gelir." ⁷⁹²

Tirmizî'nin yanındaki İbn Abbâs'ın hadisi ve bu hadisi hasen olarak kabul etmiştir: "Rabbim Tebâreke ve Teâlâ en güzel surette gece bana geldi." ⁷⁹³ Muâz b. Cebel'in hadisi ki, Tirmizî bunu sahih kabul etmiştir: "En güzel surette olan Rabb'im ile ben..." ⁷⁹⁴

Tebârânî'nin yanında Câbir b. Semrete'nin hadisi: "Allahu Teâlâ en güzel surette bana tecelli etti." ⁷⁹⁵ Ebû Hureyre'nin hadisinden: "Rabb'imi en güzel surette uyku da gördüm." ⁷⁹⁶ Ebî Râfî'nin hadisinden: "En güzel surette Rabb'imi gördüm." ⁷⁹⁷ Ebî

⁷⁸⁴ Müslim, 1: İman, 299.

⁷⁸⁵ Müslim, 1: İman, 299.

⁷⁸⁶ Buhârî, 44: Tefsirü'l-kur'ân, 4581; Müslim, 1: İman, 302.

⁷⁸⁷ Müslim, 1: İman, 302.

⁷⁸⁸ Müslim, 1: İman, 316.

⁷⁸⁹ Nisâbü'rî, IV, 626; 8736.

⁷⁹⁰ Tabarânî, *el-Mü'cemü'l-kebîr*, IX, 416-421; 9763.

⁷⁹¹ Tabarânî, *el-Mü'cemü'l-kebîr*, IX, 413-416; 9761 Not: hadisler çok uzun ama müellif ilgili yeri almıştır.).

⁷⁹² Beyhakî, *el-Ba's ve'n-nüşûr*, I, 325; 668.

⁷⁹³ Tirmizî, 49: Tefsirü'l-kur'ân, 3233 (V, 366).

⁷⁹⁴ Tirmizî, 49: Tefsirü'l-kur'ân, 3235 (V, 368).

⁷⁹⁵ Ebû Âsım, I, 325; 474.

⁷⁹⁶ Tebârî, *Şerh-u usûli i'tikâd ehli's-sünne ve'l-cemaa*, III, 575-576; 919.

⁷⁹⁷ Tabarânî, *el-Mü'cemü'l-kebîr*, I, 317; 938.

Emâmete'nin hadisinden: "Rabb'im en güzel surette bana geldi." ⁷⁹⁸ Ubeyde b. Cerrâh'ın hadisinden: "Rabb'imi en güzel surette gördüm." ⁷⁹⁹ Abdurrahmân b. Ayeşu'l-Hadremî'nin hadisinden: "Ben mi? Şüphesiz en güzel şekilde Rabb'im benim için bana göründü." ⁸⁰⁰ Şunu söyleyene:

28b

'Yüzü senden daha güzel olanı görmedik' cevap olarak demiştir. Sevbâ'nın hadisinden: "Rabb'im geceleyin en güzel surette bana göründü." ⁸⁰¹ İbn Abbâs'ın hadisinden: "Rabb'imi güzel bir genç suretinde gördüm." ⁸⁰² Ebî Zuraa er-Râzî rivayeti ki Suyûtî bunun sahih bir hadis olduğunu demiştir. Ubey b. Ka'b'ın eşi Ümmü Tufeyl'in hadisinden: "Rabb'imi bir genç suretinde uykumda gördüm." ⁸⁰³ Muâz b. Afrâ'nın hadisinden: "Rabb'imi firdesin içinde bir gencin suretinde gördüm." ⁸⁰⁴ Buhârî'nin yanında isti'zân kitabının başında ki Ebû Hureyre'nin hadisinden: "Allahu Teâlâ Âdem'i kendi suretinde yarattı." ⁸⁰⁵ Müslim'in yanında Ebû Hureyre'nin hadisinden: "Sizden biriniz kardeşiyle kavga ederse yüzüne vurmaktan sakınsın. Çünkü Allahu Teâlâ Âdem'i kendi suretinde yaratmıştır." ⁸⁰⁶ Tebârânî'nin yanında sünnet konusunda Ebû Hureyre'den rivayetle: "Sizden biriniz kardeşiyle kavga ederse yüze vurmaktan sakınsın." ⁸⁰⁷ Darâkudnî'nin yanında Ebû Hureyre'den rivayetle: "Sizden biriniz vuracaksa yüze vurmaktan sakınsın. Çünkü insanın yüzü Rahmân'ın sureti üzerinedir." ⁸⁰⁸ İbn Âsım'ın yanında sünnet konusu kitabında aynı hadisi zikretmiştir. Tebârânî senetteki ricallerin tümü güvenilir olan İbn Ömer'in hadisinden: "Allahu Teâlâ Âdemi kendi suretinde yaratmıştır." ⁸⁰⁹

Bunların dışındaki hadisler ile konu uzayacağından dolayı zikrettiğimiz hadislerle yetindik. Kim ki hakiki ıtlâktan dolayı mislinin olmadığına inanırsa O'nu kayıtlandırarak bir suretinin olmayacağını ve istediği surette tecelli edeceğini bilir.

⁷⁹⁸ Tabarânî, *el-Mü'cemü'l-kebîr*, VIII, 349; 8117.

⁷⁹⁹ Tabarânî, *ed-Dua*, III, 1462;1416.

⁸⁰⁰ Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfat*, s. 220; 644.

⁸⁰¹ Darâkudnî, *Ru'yetü'llah*, s. 49 (Hadis no 254).

⁸⁰² Kaynaklarda bu rivayete rastlanılmamıştır.

⁸⁰³ Tabarânî, *el-Mü'cemü'l-kebîr*, XXV, 143 (Hadis no 346).

⁸⁰⁴ Bu hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

⁸⁰⁵ Buhârî, 58: İsti'zân, 6227.

⁸⁰⁶ Müslim, 45: Birr, 2612.

⁸⁰⁷ Tabarânî, *Müsnedü's-şâmiyyin*, III, 63-64 (Hadis no 1810).

⁸⁰⁸ Bu hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

⁸⁰⁹ Bu hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

Bunu gerçek şekilde anlayan kişi için bu hadislerde, müteşabih hadislerin manalarında herhangi bir karışıklık görmez. Başarı arşın sahibi, dereceleri yükselten Allah'tandır. Bu halde olmayan kişi ise O'na iman etsin ta kendisine ilmu'l-yakîn gelinceye kadar. Kim ki Allah'a iman ederse onun kalbini hidayete erdirir. Hamd âlemlerin Rabb'i olan Allah'a mahsustur. Övülen, dost olan Allah'ın izniyle bu mukaddimleri açıkladım. Öyle ise asıl maksat olan kitabın şerhine dönüyorum. Allahu Teâlâ kuvvetlendirmenin sahibidir. Allah'ın rahmeti musannıfın üzerine olsun.

Musannıf dedi: { ان الحق } *Şüphesiz Hakk Teâlâ*, Yani, hayy ve kayyûm olan zâtı için Vâcibu'l-Vücûddur. { سبحانه وتعالى هو الوجود } *O'nu tenzih ederiz. O, Vücûddur.* Yani, hakiki itlâk ile Mutlak olandır. O, her türlü kayda kabil olan, takyidi kabul etmeyendir.

29a

Itlâkın manası; bir şart olmaksızın 'Vücûd' demektir. Yedinci mukaddimede açık ve vecîz bir şekilde delilin izahı geçmişti. Musannıfın şu sözünden dolayı Vücûdu, itlâk ile kayıtlandırdık. { وان ذلك الوجود ليس له } *Bu Vücûd için yoktur.* Yani Vücûd olduğundan. { شكل } *Şekil.* O'na has bir şekil, { ولا حد } *O'nun için bir sınır da yoktur.* Onu sınırlayacak muayyen bir sınır, { ولا حصر } *O'nu kuşatacak bir şey de yoktur.* Belli bir şeyde O'nu hasredecek. Şayet böyle olursa zikredilenlerden biriyle kayıtlanmış olur. Mutlak hakiki olduğu halde Mutlak hakiki olmamış olur. Hakiki Itlâkı mezahirlerde tecelli geçerliliğini ifade ediyor.

Bundan dolayı şöyle dedi: { ومع هذا } *Bununla birlikte.* Vücûd olduğundan dolayı zikrettiklerimiz kayıtlardan uzaktır. Şüphesiz, { ظهر و تجلي } *Tecelli etmiş.* Nüzulün mertebelerine göre. { بالشكل } *Şekil ile.* Sahih hadislerdeki gibi; "Rabb'imi güzel bir genç suretinde gördüm."⁸¹⁰ { والحد } *Sınır ile.* Buhârî'nin rivayet ettiği hadisteki gibi; "O'nun Rabb'i, onunla kıblesi arasındadır."⁸¹¹ Ve mislinin olmayışı tenzihiyle beraber buna benzer hadislerde zikredilenlerdir.

Bundan dolayı dedi: { ولم يتغير } *O değişmez.* Had, şekil ile görünme ve tecelli etmede. { عما كان عليه من عدم الشكل } *Şekil olmaksızın olduğu halden.* Özel şekil. { وعدم } *Had olmayışı.* Belli bir had'den. Çünkü hakiki itlâkı had ve şekillerle kayıtlanmamasını ve şekillerle hadlerde tecellisini gerektirir. Çünkü itlâk/vücûd Allahu

⁸¹⁰ Kaynaklarda bu rivayete rastlanılmamıştır.

⁸¹¹ Buhârî, 7: Salât, 405.

Teâlâ için zâtîdir. Zât ile olansa zâil olmaz. Değişikliğe uğramaz. { بِلَ الْآنَ } *Bilakis şimdi*. Bu şekil ve hadlerin zühuruyla beraber. { كَمَا كَانَ } *Olduğu gibidir*. Şekil ve had olmaksızın. Çünkü Allahu Teâlâ -O’nu tenzîh ederiz.- Zâtî olarak O’nun için şekil ve had olmasa da ıtlâk/vücûdundan dolayı, şekillerle kayıtlanmaksızın istediği her had ve şekilde tecelli eder. Böyle oldukça da değişiklik olmaz. Çünkü değişiklik ancak, ezeli olmayıp zâil olanda meydana gelir. Ancak Allahu Teâlâ’da herhangi bir değişiklik olmamıştır. Tenzîhin devamıyla birlikte değişiklikler, taayyunatların suretlerinde zühûruyla olmaktadır. Şimdi o mevcudâtın zühûruyla birlikte, { عَلَيْهِ } *Olduğu üzere*. Şimdi, mevcudât yok iken olduğu gibidir. Hamd, kerîm ve mennân olan Allah’a mahsustur. { وَإِنْ } *Şüphesiz* bu { الْوُجُودِ } *Vücûd* Hakiki ıtlâk ile mutlak olan { وَاحِدٍ } *Birdir*. Çünkü İtlâk-ı Hakiki ile Mutlak olan Allah, zâtı üzerine ziyade her türlü kaydı kabil olan, ziyade kayıttan münezzehtir. Onun için ikincisinin olmasına mani olan bir ıtlâktır. Eğer böyle olmazsa

29b

ikinciye ortaya çıkartacak ziyade bir emirle ondan/Allahu Teâlâ’dan ayrı olur. Hakiki ıtlâk ile Mutlak olmaz. Belki, hakiki ıtlâktan onu ayıran bir emir/şey ile kayıtlanmış olur. Mutlak için ikinci olmadı. Belki onu kayıtlandırmayan kayıtlardan bir kayıt oldu. { وَالْإِلْبَاسِ } *İlbâslar*. Bunlar; kayıtlar, zihni veya harici olarak zâtî işlerin suretleri, isimlerin mezhahirleri, ayân-i sâbitelerin eserlerinin yüzü olan isimlerin taayyunatlarıdır. Bunların hükümleri { مُخْتَلَفَةٌ وَ مُتَعَدَّةٌ } *farklı ve değişiktir*. Şuunların, isimlerin, hakikatlerin ve ayân-i sâbitelerin çok olmasından dolayı. Bunların değişik ve farklı olmalarının vahdet-i vücûda bir zararı yoktur. Çünkü bunlar, zâtî ıtlâkın gerektirdikleridir. Allahu Teâlâ şöyle buyurarak: “Allah’tan başka ilah yoktur.”⁸¹² Ulûhiyeti tek kılmış, sonra şöyle buyurmuş: “Güzel isimler O’nun içindir.”⁸¹³ Ulûhiyetin birliğinde isimleri çoğaltmıştır. Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah’ın apaçık bir hak olduğunu bileceklerdir.”⁸¹⁴ Allahu Teâlâ’nın zâtı için Vâcibu’l-Vücûd ezeli olmasıyla mubîn yani ortaya çıkartan, beyân eden, eğer ‘mubîn’ ismi fail olup, hemzesi geçişlilik için olursa veya zuhûr, beyan anlamında şayet hemze seyrûret/dönüşmek için olursa işte bu ayet, Allahu Teâlâ’da her iki manayı bir araya getiriyor.

⁸¹² 20. Tâhâ: 8.

⁸¹³ 20. Tâhâ: 8.

⁸¹⁴ 24. Nur: 25.

İbâne ve izhâr, Nefâhât'da icad / vücûda getirme olarak tefsir edilmiş yani ma'kûl olan işlerde birliğin değişik olarak ortaya çıkmasıdır. Her iki mananın sonucu birdir. O da Allahu Teâlâ'nın vahdeti zahir şunu / işleri değişikdir. Bundan dolayı O'nun birliği suretlerin durumuna göre değişik olarak ortaya çıkıyor. Hakk Teâlâ şunların gerektirdiği haller içinde değişen, bizzât vâhid olandır. Allah şöyle buyurmuştur: "Yerde ve gökte bulunan herkes O'ndan ister. O, hergün bir iştedir." ⁸¹⁵ Beydâvî -Allah onun yüzünü nurlandırsın- şöyle demiştir: "İstemekten maksat, konuşarak veya başka şekilde zâtı ve sıfatları için elde edecekleri ihtiyaca delalet eden şeydir." ⁸¹⁶ Ulvî veya suflî hakikatleri gayr-i mec'ûl ezeli istidatlarıyla birlikte istemeyi de kapsamaktadır. Merfu bir hadiste, الشَّان iş: günahları bağışlayan, üzüntüyü, sıkıntıyı gideren, bazı kavimleri yükselten, diğerlerini alçaltan, dua edene icabet eden yani gâfir, sıkıntıyı gideren münferic, râfi', hâfid, mucîb isimlerinin eserlerini izhar eden diye, tefsir edilmiştir.

30a

Bu eserler bir yönüyle ayânların hükümleridir. "Öyle ise Rabb'inizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz? Rabb'imiz senin nimetlerinden hiç bir şeyi yalanlamıyoruz." Hamd sana mahsustur. Hakk Teâlâ'nın ahvallerdeki suretlerinin değişmelerinden ibaret olan ayân-i sâbite üzerindeki hallerin değişmesinden dolayı bu eserlerin bir yönüyle ayânların hükümleri olduğunu söyledik. Ayân-i sâbitelerin hükümleri ve eserleri ancak Allah (c.c.) boyasıyla boyanmış olan vücûda ortaya çıkıyor. "Allah'tan boyası daha güzel olan kim olabilir?" Ondan daha güzel olan yoktur. Yaratanların en güzeli olan Allahu Teâlâ pek yücedir. Vücûdun boyanması sonradan onun üzerinde meydana geldiği bilinen bir şeydir. Hükümler ve eserler ancak ayân üzerindeki boyanması sonradan olan vücûda ortaya çıktığından, ayânlar üzerindeki hükümler ve eserler de sonradan meydana gelmiş olur. Böylelikle ayân üzerindeki ahvaller değiştiği halde Hakk Subhâne'de herhangi bir değişiklik olmaz. Çünkü vücûd O'nun için zâtıdır. Vücûdun ta kendisidir. Bir şeyin O'nun nefsi için sabit olması zaruridir. Çünkü O'nun nefsinden bir şeyin nefy olması muhaldir. Bir vecihle görülen zâti şunlarda vahdeti değişik şekillerde zühûr eder. Bu işte / şe'nde herhangi bir değişiklik olmaz. Kendisi için olmayan muğayir bir şey olsa da meydana gelmez.

⁸¹⁵ 55. Rahmân: 29.

⁸¹⁶ Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, IV, 110.

Bundan dolayı ahvallerde vahdeti değişik şekillerde ortaya çıktığı halde ahvaller O'nda bir değişiklik yapamaz. Bundan dolayı Peygamber (s.a.v.)'den rivayeti sahih olan hadiste açıklanmış oluyor. Hadis şudur: “Allahu Teâlâ var iken O'nun dışında herhangi bir şey yoktu. -Burda idrâc yapmış- Önce ne idiye şimdi de öyledir.”⁸¹⁷ Mevcûdattaki tafsilatların zuhûruyla başarı Allah'tandır. İhsan ve cömertliğin sahibidir.

{ وان ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات و باطنها } *Şüphesiz bu vücûd tüm mevcûdatın hakikati ve batınıdır.* Varid olan bu hadisten dolayı mevcûdatın batını olması açıktır. “Ey Allah'ım! Evvel sensin. Senden önce hiçbir şey yoktu.”⁸¹⁸ O sırların sırrıdır. O'nun her şeyin hakikati olması ise eğer “hakikat” ile eşyaların batını kast olunursa “batın” sözü atf-ı tefsir olur ve bunun anlamını yukarıda söyledik. Eğer “hakikat” ile kendi aralarındaki terim manası kast olunursa bunun anlamı zahir olmaz. Çünkü her şeyin hakikatı Allahu Teâlâ'nın ezeli ilmindeki taayyunun suretidir. Ezeli ilme taayyunatlar zahir olan vücûdun nispetleridir. Taayyunatların vücûdları yoktur. Yani mevcûd değillerdir. Bilakis ilahî ilimde sabit suretlerdir. Hakikatler mevcûd olmadığından vücûd tüm mevcûdatın hakikati olmaz.

30b

Musannıfın burada anlatmak istediğinden anlaşılanın şu olduğu söylenebilir: Bir şeyin hakikati, O şey onunla kendisi oluyor. Hakikatler zahir olan vücûdun nispetleri ve i'tibârları olduğundan, vücûdun i'tibârları vücûd ile i'tibâr olduğu bilinen bir şeydir. Vücûd olmazsa i'tibârlar da olmaz. Hakikatler vücûd ile hakikat oluyorlar. Eşyalar hakikatlar ile eşya oluyorlar. Öyleyse eşyalar vücûd ile eşya oluyorlar. Bununla birlikte uygun olan tabir, bu ilim ehlinin kullanmış olduğu terimdir. Çünkü onların kullanımı insanı vehme düşürmüyor. Bu tabir ise uygun olmayan şeylerin vehmini veriyor ve bu yolun sâlikini ürpertiyor. Ancak Allahu Teâlâ'nın istediği olur. Yardım istenilen Allah'tır.

{ حتى الذرات لا تخلو عن } *Kâinatın tümü* Yani zihni ve haricî mevcûdatlar ذلك الوجود *Zerrelerde dahi bu vücûd bulunur.* Çünkü zerreler kâinatın kendisiyle kâim olduğu kayyûm olan vücûdun zahir nisbetleri olan hakikatlerin suretleridir. { وان ذلك } *Şüphesiz bu vücûd, zât-ı vâcibu'l-vücûd'un kendisi olan mutlak olduğunu*

⁸¹⁷ Bu hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

⁸¹⁸ Müslim, 48: Zikir, 2713.

demoştık. { ليس بمعنى التحقق و الحصول لأنهما من المعاني المصدرية } *Vücûd, masdar manasında olan tahakkuk ve husûl manalarında değildir.* Hariçte vücûdu olmayan nisbî umurlar. Bu ikisi { ليسا بموجودين في الخارج } *İkisinin hariçte/gerçek âlemde varlıkları yoktur.* Mutlak vücûd hariçte vâcibu'l-vücûd'un kendisi olduğundan { فلا يطلق الوجود بهذا المعنى } *Vücûd bu manada kullanılmıyor.* Masdar manasında { علي الحق الموجود في الخارج تعالى عن } *Hariçte mevcûd olan için, Allah bundan yüce ve büyük olan bilakis zengin olandır.* Vahdet-i vücûdu ve bunun vücûbluğunu söyleyenlerin yanında { بذلك } *Bu vücûdla, zâtıyla vâcib olduğunu söylediğimiz vücûd* { الحقيقة المتصفة بهذه الصفات } *Vücûdunun zâtından olduğu mevcûdatın vücûdunun onun vücûduyla olduğu, diğerlerinin ise onsuz olamayacağı sıfatlarıyla sıfatlanan hakiki vücûd ile yani, hakiki vücûdla mevcûd olmayan ve onunla kâim olmayan, müstakil olan nefy ediliyor. Çünkü kâinatı ortaya çıkartan o'dur. Kayyûmiyetin gerektirdiği gibi kâinat bu vücûddan yoksun olmuyor.*

31a

Kâinat O'na zıt olamaz. Böyle olursa kesinlikle kâinat O'ndan yoksun olur. Burada başkası mutlak olarak nefy edilmiyor. Bilakis nefy edilen, vücûdla müstakil olan kast ediliyor. { في الخارج } *Hariçte, yani kendisiyle kâim olan vücûda getirdiği hâdise / sonradan olan mübâyindir/zıttır. Kayyûmiyetin manasının gerçekleşmesi başkası için var edilmeyen ve kendisiyle kâim olan, müstakil olana mübâyin değildir. Şüphesiz böyle olan da zâtıyla vacip olan Allah (c.c.)'dür.*

Muhakkik Nureddin Abdurrahman b. Ahmed el-Câmî (k.s), ed-Dürretü'l-fâhire adlı kitabının haşiyesinde demiş: "Bil ki vücûd, kevn, sübût, husûl ve tahakkukun manaları, mastarî manalar olarak kast olunursa hariçte karşılığı olmayan, ikinci ma'kûlâtlardan olan itibarî mefhumlar olurlar. -Sonra, konuyu şuna getiriyor- Mevcûdâtın başlangıcı olan vâcibin hakikatı olmasının ötesinde, vücûdun zikredilen manada olmasının imkânsızlığı hakkında, akıllı kişi şüpheye düşmez iken, vahdet-i vücûdu ve vücûdun vücûbunu söyleyen tasavvuf ehlinin vücûd ile zikredilen manayı irade ettiklerini nasıl zanneder? Hezayanlara karşı çıkıldığı gibi bu anlayışta olanlara da karşı çıkılır. Tasavvuf ehli muhakkikinlerin kalamından anlaşılan, burada mahiyetlerin dışında başka bir mananın olduğudur. Zikredilen manadaki vücûdun mahiyetlerle olan ilişkisinden dolayı, vücûd zikredilen bu manayla mahiyetlerde

görünen bir şeydir. Muhakkikinlerin kastettiği ise şudur; Vücûdun hakiki olması, bu da vacip olan Allahu Teâlâ'nın hakikatıdır. Zikredilen manadaki vücûd, O'nun eserlerinden bir eser ve nurlarının bir yansımasıdır. Kendi zâtıyla kâim, kendi dışındakileri ise ayakta tutandır. Mahiyetlere arız olan bir şey değildir. Bilakis mahiyetler O'nda görünür/arız olur. Kemâlinin kutsiyetine ve yüceliğinin sıfatlarına zarar vermeyecek bir şekilde mahiyetler O'nunla kâim oluyor.”⁸¹⁹

{ من حيث الكنه لا ينكشف لأحد } *Kühü/* { وان ذلك الوجود } *Şüphesiz bu vücûd, mutlak olan* { من حيث الكنه لا ينكشف لأحد } *Kühü/* özü itibariyle hiç kimseye inkişaf etmez. Çünkü kühü O'nun için zâtî itlâk'tır. Taayyünden bir şeyi idrak etmek, sonradan taayün olursa taayyün ile kayıtlanmış olur. Zât-ı itlâkta/vücûdda taayyün olmadığından ilimde, keşifte, hüküm ve çelişkide olmaz. Bunlarla hüküm vermek için herhangi bir alametin mülâhazası esnasında ancak bunlarla hüküm verilebilir.

31b

Zât-ı itlâk gibi. Bu durumda şu şekilde hüküm verilir, Taayyün olmazsa ilim O'na taalluk etmez ve O'na herhangi bir hüküm verilemez. Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: “O bütün gaybleri bilendir. Öyle ki gaybını kimseye açıklamaz.”⁸²⁰

Yani, akdes olan zâtının kühünün gaybına. Bu da mutlak olarak Allah'tan başkasının bilmesinin mümtene olduğu mutlak gaybtır. Bunun açıklaması önceden geçti. Buna göre ayetteki istisna, “Ancak razı olmuş bir Resül müstesna”⁸²¹ istisna-i munkatidir. Allah'ın razı olduklarının müttali olabileceği muzaf olan gayb irade olunursa istisna-i muttasıl olur. Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye, kulunu bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götüren (Allah noksan sıfatlardan) münezzehtir. Şüphesiz O, hakkıyla işiten ve her şeyi görendir.”⁸²² İsrâ hadisinde bir kısmı geçtiği gibi gayb âleminin ve melekûtun acaibliklerini Allahu Teâlâ O'na göstermiştir. Mutlak Vücûd, usullerin aslı olduğundan makam, hariçte Allahu Teâlâ'nın vücûdunun ve vücûdunun vücûbiyetinin delillerini göstermeyi gerektirdi. Kim aslı iyi bilirse bu fennin diğer meselelerine Allah'ın izniyle karşı çıkmaz. Gereği gibi bunu

⁸¹⁹ Câmî, s. 7-17.

⁸²⁰ 72. Cin: 26.

⁸²¹ 72. Cin: 27.

⁸²² 17. İsrâ: 1.

anlamayan ise işin içinden çıkamaz. Hayretler içinde bekler ve ona karşı çıkar, inkâr eder. Böylece sapar ve küfre girer. İşte bu kişilere hadiste, Allah'tan gafil olanlar diye işaret edilmiştir. Hadiste şu şekilde söz edilmiştir: “Bazı ilimler gizlenmiş inci gibidir. Ancak bunu Allah'ı bilen ulema bilir. Bu ilimden konuştuklarında yalnızca Allah'a gafil olanlar karşı çıkar.”⁸²³ Bu sözü söyleyen doğru söylemiştir: “Doğru sözü ayıplayan nice kişi, bozuk anlayıştan dolayı kaybetmiştir.”⁸²⁴ Güç ve kuvvet, azîm ve yüce olan Allah'tandır.

Diyoruz: ***İlk önce bil ki*** Muhakkik Şemsuddin Muhammed Fenârî, -Allah çalışmasının karşılığını versin- ‘Misbâhu’l-üns’ kitabında, Mutlak vücûdun vücûdu ve vücûbu için deliller getirmiş ve ‘Şerhu’l-mekâsîd’ ta bir araya getirdiği, kabul ettiği ve etmediği mütekellimlerin şüphelerini kendi kitabında red etmeye çalışmıştır. Aynı şekilde Muhakkik Alaaddîn Ali Mehâyimî de -Allah çalışmasının karşılığını versin- kendi kitabı olan ‘Edilletü’t-tevhîd’ ve bunu şerh ettiği ‘Ecilletü’t-te’yîd’ risalesini ve şerhini yalnızca Mutlak Vücûdun vücûdunu isbat için deliller getirmiştir. Allahu Teâlâ’nın vücûdunun burhanlarından sonra vücûdunun vücûbunu oniki yolla ispatlamıştır. Bundan sonra oniki şüphe zikretmiş ve bir izahla bu şüpheleri izale etmiştir.

32a

‘Meşreu’l-husûs’ adlı ‘Fusûs’un şerhinin mukaddimesinde de özetle bu metodu takip etmiştir. Aynı şekilde Muhakkik Nureddin Abdurrahmân el-Câmî (k.s.)’de, ‘el-Vücûdiyyet’ adlı risalesinde ve ‘ed-Dürretü’l-fâhire’ adlı kitabında bu konuya değinmiştir. Tümünü söylemek konuyu uzatacağından, Allahu Teâlâ’nın kolaylaştırmasıyla gerçeği isteyene gerektirdiği kadarını zikredeceğiz. Başarı Allah'tandır.

Muhakkik Câmî, ed-Dürretü’l-fâhire kitabında demiş ki: “Bil ki vücûd vacibtir. Karşı tarafı ilzam, mevcûdu mümkünde sınırlamak iledir. Bu durumda hiçbir şey asla mevcûd olmaz. Çünkü mümkün müteaddid olsada kendi nefsinde vücûduyla müstakil değildir. Bu aşikâr bir şeydir. Başkasını vücûda da getiremez. Çünkü icad mertebesi, vücûd mertebesinden sonra gelir. Ne mevcûd vardır ne de icad. Mümkün ne zâtıyla ne

⁸²³ Hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

⁸²⁴ Bu şiir kaynaklarda bulunamamıştır.

*de başkasıyla mevcûd değildir. Böylece Vâcibu'l-Vücûd sabit olunca,*⁸²⁵ *sonra dedi: Diyoruz ki: Şüphesiz mevcudâtı ortaya çıkaran aynıyla mevcuttur. Bu da ya vücûdun hakikatı veya başkasıdır. Başkası olması caiz değildir. Vücûd olmayanın zarûri olarak vücûdunda başkası, o da vücûddur. İhtiyaç duyduğundan başkasının mevcudâtın mübdii olması caiz değildir. Çünkü ihtiyaç vücûba münafidir. Böylece vücûdun hakikatı olduğu belirmiş oldu.*⁸²⁶ *Sonra vücûd ya her türlü takyîd ve itlâka kabil olan takyîdi/kayıtlanmayı kabul etmeyen hakiki itlâk ile mutlak, zâtı üzerine ziyâde olan bir emirle değil, taayunatların en genişini ve tümünü kapsayan taayyün ile zâtı mutaayyün olandır. Bunlardan her hangi bir şey taayyunatların durumuna göre onlarda tecelli etmesi onun küllileri ve cüzileri kuşatmasına münafi değildir. Zâtına göre küllide cüzi de değildir. Veya mukayyed olur. Yani zâtı üzerine ziyade olan bir şeyle mutaayyün olur. Bu ikincisinin olmasına imkân yoktur. Çünkü vacibin birden fazla şeyden olması imkânsızdır. Çünkü terkinin bir özelliği de ihtiyaç duymasıdır ki bu da vacibe münafidir. Yalnız başına taayyünde değildir. Çünkü her taayyün önceden olması gerekli olan bir şeye ilave olan bir kayıttır. Başkasına ihtiyaç duyan vacip olamaz. Yalnızca taayyününde görünmesi de değildir. Çünkü mukayyed zâtıyla mutaayyün değildir. Bilakis bu taayyün ile zâtı üzerine ziyadedir. Böyle olan ise hariçte gerçekleşmesi için zâtı üzerine ziyade olan şeye ihtiyaç duyar. Başkasına ihtiyaç duyan ise vacip olamaz.*

32b

*İkinci şık için üç ihtimâl geçersiz ve dördüncü ihtimâl de olmadığından birinci şıkkin doğruluğu ortaya çıkmış oluyor. Birinci şıkta zikredilen mana ile O'nun Vacip Mutlak Vücûd olmasıdır.”*⁸²⁷ *Özet ve tashîh ile onun sözleri burada bitti.*

Vücûd hakkındaki risalesinde demiş ki: “Vücûd -yani mahiyetlere ilave olması ile mahiyetlerin eserlerinin oluşması- mevcuttur. Şayet vücûd mevcûd olmazsa hiçbir şey asla mevcûd olmaz. Tali geçersizdir. Mukaddimedede onun gibi geçersizdir. Her ikisinin geçersizliğinin beyanı, vücûd mahiyete indimam olmadan önce mahiyet kesinlikle mevcûd değildir. Şayet vücûdda mevcûd olmazsa ikisinden birinin diğeri için sabit olması mümkün olmaz. Çünkü bir şeyin başka bir şey için sabit olması, isbat edenin vücûdunun fer'i/türevidir. Biri diğeri için sabit olmadığına, ehl-i nazarın benimsediği

⁸²⁵ Câmi, s. 7-8.

⁸²⁶ Câmi, s. 14.

⁸²⁷ Bkz. Câmi, s. 7-17.

gibi mahiyet vücûdun görüldüğü yer olmaz. Vahdet-i vücûdu benimsediği gibi vücûd için mahiyet arazda olmaz. Böylece mahiyet mevcûd olmaz. Sonra dedi ki: Eğer dersen ki; mahiyet aklî vücûd itibariyle harici vücûdun görüldüğü yer oluyor. Harici vücûdun mahiyete sübûtuyla akılda vücûd mahiyetin fer'i oluyor. Çünkü mahiyetin vücûdu akıldadır, hariçte değil. Derim; Sözü şöyle diyerek, mahiyeti aklî vücûdunu gerektiriyoruz: Aklî vücûdun akılda sabit olması mahiyeti için akılda önceden bir vücûdun olmasına bağlıdır. Önceden bir vücûdun olması, önceki başka bir vücûdun olmasına bağlıdır. Böylece vücûdlar teselsül eder. Bu itibarın kesilmesiyle teselsülün kesileceği itibari şeylerdeki teselsül değildir. Çünkü düşüncede gizli kalamayacağı gibi her ilave edilen kendinden öncekine bağlıdır. Talinin butlanlığı zahir olduğundan izaha ihtiyaç duymuyor. Böylece vücûdun mevcûd olduğu sabit oldu. Vücûd mevcûd ise onun vücûdunun kendisinden olması vacibtir. Aksi takdirde teselsül olur. Kendisinden bir şeyin zail olmasının imtinasından dolayı vücûdu vacip oluyor. Vücûdun taaddüdün imtinası için deliller getirmişlerdir. Eğer dersen, şüphesiz vücûdun manası arizî bir mefhum olup,

33a

yürümek, gülmek, renk ve bunların benzerleri gibi kendi nefsiyle kaim olan herhangi bir şeye denk gelmediği şüphesizdir. Bunu kabul etmemek büyüklenmedir. Öyleyse vacibin zâtı mefhumun kendisi nasıl oluyor? Cevaben derim ki: Bu âm olan mefhûmun vacibi, has olan vücûd üzerine ve hükemanın deyişiyle, değişik hakikatlar olan mümkün has vücûdların üzerine de ziyade olması caiz olduğu gibi Vâcibu'l-Vücûdun üzerine de zaid olması caizdir. Bu ziyade olan mefhûm yalnızca akılda mevcûd olan itibarî bir şeydir. Mefhûmun arız olduğu şey, harici hakiki mevcûd oluyor, bu da vücûdun hakikatıdır.”

*Fenârî, -Allah'ın rahmeti üzerine olsun- demiş ki: “Vücûdun vücûdu mümteni’ değildir. Çünkü bu bir şeyin kendi nefsi için sabit olmasıdır. Mümkünde değildir. Yoksa onun için mevcûd bir illet/ neden/ sebep olur. Bu illette ya mahiyettir veya vücûdun fertlerinden biridir. Veya ikisi dışında bir şeydir. Birincisi ma’dûmun (ma’dûm olması yönüyle değil) mevcûdda müessir olan bir mevcûd olmasını gerektiriyor. Bunların butlanlığı açıktır.”*⁸²⁸

⁸²⁸ Fenârî, s. 429.

Edilletü't-tevhîd ve Şerhinde el-Mehâyimî demiş ki: “Mutlak vücûdun yokluğu mümtenidir. Çünkü vücûdun ademi vücûda arız olmasıyladır. Ademin vücûd üzerine O odur hamli yönüyle bir şeyin kendi zıddıyla sıfatlanmasını gerektiriyor. Vücûdun hariçte mevcûd olduğunu ve vücûdun vücûdu, vücûdun kendisi olduğunu açıklamıştık. Vücûdun vücûduna izafe/muzaf olan mutlak vücûd ona arız olan yokluk/adem ile vasıflanırsa, vücûdun vücûdu yokluk/adem olur. Çünkü ma'dûmun manası vücûdunun olmayışı/selbîdir. Vücûdun vücûdu adem olursa ona muzaf olan mutlak vücûd da adem olur. Çünkü vücûdun vücûdu, mutlak vücûdun illeti/sebebidir. Yoksa vücûd vücûdsuz olur. Yokluğun O odur yönüyle, vücûda hamli olan zıtlık ile vücûdun sıfatlanması olur. Vücûdun yokluğa düşmesi ise hakikatlerin değişmesidir. Bu da bir hakikatın başka bir hakikate çevrilmesidir. Adem ile sıfatlanmaksızın, vücûd olma yönüyle ve başka bir şeye dönüşmeksizin aslından ayrılmasını ise bir şeyin nefsinden selbini gerektirir.

33b

Üç levâzım; Zıtların bir araya gelmesi (vücûd ve yokluk), hakikatlerin değişmesi, bir şeyin nefsinden selbi. Tüm bunlar ittifakla ve zarûri olarak batıldır. Melzum, vücûdunun ademinin caiz olması da batıldır. Böylece melzumun zıddı elde edilmek istenen ‘vücûdun vücûdunu gerektiren ademin / yokluğun imtinai / mümkün olmayışı isbât edilmiş oldu. Zikrettiğimiz üç şey arasındaki fark; vasıflanma suretinde (yani birincisi) mevsûf vardır. Değişme suretinde (ikincisinde) bedeli vardır. Aslından ayrılmasında ise (üçüncüde) bedel ve mevsûf yoktur.”⁸²⁹

Bu üç vecih -her ne kadar hepsinde sonuç aynıysa da- birbirinden ayrıdır. Sonuçta şudur; Vücûdun yokluk olması luzumidir. -Sen ise bunu öğrendin- Mutlak vücûdun vücûdu ve vücûbuna delalet için zikrettiklerim, Allah'ın izniyle, inşafı ve zeki olana kâfidir. Makamın gereği olarak, Eş'ârî mezhebinin bu mezhep ile uyumlu olduğunu açıklayacağız. Başarı Allah'tandır. Diyoruz ki: Bil ki! Eş'ârî'nin sözü: “*Her şeyin vücûdu hakikatının kendisidir.*” Tahkik ehlinin sözüyle örtüşüyor. Bunun beyanı mukaddimeler halinde geçmiştir:

Birincisi: Eş'ârî'nin yanında eşyaların hakikatı Allahu Teâlâ'nın ilminde sabittir. Eş'ârî ve ona tabi olanlar zihnî vücûd ile harici eserlere tabi olmayan zıllî vücûdu savunuyorlar. Bu görüşlerini kelimelerinin gerektirdiği ilahiyat konuları dışında da, ilim

⁸²⁹ Bkz. Mehâyimî, s. 37-38.

ve irade konularında hatta kelim meselesinde açıkca dile getirmişlerdir. Genel işlerde nefsi için getirmiş oldukları vücûhlar ise bunların nefsi harici eserleri gerektiren manaların faydasını veriyor. Harici eserlerde mahalleri gerektiriyor. Bu ise zillî vücûdu isbat edenlerin muradı değildir. İsbat edenlerin murad ettiği manayı savunuyorlar. Bununla tartışma lafzı oluyor ve sözlerindeki çelişkide kalkmış oluyor. Kasdu's-sebîl kitabında bunu açıklamıştık.

İkincisi: Muvafak ve diğer kitaplardaki gibi Eş'ârî'nin: *“Her şeyin vücûdu hakikatının kendisidir”* sözünden murad; vücûdun doğruladığı harici umurların aynısı mahiyetinde masadıkıdır. Hariçte birinin diğeriyle kaim olacağı -cisimlerde kaim olan renk/arazlar gibi- vücûd ve mahiyet için iki ayrı hüvviyet yoktur.

34a

Eğer böyle olursa çelişki veya devir veya teselsül olur ki bizler bunu Kasdu's-sebîl'de ayrıntılı ve kelim kitaplarında buna gelen şüpheleri bertaraf edecek bir tarzda açıklamalarda bulunduk. Hariçte mevcûd olan mümkün veya vacip izafe edildiği mahiyete göre mutaayyun olan vücûd'du. Vücûd, vacibte zâtıyla mutaayyundur. Mümkünde ise mahiyetinin gerektirdiğine göre mutaayyun oluyor. Eş'ârî'nin delillerine göre, vücûd harici bir temayüz olmaksızın aynıyla mevcûddur. Vücûd mevcûd olandır. Vücûd ayırtedilmemezlik değildir. Vücûd, Şerhu'l-mevâfık'ta olduğu gibi ma'kûl-u sânidir.

Üçüncüsü: *“Vücûd hepsinde lafzı iştirâk ile müşterektir.”* Eş'ârî'nin umûr-u amme hakkında kendisine nispet edilen bu söz ile Eş'ârî ve diğerlerinin ru'yetin isbatı için Muvâfak'ta söyledikleri; *“Vücûd hepsinde manevî iştirakle müşterektir”* sözü arasında bir çelişki yoktur. Çünkü birincisi muzaf olma yönüyle izafe olan vücûdlarla ilgili iken, ikincisi ise herhangi bir mahiyete izafe olmayan Mutlak vücûddur. Bu ise değişik mahiyetlere izafe olmaya kabildir. Mahiyetlerin durumlarına göre onun taayyunu tüm vücûdlarda müşterektir. Mutlak mahiyetin tüm değişik mahiyetlerdeki iştiraki gibi. Bundan vücûdun fertlerinin birbirinin misli olmaları lazım gelmez. Bilakis vücûb, imkân, kayıt ve ıtlâk bakımından değişik olmaları sahihtir. Mahiyetlere izafe olan vücûdlar ise muzaf olma yönüyle bu vücûtlar mefhûm ve şamil geldikleri şeyler masadak yönüyle birbirlerinden farklıdır. Çünkü vücûdlar izafe oldukları mahiyetlerin aynıdırlar. Mefhûm ve masadak olarak birbirlerinden farklıdırlar. Aynı şekilde

vücûdlarda izafeden sonra mahiyetlerin aynıdırlar. Artık tümünde vücûd lafzı dışında herhangi bir müştereklik kalmadı. Biz bunu Kasdu's-sebîl'de açıkladık. Sonra izafe olan vücûdlar her ne kadar kendilerine izafe olan mahiyetlerin aynı olsalar da ancak ليث اسد ve حبس منع bir şeyin kendine izafe edilmesi babından değildir ki bu izafeye engel olunsun.

34b

Bilâkis izafeden önce âm, izafeden sonra ise has olan كل الدراهم dirhemlerin tümü ve عين الشيء bir şeyin kendisi izafe babındandır. Muzafın ileyhi vücûb ve imkân ile muzaf ise kayıt ve itlâk olmakla birbirlerinden farklı olmalarında şek yoktur. Şayet vacibe izafe olursa mutlak vücûd yani mahiyetten ve zâtı üzerine ziyade olan her türlü kayıttan soyutlanır. Zâtıyla mevcûd, zâtıyla kaim, zâtıyla mutaayyun olur. Çünkü vacibe izafe olanda o şekilde olur ve izafe olan muzaf-u ileyhin aynıdır. Bu da gösteriyor ki Eş'ârî'nin mezhebi 'İbâne' kitabında olduğu gibi tenzîhle beraber müteşabihlerdeki tecelliye iman etmektir. Bu da ancak vacibin kendisi olan vücûdun -Eş'ârî'nin yanında olduğu gibi- zikredilen manadaki mutlak vücûd olmasıyla gerçekleşir. Şayet mümkün olan bir cevher veya araza izafe olursa izafe olduğu mahiyete göre mukayyet bir vücûd olur. Mutlak vücûd olmaz. Çünkü mümkinatlar için Allah'ın ilminde vücûdları olmaksızın sabit hakikatları vardır. Zirâ mümkinatların hakikatları ezeli, vücûdları ise hadîstir. Hakk Teâlâ'nın hakikatı sırf vücûdun aynıdır. Ezeli ilminde vücûdu dışında hakikatı için bir suret yoktur. Vücûdu kadim vâcibinin aynıdır. Mümkinatların hakikatları, mümkinatların vücûdları olmadıklarından vücûdları bizzat değilde mahiyete göre belli olduğu için vücûdları hâdis ve mukayyettir. Vücûdları ezelde hakikatların içinde ortaya çıkmaya kabil bir halde gizlenmiştir. Allahu Teâlâ istediğinden onu ortaya çıkartacaktır. Çünkü O, yaratan (öldükten sonra da) iade edecek O'dur. İşte bu imkân manasıdır. Bu hazırlıktan sonra söylüyoruz ki: İzafe olan vücûdların izafe olma yönüyle mülahaza olurlarsa izafe oldukları hakikatların değişmesiyle vücûdlar mukayyet, muhtelif olurlar. İzafeden kesildikleri zaman tümü muhtelifatlara izafeye kabil olan mutlak vücûda dönerler. Nasıl ki Allahu Teâlâ taayyunatları, hakikatlarına göre ortaya çıkartmasıyla hakikatlarının değişmesiyle taayyunatlarda değişiyor. Taayyunatlar kaldırıldığında gizliliğe ve itlâk içinde imkâna dönerler. İşte bu mutayyin değişik haricî suretler muhtelif hakikatlara göredir. Çünkü bunlar isimlerin mezhahirleridir. İsimlerin

değişmesiyle bunlarda değişiyor. Zât bir olsa da ancak kâbîd nerede, bâsîd nerede, hâfîd nerede,

35a

râfî' nerede, mûmîd nerede, muhyî nerede? İşte isim değişik olunca mazharda değişiyor diyen tahkik ehlinin sözleri gibidir. Nasıl ki Hakk'ın birliğinin zuhûru ve tecellisi, kâinattaki hakikatları aydınlatan nur ismiyle olduğuna itibar edilirse zâtî şunların mezahirleri olan hakikatların değişmesine göre muhtelif taayyunatlar çoğalır. İşte bunun gibi taayyunatların kaldırılmasında hakiki itlâk ve ehadiyyet içinde yok olması gibi gizliliğe dönerler. O câmi vâhid asıl olandır ki şunlar sahasında birliğinin zahiriyle kast olunan manalar için değişik misallere dönüşüyor. Bu manalar ancak onunla elde edilir. Müslim'in hadisinde geçmişti: "Sonra başlarını kaldırıyorlar. İlk gördükleri surete dönmüş bir halde" ⁸³⁰ bunun tenzîhe münafî olmadığını açıklamıştık. Bilâkis bu, dönüşün kendisine olacağı, bizleri bir araya getirecek yüce, büyük olan Allahu Teâlâ hakiki itlâk'ın kemâlindendir. Sonra bil ki, Vücûdun vacibin hakikatı üzerine ziyade olduğunu söyleyen mütekellimler; zâtî için vacip olan hariçte birbirinden ayrı cüzlerden mürekkep olamaz. Zihinde birbirinden ayrı olan cüzlerden de mürekkep değildir. Aksi takdirde zâtında ve vücûdunda cüzlere ihtiyaç duyar. Bir şeyin cüzü ise onun gayrıdır. Nefsü'l-Emirde başkasına ihtiyaç duyan ise mümkündür. Kelam kitaplarında yazıldığı gibi. Ma'lûmdur ki; Hakk Teâlâ şayet vücûd dışında mahiyet olsaydı, zâtî ve vücûdu için zâtî dışında harici vücûda ihtiyaç duymuş olurdu. Onların itirafıyla böylece imkânı gerektiren vücûdunda başkasına ihtiyaç duyma yönüyle mürekkep olmuş olur. Oysaki mütekellimlerin sözlerinin lazımı/anlaşılan vacibin hakikatı onların yanında olmuyor. Ancak zâtıyla kaim, zâtıyla mutayyun, zâtıyla mevcûd vücûdun ta kendisi, zâtıyla kendi dışındakilerden müstağni oluyor. O zaman onların kelimasında hüküm verdikleri vücûd, vacip ve mümkünde mahiyet üzerine ziyade olan i'tibârî mefhûmdur ki önceden söylediğimiz gibi haricî mevcudâtların aynı değildir. Belki yalnızca zihinde vücûdu vardır. Arız oldukları ise hakikatlerinin değişmesiyle beraber hariçte mevcûddurlar. Bu açıklamalarla sözleri arasındaki çelişkilerde giderilmiş oldu. Hz. Ömer'in vasiyetiyle amel etmek için cem yolunu (yani iki görüşten birini tercih etmektense ikisinin arasını

⁸³⁰ Müslim, 1: İman, 183.

bulup bununla amel etmek) tuttuk. Hz. Ömer şöyle demiştir: “Sende kesin bir kanaat oluşuncaya

35b

kadar kardeşinin işini en güzel yere bırak.” “Kardeşinin söylediği bir kelimeyi hayra yoracak bir yol biliyorsan onu şer zannetme.”⁸³¹ Buna binaen bunlarla Eş’ârî arasında manevî bir çekişme yoktur. Önceki açıklamalardan anlaşıldı ki Eş’ârî’nin yanında vacip vücûb, has vücûd olarak mahiyetlere izafe olmayan mutlak mefhûmun altında münderiştir. Bu şekilde olması, önce geçen mutlak vücûd mefhûmunun mahiyetlere izafe olmadan, vücûdlar arasında müşterek olmasına münafî değildir. Mutlak mahiyetin, mahiyetler arasındaki iştiraki gibi. Bu iştirak ile vücûdun fertlerinin birbirlerinin benzeri olması lazım gelmez. Bazı fertlerinin mahiyetlerden soyutlanıp, hakiki itlâk ile mutlak olması diğerlerinin de mahiyetlerden soyutlanmadığından değişik kayıtlarla ve değişik mahiyetlerle mukayyet olmasına herhangi bir engel yoktur. Ancak burada bir nükteye değinmek gerek, o da şudur: Buradaki iki görüşü birleştirme Eş’ârî’nin ve ona tabi olup ru’yeti ve müteşabihlerde tecelliyi söyleyen mütekellimlerin görüşü arasındadır. Ru’yeti kabul etmeyen Mu’tezîle’nin görüşlerini buna uygulayamayız. Mu’tezîle’den olan Ebû Hüseyinî Basrî’de her ne kadar “*Her şeyin vücûdu O’nun hakikatının kendisidir*” demiş ise de ru’yeti kabul etmediğinden, Hakk’ın vücûdu onun yanında herhangi bir şart olmaksızın değil de hiçbir şey olmamak şartıyla mutlak vücûd olmadığından, onun sözüne de tatbik edilmez.

Sonuç olarak; Hakk Teâlâ’nın vücûdu her birinin yanında mahiyetten mücerred olsa da açıkladığımız gibi Eş’ârî ve tabileri ru’yeti ve tenzihle birlikte müteşabihlere tecelliyi savunuyorlar. Bu da herhangi bir şart olmaksızın vücûddur. Bu da tecelliyi doğrulayan hakiki itlâk ile mutlak olan vücûddur. Mu’tezîle ve Ebû Hüseyinî’nin yanında ise ru’yeti kabul etmediklerinden vücûd mutlak değildir. Mislinin olmayışında tecellinin yanında müteşabihlerde dahi tecelliyi kabul etmiyorlar. Onlara göre zikredilen mana ile vücûd mutlak olmuyor. Hidayet Allah iledir. Ahirette ve dünyada hamd O’na mahsustur. Tüm işler O’na dönecektir. Zikredilen delilleri, açıklamaları, görüşleri bir araya getirmeyi, asıl maksadı izah etmeyi, tüm bunları ne zaman ki işittin, her zorluğu

⁸³¹ Râzî, *Nesrû’ d-durri fi’l-muhâdarât*, II, 29.

kolaylaştıran, dereceleri yükselten Allah'ın izniyle, şüpheleri kaldırmaya yöneliyoruz. Başarı Allah'tandır.

36a

Bilmiş ol ki **Evvelen:** *Teftâzânî Şerhu'l-makâsîd'ta Hulûl ve İttihâd görüşlerini reddettikten sonra dedi ki: "Burada Hulûl ve İttihâd vehmini veren iki başka mezhep vardır. Ancak bu ikisi de haktan bir şey değildir. -Yani yanlıştır.- Birincisi: Sâlikin sülûkü Allahu Teâlâ'ya ve Allah'ta nihayete erdiğinde irfan ve tevhîd denizine gark olarak, zâtı Allah'ın zâtında, sıfatlar O'nun sıfatlarında yok oluyor. O'nun dışında hiçbir şey O'na görünmüyor. Vücûdda yalnızca Allahu Teâlâ'yı görüyor. Bu makam; 'Tevhîdde fenâ' olmak olarak isimlendiriliyor. Bu kutsî hadis de buna işaret ediyor: 'Onu sevinceye kadar, kulum bana nâfîlerle yakınlaşmaya devam eder. Onu sevince, onun işittiği ve gördüğü kulağı ve gözü olurum.'*⁸³² Bu keşfî sözle anlatmanın zorluğu ve bu hali ibarelerle ifadenin eksikliğinden dolayı, nice kez salikten hulûl ve ittihâd hissini veren ibareler sudûr ediyor. Bizler ise temenni sahilinde tevhîd denizinden imkân ölçüsünde avuçla alıyor ve itiraf ediyoruz ki; O'nda fenâ olmanın yolu ayândır (görmektir) yoksa burhan değil. Başarıya ulaştıran Allah'tır. **İkincisi:** *Vacip mutlak vücûddur. O bir olup asla kendisinde kesret yoktur. Çokluk ancak ifadelerde hayal ve serap mesabesinde olan taayyunatlardadır. Çünkü hakikatte hepsi karışım olmadan mezahirler üzerinde tekrar eden bakışlarda bölünmeyle olmayan tekessür olan 'vâhiddir.'* Burada 'ikilcilik ve başkası' olmadığından hulûl ve birleşme yoktur. Onların bu konuda ki sözleri, şeriat ve aklın dışında olup, uzuncadır. Vücûd konusunda sözlerinin butlanlığına işaret etmiştik."⁸³³ Teftâzânî'nin bu iki mezhebin hulûl ve ittihâd vehmini verdiği ikisinin haktan bir şey olmadığı sözü doğrudur. Ancak ikincisinin akıl ve şeriatı hariç olduğunu söylemesi, şeriat ve akıl yönünden batıldır. Keşf yoluyla batıl olduğu gibi. Eğer birinci mezhebi gerçekten anlamış olsaydı, ikincisinin onu doğruladığını bilmiş olurdu. İkinciye gerçekten anlamış olsaydı, birincisinin ancak ikincisiyle tamamlandığını anlamış olurdu. Şayet her ikisinde ki itiraf ve birincisinin sonunda zikredenlerin itirafıyla yetinseydi daha selametli ve uygun olurdu. Ancak Allah'ın dilediği olur. Dilemediği ise olmaz. Allah'ın ilminden hiçbir şey kuşatamazlar ancak O'nun dilemesiyle.

⁸³² Buhârî, 60: Rikâk, 6502.

⁸³³ Teftâzânî, II, 70.

36b

Aklen batıl olması ise mutlak vücûdun vücûdu ve vücûbuna delalet eden önceden geçmiş olan burhanlardır. O muşahhastır. Çünkü O vâcibu'l-vücûd'dur ve O ittîfak ve zarûri olarak hariçte mevcûddur. Hariçte mevcûd olan her şey ise şahıstır. O birdir ve O'nun ikincisi yoktur. Şayet ikincisi birincisinden herhangi bir vecihle ondan ayrılmıyorsa ikincisi birincisinin ta kendisidir. İkincisi değildir. Çünkü bir şey başkası için ikinci olmuyor. Ancak birinde olan bir şey diğerkinde olmadığı takdirde ikinci bir şey olmuş olur. Ziyadelik olmadığını farz ettiğimizden ikincisi olmaz. Şayet ikinciye gerçekleştiren ve birincide olmayan, velev ki itibari bir vecihle birinciden ayrılrsa da ikincisi zikredilen mana ile mutlak değil belki mutlakdan onu ayıran o vecihle mukayyet olur. Mukayyed ise mutlakın ikincisi olmaz. Belki mutlakın vecihlerinden bir vecih olur. Mutlak vücûd birdir onda kesret olmaz. Kesret, ancak mutlak vücûdun ilmi taayyunatların suretleri ve zâtı şüunların mezahirleri olan değişik hakikatler ifadesinde olmaktadır. Bu da basit isminin muktezası olarak, suflî ve ulvî hakikatlerin üzerinde yayılan nur isminin tecellisiyledir. Böylece bu nur, hakikatlere izafe olarak hakikatlerin iktizasına göre onların üzerinde belirlemektedir. Hakikatlere izafe olan nurun birliğiyle beraber hakikatlerin hükümleri ve eserleri nur isminin içinde beliriyor. Nasıl ki Allahu Teâlâ'nın sözünde buna işaret ediyor: “Bizim emrimiz bir anlık bakış (bir göz kırpması) gibi sadece bir tek (söz)’dür”⁸³⁴ ve “Allah göklerin ve yerin nurudur.”⁸³⁵ Muzaf olan nuru tek olarak, muzaf-ı ileyh olan muhtelif suflî ve ulvîleri ise çoğul olarak zikretmiştir. Burada hulûl ve ittihâd yoktur. Kelam ilminde Teftâzânî'nin de söylediği ikilcilik ve başkalığın olmadığı sözüyle ve onlardan nakletmiş olduğu ‘*Kesret ancak ifadelerde ve taayyunatlardadır,*’ sözüyle hulûl ve ittihâd reddedilmiştir. Aklî delilde mutlak vücûdun birliği ve mutlak vücûdun izafelerinin çokluğuna mani iddiası oluyor.

İşte filozofların reisi olan İbn Sînâ, Şifâ kitabının dördüncü bölümünün sekizinci makalesinde şöyle demiştir: “Bil ki; ‘Vâcibu'l-Vücûd herhangi bir vecihle tekessür etmez ve O'nun zâtı birdir, hakkında o iddiasına gelince kendisidir,’

⁸³⁴ 54. Kamer: 50.

⁸³⁵ 24. Nur: 35.

37a

dediğimiz zaman, biz bununla vücûdların ondan selb olmayışını ve vücûdlara izafenin vaki olmayacağını kast etmiyoruz. Çünkü bu mümkün değildir. Zira her mevcûd kendisinden değişik çok vücûd/selb meydana gelir. Her mevcûd ifade ve nispet yönüyle mevcûdatlara nev/tür olur. Özellikle her vücûdun kendisinden taşıdığı/feyizlendiği vücûd tekasür etmez. “Zât olarak tektir. Tekessür etmiyor,” sözümüzle, zâtında da tek olduğunu ve tekessür etmediğini kast ediyoruz. Sonra, şayet O’na çokça selbî ve icabî izafeler tabi olursa bunlar zâtın levazımları ve zâtın sonuçlarıdır. Zâtın vücûdundan sonra bunlar vücûd buluyorlar. Bunlar zâtı oluşturmuyorlar ve bunlar için o aşamalar da yoktur.”⁸³⁶

İbn Sînâ’nın sözü burada bitti. Kendisi Allahu Teâlâ’nın bir olduğunu tekessür etmediğini çoğalma ancak onun ifadesinde ve vücûda getirmesinde olduğunu, bu kesretin ondan selbinin mümkün olmadığını, her vücûdun ondan taşıdığı halde ondan selbinin mümkün olmadığını açıklamıştır. Bununla birlikte, vacibin hakikati onların yanında zâtıyla kaim, zâtında tüm kayıtlardan ve acayip itibarlardan soyutlanmış olan zâtıyla mevcûd, zâtıyla müşahhas olandır.

Üstad Muhammed Devânî, Şerhu’t-tecrîd’in haşiyesinde onların mezhebini tashîh ettiği gibi kendisi, onların mezhepleri hakkında açıklamalarını ve referanslarını ayrı tuttukten sonra dedi ki: “Mevcûdun manası; vücûdun onunla kaim olmasıdır. Bu ise sıfatın mevsûfuyla kaim olması gibi hakiki vücûd olması veya başkasıyla değil de kendi zâtıyla kaim olmasından daha geneldir. Bu da hararetin kendi zâtıyla kaim olduğu farazasını ortaya çıkartıyor. Bundan da matlub olan eserler ortaya çıkıyor. Böylece hem ısıveren hem de ısı oluyor. Başkasıyla kaim olan hararetin hilafına, ısıveren ile bu eserlerin kendisinden sudur eden zâtı kast edersek. Çünkü hararetin vücûdu ancak başkası içindir. Başkası için sabit oluyor. Böylece başkası onunla ısıveren oluyor. Aynı şekilde biz ışığı kendi zâtıyla kaim olarak farz edersek kendisi için ışık olur başkası için değil. Kendisine ışık arız olan değil, zâtıyla ışık ve ışık yayan olur. Başkasıyla kaim olanın hilafına. Çünkü başkası için mevcûddur. Başkası onunla ışık yayan oluyor. İşte bu mevcûddaki âm müşterek manadadır. Yani ma’kûlâtı’s-sâni’den vücûdun onunla

⁸³⁶ İbn Sînâ, s. 137.

kaim olduğu şey. Bu, hakiki manada bir şeyin aynı değildir. Evet, vacibin üzerine haml ettiği mana vâcibin zâtının

37b

zâtıyla olması, yani herhangi bir vecihle çoğalmayı kabul etmeyen basit hüviyetidir. Vâcibin zâtı dışına haml ettiği mana ise onun mec'ûlu'l-ğayr olması yönüyledir. 'Başkasının mevcûd olması'nın manası; fail onu oluşturuyor şu şekilde ki şayet akıl ona mülâhaza ederse. Akıl ondan vücûdu çıkartıp alır. Bu faile göre bu haysiyetle olup, birincinin hilafına zâtıyla değildir. Birincisi zâtıyla bu şekildedir. Hepsinde de haml edilen fazlalık, zihne göredir. Ancak mümkünatlarda hamledileni ortaya çıkartan failin kesbi yönüyle onun zâtıdır. Vacip ise zâtı onun zâtıyladır. Çünkü vacip onların yanında zâtıyla kaim olandır. O zâtındadır. Şu şekilde ki eğer akıl onu mülâhaza ederse, vacip dışındakilerin hilafına olarak akıl, vacipten mutlak vücûdu anlar. Vâcibin zâtı olan mücerred vücûd mutlak olmayı gerektirir. Gerektiren mücerred vücûddur. Gereken ise mutlakın gerçekliğidir. Bu ise doğrudur. Şu şekilde denilmeside mümkündür; Zâtının vücûdu iktiza etmesinden murad, gayri iktiza ile zâtının mevcûd olmasıdır. Onların şu sözünde olduğu gibi: 'Cevher zâtıyla kaimdir.' Bununla cevherin başkasıyla kıyamının selbini kast etmişlerdir."

Mezheplerinin tashihi; Mevcûda, ma'kûlâtü's-sânî'den olduğu hükmünü vermişler. Bu da mümkün ve vücûd arasında müşterek olan mutlak vücûdun manasıdır. Vücûdun vacibin hakikatı olarak açıklamışlar ki bu da mahiyetten ve zâtı üzerine ziyade olan her kayıttan mücerred olan vücûd, zâtıyla muşahhas, zâtıyla mevcûd ve zâtıyla vâhid olan izafelerle tekessür edendir. Bunu da İbn Sînâ'nın 'Şifâ' kitabının zikredilen bölümdeki sözleri açıklıyor. İnniyet dışında mahiyeti olan her şey ma'lûl/sonuçtur. Vâcibu'l-Vücûd dışında tüm eşyalar için mahiyetler olup, bu mahiyetlerde Mümkünü'l-Vücûd'dur. Ancak bu mahiyetlere hariçten vücûd arız oluyor. Birincisi için (Vâcibu'l-Vücûd) mahiyet yoktur. Mahiyet sahibi olanlar ise vücûdlarını ondan alıyor. O, sıfatların ve yokluğun ondan selbi şartıyla mücerred vücûddur.

Sonra İbn Sînâ dedi ki: "O'nun müşterek mutlak vücûd olduğu eğer bu sıfatı mevcûd ise sözüm ziyadeliklerin selbi şartıyla vâcibu'l-vücûdun mücerred vücûd olduğu anlamında değildir.

38a

Çünkü bu selb şartıyla mücerred vücûd değildir. Belki icab şartı olmaksızın o mevcûddur. Yani O birincisinde terhib olmamak şartıyla mevcûddur. Sonuncusu ise ziyadelik şartı olmadan mevcûddur.” ⁸³⁷ Yani, mutlak müşterek vücûd mahiyetle birlikte olmaya kabil olandır. Böylece mümkün oluyor ve mahiyetten mücerred olmaya da kabildir. Böylecede vacip oluyor. Vâcib olan mahiyetten mücerred olandır. Mahiyetle birlikte terhib şartı olmaksızın vâcib vücûd oluyor. Müşterek mahiyetle, birlikteliğe kabil ziyadelik ve yokluğu olmaksızın vücûddur. Mahiyetten mücerred olan vücûd mahiyetle iktiran ve mahiyetten soyutlanmaya kabil olan müşterek vücûdun fertlerindendir. Şayet ‘*ziyâde terhib şartı olmadan*’ sözüyle mahiyetle birlikte olmaksızın mücerred vücûdu kast etmişse bu kast edilen mana ile vücûdun mutlak olmasına münafî değildir. Her ne kadar bu has vücûd, Eş’ârî ve ona tabi olan mütekellimlerin mezhebindeki açıkladığımız gibi müşterek manadaki mutlak vücûdun fertlerinden bir fert olsa da. Şayet bu sözüyle mutlak olarak ziyadeliği, hatta müteşabihlerdeki tecelliyi kapsayacak şeyi kast ederse; hiçbir şey değildir şartıyla, mahiyetten mücerred olan vücûd olur ki bu da Mu’tezîleden olan Ebu Hüseyin’in mezhebidir. Bu ise hakikat ile uyuşmuyor. Ancak onların mezhebini zikretmekten maksat, ortak noktayı açıklamaktır. Ortak noktada şudur; Vücûd zâtı için mevcûd, zâtıyla mutaayyun, zâtıyla kaim, zâtında çoğalma olmayan ve zâtıyla vâhid olandır. Çoğalma ise vücûdun izafelerinde ve selblerinde meydana geliyor. Kendi dışındaki vücûdların tümü ondan taşıyor/oluşuyor. Bu söylediklerimiz nazar ehlinin mezhebi oldukça vücûd sözü ile mutlak vücûd, zâtıyla vacib ve vâhid olduğu izafeler ile tekessür ettiği, aklın haricinde olmadığıdır. Matlub olanda budur. İbn Sînâ’nın İşaretlerden Mâkâmâtü’l-ârifin’de dokuzuncu bölümdeki sözü, şârihü’l-muhakkikîn Teftâzânî’nin açıkladığı şekliyle İbn Sînâ’nın muradının birinci şık olduğudur.

İbn Sînâ’nın sözü hakkında demiştir: İrfan, doğruluk ile O’nun cömertliğini isteyen zât için birliğine götüren hak sıfatları toplamaktır. Sonrada onun ibarelerinde durmaktır. Ârif nefsinden geçip Hakk ile birleştiğinde tüm mükeddaratlara taalluk eden Hakk Teâlâ’nın kudretinde tüm kudretin kaybolduğunu, hiçbir şeyin iradesine karşı

⁸³⁷ İbn Sînâ, s. 138.

gelemediği, Hakk Teâlâ'nın iradesinden her iradenin kaybolduğunu görür. Evet, tüm vücûd ve vücûdun tüm mükemmellikleri O'ndan sudûr etmiş, O'nun katından taşmıştır.

38b

O zaman Hakk, onun gören gözü, işiten kulağı, yaptığı fiilleri kudreti, ilmi ve vücûdu olur. Böylece ârif, Allahu Teâlâ'nın ahlakı olan hakikatla, ahlaklanmış olur. İşte bu, onun *'İrfân, sıdkı isteyen zât için, hakk sıfatların tümünde kendinden tamamen geçmek'* sözünün manasıdır. Bundan sonra bu ve buna benzer sıfatlar, kesrete kıyasla, çokluk olarak görünmekle birlikte, bu sıfatları ortaya çıkaran vâhide kıyasla hepsi birdir. Çünkü O'nun zâtı ilmi aynıyla zâtı kudretidir. Bu da aynıyla iradesidir. Diğer sıfatlar da böyledir. Zira başkası için zâtı vücûd yoktur. Sıfatları O'nun zâtına muğayir değildir. Sıfatlar için konulmuş bir zâtta değildir. Bilakis hepsi bir şeydir. Söyleyenlerin en Azîzi ve Celîli olan Allahu Teâlâ'nın dediği gibi; "Allah, ancak tek bir ilâhtır."⁸³⁸ O, O'dur. O'nun dışında bir şey yoktur. Bu da *'sıfatlar onu vâhide götürür'* sözünün manasıdır. Artık orada ne vasıf ne de mevsûf kalır. Salikte meslûkte, ârifte ma'rûfta orada kalmaz. İşte bu vukûf makamıdır. Kelamının gerçeğe mutabık olan birinci şikka delaleti açıktır. Mezahirlere göre ilâhi sıfatların taayyunatlarından olan kevnî mütekessir, müteaddid sıfatlar olduğunda ancak zikredilen istiğrak gerçekleşir. Bundan dolayı tüm sıfatlar bir kaynakta bütünleşiyorlar. Tüm sıfatlar O'ndan başlıyor ve O'na dönüyor. Nasıl ki Allahu Teâlâ buyurmuş: "Sonrada onu kendimize yavaş yavaş çektik."⁸³⁹ Tüm isimleri kabz etmiyor. Ancak o isimlerden uzayanı kabz ediyor. Tüm isimler O'ndandır. Tüm işler Allah'a dönüyor. Kesretin zât ile vâhid olandan zühûrunu ve kesretin O'na döneceğini ve O'nda birleşeceğini, nazar ehli muhakkiklerin yanında bunun aklın delalet ettiği bir şey olduğunu anladıysan, onunla ilgili söz aklın haricinde olmaz. Bundan, taayyunatlar hayal ve serap konumundadır. Ve *'Kevn/âlem hayaldir. Gerçekte O hakktır,'* sözlerinin anlamı da, aklen açıklanmış oluyor. Bunu anlayan kişi, bu yolun sırlarına haiz olur. Harici suretler, Allahu Teâlâ onları kaim ettiğinden, müstakil farklı farklı mevcudâtlar olarak sana görünebilir. Şayet sen bu bakıştan sakınırsan Allah'tan başka zâtı vücûd olmadığı sana zahir olur. Kendi nefsiyle kaim olan yalnızca Allah'tır. Bilakis bütün taayyunatlar kayyûm olan Allah ile kaimdir.

⁸³⁸ 4. Nisâ: 171.

⁸³⁹ 25. Furkân: 46.

39a

Susayana serap su olarak görünüyor. Ta seraba gelince, zannettiği hiçbir şeyi göremeyip, orada Allah'ı bulan kişi gibi. Çünkü onu ayakta tutan ve hesabını gören O'dur. Zira kuts-î hadiste şöyle buyurmuş: “Ben kulumun bana olan zannı üzereyim,”⁸⁴⁰ söylediklerimizi belle!

Şer'i olarak butlanlığına gelince; önceden belirttiğimiz gibi, '*Lâ ilahe illallah*' tüm gönderilmiş resüller ve onlara iman eden önceki ve sonrakilerin icmasıyla kelime-i tevhîd olup, Allah'ın tüm eksikliklerden münezzeh, tüm kemalleri toplayan zâtı için vâcib ilâh olduğuna delalet ediyor. Sahîh hadis açıkça, '*Lâ ilahe illallah*' ise iltizamen Allahu Teâlâ'nın 'şahıs' olduğuna delalet ediyor. Yüce ve hakîm olan Allah'ın sözü: “Nerede olursanız O, sizinle beraberdir.” Zahirîyle Hakk Teâlâ'nın şahsı her taayyünü kapsayan taayyunatların en geniş olduğuna bu şekilde olması mümteni' olan herhangi bir şahıs olmadığına delalet ediyor. O'nun zâtında ve sıfatlarında misli yoktur. Bu ise ancak Hakk Teâlâ'nın, mutlak vücûd, zâtıyla mevcûd, zâtıyla kaim, zâtıyla mutaayyin, zâtıyla taayyunatların en geniş olmasıyla tamamlanır. Önceden geçtiği gibi ayetteki 'beraberliği' ilim ve kudrete haml etmek sahihtir. Ancak ayetin zahirinin hilafıdır. Bu manaya ancak zarûri durumda gidilir. Burada ise tenzîhe münafilik olmaksızın, ayeti zahiri üzerine icraetmenin sahihliğinden dolayı, zahirin hilafını gerektirecek zarûret burada yoktur. Çünkü hakiki itlâk این 'de tecelliye sahih kılıyor. Her ne kadar Allah için zâtı olarak این olmasa da. Çünkü Allahu Teâlâ âlemlerden ğânî olandır. O evveldir ki O var iken O'ndan başka hiçbir şey yoktu. O her şeyi kuşatan ile sıfatlanmıştır. Ancak O'dur ki bize şu sözüyle gelmiştir: “Dikkat edin! O her şeyi kuşatandır.”⁸⁴¹ O ki bize şu sözüyle gelmiştir: “Nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir.”⁸⁴² O ki bizlere bu sözü getirmiştir: “Şüphesiz Allah, onunla kible arasındadır.”⁸⁴³ Herhangi bir çelişki yok. Çünkü her şey Rabb'imizin katındandır. Böyle olana ise; “Önünden ve arkasından batıl ona yanaşamaz. Hakîm ve hamîd olan tarafından indirilmiştir.”⁸⁴⁴ Kelimeleri ancak uygun olan yerlere bırakıyor. Kelimelerin manaları ihtilaf olmaksızın, gerçeğe uygundur. Bu ise zıddı olmayıp övülen bir kemâldir. “Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar.”

⁸⁴⁰ Buhârî, 77: Tevhîd, 7505.

⁸⁴¹ 41. Fussilet: 54.

⁸⁴² 57. Hadîd: 4.

⁸⁴³ Buhârî, 7: Salât, 405.

⁸⁴⁴ 41. Fussilet: 42.

⁸⁴⁵ Gerçekten onlar akıllarını, vehmin şaibelerinden arındırdıklarından, Allah'ın izniyle این 'de tenzîhe ve ihataya münafi olmayacak tecelli zühûr edecek. Vehme mağlup olan akılların vehmettiği gibi bunda noksanlığın şaibeleri yoktur.

39b

Bilakis bu itlâkın/vücûdun gerektirdiği mükemmelliktir. Allahu Teâlâ buyurmuştur: “De ki: Göklerde ve yerde ne var bir bakın.” ⁸⁴⁶ Bakınız suflî ve ulvî hakikatlerde ne tecelli ettiğine? Suretlerden gizliliklere geçiniz ki O'nun hak olduğu sizlere aşikâr olsun. Allahu Teâlâ buyurmuştur: “Biz onlara hem ufuklarda, hem de kendi nefislerimizde ayetlerimizi göstereceğiz ki gerçekten O'nun hak olduğu kendilerine açıkca belli olsun. Gerçekten Rabb'inin her şey üzere şahit olması yetmez mi?” ⁸⁴⁷ Yani her şeye şahit ve her şeyde görünen. Evet, O şahit ve meşhûddur. Dünyada da ahirette de hamd O'nadır. O evvel, âhir, zahir, batın, her şeyi bilen, her şeyde, Allah'tan başka ilah olmadığı hayy ve kayyûm olduğu ma'lûm olandır. Hamd âlemlerin Rabb'i Allah'a mahsustur. O'nun ilahiyat hakkında getirmiş olduğu bu özet açıklamaları işittin ise vücûd bahsinde genel işler hakkında ayrıntılı bir şekilde geçmiş olan şüphelerin ve vakit elverdiğince bu şüphelerin izalesinden Allah'ın göstereceklerine kulak ver! Doğru yola hidayet etmek Allah'a aittir. Böylece diyoruz ki: İlk önce bil ki! Tüm şüphelerin, Allah ehli olan muhakkikinlerin istediği şekilde, mutlak vücûdun manasını tasavvur etmemekten kaynaklanıyor. İbn Sînâ kelamı açıkca ‘mutlak’tan anlaşılanın ‘ancak has’ta bulunan âm mana olduğuna delalet ediyor. Yani, ancak cüz’iyatlarda gerçekleşen külli kast ediliyor. Muhakkikinler ise, mutlakta bunu anlamamışlar. -onları tenzih ederiz- Onların kitaplarında da açıklandığı gibi mutlak vücûd ile her türlü kayda kabil zâtı üzerine ziyade olan her türlü kayıttan soyutlanmış, mutlak manevî vücûdu kast ediyorlar. Itlâk, yani hiçbir şey olmaksızın vücûddur. Zâtıyla mevcûd, kaim ve taayyunatların en genişisi ile olan zâtıyla mutaayyundur. Açıklandığı gibi aklen ve naklen şahıs olan nev’in altında munderic olan cüz’ü değildir. Çünkü cüzü bu manayla zâtı üzerine ziyade olan teşahhus/belirginleşmek ile birlikte mahiyettir. Mutlak vücûd önceden geçtiği gibi ziyade bir şey olmaksızın zâtıyla mutaayyın olandır. Külli değildir. Çünkü zihnen ve haricen O'nun fertleri yoktur.

⁸⁴⁵ 3. Âl-i İmrân: 6.

⁸⁴⁶ 10. Yunus: 101.

⁸⁴⁷ 41. Fussilet: 53.

Bilakis O fert ve vâhid olandır ki ikincisi yoktur. Önceden zikredilen sebepten dolayı ki ikinci olan birinciden herhangi bir şekilde ayrılmıyorsa o birincisinin aynı olup, onun ikincisi değildir. Herhangi bir şekilde ondan ayrılrsa dahi, zikredilen mana ile mutlak olmaz. Belki kendisini diğerinden ayıran şey ile mukayyet/kayıtlı olur.

40a

Mukayyet mutlakın ikincisi olmaz. Olsa olsa onun vecihlerinden bir vecih olur. Eğer bunu hakkıyla Allah'ın izniyle anladıysan zulumatları kaldıran, hidayete ulaştıran Allah'ın başarıya ulaştırmasıyla onun ve başkalarının ortaya atmış olduğu şüpheler kalkmış olur. Ve yine musannıfın; -Allah'ın rahmeti üzerine olsun- Tasavvuf erbabı arasında şöhret bulan sözü, *'Vâcibin hakikatı mutlak vücûddur.'* Musannıf bu sözü, onun adem ve ma'dum olmasının caiz olmayışına dayanarak söylemiştir. O zahir olandır. Vücûdla birlikte var olan bir mahiyet değildir. Çünkü bunda başkalarına ihtiyaç duyma ve terkiib vardır. Böylece onun vücûd olması belirmiş oldu. O has vücûd değildir. Şayet mutlak ile birlikte has da alınırsa vücûd mürekkebe veya yalnızca arız olunan olmuş olur. Böylece zarûri olarak mukayyet mutlaka ihtiyaç duyar. Bu durumda ise mutlak ortadan kalksa da tüm vücûdlar ortadan kalkmaz. Musannıfın bu sözlerinin tam bir delil olduğu da anlaşılmış olur. Musannıfın nakletmiş olduğu itiraz; *'Onlara şu şekilde karşı çıkılıyor, mutlak vücûd külli bir mefhum olup, hariçte tahakkuk etmiyor. Onun için neredeyse bitmeyecek fertleri vardır. Oysaki vacib mevcûd ve bir olup onda çoğalma olmuyor,'* varid olmaz. Çünkü Allah ehli muhakkikinlerin mutlak vücûd ile külli mefhumu kast etmiyorlar. Belki kast ettikleri onun şahsu'l-vâhid olduğu, zâtıyla mevcûd olduğu önceden açıklama geçtiği gibi, fertleri yoktur. Musannıfın nakletmiş olduğu cevap: *'Cevap vermişler ki; O vâhid, şahsi, vücûduyla mevcûd olan kendisidir. Mevcûdlardaki çoğalma izafeler vasıtasıyla olmaktadır. Vücûdlarının çoğalması vasıtasıyla değil. Vücûd insana nispet edildiğinde, insan mevcûd olarak hâsıl olur. Ata nispet edildiğinde at mevcûd olur, vb. Buna göre, 'vacib mevcûddur' sözümüzün manası, 'vacib vücûddur.'* *'İnsan, at veya başka bir şey mevcûddur' sözümüzün manası, o vücûd/hayat sahibidir. Onun vacibe bir nisbeti vardır manasındadır.'* Bu doğru bir cevaptır. Çünkü kast edilen mana ile mutlak vücûd, vahdetinin zahiriyle nur ismi olarak tecelli ederse kâinatın hakikatleri üzerinde parıldar. Kâinatın hakikatleri üzerindeki nur ve izafe olan vücûd da O'nun vahdeti belirir ve hükümleri zahir olur. Bu nur hakikatlere göre belirir. Hakikatler vücûd nurunun parıltısı için manevî muhal olduğundan iki

yönden vücûda nispet edilmiş olur. Birincisi, vücûdun hükümleri veya hakikatların vücûddaki eserleri belirir. İkincisi, hakikatlerin kapasitesine göre vücûd belirir.

40b

Hakikatların zikredilen iki yönle vücûda intisabını gerçekleştiren bu işrakla, kül, o da vücûdiyet yani iki vecihle vücûda nispet edilen ile fertler sahibi olan külli mefhûm ki o da vücûdiyet anlamıyla vücûd arasında müşterek mana hâsıl oluyor. Şahıs ki hakikatların üzerinde nurunun işrâkiyle *'mutlak,'* kavmin kullanımında şu manada kullanılıyor: *'Zâtıyla mevcûd olan şahıs ki, hakikatların üzerinde nurunun işrakiyle aralarında müşterek olan bu mana hâsıl olmuştur.'* Musannıfın kendi sözüyle getirdiği de açıklığa kavuşmuş olur. Bu vacib mevcûd değildir ve her vücûd vacibtir, çirkinliğinin söylenmesinden sakınmak içindir. -Allahu Teâlâ zalimlerin söylediklerinden yüce ve büyüktür.- Bu, maksadı anlamaktan uzaklaşmış ve hedeften tam olarak sapılmıştır. Bunların durumu şu sözü söyleyenin durumuna tamda uyuyor; *'Doğuya giderken batıya gider olmuştum.'* Doğu ve batıya gitmek ne kadar da farklılar! -Allah'ı tenzih ederiz.-

'Vâcibu'l-Vücûd şahsi vâhiddir. Mümkinat, O'nun nurunun hakikatlar üzerinde işrakiyle O'na izafe olmakla mevcûd olurlar,' bunları söyleyenden vacibin mevcûd olmadığı veya O'nun işrakiyle hâsıl olan her vücûdun vacib olduğu nasıl anlaşılıyor? Bununla birlikte, eşyalar için vücûdiyet ve vücûda intisab manasında vücûd ancak vâcibin nurunun eşyaların hakikatı üzerinde işrakiyle hâsıl olur. Eğer O olmazsa eşyalar vücûd bulmaz. Bu ise *'imkân'*ın manasıdır. Bu sözden mümkünin vacib olduğu veya vacibin ma'dûm olduğu nasıl lazım geliyor? Ancak bu iftiranın sebebi, mutlakın başka bir şey değil de külli vehmine olan inancıdır. Bunun için dedi ki: *'Böyle olmazsa vücûdlar çoğalır. Mutlak vücûd külli mefhûm olduğundan zarûri olarak ancak zihinde gerçekliği vardır.'* Bu ise batıl bir zandır. Çünkü aklen ve naklen sabit olmuştur ki; Mutlak vücûd hariçte mevcûddur. Şahıs ise vâhiddir. Zâtıyla mutaayyındır. Çoğalma ise hakiki vücûdun işrakinin mahalli olan mevcûdatlardadır. Yani vücûdda mahiyetin eserleri ve hükümlerinin zuhûrunda çoğalma olur. Veya dedi ki: Kesret mahiyetlerin vücûddaki zahir hükümlerindendir. Ya da dedi ki: ayân-ı sâbitelerin hükümlerinden olan vücûdun taayyunatlarında kesret oluyor. Tümünde sonuç aynıdır. Vücûdlarda tekessür olmuyor. Ancak vücûd ile mevcûdiyyet, yani mahiyetlerin, mutlak vücûdun mahiyetler

üzerinde işrakiyle, mahiyetlerin mutlak vücûda hâsıl olan nispetleri kast olursa tekessür olur.

41a

Buna göre şu şekilde demek sahih oluyor; Mutlak, külli bir mefhûm olup, ancak zihinde gerçekleşiyor. Vücûd için fertler vardır. Bunlarda vacib vücûdun mahiyetler üzerinde işrakiyle mahiyet için hâsıl olan mevcudâtlardır. Senin de bildiğin gibi *'mutlak'* onların yanında ماذا bu nedir? Sorusuna cevap olduğu için kavlin muradına bir zararı yoktur. Bundan, *'has'ın âm olana ihtiyacı olduğunu zannetmeleri batıldır,* sözünün yanlışlığı da ortaya çıkıyor. Belki doğrusu bunun tersidir. Yani âm olanın has'a ihtiyaç duymasıdır. Çünkü âm has'ın içindedir. Evet, âm has için zâtı olursa âm has'a taallukunda ihtiyaç duyar. Ancak âm arızî olursa ihtiyaç duymaz. Çünkü onların yanında mutlak vâcib olandır. Vâcib/mutlak zâtıyla mutaayyun olduğundan vacib olmasını kabul etmedikleri hâs zâtıyla mutaayyun olmayan oldu. Bilakis zâtı üzerine ziyade olan bir şeyle mutaayyin olduğundan, zâtı üzerine ziyade olan bu şeyle mukayyet oldu. Her kayıt sonradan ilave olandır. Bunun içinde önceden bir şeyin olması lazımdır ki ondan hiçbir şey kayıt olmasın. Bu da zarûri olarak zâtıyla mutaayyun olan mutlaktır. Mukayyed zarûri olarak mutlak'a muhtaçtır. Başkasına muhtaç olan ise vacib olmaz.

Sonuç olarak, mutlak ile külli manasındaki âm kast edilmiyor ki, *'âm ancak has'ın içinde tahakkuk ediyor'* diye red edilsin. Bilakis zât üzerine ziyade her türlü kayıttan soyutlanmış zâtıyla mutaayyin olan kast ediliyor. Şüphesiz böyle olanda kendi dışında her şeyden mustağni olandır. Her mukayyed olanda ona ihtiyaç duyuyor. Çünkü tüm mukayyetlerin kayyûmu O'dur. Gerçek onların dediği gibidir. Yoksa onun vehmettiği âm olanın has'a ihtiyaç duyması değil. Şayet mutlak kalkarsa tüm vücûd ortadan kalkar. Hatta vacib de. Vacibin yokluğu ise mümtenidir. Böylece mutlakın vacib olduğunu söylemişlerdir. Onun bu sözünün yanlış olduğu da ortaya çıkıyor. Yani mutlaktan külli mefhumu anlama vehmiyle bizi yanıltmıştır. Sen de öğrendin ki onların kabul ettikleri mutlak, vacib olan, şahs-ı vâhid, zâtıyla mevcûd, zâtıyla mutaayyin olan mutlaktır. Önceden geçtiği gibi bunun böyle olduğuna akıl, nakil ve keşf delalet etmiştir. Şüphesiz bu anlamla mutlak kalkarsa vacib de kalkar. Çünkü mutlak, vacibin kendisidir. Mutlak nurun eşyaların hakikatları üzerine işrakiyle eşyalar için meydana gelir. Mevcûdiyatlarda ortadan kalkar. Kast edilen mana ile ortadan kalkan mutlakın

lazımı olan işrakin kalkmasından dolayı, eşyaların mevcûdiyeti de kalkmış olur. Çünkü zarûri olarak kayyûmun irtifası ile onun ile kaim olan her şeyin irtifasını gerektiriyor.

41b

Ancak vacibin irtifası/kalkması mümteni' olduğundan, zikredilen manadaki mutlakın da irtifası mümteni'dir. Çünkü aklen de naklen de mutlak, vacibin aynıdır. Mutlak, vücûdun irtifasının imkânsızlığı, zâtından dolayı yokluğu imkânsız olan vacibin kendisi olmasından ötürü, mutlak vücûdun irtifasının mümteni' olduğunu anladıysan, onun sözünün yanlışlığı da ortaya çıkmış olur. Onun sözü şudur: *'Şayet zâtından dolayı yokluk mümteni' olursa, vücûb lazım olur. Bu ise memnu'dur. Bilakis bütünüyle ortadan kalkması, onun bazı fertlerinin - o da vâcibtir ki- irtifasını gerektirir.'* Bunun yanlışlığı dediğimiz gibi mutlak fert olup, ikincisi olmayıp vacibin aynıdır. Efrad sahibi külli değildir ki az önce açıklanan itirazlar gelsin. Efrad sahibi külli olmadığını defalarca açıkladık. Yine onun sözü: *'Eğer denilse, Belki bir şeyin kendi zıddıyla vasıflanmasının imtinasından dolayı zâtı için mümteni' oluyor. Deriz ki, bir şeyin vasıflanması aynıymış gibi üzerine haml etmek manasıyla olursa mümteni' olur. Örneğin; vücûd yokluktur. Ancak ıstikak/türeme şeklinde olursa mümteni' olmaz. Örneğin; vücûd ma'dûmdur.'*

Önceden geçen Mehâyimî'nin sözü bunu reddetmeye kâfidir. Mehâyimî'nin sözünün sonucu şudur; Ma'dûm, vücûdu selb edilendir. Vücûdun vücûdu, vücûdun aynıdır. Vücûdu selb olursa, vücûdun aynı da kalkar, irtifa olur. Böylece ademin vücûd üzerine hamli yönüyle, vücûd adem olur ve vücûd ademdir denilir. Bu ise ittifakla imkânsızdır. Onun şu sözü ise, *'bu nasıl olur ki hükema mutlak vücûdun makulâtı's-sânî'den ve itibari umurlardan olup, ayânlarda gerçekleşmediği hususunda ittifak etmişken,'* bunu ise şu diyeceklerimiz reddediyor; *'Mutlak vücûdun vücûdu ve vücûbu akl-ı selimin sıhhatine, sahîh nakle ve açık keşfe mutabık olmasıdır. Şayet bunun üzerinde hükema ittifak etmiş olsalar dahi nakle, keşfe ve akla muhalefet olan şeye iltifat edilmez. Nasıl ki ru'yet meselesi akl-ı selime, nakle ve keşfe mutabık iken, şayet hepsi bu konuda ittifak etseler de Mü'tezile'nin ru'yet konusundaki hilafına iltifat edilmez. Bununla birlikte makulâtı's-sânî'den olduğuna dair hükemanın ittifak ettiği mutlak, vacib ve mahiyetlerden soyutlanan ve mahiyetlerle birlikte olabilen mümkün ile mahiyetlerden ve zâtı üzerine ziyade olan hertürlü kayıttan mücerred şahıs vacibin aynı olan mutlak arasında müşterektir. Birincisinin hariçte mevcûd olmayışı ile ikincisinin*

zâtı için mevcûd olması arasında bir çelişki yoktur. Bilakis önceden geçti ki İbn Sînâ'nın keliması da bu manaya haml edilebilir. Çünkü kendisi demiştir ki: “*Ademin ve diğer sıfatların O'ndan selbi şartıyla, O vücûddur.*”

42a

Sonra ne kastettiğini şöyle açıklamış; *terkib ziyadeliği olmamak şartıyla birlikte O vücûddur. Bunda müşterek olan mutlak vücûd ise ziyade şartı olmaksızın vücûddur.*”⁸⁴⁸ Mahiyetten ve zât üzerine ziyade olan her türlü kayıttan soyutlanmış olan mutlak vücûdun yokluk veya mahiyetten tecerrüd ile mukayyed olmayan vücûdun mefhumunda müşterek olan mutlaka uygun gelmesine münafî olmadığını açıklamıştır. Çünkü mutlak bu anlamıyla tecerrüd ve yokluk ile fertlerinin değişmesi sahih oluyor. ‘İşârât’ta Teftâzânî'nin açıklamalarına uygun bir tarzda geçmiş olmasının karinesiyle manayı kast ediyorsa deriz ki: Kendisi (İbn Sînâ) demiş ki: Evvel olan, ademin ondan selbi şartıyla vücûddur. Ma'kulâtı's-sânî'den hiçbir şeyde ademin ondan selbi şartı koşulmamıştır. Evvel olan ma'kulâtı's-sânî'den değildir. Evvel olan kast edilen mana ile mutlak vücûddur. Onun yanında da mutlak vücûd ma'kulâtı's-sânî'den değildir. Matlûb olan da budur. İster nazar ehli olanlar Teftâzânî gibi veya keşf ehli olanlar Semnânî gibi, mutlak vücûdun vücûbunu inkâr edenler için şüphenin kaynağı iki mutlak arasında fark olmayışıdır. İkisi arasındaki farkı gören ve hakiki itlâk hakkıyla anlayana göklerin ve yerin nûru olan Allahu Teâlâ'nın izniyle geriye kalan şüphelerin izalesi kolaylaşır. Söylediklerimizle yetiniyor ve son sözlerimizi söylemeye dönüyoruz. Başarı fazlın ve cömertliğin sahibi olan Allah'tandır.

Sabit olanı incelemede, ma'dumu görmede zihni açık olan, kitabı tashih eden Abdullâh İbrâhim b. Hasan b. Şehabeddin el-Kürdî el-Kûrânî eş-Şehrezûrî eş-Şehrânî el-Medenî. Allahu Teâlâ tarafından ona hâsıl olan sevap ona da bana da olsun. Âmin.

⁸⁴⁸ Bkz. İbn Sînâ, s. 138.

SONUÇ

İbrahim Kûrânî, Kuzey Irak'ta doğup büyümüş, tasavvufî hayata yönelmeden evvel, zahirî ilimleri; Bağdat, Şam, Mısır ve Medine'de tahsil etmiştir. Gerek ailesi gerekse bulunduğu yerlerdeki âlimlerden istifade etmiş, tasavvufa intisap ettikten sonra da bu ilimlerde yüksek derecelere yükselmiştir. 73 küsur yıllık hayatını ilme ve hizmete adayan İbrahim Kûrânî, Medine'de vefat etmiştir.

İbrahim Kûrânî, tasavvuf, akaid /kelam, tefsir, hadis, sarf-nahiv ve diğer ilimlerle alakalı seksen civarında eser yazan, kelim ile tasavvufu meczetmeyi başaran ve felsefî konulara da hâkim olan bir âlimdir.

XVII. yüzyılın Şafii fakihi, muhaddis ve mutasavvıf şahsiyetlerinden biri olan İbrahim Kûrânî, çağdaşı birçok âlim tarafından da yaşadığı asrın müceddidi olarak görülmüştür.

İbrahim Kûrânî, birçok tarîkattan icazetli olmasına rağmen, Nakşibendî olarak tanınmış, bunu yanında da Zeynîliğin esaslarına bağlı olmuştur. Şüttârî neş'esine de sahip olan İbrahim Kûrânî, Endonezya'da önemli faaliyetlerde bulunmuş ve bu bölgede tanınmıştır.

İlmî ve tasavvufî alanda yetkinliğinden dolayı kendisine Şeyhu'l-İmâm, Âlimü'l-Allâme, Hâtimetü'l-Muhakkık, Muhakkikü'l-Mudekkik, Ârif-i Billâh, Hücetü's-Sufiyye ve Muhyi-i tarîki's-seniyye unvanları layık görülmüştür.

İbrâhim Kûrânî, şeyhi Kuşâşî'nin vefatıyla beraber, terbiye ve irşad hususunda onun makamına geçmiş, şeyhinin adına bir zaviye kurarak ona olan minnettarlığını ve bağlılığını göstermiştir.

İbrâhim Kûrânî, vahdet-i vücûd hakkında getirmiş olduğu Sünnî yorumlarıyla Hint ve Güneydoğu Asya İslam ülkelerinde halen tanınan bir mütefekkindir. Uzlaşmacı tavrıyla öne çıkan İbrâhim Kûrânî, hem aklî hem de naklî ilimlere önem vermiş ve bu tavrını yazmış olduğu eserlerine yansıtmıştır.

İbrahim Kûrânî, yaşadığı devirde vahdet-i vücûd nazariyesinin en büyük savunucularından birisi olmuş, vahdet-i vücûdu sadece taklit etmekle yetinmemiş aynı zamanda konu ile ilgili olarak kendi düşüncelerini dile getiren eserler yazmıştır. Batılı araştırmacılar tarafından, "vahdet-i vücûdun yılmaz savunucusu" olarak takdim edilen

İbrahim Kûrânî, aynı zamanda vahdet-i vücûdu ‘Kitap ve Sünnet’in dışında yorumlayanlara karşı fikrî mücadelede de bulunmuştur.

İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücudla ilgili görüşlerini savunmak amacıyla yazmış olduğu ve çalışmamıza konu olan *İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî* adlı eseri, İbnü'l-Arabî'yi dinde orta yoldan sapmakla suçlayanların görüşlerine karşı verdiği cevaplar bakımından oldukça ilgi görmüştür.

İbrahim Kûrânî, tasavvufî anlayışını İbnü'l-Arabî geleneği doğrultusunda vahdet-i vücûd merkezli olarak işlemiş, kelamî görüşlerini ise her ne kadar mensup olduğu itikadî mezhep Eş'arîlik olsa da Selefilikle yoğurmuştur.

KAYNAKÇA

- Ayyâşî, Ebû Sâlim, *er-Rihletü'l-ayyâşîyye I-II*, Rabat 1977.
- Azamat, Nihat, “Abdürraûf es-Sinkilî”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 294-296.
- Bağdâdî, Şihâbüddîn Ebî Abdillâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân I-V*, Dâru Sadr, Beyrut 1977.
- Beğâvî, Hüseyin b. Mes'ud, *Şerhü's-sünne I-XVI*, (2. Baskı), Mektebetü'l-islâmî, Beyrut 1983.
- Beydâvî, Nâsurü'd-dîn Abdullâh, *Envâru't-tenzîl I-IV*, Dâru'l-kütübî'l-arabiyye, Mısır trs.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, *el-Ba's ve'n-nüşûr I-II*, Müessesetü'l-kütübü's-sekâfiyye, Beyrut 1988.
- Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sıfat*, Envâru Ahmed, Hindistan 1313/1896.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhü'l-buhârî I-IX*, Çağrı Yay., İst. 1981.
- Burhân-pûrî, Muhammed b. Fazlullâh, *et-Tuhfetü'l-mürsele ile'n-nebiyyi'l-mürsele*, Ayasofya, Esad Efendi, nr. 3430, vr. 194-195.
- Câmî, Abdurrahmân, *ed-Dürretü'l-fâhire*, Mektebetü's-sekâfiyye, Kâhire 2002.
- Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihâh I-V*, Kahire 1982.
- Cici, Recep, “Kûrânî”, *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 426-427.
- Coşkun, İbrahim, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Felsefesinde ‘Allah’ Mefhumu”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)*, Sayı: 21 (9, 2008), ss. 117-143.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1275.
- Dahâvî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Selame, *Şerhü müşkili'l-âsâr I-XVI*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1994.
- Dârakudnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, *Sünenü Dârakudnî I-V*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2004.
- Demirli, Ekrem, “et-Tuhfetü'l-mürsele”, *DİA*, İstanbul 2012, XXXXI, 358-360.
- Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, *es-Sünne I-II*, Dâru's-samîi, Suudu Arabistan 1998.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as, *Sünenü ebî dâvud I-IV*, Mektebetü'l-asriyye, Beyrut trs.

- Ebu Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr I-XV*, (2. Baskı), Dâru's-selefiyye, Bombay 1979.
- Ensârî, Abdurrahmân, *et-Tuhfetü'l-muhibbîn ve'l-ashab*, Tahkik: Muhammed el-Arûsî el-Medvî, Mektebetü'l-akika, Tunus 1970.
- Eş'ârî, Abdullâh b. Ebî Mûsâ, *el-İbâne an usûlid-diyâne*, Dâru İbni Zeydun, Beyrut trs.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza, *Misbâhü'l-üns beyne'l-ma'kûl ve'l-meşhûd*, İranu Musavvir, İran 1416.
- Fîruzâbâdî, Muhammed b. Ya'kup, *Kâmûsu'l-muhîd I-IV*, (3. Baskı), Hey'etü'l-misriyye, Mısır 1880.
- Gazâlî, Ebu Hamid b. Muhammed, *Mişkâtü'l-envâr*, Tahkik: Abdulaziz İzzettin Seyrevan, Âlimu'l-kütüb, Kahire 1986.
- Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn I-XVI*, Dâru's-şâ'b, Kahire trs.
- Göksoy, İ. Hakkı, "Endonezya'da Tasavvufî Hareketler ve Bazı Özellikleri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı:11 (11, 2003), ss. 75-115.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik*, Inkılap Yayınları, İstanbul 1983.
- Habeşî, Abdullah el-Bedr, *Kitabu'l-inbâh alâ dârikillah*, Tahkik: Denis Grıl, İfao, Kahire 1979.
- Hanbelî, Şemsüddin, Ebu'l-avn, Muhammed b. Sâlim, *Levâmiu'l-envâr el-behiyye ve sevâdi'ı'l-esrâr I-II*, (2. Baskı), Müessesetü'l-hâfikîn, Dimeşk 1982.
- Hârisî, Muhammed b. Hüseyin, *el-Keşkül I-II*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1998.
- Heytemî, Ahmed b. Hacer, *es-Savaikü'l-muhrika fî'r-reddi alâ ehl-i'l-bid'a ve'z-zındıka*, Hakikat Kitabevi, İstanbul 2003.
- Hindî, Alâuddîn b. Hisâm, *Kenzü'l-ümmâl fî sünenü'l-akvâl ve'l-ef'âl I-XVIII*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1975.
- Huzeyme, Muhammed b. İshâk, *Kitâbu't-tevhîd I-II*, Mektebetü'r-rüşd, Riyâd 1994.
- İbn Abbâs, *Tenvirü'l-mikbâs min tefsîri ibn-i abbâs*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1992.
- İbn Arâbî, Hâtimî Ebû Bekr Muhyiddin Muhammed b. Ali, *el-Fütühâtü'l-mekkiyye I-IX*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1999.
- İbn Hacer, Ali b. el-Askâlânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi sahîhi'l-buhârî I-XIII*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut trs.
- İbn Hacer, *Tevâli't-te'sîs*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1986.

- İbn Hişâm, el-Ensârî, *Muğnî'l-lebîb an kütübi'l-earîb I-VII*, Tahkik: Abdullatif Muhammed Hatîb, es-Silsiletü't-türâsiyye, Kuveyt 2000.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünenü ibn-i mâce I-II*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- İbn Sînâ, Ebu Ali Hüseyin b. Abdullâh b. Ali Belhi, *İlâhiyât*, Tashih: Muhammed Muin, Kitabfurûşiyi Dihhûda, Tahran 1353.
- İzgi, Cevat, "Necmeddin el-Gazzî", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 497-498.
- Kahraman, Abdullâh, "Şebrâmellisî", *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 395-396.
- Kallek, Cengiz, "Berzencî", *DİA*, İstanbul 1992, V, 525-526.
- Kara, İhsan, "İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf İstılahlarına Etkisi ve Seyyid Mustafa Rasim Efendi'nin Istılâhât-ı İnsân-ı Kâmil'i Örneği", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, sayı: 23 (2009), ss. 583-600.
- Kâsânî, Kemâleddin Abdurrezzâk b. Ebu'l-Ganaim Muhammed, *Menâzilü's-sâirîn (Necâtü'l-hâizîn)*, İntişarât-ı Zehrâ, Tahran 1373.
- Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifîn I-IV*, Müessesetü'r-risale, Beyrut 1993.
- Kettânî, Abdülhay, *el-Fihrisü'l-fehâris ve'l-isbât ve mu'cemu'l-meâcim ve'l-meşihât ve'l-müselselâ I-III*, (2. bs.), Dâru'l-garbi'l-islâmî, Beyrut 1982.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber: İbnü'l-Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul 2009.
- Konevî, Sadreddin Muhammed b. İshak b. Muhammed Sadreddin, *Nefehâtü'l-ilâhiyye*, (2. Baskı), Tashih: Muhammed Hacevi, İntişarât-ı Mevlâ, Tahran 1426.
- Konevî, *I'câzü'l-beyân fî te'vîli's-sûreti'l-mübâreke el-fâtîha*, Dairetü'l-meârif, Kahire 1310/1893.
- Kûrânî, İbrahim, *el-Emem li ikâzi'l-himem*, Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, nr. 248/1, Haydarabâd 1328, vr. 1-170.
- Kûrânî, *İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî*, Süleymaniye, Ayasofya, Nr. 2169, vr. 2-42.
- Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin, *er-Risaletü'l-kuşeyriyye I-II*, Dâru'l-mearif, Kâhire trs.
- Mehâyimî, *Edilletü't-tevhîd*, y.y., Hindistan 1917.
- Merzevî, Abdullâh b. Mübârek, *Kitâbu'z-zühed*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut trs.

- Murâdî, Muhammed Halîl, *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sâni aşer I-IV*, (3. Baskı), Dâru İbni Hazm, Beyrut 1988.
- Müslim, b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisabûrî Ebu'l-Hüseyn, *Sahihü müslim I-V*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- Nablûsî, Abdülganî, *el-Kavlu'l-metîn fî beyânı tevhîdi'l-ârifîn*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Nisâbûrî, Ebû Abdullah el-Hâkim, *el-Müstedrek ala's-sahihayn I-V*, Dâru'l-haremeyn, Kâhire 1997.
- Öngeren, Reşat, "Kuşâşî", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 470-471.
- Râzî, Mansur b. Hüseyin, *Nesrî'd-durri fî'l-muhâdarât I-IV*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2004.
- Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fî ulûmi'l-kur'ân I-II*, Matba'âtü Hicâzî, Kâhire trs.
- Sühreverdî, Şihâbuddîn Ebî Hafs Ömer, *Avârifü'l-meârif I-II*, Dâru'l-meârif, Kâhire 1119/1708.
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin, *Ziyâdâtu hakaiki't-tefsîr*, Dâru's-şerîf, Beyrut 1986.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Bedru'd-dâli'*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1998.
- Şeybânî, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedü'l-imamı ahmed b. hanbel I-II*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 2001.
- Şimşek, H. İbrahim, "İsmal Fenni Ertuğrul'un İbnü'l-Arabî ve Vahdet-i Vücûd Savunması", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-I)*, sayı: 21 (9,2008), ss. 199-212.
- Şimşek, H. İbrahim, *Osmanlı'da Müderris Bir Sufî Ebu Said Muhammed el-Hâdimî ve Tasavvuf Anlayışı*, Hititkitap Yayınevi, Çorum 2008.
- Taberânî, Ebû Kasım Süleymân b. Ahmed, *el-Mü'cemü'l-kebîr I-XX*, Mektebetü İbni Teyymiyye, Kâhire trs.
- Tabarânî, *ed-Dua I-III*, Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, Beyrut 1987.
- Tabarânî, *Müsnedü's-şâmiyyin I-IV*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1989.
- Tâberi, Ahmed b. Abullah, *er-Riyâdü'n-nadre fî menâkıbı'l-aşere I-III*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1997.
- Tebârî, Hasan b. Mansur, *Şerh-u usûli i'tikâd ehli's-sünne ve'l-cemaa I-IV*, Dâru Daybe, Riyâd 1994.

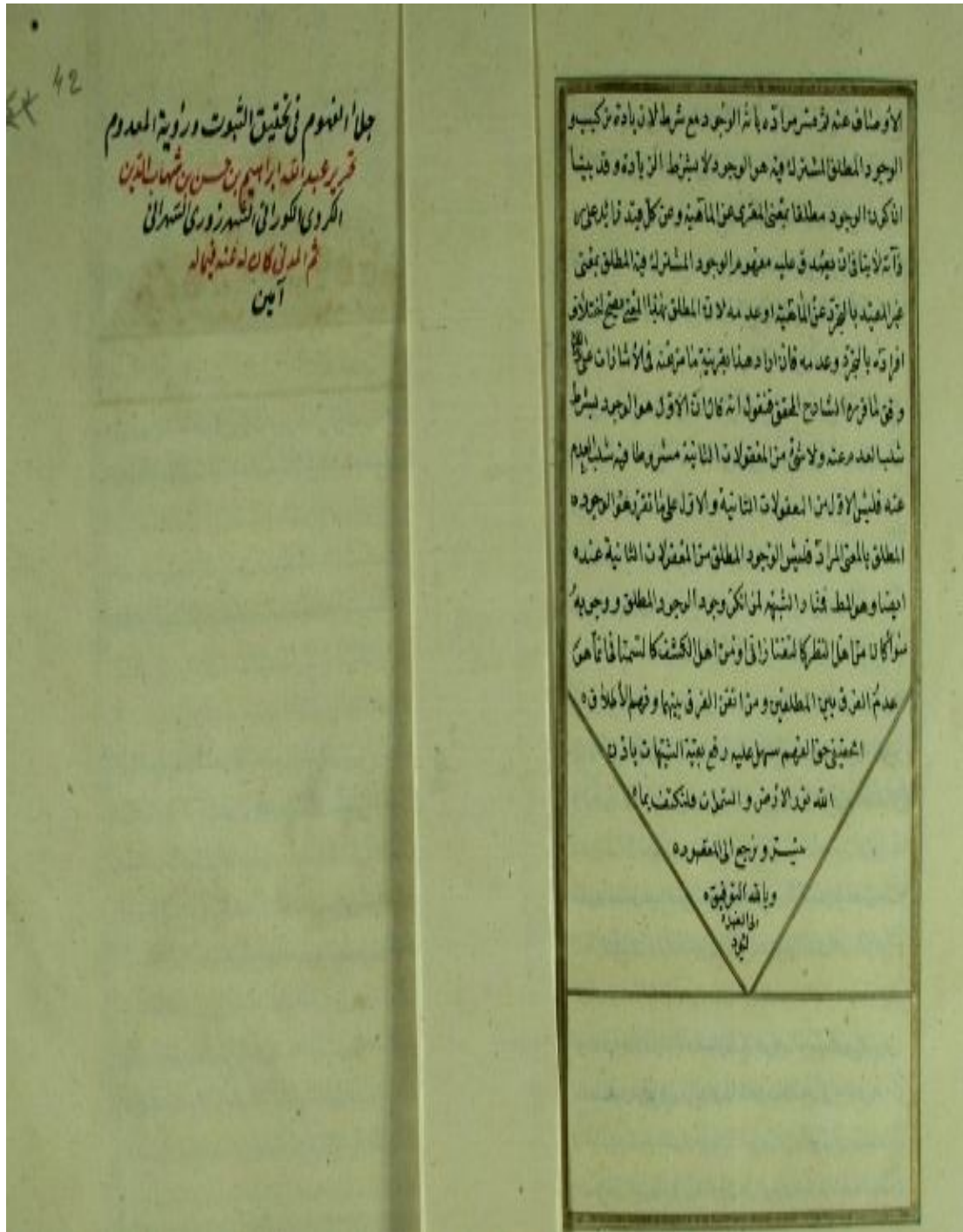
- Teftâzânî, Mesu'd b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-mekâsıd fî ilmi'l-keîâm I-II*, Dâru'l-meârifî'n-nu'mâniyye, Pakistân 1981.
- Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevrâ, *Sünenü't-tirmizî I-V*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Tosun, Necdet, "İmâm-ı Rabbânî'ye Göre Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şuhûd", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, sayı: 23 (2009), ss. 181-192.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimler Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, "Ayyâşî", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 296-297.
- Yılmaz, Ömer, *İbrahim Kurânî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- Zâmehşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakaikı gavâmidi't-tenzîl ve uyûnı'l-ekâvîl fî vucûhi't-te'vîl I-VI*, Mektebetü'l-abeykân, Riyâd 1998.
- Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm I-XI*, Daru'l-ilm, Beyrut 1986.

EKLER

Ek 1. *İthâfu'z-zekî bi şerhi't-tuhfeti'l-mürseleti ile'n-nebî* Adlı Eserin Farklı Nüsha Sayfaları.



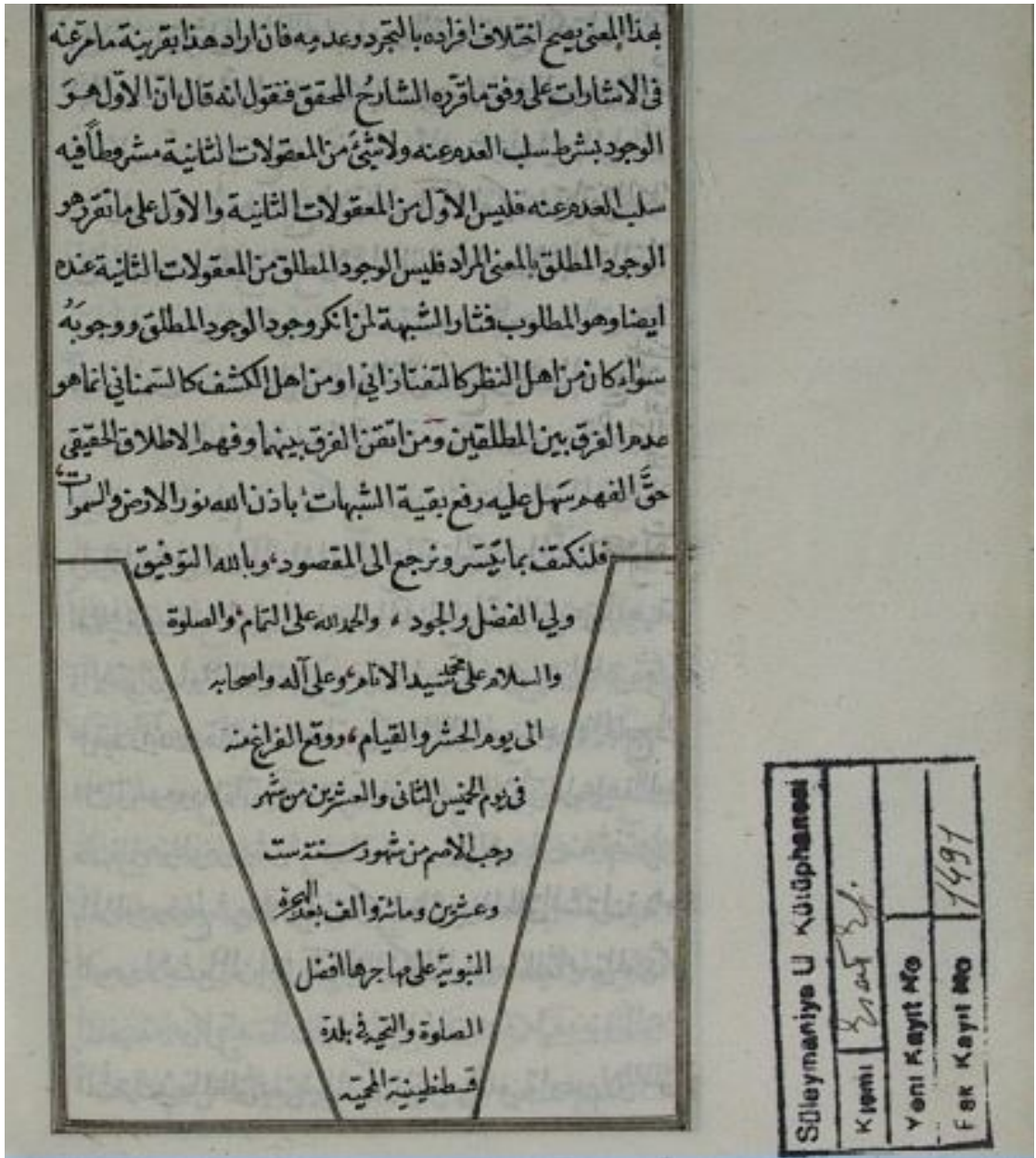
Ek 1.1. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2169'daki nüshanın ilk sayfası.



Ek 1.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2169'daki nüshanın son sayfası.



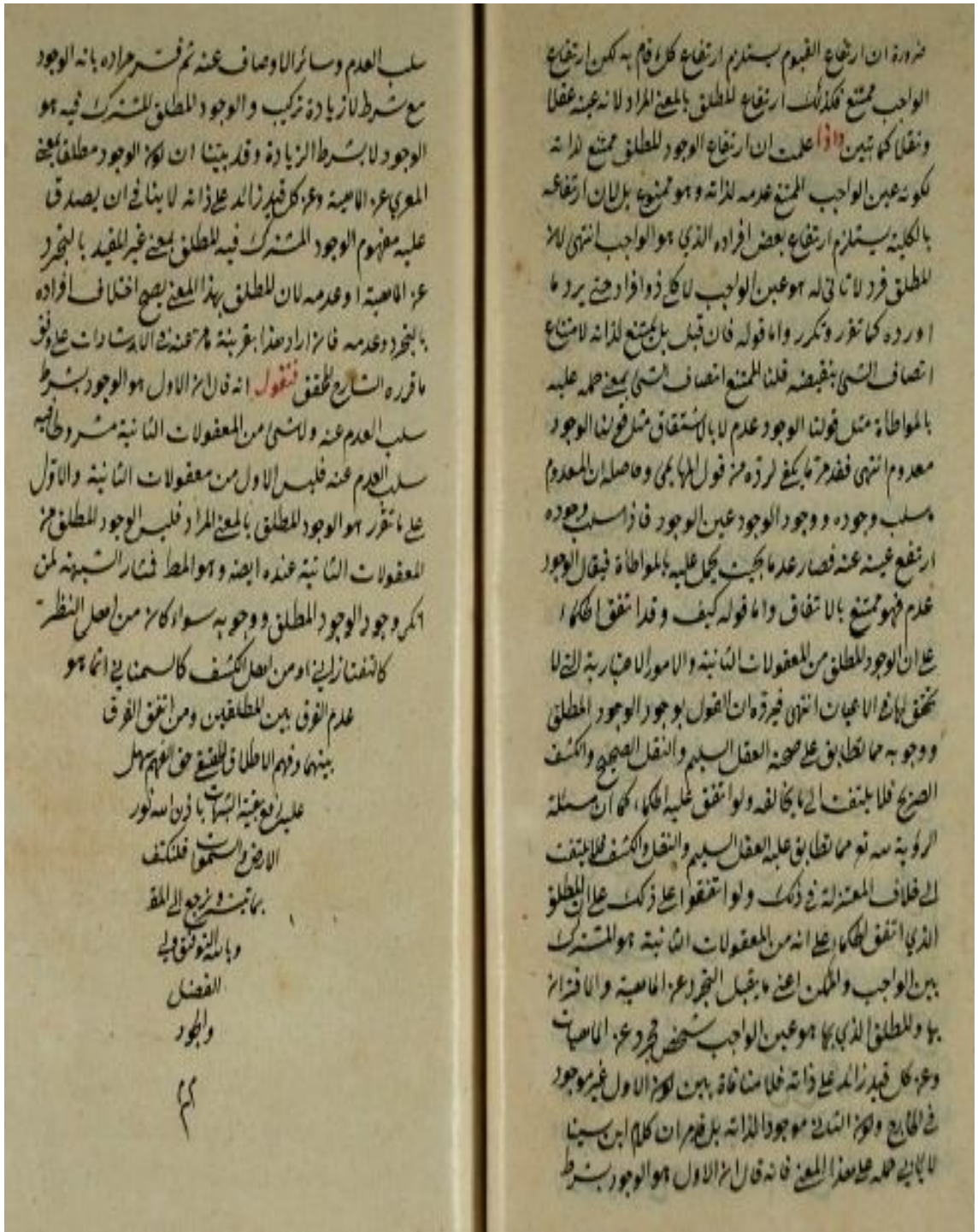
Ek 1.3. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1491/3'deki nüshanın ilk sayfası.



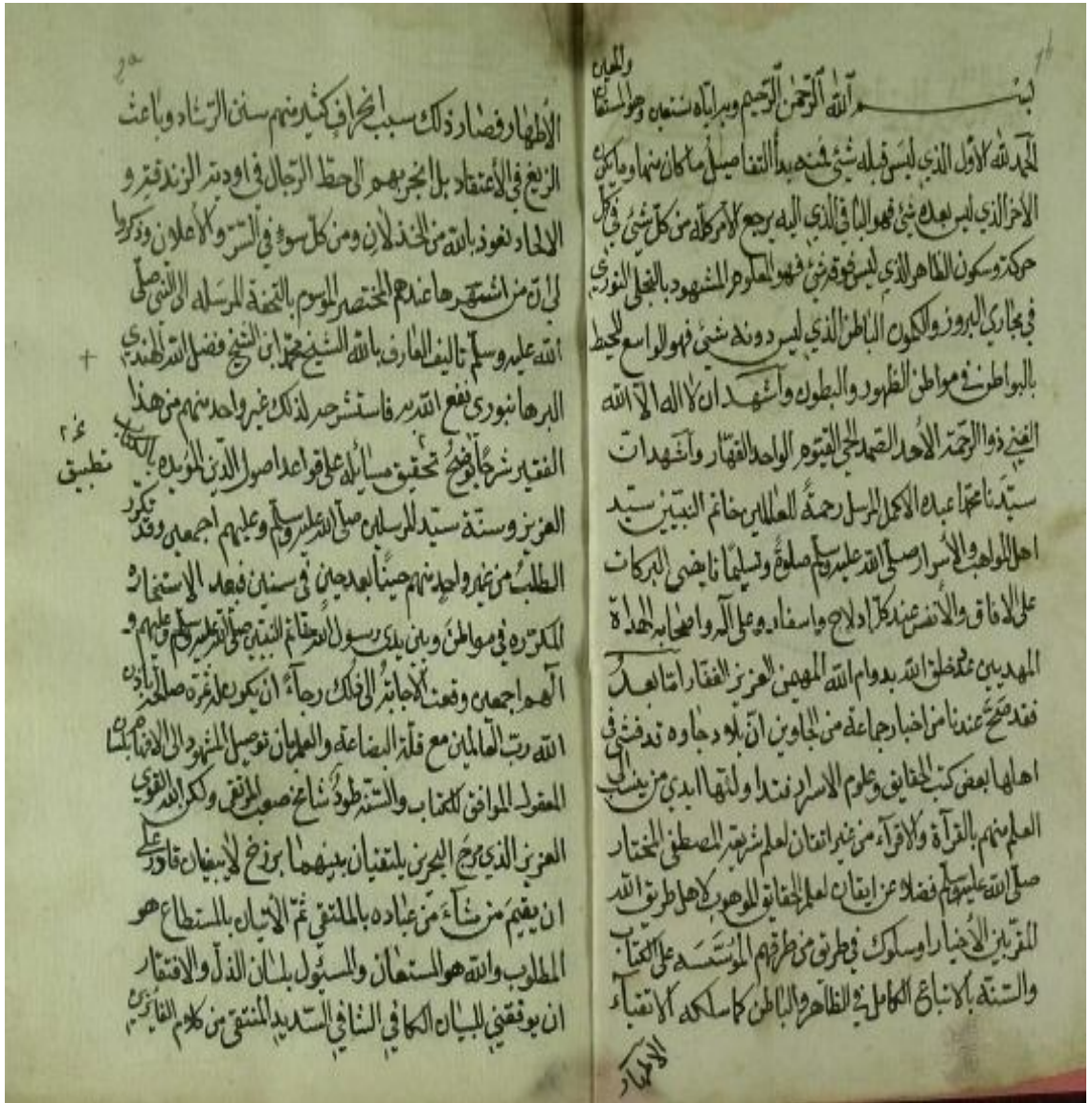
Ek 1.4. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1491/3'deki nüshanın son sayfası.



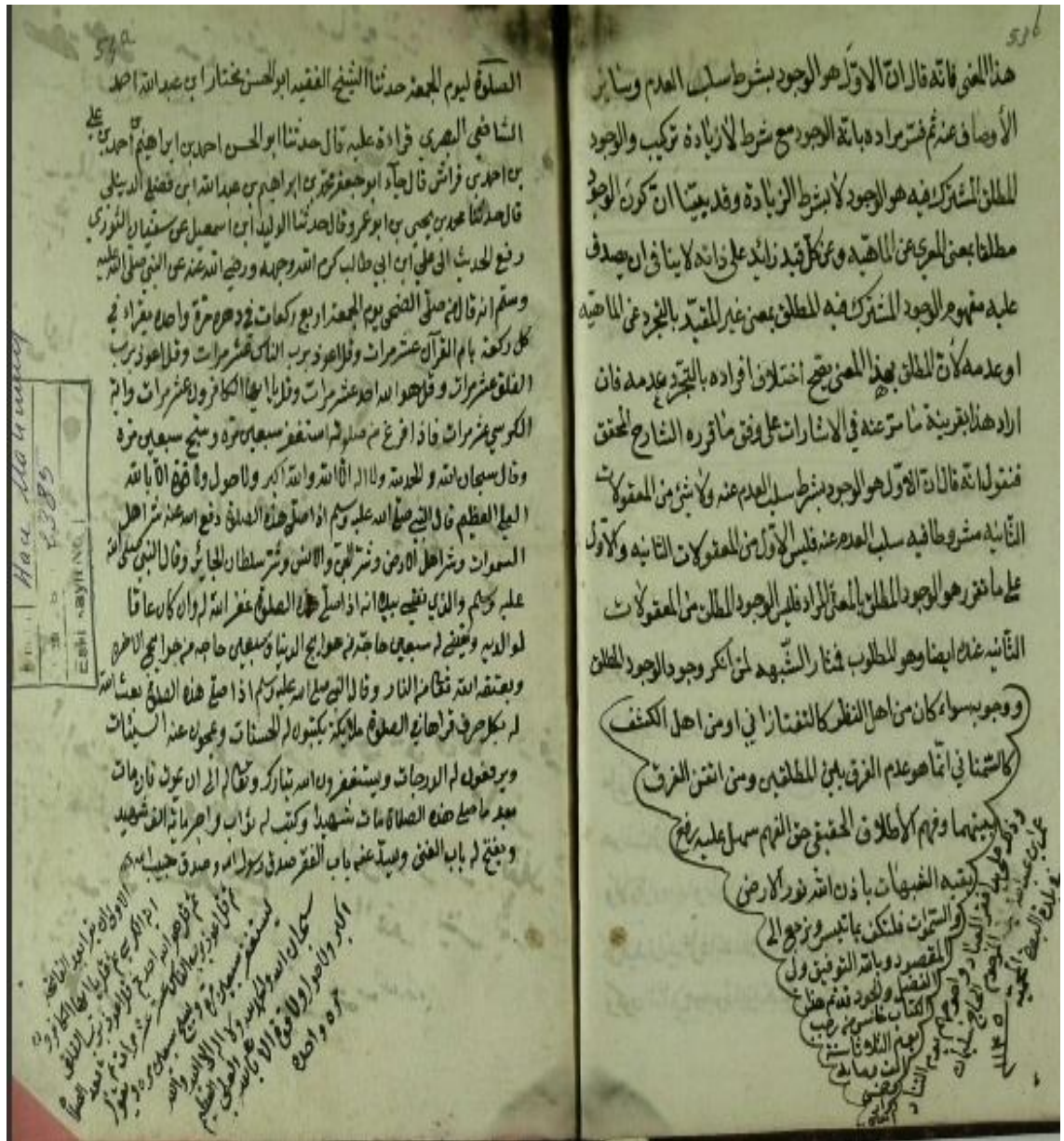
Ek 1.5. Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr. 1440/12'deki nüshanın ilk sayfası.



Ek 1.6. Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr. 1440/12'deki nüshanın son sayfası.



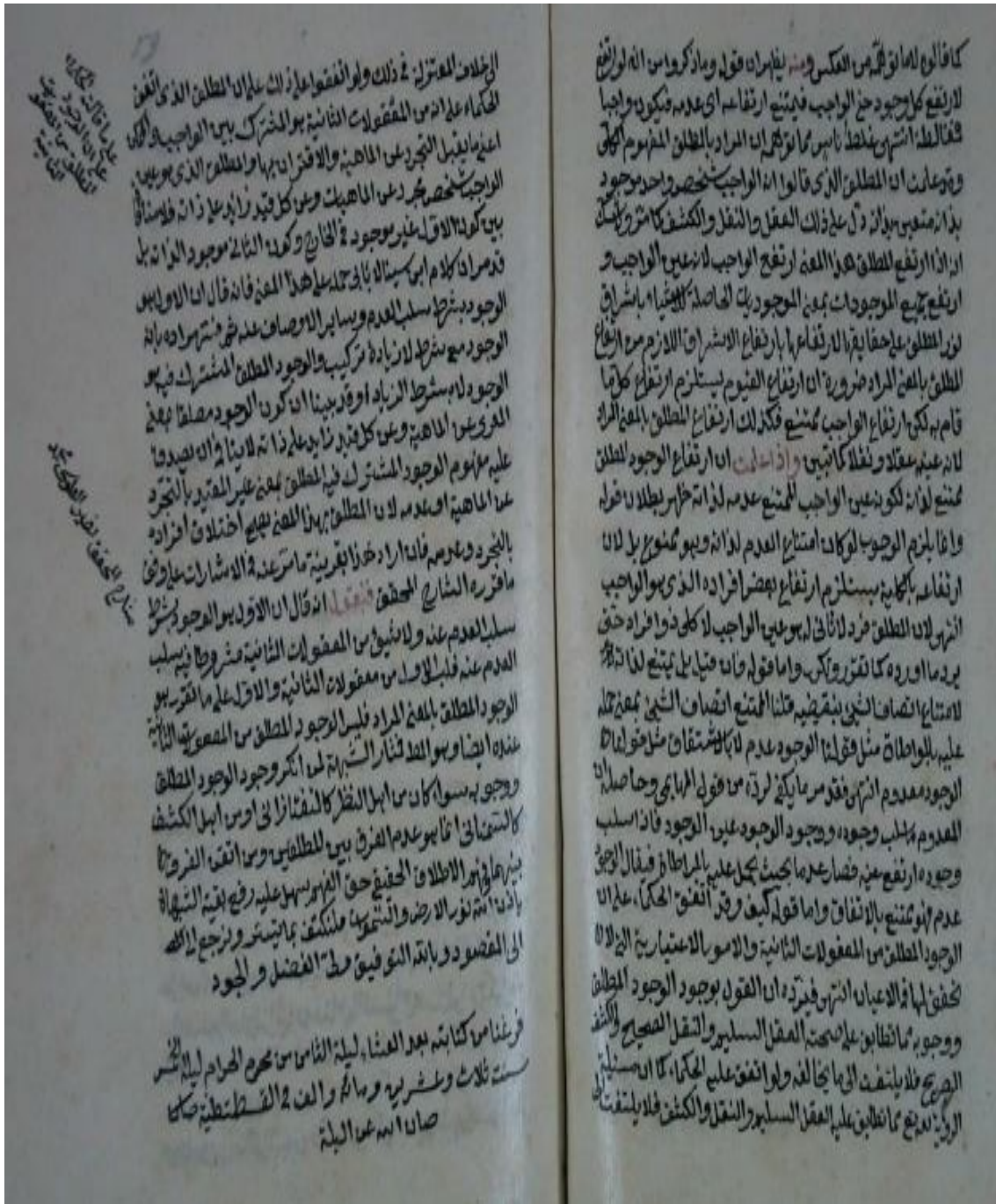
Ek 1.7. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud, nr. 53'deki nüshanın ilk sayfası.



Ek 1.8. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud, nr. 53'deki nüshanın son sayfası.



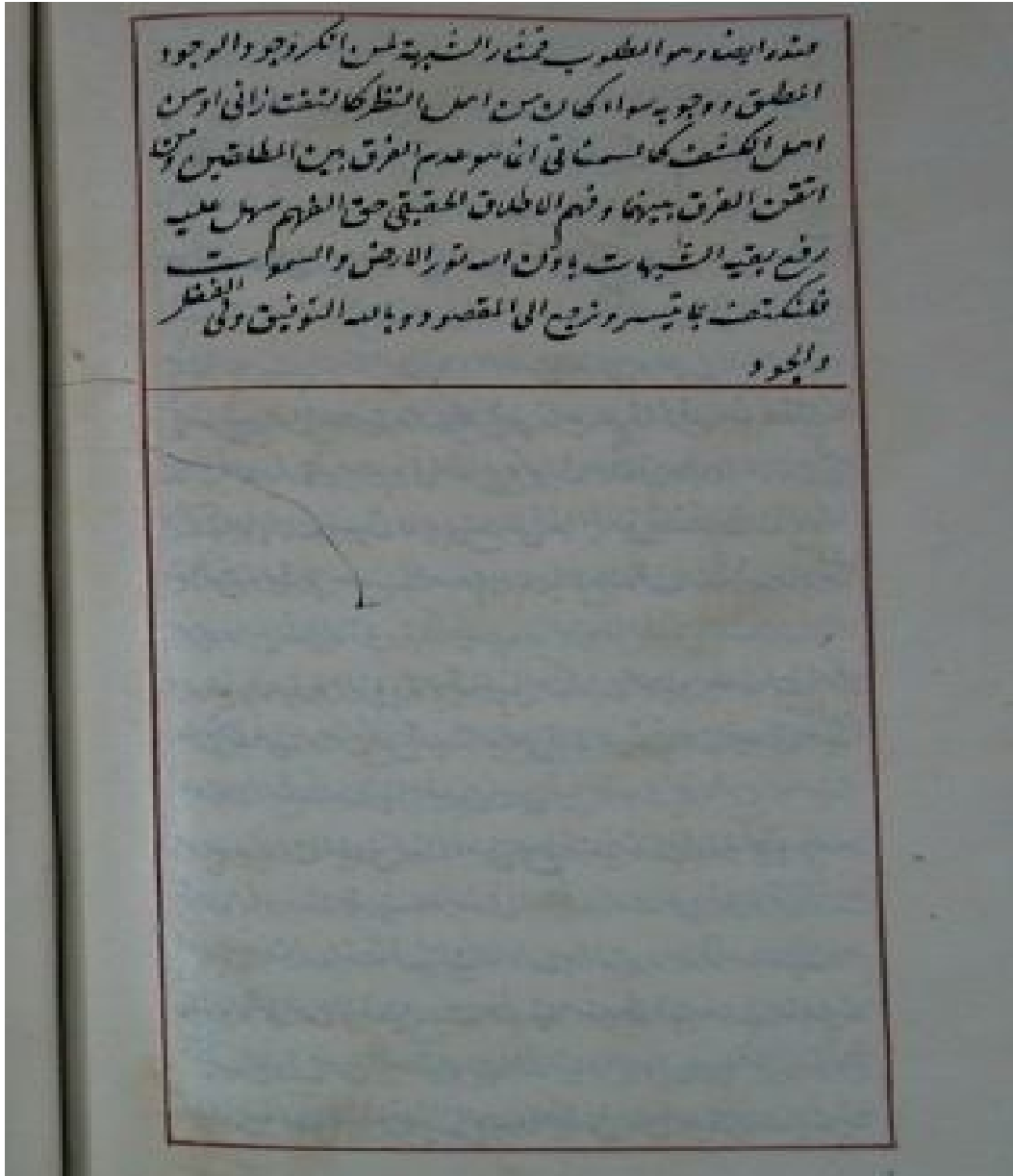
Ek 1.9. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 3765/2'deki nüshanın ilk sayfası.



Ek 1.10. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 3765/2'deki nüshanın son sayfası.



Ek 1.11. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 996/6'daki nüshanın ilk sayfası.



Ek 1.12. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 996/6'daki nüshanın son sayfası.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Muhammet KARA
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum 21.01.1972
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	_____
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	_____
İş Deneyimi	
Stajlar	_____
Projeler	_____
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	erkaram_25@hotmail.com
Tarih	21.01.2013